

PENSER ET AGIR EN TANT QU'ESPÈCE L'HUMANITÉ FACE AUX BOULEVERSEMENTS CLIMATIQUES

ENTRETIEN AVEC **DIPESH CHAKRABARTY***

PROPOS RECUEILLIS PAR RAZMIG KEUCHEYAN, CHARLOTTE NORDMANN ET JULIEN VINCENT**.

À PROPOS DE

Dipesh Chakrabarty,

« Le climat de l'histoire :
quatre thèses » et

« Post-colonial Studies
and the Challenge
of Climate Change »

L'historien bengali Dipesh Chakrabarty s'interroge depuis plusieurs années sur les conséquences des bouleversements climatiques induits par l'activité humaine. Selon lui, il n'est pas possible de comprendre la portée du changement climatique si on le réduit à un problème qui découlerait simplement de la nature non viable du capitalisme. L'un des problèmes fondamentaux que posent les bouleversements climatiques est que l'humanité, divisée par des questions de justice « intra-humaines », ne peut pas constituer durablement une force politique opérante unie – alors même que c'est ce que requiert la crise climatique.

Changement climatique et études postcoloniales

Selon vous, que fait le changement climatique à la théorie postcoloniale ?

L'objet principal de la théorie postcoloniale a consisté à repenser les archives de la domination coloniale en période postcoloniale, c'est-à-dire dans un monde caractérisé par la globalisation et des politiques de diversité culturelle – principalement dans les démocraties occidentales. La théorie postcoloniale partageait avec les théories de la globalisation un regard critique sur les nationalismes anticoloniaux, dénonçant notamment leur proximité avec un certain euro-centrisme. Du point de vue chronologique, je dirais que les questionnements des théories postcoloniales portaient sur la même période que celle prise pour base par l'analyse du capitalisme, à savoir ces cinq derniers siècles. D'un point de vue intellectuel et historique, leur objet principal était le monde créé par « l'expansion de l'Europe ». La théorie postcoloniale a été profondément influencée par les politiques et les philosophies de la différence.

Le changement climatique n'affecte pas directement la théorie postcoloniale, mais il montre que, bien qu'elle ne soit pas inutile pour penser le monde dans lequel nous vivons, elle n'y suffit cependant pas.

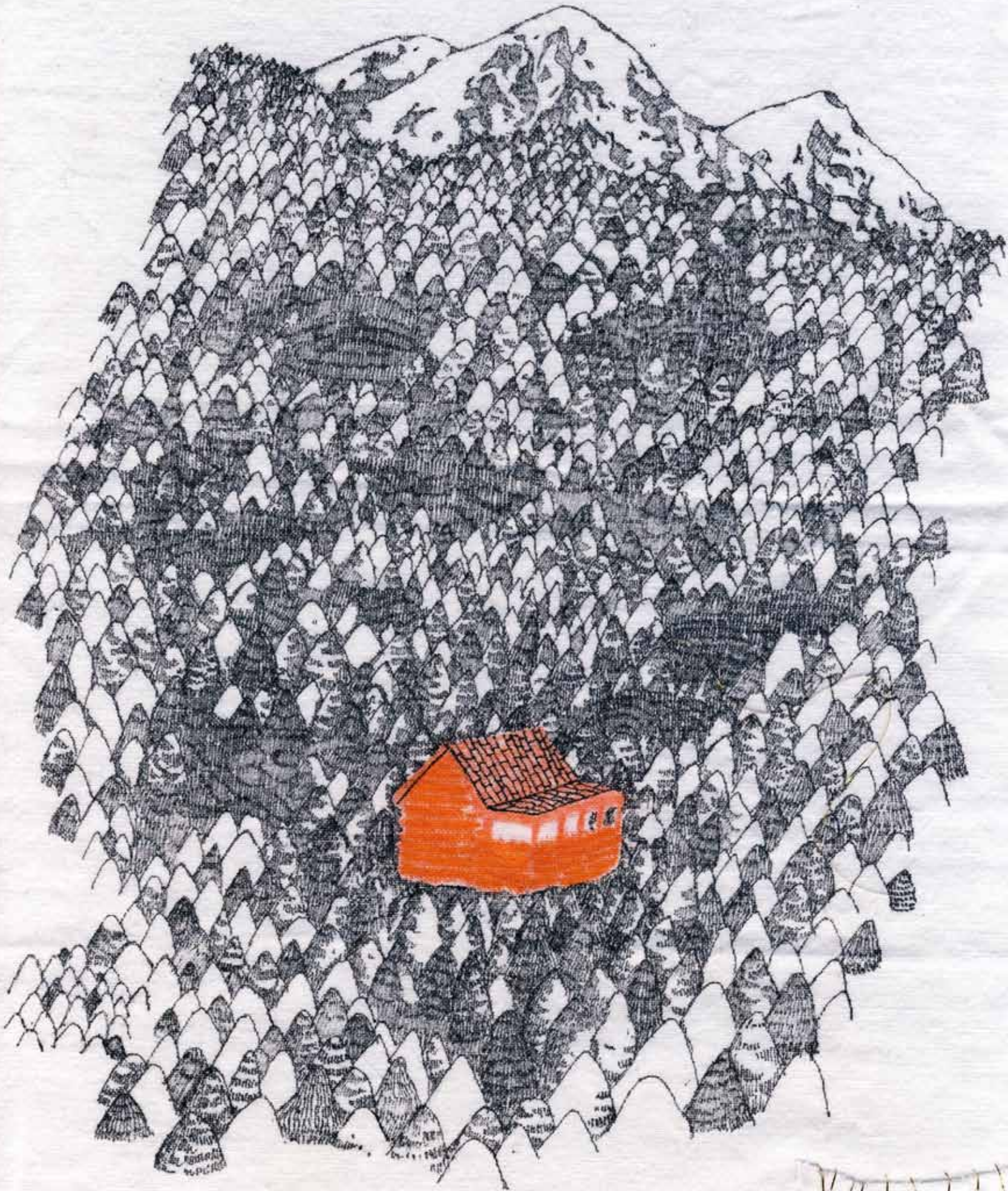
Les études subalternes et postcoloniales s'étaient-elles déjà penchées sur les problèmes écologiques ?

Oui, par le biais des études environnementales et de l'étude des histoires indigènes et paysannes. Mais en général, les études environnementales se concentraient sur des problèmes régionaux ou spécifiques ou, si elles prétendaient offrir un tableau général du contexte national, c'était par la simple addition de situations particulières. Mais les questions environnementales n'ont jamais constitué une préoccupation théorique centrale des études subalternes. Leur préoccupation principale était politique – il s'agissait de savoir si les paysans pouvaient faire des révolutionnaires, ou des citoyens modernes – et les questions environnementales étaient englobées dans des questions politiques et nationales.

* **Dipesh Chakrabarty** est l'une des figures majeures de l'école historique des *subaltern studies* et des *postcolonial studies*.

Il est notamment l'auteur de *Provincialiser l'Europe* (2000) et de deux articles qui ont marqué les discussions internationales sur les conséquences des bouleversements climatiques, « Le climat de l'histoire : quatre thèses » et le plus récent « Post-colonial Studies and the Challenge of Climate Change ». Il est actuellement professeur d'histoire, de langues et de civilisations sud-asiatiques à l'université de Chicago.

** **Razmig Keucheyan** est sociologue ; **Charlotte Nordmann** est traductrice et essayiste ; **Julien Vincent** est historien ; ils sont tous trois membres du collectif éditorial de la RdL.



Plus généralement, comment la « nature » est-elle conçue dans la théorie subalterne et postcoloniale ? Existe-t-il une – ou plusieurs – théorie(s) implicite(s) de la nature dans la théorie subalterne et postcoloniale ?

La théorie postcoloniale était aveugle à l'environnement. Elle n'était pas seulement aveugle à tel ou tel problème environnemental : elle était aveugle à la question environnementale en tant que telle, même si « l'environnement », bien entendu, était déjà partout. Mais il n'était là que comme scène, comme arrière-plan de l'action humaine.

L'humanité, agent conscient de lui-même ?

Vous affirmez qu'« on ne peut pas s'éprouver soi-même comme une force géophysique », que « l'humanité ne peut pas agir comme un agent conscient de lui-même ». Mais est-ce vraiment le cas ? On pourrait dire la même chose de la classe ouvrière – ou de n'importe quel autre groupe –, avant que n'apparaissent les institutions et les représentations qui rendent possibles la conscience de soi des travailleurs. C'est l'objet principal du livre d'E. P. Thompson, *La Formation de la classe ouvrière anglaise*. La perception de soi n'est jamais spontanée : elle se construit toujours à travers un processus politique. Diriez-vous que, dans le cas de l'humanité dans son ensemble, il y a une impossibilité logique à cette construction ?

Il faut ici distinguer deux ou trois problèmes différents. Nous avons l'habitude de nous imaginer et de faire l'expérience de nous-mêmes à travers des totalités qui nous incluent en tant qu'individus : nations, classes, castes, appartenances religieuses, groupes, bandes, voire humanité ou peuples. En marchant à travers les rues bondées d'une ville d'Inde ou de Chine et en sentant la foule des corps autour de soi, on peut même éprouver physiquement la sensation de cette masse de corps humains réunis. Et sans doute, comme vous le dites, ceci se produit pour une part à travers un apprentissage politique individuel ou transmis par la culture ambiante.

Cependant, à la différence d'autres « tous », la catégorie d'« humanité » – bien que nous puissions parfois en faire l'expérience par une sorte de sentiment de communauté – n'a pour ainsi dire jamais été une catégorie politique opérante. Autrement dit, si un groupe peut affirmer agir au nom de l'humanité, il est difficile d'imaginer tous les êtres humains agir collectivement en tant qu'entité poursuivant un but particulier, à moins qu'ils ne soient poussés à le faire par la conscience d'une crise imminente – et même dans ce cas, il resterait probablement de nombreux points d'achoppement et quantité de suspicions mutuelles. Il y a eu des moments qui laissaient présager d'une telle solidarité humaine, où une forme d'unité s'est constituée autour d'une cause particulière, comme la menace nucléaire. Il est cependant difficile d'imaginer que tous les êtres humains puissent agir sur le long terme comme s'ils étaient une entité animée par un but : nous sommes toujours

EXTRAIT : UNE CATASTROPHE EN PARTAGE

Il ne s'agit pas ici de nier le rôle historique que les nations les plus riches, essentiellement des nations occidentales, ont joué par leurs émissions de gaz à effet de serre. Parler d'espèce ne revient pas à s'opposer à la politique de « responsabilité commune mais différenciée » que la Chine, l'Inde et les autres pays en développement paraissent décidés à adopter concernant les émissions de gaz à effet de serre. Le fait que nous fassions porter la responsabilité du changement climatique plutôt sur ceux qui en sont rétrospectivement coupables – c'est-à-dire sur l'Ouest et ses émissions passées – ou sur ceux qu'on estime coupables par anticipation (la Chine est ainsi devenue récemment le premier émetteur de dioxyde de carbone, dépassant les États-Unis, bien que ses émissions par habitant restent inférieures) est une question qui a beaucoup à voir avec les histoires du capitalisme et de la modernisation. Mais la découverte scientifique du fait que les êtres humains

soient devenus, au cours de ce processus, un agent géologique, signale une catastrophe partagée à laquelle nous sommes tous confrontés. Voici comment Crutzen et Stoermer [dans leur article « The Anthropocene », *IGBP Newsletter*, n° 41, 2000] décrivent cette catastrophe :

« *L'expansion de l'humanité [...] a été phénoménale. [...] Au cours des trois derniers siècles, la population humaine a été multipliée par dix, pour atteindre 6 000 millions d'individus, cet accroissement s'accompagnant de celui, par exemple, du bétail, qui compte à présent 1 400 millions d'individus (à peu près une vache par famille de taille moyenne) [...]. En quelques générations, l'humanité est en train d'épuiser les énergies fossiles produites sur une période de plusieurs centaines de millions d'années. Le relâchement de CO₂ [...] dans l'atmosphère par la combustion de charbon et de pétrole est au moins deux fois plus important que la somme de toutes les*

émissions naturelles [...] ; plus de la moitié de la quantité d'eau douce accessible est utilisée par l'humanité ; les activités humaines ont intensifié le rythme d'extinction des espèces par un facteur mille, et jusqu'à dix mille dans les forêts tropicales. »

Expliquer cette catastrophe exige un dialogue entre disciplines et entre l'histoire consignée et l'histoire profonde des êtres humains, de la même manière que la révolution agricole qui eut lieu il y a dix mille ans ne put être expliquée qu'à travers la convergence de trois disciplines : la géologie, l'archéologie et l'histoire.

Dipesh Chakrabarty, « Le Climat de l'histoire : Quatre thèses », trad. de C. Nordmann *La Revue internationale des Livres et des Idées*, n° 15, janv.-fév. 2010 (1^{re} publication, *Critical Enquiry*, vol. 35, n° 2, 1^{er} janvier 2009).

divisés par des questions intra-humaines de justice (et parfois pour de très bonnes raisons). Certains biologistes évolutionnistes diraient que le tribalisme est probablement une caractéristique acquise par les hommes au cours de l'évolution.

La catégorie d'« espèce » me paraît en revanche différente de celle d'« humain » ou d'« humanité ». Nous savons, grâce à notre expérience quotidienne, qu'il existe d'autres animaux et des formes de vie non humaines, comme, par exemple, les chats. Ainsi, les « chats » et les « humains » sont des catégories observables, des noms auxquels correspondent certaines choses, qui sont observables soit directement *via* nos sens, soit *via* des technologies de perception spécialisées. On peut, comme l'a un jour décrit Derrida, faire l'expérience de son humanité lorsqu'on se tient nu devant son chat. L'humain est donc une catégorie relationnelle. « L'espèce », en revanche, est une catégorie classificatoire plus élevée, inventée par les hommes afin d'organiser et de conceptualiser l'histoire de la vie sur la planète. Comme vous le diraient les spécialistes de la pensée biologique, il s'agit d'une catégorie imprécise mais utile. Le biologiste Jody Hey a écrit un livre formidable sur cette question. Les humains et les chats sont deux exemples de l'idée d'espèce, mais il n'y a rien de matériel qui corresponde à l'idée d'espèce en tant que telle.

Au niveau abstrait – bien que réel – auquel on reconstruit l'histoire de la vie, les différentes espèces peuvent entrer en concurrence ou collaborer, sans que cela soit pour autant intentionnel ou délibéré. Nous savons – d'une connaissance intellectuelle, grâce aux recherches et aux synthèses des découvertes scientifiques – que notre espèce fait partie de l'histoire de l'évolution de la vie sur Terre – nous sommes d'ailleurs des nouveaux venus dans cette histoire –, mais le fait que nous soyons une espèce n'est pas quelque chose à quoi notre expérience du monde pourrait nous permettre d'avoir directement accès.

Pensez au problème de « l'extinction massive des espèces » pointé par de nombreux spécialistes : une telle affirmation découle de l'addition de faits particuliers, elle est un produit de la recherche. Nous avons une expérience rationnelle et intellectuelle de l'extinction des espèces ; nous n'en faisons pas l'expérience. C'est une conclusion abstraite qui découle de nombreuses observations différentes, tandis que nous pouvons très bien faire l'expérience de la disparition ou la raréfaction des membres de telle ou telle espèce au sein de notre environnement familier. Il est bien entendu possible, cela dit, d'essayer de produire un affect politique à partir de cette compréhension intellectuelle du fait que nous sommes une espèce, et qui plus est une espèce dominante. C'est là la tâche de la politique, de l'art et de la création. Mais cela revient à tenter de créer le sentiment d'une

humanité une, unie par un but. Il s'agit là d'une tâche très difficile, car, comme je l'ai dit, elle bute sur des questions intra-humaines de justice. Et par ailleurs, supposer qu'une espèce puisse être animée par une visée commune me paraît être une contradiction dans les termes.

J'espère que vous comprenez ce que je dis : je fais une distinction entre l'humanité et l'espèce.

Le changement climatique produit des questions concernant l'histoire humaine qui ne peuvent pas être rabattues sur les récits familiers du capitalisme et du colonialisme.

On a le sentiment que ce qui se joue pour vous aujourd'hui, c'est la prise de conscience par l'humanité de son rôle d'agent géologique. Mais certains historiens des sciences ont montré que beaucoup de penseurs « pré-industriels » et des débuts de la modernité (par exemple Buffon) étaient déjà convaincus que l'homme était une force géologique. Ce qu'il y a de frappant à propos de la modernité industrielle n'est donc peut-être pas simplement le fait que l'humanité entre dans l'anthropocène, mais aussi le fait qu'elle a tout à coup *oublié* qu'elle était une force géologique. Êtes-vous d'accord avec ce point de vue et ne pensez-vous pas qu'il affecte votre analyse ?

Vous avez entièrement raison. Il ne s'agit pas simplement de faire de l'histoire profonde. Il s'agit de rapprocher et d'envisager ensemble histoire profonde et histoire consignée ou, pour le dire autrement, de saisir ensemble la pensée de l'espèce et les histoires du capitalisme que nous connaissons bien. Mon propos est avant tout un appel intellectuel, adressé à mes collègues des humanités : ce que je voudrais dire, c'est que le changement climatique produit des questions concernant l'histoire humaine qui ne peuvent pas être rabattues sur les récits familiers du capitalisme et du colonialisme (récits dont il ne s'agit pas pour autant de se débarrasser). Pourquoi est-ce que j'avance cela ? Voici une brève réponse, qui ne prétend absolument pas tout résoudre. L'histoire du capitalisme concerne quelques siècles passés si vous êtes historien, et quelques décennies (au mieux deux siècles) dans le futur si vous êtes économiste et que vous essayez de produire des estimations politiques concernant la façon dont le marché va pouvoir gérer le problème des gaz à effet de serre. Dans un cas comme dans l'autre, l'échelle de temps concerne au maximum quelques siècles. Pourtant, la

compréhension du changement climatique – et pas simplement de son aspect physique, mais aussi de ce qu'en disent les géologues et les paléo-climatologues – requiert de s'attaquer à des processus qui, comme le cycle du carbone de la Terre ou les cycles glaciaires et interglaciaires, impliquent de penser en termes non pas de centaines ou de milliers d'années, mais de millions d'années. Il suffit de penser au titre d'un livre instructif et très largement salué lors de sa sortie, *The Long Thaw: How Humans Are Changing the Next 100 000 Years of the Earth's Climate* [Le Long Dégel. Comment les humains sont en train de changer le climat pour les 100 000 ans à venir] (Princeton University Press, 2009), du paléo-climatologue David Archer. Comprendre le changement climatique et ses implications nécessite de penser à la fois l'histoire de la Terre et celle de la vie sur la planète. Ces questions ne sont généralement pas soulevées par l'histoire du capitalisme, qui s'intéresse à des laps de temps bien plus courts.

Il est vrai que de nombreux penseurs du début de l'époque moderne, mais aussi des penseurs plus tardifs, évoquent la puissance géologique de l'homme. C'est notamment le cas de l'Américain George Perkins Marsh, précurseur de l'environnementalisme, qui l'évoque dans *Man and Nature* (1864). Chez lui, pourtant, la question relève autant de la

philologie que de l'histoire des sciences. Marsh utilise le terme « géologie » pour désigner une dégradation environnementale affectant une échelle régionale et limitée. Aujourd'hui, derrière l'affirmation selon laquelle les hommes sont devenus une force géophysique, il y a l'idée que les hommes peuvent changer, collectivement et à travers leurs choix et leurs actions techno-économiques, la totalité du système climatique sur toute la surface de la Terre. Auparavant, les climatologues assignaient un tel rôle uniquement aux grandes forces géophysiques. Néanmoins, vous le savez comme moi, aujourd'hui il existe même des débats scientifiques (qui opposent notamment Ruddiman à Crutzen et compagnie) portant sur la datation des débuts de l'anthropocène ou de la naissance de l'agriculture ou de l'industrialisation. Quoiqu'il en soit, mon objectif consiste ici à analyser l'histoire des usages des mots comme « géologie » ou « climat », afin de savoir si les penseurs du passé y mettaient la même chose que ceux d'aujourd'hui.

Vous soulevez néanmoins des questions intéressantes concernant l'histoire des sciences humaines. Jean-Baptiste Fressoz et Fabien Locher ont récemment publié une étude¹ qui pose la question suivante : si le climat était considéré par de nombreux penseurs des Lumières comme un facteur explicatif historique de la formation des sociétés humaines,

EXTRAIT : HISTOIRE DU CAPITALISME ET HISTOIRE DE LA VIE SUR TERRE

Si c'est le mode de vie industriel qui nous a menés à la crise, alors pourquoi penser en termes d'espèce, étant donné que cette catégorie appartient à une histoire bien plus longue ? Pourquoi le récit du capitalisme – et par conséquent sa critique – ne suffirait-il pas comme cadre pour interroger l'histoire du changement climatique et en comprendre les conséquences ? Il semble établi que la crise du changement climatique a été produite de façon nécessaire par les modèles de société prodigues en énergie que l'industrialisation capitaliste a créés et promus, mais la crise actuelle a mis en évidence certaines autres conditions de l'existence de la vie sous sa forme humaine qui n'ont pas de lien intrinsèque avec les logiques des identités capitalistes, nationalistes ou socialistes. Ces conditions ont plutôt à voir avec l'histoire de la vie sur cette planète, avec la façon dont différentes formes de vie se lient les unes aux autres, et avec la façon dont l'extinction massive d'une espèce peut constituer un danger pour une autre espèce. Sans une telle histoire de la vie, la crise du changement climatique n'a pas de « signification » humaine. En effet, comme je l'ai déjà noté, cette crise n'en est pas une du point de vue

de la planète elle-même, indépendamment de la vie qui s'y développe.

Pour le dire autrement, le mode de vie industriel a eu un rôle très similaire à celui du terrier du lapin dans l'histoire d'*Alice au pays des merveilles* : nous avons glissé dans un état de choses qui nous contraint à reconnaître certaines des conditions d'existence paramétriques d'institutions centrales à notre conception de la modernité et aux significations que nous en tirons. Quelques mots d'explication. Prenons le cas de la révolution agricole, comme on l'appelle, qui eut lieu il y a de cela dix mille ans. Cette révolution n'a pas été simplement l'expression de l'inventivité humaine. Elle a été rendue possible par certains changements dans la quantité de dioxyde de carbone présente dans l'atmosphère, par une certaine stabilité du climat et un degré de réchauffement de la planète qui a suivi la fin de l'Âge de glace (l'ère péistocène) – toutes choses sur lesquelles les hommes n'avaient aucun contrôle. [...] La température de la planète s'est stabilisée dans une zone autorisant la pousse des graminées. L'orge et le blé font partie des plus anciennes de ces graminées. Sans cet heureux « été prolongé » sans ce qu'un climatologue

a appelé un « coup de chance » « extraordinaire » de la nature dans l'histoire de la planète, notre mode de vie industriel et agricole n'aurait pas été possible. En d'autres termes, quels que soient nos choix socio-économiques et technologiques, quels que soient les droits que nous souhaitons célébrer comme constitutifs de notre liberté, nous ne pouvons nous permettre de déstabiliser les conditions – comme la zone de température de cette planète – qui fonctionnent comme les paramètres bornant l'existence humaine. Ces paramètres sont indépendants du capitalisme comme du socialisme. Ils sont restés stables depuis bien plus longtemps que les histoires de ces institutions et ont permis aux êtres humains de devenir l'espèce dominante sur Terre. Malheureusement, nous sommes désormais devenus nous-mêmes un agent géologique et nous en sommes arrivés à troubler ces conditions dont dépend notre existence.

Dipesh Chakrabarty, « Le Climat de l'histoire : Quatre thèses », trad. de C. Nordmann *La Revue internationale des Livres et des Idées*, n° 15, janv.-fév. 2010 (1^{re} publication, *Critical Enquiry*, vol. 35, n° 2, 1^{er} janvier 2009).

pourquoi a-t-il été abandonné par les penseurs du XIX^e siècle ? Fressoz et Locher imputent cela à l'essor des sciences sociales. Je trouve leur travail fascinant. Nous aurions besoin de plus de travaux de ce type pour comprendre le changement dans les relations entre nos cadres explicatifs et les catégories d'analyse que nous utilisons.

Le changement climatique est un sujet très technique. Les chercheurs en sciences sociales et les historiens ne possèdent généralement pas les connaissances scientifiques requises pour maîtriser cette technicité. Comment gérez-vous cette technicité dans votre compréhension du changement climatique ? Comment pourrait-on transcender ces deux « cultures » si différentes (sciences « dures » et sciences « humaines ») ? Préconisez-vous par exemple des changements radicaux dans l'enseignement des sciences humaines ?

Oui, ce que vous dites est tout à fait vrai. On a ici affaire à un problème manifeste. Je ne propose pas que nous, historiens et chercheurs en sciences sociales, entreprenions de maîtriser également les sciences de la nature. C'est impossible. Nous n'avons pas la formation requise. Mais la lecture des écrits des paléo-climatologues concernant la crise actuelle modifie le « fond sonore » dans la tête des historiens et ce changement affecte les métarécits silencieux dont sont porteuses les micro-histoires que nous racontons. La crise elle-même produit un lieu de rencontre entre ces deux cultures. Des scientifiques comme James Hansen, David Archer, James Lovelock, Curt Stager, ou encore Tim Flannery écrivent dans le but d'éduquer et de convaincre la population. Ce faisant, ils se confrontent à des problèmes d'ordre politique, éthique, historique et idéologique. Or sur toutes ces questions, les chercheurs en sciences sociales, en histoire et en philosophie ont beaucoup à dire. Un dialogue est donc possible, bien qu'il soit toujours difficile. Il est relativement facile, pour les chercheurs en sciences humaines, de s'instruire par le biais d'écrits scientifiques vulgarisés. En revanche, la plupart des scientifiques n'accordent que peu de valeur au type de réflexion qui caractérise les sciences humaines et à l'aspect interprétatif des sciences sociales. Ils n'y voient pas un type de pensée susceptible de produire des solutions ; ils ne voient pas comment ces réflexions pourraient contribuer directement à l'élaboration de politiques. Pourtant, il est amusant de constater que la plupart des conclusions des paléo-climatologues concernent une échelle si ample qu'elles sont difficilement utilisables à des fins politiques ou militantes. Quelles conclusions *pratiques* tirer du fait que les molécules de dioxyde de carbone que l'on rejette dans l'atmosphère

aujourd'hui ne se dissipent que très lentement, et que certaines d'entre elles affecteront le climat dans 100 000 ans ? Cela dit simplement quelque chose sur le sort de l'humanité : les problèmes que nous avons créés nous dépassent nous-mêmes, comme le dit mon ami Timothy Morton. Et pourtant, le fait

Quelles conclusions pratiques tirer du fait que les molécules de dioxyde de carbone que l'on rejette dans l'atmosphère aujourd'hui affecteront le climat dans 100 000 ans ?

que nous ne puissions pas, en tant qu'humains mus par des buts, agir à une telle échelle, ne rend pas pour autant ce fait scientifique faux ! Un espace de dialogue émerge donc petit à petit entre scientifiques et chercheurs en sciences humaines. Mais la force des préjugés des scientifiques et des décideurs politiques est telle que la barrière des « deux cultures » pourrait se maintenir encore un temps, même si des fissures apparaissent déjà ça et là.

Changement climatique et classes sociales

Aussi bien dans « Le climat de l'histoire » que dans « Post-colonial Studies and the Challenge of Climate Change² », la question de la lutte des classes et des inégalités est présente, mais de manière marginale. La relation entre changement climatique et inégalités sociales n'est, en soi, pas théorisée. Pourtant, la classe – comme le genre et la race – a un impact manifeste sur la façon dont est vécu le changement climatique, aussi bien objectivement que subjectivement. Qui plus est, on pourrait dire que c'est dans le mouvement pour la « justice climatique » que l'humanité s'est approchée le plus de la constitution de soi en sujet conscient. La question est donc la suivante : d'un point de vue stratégique, le lien entre classe, genre, race et changement climatique n'est-il pas crucial ? Le fait de constituer l'humanité comme un sujet conscient ne suppose-t-il pas d'abord de reconnaître et d'analyser les dimensions de classe du changement climatique ?

Le marxisme écologique est une approche de la crise environnementale désormais bien établie, avec des auteurs comme John Bellamy Foster, Ted Benton, Paul Burkett, Elmar Altvater, etc. L'un des points forts d'une telle approche consiste à lier crise environnementale et crise (économique) du capitalisme, et à montrer la manière dont elles

s'entremêlent. Diriez-vous que votre approche a des affinités avec le marxisme écologique ?

Je vais tenter d'expliquer ma position en répondant à ces deux questions simultanément. Il y a tant d'injustices dans le monde, et tant d'injustices quant aux

On ne peut pas comprendre le changement climatique si on le réduit à un problème qui découlerait simplement de la nature non viable [unsustainable] du capitalisme.

causes et aux effets immédiats du changement climatique, que j'accorderai toujours une place dans mon esprit aux critiques de l'inégalité et de l'oppression, qu'elles soient marxistes, féministes, subalternes ou indigènes. Ces questions relèvent de ce que j'appelle la justice intra-humaine. C'est l'omniprésence de tels problèmes qui interdit que l'humanité constitue jamais une force politique opérante *de façon durable* – alors même que c'est ce que requiert la crise climatique, qui ne consiste pas en un événement unique mais en une série d'événements en chaîne. Le système climatique mondial est indifférent aux questions de justice intra-humaine, mais je suis d'accord avec l'idée que les crises écologiques et les crises du capitalisme – comme la raréfaction de l'eau, les questions concernant l'énergie et la sécurité alimentaire, le problème de l'extinction des espèces, celui de l'acidification des océans – sont entremêlées. Ce que je conteste, en revanche, c'est la tendance à rabattre le réchauffement climatique sur les récits et la temporalité du capitalisme, du point de vue de la compréhension intellectuelle et des causalités à l'œuvre. On ne peut pas comprendre le changement climatique si on le réduit à un problème qui découlerait simplement de la nature non viable [unsustainable] du capitalisme. Il ne fait pas de doute pour moi que les modèles économiques de croissance dominants, qui ont été suivis par les pays occidentaux et que désirent aujourd'hui imiter l'Inde et la Chine, ont des besoins en ressources qu'une planète finie est bien incapable de satisfaire à terme. Mais la situation dans laquelle nous nous trouvons aujourd'hui est bien plus grave que ne le suggèrent la nature et l'échelle du capitalisme. L'histoire de la dispersion humaine sur la planète – qui s'est déroulée bien avant les débuts du capitalisme – et celle de la croissance de la population humaine – qui a accompagné l'industrialisation et la modernisation (y compris dans sa variante socialiste ou dans les

« modèles de croissance socialistes » qui sont ceux de l'Inde depuis longtemps) – jouent un rôle majeur dans la situation terrible que nous affrontons. Et je ne pense pas uniquement au fait qu'en se développant, la Chine et l'Inde vont devenir (c'est déjà le cas pour la Chine) des producteurs majeurs de gaz à effet de serre en raison de la taille de leur population. Je pense également à la façon dont le changement climatique et notre omniprésence sur la planète contribuent à créer un problème de taille pour les autres espèces. Dans le passé, quand le climat de la planète changeait radicalement, les espèces survivaient en migrant d'un point à un autre. Désormais, cela leur est impossible, car les humains sont partout. Nous sommes devenus une espèce dominante, et notre histoire démographique y a contribué. Nous faisons partie de l'histoire du capitalisme, mais aussi de celle de la vie sur cette planète. Ces deux histoires sont différentes : elles agissent à des niveaux d'analyse distincts et diffèrent aussi bien quant à leurs techniques de recherche que par les unités de temps qu'elles mobilisent. Je souhaite que ces deux histoires soient racontées ensemble.

Autrement dit, la situation dans laquelle nous nous trouvons actuellement ramène au premier plan des questions qui relèvent de l'histoire profonde, même lorsque les problèmes que nous envisageons sont des problèmes qui touchent à l'inégalité des sociétés humaines.

Jusqu'à maintenant, les historiens ont considéré l'histoire de l'évolution humaine comme un donné. Nous savions que l'évolution était une réalité, et nous savions qu'il s'agissait d'un processus qui pouvait être encore en cours, mais nous partions du principe qu'il obéissait à un rythme si lent qu'il n'avait pas d'influence sur ce que nous, historiens, racontions. Ça ne faisait pas partie du contexte au sein duquel les historiens situaient leurs objets. Songez à la manière dont les historiens racontent généralement des histoires d'accouchement : ils se concentrent sur la médecine et les techniques médicales, les relations sociales, l'histoire des institutions, les questions de pouvoir et de pauvreté, et ainsi de suite. Grâce à leur culture générale, ils savent que tout accouchement implique des problèmes liés à l'évolution de la forme du bassin des femmes, mais cela ne rentre pas pour autant dans leur analyse. Imaginez encore que vous alliez consulter un médecin pour des problèmes de diabète. Il vous conseillera, entre autres choses, de faire du sport, car le diabète est notamment causé par un « mode de vie sédentaire », ce qui revient à se référer en passant au fait que le corps humain a été façonné durant des milliers d'années par la chasse et la cueillette. L'histoire profonde peut ainsi rester toujours enfouie, oubliée, dans les comptes rendus ordinaires de l'histoire humaine ; elle est alors une



toile de fond toujours présente mais jamais reconnue. La crise provoquée par le changement climatique actuel, surtout lorsque l'on essaye de la comprendre à partir des écrits des paléo-climatologues et des spécialistes de la Terre, attire immédiatement notre attention vers cette histoire profonde de l'humanité. Elle fait partie du « bruit de fond » que les étudiants en histoire de l'ère de l'anthropocène trimballent dans un coin de leur tête.

Pour conclure, je prendrai la liberté de me citer moi-même, et de rappeler ce que j'ai écrit récemment pour la lettre d'information de l'American Historical Association : « *c'est précisément parce que nous ne sommes pas une entité une politiquement que les histoires intra-humaines de justice (et d'injustice) restent*

pertinentes et nécessaires. Mais il nous faudra probablement les ressaisir au sein du contexte plus large de l'histoire de la vie, là où se rejoignent histoire de la Terre et histoire de la vie, et où les hommes et les institutions s'inscrivent en dernière instance. » ■

Traduit par Joséphine Gross.

NOTES

1. Jean-Baptiste Fressoz et Fabien Locher, « Modernity's Frail Climate : A Climate History of Environmental Reflexivity », *Critical Inquiry*, vol. 38, n° 3, 2012, p. 579-598. À lire en français sur : lavedesidees.fr/Le-climat-de-la-modernité.html.
2. *New Literary History*, vol. 43, n° 1, hiver 2012, p. 1-18