

D'un inhumain à l'autre -Note critique sur A Billion Black Anthropocenes or none, de Kathryn Yusoff, 2018 -University of Minnesota Press

Céline Granjou

▶ **To cite this version:**

Céline Granjou. D'un inhumain à l'autre -Note critique sur A Billion Black Anthropocenes or none, de Kathryn Yusoff, 2018 -University of Minnesota Press. Zilsel : science, technique, société, 2021, 8, pp.435-451. 10.3917/zil.008.0435 . halshs-03259537

HAL Id: halshs-03259537
https://shs.hal.science/halshs-03259537

Submitted on 14 Jun 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

D'un inhumain à l'autre - Note critique sur *A Billion Black Anthropocenes or none*, de Kathryn Yusoff, 2018 – University of Minnesota Press

Céline Granjou[1]

Le livre de Kathryn Yusoff fait partie de ces lectures qui nous amènent à voir le monde sous un nouveau jour – pas nécessairement plus agréable, bien au contraire. À l'image de l'exercice cartographique proposé par le géographe australien D. Turnbull[2], remplaçant le planisphère habituel commodément centré sur l'Europe et les États-Unis et dans lequel l'Océanie apparaît déformée, à la marge de la carte, par un planisphère centré sur l'Océanie, dans lequel l'Europe et les États-Unis occupent la périphérie, c'est un ouvrage qui nous force à renverser notre perspective sur le monde, en nous mettant face à un certain nombre de réalités habituellement reléguées, lorsqu'elles sont toutefois abordées, à l'histoire passée - celle de l'invasion violente des Nouveaux Mondes.

Pour les scientifiques et les experts qui la relaient, l'idée que nous vivons désormais dans l'Anthropocène – âge géologique où l'environnement planétaire tout entier devient marqué et altéré par les activités anthropiques – véhicule une conscience nouvelle de la capacité destructrice des activités humaines, associée à un appel à l'humilité et à la sobriété. Yusoff affirme dans *A Billion Black Anthropocenes or none* que ce récit ne fait rien d'autre que réactualiser, sur de nouvelles bases, l'aveuglement ethnocentriste et la violence impérialiste qui ont accompagné la colonisation des Nouveaux Mondes, et suscité un nouvel ordre mondial pétri d'inégalités et d'injustices entre les peuples colonisateurs et les autres. Certes, au moment où le livre de Yusoff est publié en 2018, certains historiens de l'environnement ont déjà pointé que, en dépit de sa référence à l'« espèce humaine » dans son ensemble (*Anthropos)*, le récit de l'avènement de l'Anthropocène s'offre comme un point de vue de nulle part qui englobe dans un même « nous » des groupes humains et sociaux dotés en réalité de capacités très différentes de pollution et de destruction[3]. Ce récit dissimule ainsi la dissymétrie profonde des responsabilités des différents peuples envers la crise écologique et climatique en cours. Si le petit livre de Yusoff réitère ce constat, il ne constitue que son point de départ : c'est à un pas supplémentaire – et même à un certain nombre de pas supplémentaires – que nous invite l'autrice dans sa réflexion sur le tropisme néo-colonial à l'œuvre dans le récit de l'Anthropocène. Cette note vise à rendre compte de l'importance et de l'originalité de la portée critique des thèses de Yusoff et à encourager leur discussion par un lectorat francophone.

[1] Lessem, INRAE / Univ. Grenoble Alpes; Lisis – celine.granjou@inrae.fr.

[2] David Turnbull, *Maps Are Territories: Science Is an Atlas; A Portfolio of Exhibits*. Geelong, VIC, Deakin University Press, 1989.

[3] Christophe Bonneuil, « The geological turn. Narratives of the Anthropocene » *in* Clive Hamilton, François Gemenne and Christophe Bonneuil (ed.), *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis: Rethinking modernity in a new epoch*, Lexington Books, 2014, p. 17-32; Christophe Bonneuil et Jean-Baptiste Fressoz, *L'Événement Anthropocène. La Terre, l'histoire et nous,* 2012, Le Seuil.

A Billion Black Anthropocenes or none est publié aux presses de l'Université du Minnesota, dans une collection intitulée « *Forerunners : ideas first* », dédiée à la publication d'écrits « *à mi-chemin entre nouvelles idées et livres achevés* » et visant à favoriser « *l'intensité de la réflexion, la nouveauté et la pensée spéculative* » (page de garde, sans numéro)[4]. Dans la préface, Yusoff explique livrer un ensemble d'idées et d'arguments qui demandent à être encore partiellement muris, approfondis et précisés. Elle est aujourd'hui professeure de « géographie inhumaine »[5] à l'Université Queen Marie de Londres, après avoir occupé un poste de maîtresse de conférences à l'Université de Lancaster. Sa thèse, soutenue en 2005, développait une réflexion sur la construction politique et esthétique de l'espace à partir d'une étude des représentations visuelles de l'Antarctique[6]. Elle a notamment collaboré avec la philosophe de la biologie Myra Hird[7], avec la philosophe australienne de la nature Elisabeth Grosz[8], ainsi qu'avec le sociologue et philosophe Nigel Clark.[9] Ses recherches s'inscrivent dans la théorie sociale critique (*critical social theory*) et se centrent sur les enjeux culturels et politiques des sciences de la terre et de l'Anthropocène.

Le livre est composé de cinq chapitres (« La géologie, la race et la matière » ; « Des origines douteuses des marqueurs géologiques de l'Anthropocène » ; « Les Inhumanités » ; « La rébellion de la géologie : un milliard d'Anthropocènes noires maintenant » ; « Écrire une géologie pour la prochaine tempête à venir »), précédés d'une préface dans laquelle l'autrice identifie plusieurs sources d'inspiration importantes de sa pensée dans le champ des *feminist black studies*. Elle cite tout particulièrement les ouvrages de Dionne Brand sur l'expérience de la diaspora, suscitée par le déplacement sans retour de millions d'individus d'un continent à un autre pour y devenir esclaves et permettre l'accroissement des richesses des peuples colonisateurs. L'ouvrage se développe ensuite au fil d'une écriture en spirale, progressant de manière non linéaire au travers des chapitres qui correspondent moins à une logique de juxtaposition de thématiques bien démarquées, qu'à une dynamique d'approfondissement des différentes idées clefs de l'autrice et de leurs liens. C'est ainsi au fur et à mesure de sa lecture que l'on comprend la profondeur des arguments et des visions déployées par l'autrice. Yusoff tente en particulier de (re)donner une place à la violence de l'expérience vécue par des

[4] Kathryn Yusoff, *A Billion Black Anthropocenes or none,* Minneapolis, University of Minnesota Press, 2018.
[5] Pour reprendre les termes employés sur sa page web professionnelle : https://www.qmul.ac.uk/geog/staff/yusoffk.html
[6] Kathryn Yusoff, *Arresting visions: a geographical theory of Antarctic light.* PhD thesis, Lancaster University, 2005. Yusoff a aussi critiqué la logique représentationnelle à l'œuvre dans la conservation de la biodiversité (Kathryn Yusoff, « Aesthetics of loss: biodiversity, banal violence and biotic subjects », *Transactions of the Institute of British Geographers*, vol. 37, n°4, 2012, p. 578-592).
[7] Myra Hird a notamment mis en évidence la manière dont les caractéristiques des micro-organismes (absence d'identité d'espèce, fonctionnement associatif et symbiotique…) bousculent nos représentations et approches du vivant, largement fondées sur le cas de la faune et de la flore épigée (Myra Hird, *The origins of sociable life : Evolution after science studies*, London, Palgrave McMillan, 2009).
[8] Peu connue en France, Elisabeth Grosz constitue une référence importante pour les penseurs du nouveau matérialisme et des humanités environnementales dans le monde anglo-saxon. Voir par exemple Elisabeth Grosz, *Becoming undone. Darwinian reflections on life, politics and art*, Durham, Duke University Press, 2011. Pour plus de détails sur la pensée d'Elisabeth Grosz, voir Céline Granjou, *Sociologie des changements environnementaux. Futurs de la nature*, Iste/ Wiley, Londres, 2015.
[9] Ils ont co-édité le numéro spécial « Geosocial Formations and the Anthropocene » dans *Theory, Culture and Society* en 2017.

millions d'individus déportés et réduits en esclavage, en mobilisant des expressions et images particulièrement fortes (comme celle de la « *chair empalée* », p. 60), ainsi que par l'intermédiaire de nombreux épigraphes et citations issues de la littérature et de la musique caribéenne, afro-américaine et africaine (notamment des œuvres d'Aimée Césaire et de Nina Simone).

Je propose dans cette note de revenir sur trois thématiques développées dans *A Billion Black Anthropocenes or none*, qui constituent autant de fils de pensée et de réflexion autour desquels l'ouvrage se tresse et se construit : i/ la critique du récit de l'Anthropocène, ici au service d'une déconstruction des impensés de la modernité occidentale ; ii/ la thèse de la co-natalité de la géologie et de la catégorie de « Noir »[10] ; iii/la définition de la catégorie de l'inhumain et ses enjeux. À l'occasion de cette troisième section, je développerai une comparaison du développement de la notion d'inhumain par Yusoff et par Nigel Clark, afin de faire ressortir l'originalité de leur pensée vis-à-vis d'autres travaux sur les non-humains.

Critique de l'Anthropocène

Pour comprendre la genèse de l'ouvrage, commençons par la fin : dans les remerciements, Yusoff revient sur l'origine du texte, qu'elle situe dans sa participation à de nombreux colloques et conférences sur l'Anthropocène, où elle a été frappée par le fait que « *l'absence de discussion portant sur la question raciale permettait au flux continu de la raison patriarcale de se réaffirmer sur un terrain renouvelé.* » (p.109)

La question de l'Anthropocène a suscité d'intenses débats depuis le tournant des années 2010, autour de la proposition énoncée notamment par le chimiste Paul Crutzen, de considérer que l'ère de l'Anthropocène a succédé à celle de l'Holocène, au vu de l'ampleur de l'empreinte des activités humaines sur l'environnement planétaire. Les sciences humaines et sociales ont développé deux grandes critiques vis-à-vis du récit de l'avènement de l'Anthropocène. La première, déjà évoquée, affirme que la manière dont ce récit essentialise l'espèce humaine, considérée comme un tout, conduit à ignorer les profondes asymétries de responsabilités entre les différents groupes d'humains[11]. La seconde critique note que le récit de l'Anthropocène donne une place exagérée à la puissance technologique de l'homme, à la fois comme « cause » des dégâts environnementaux[12], et comme « remède » potentiel ; elle nie en particulier que les scientifiques contemporains ont suscité une prise de conscience générale du problème et soient en mesure de prodiguer des conseils et des solutions guidant le reste de

[10] L'autrice utilise le terme de « Blackness », qui ne me semble pas avoir d'équivalent en français dans ce contexte : le terme français de « négritude » réfère à un contexte plus spécifique que celui de « Blackness », qui renvoie à la possibilité de catégoriser des personnes en tant que « noires » au sens de non-blanches ; e terme plus générique « noirceur » ne réfère pas sans plus d'explication à la question raciale.

[11] Voir par exemple : Christophe Bonneuil et Jean-Baptiste Fressoz, *L'Événement Anthropocène. op. cit.* ; ou encore Philippe Descola, Ouverture de la conférence 'Comment Penser l'Anthropocène ?', Collège de France, Paris, 5 et 6 novembre 2015.

[12] Eileen Crist, « On the poverty of our nomenclature », *Environmental Humanities,* vol.3, 2013, p.129-147.

l'humanité vers une gestion sage des ressources planétaires[13]. Yusoff souscrit à ces deux critiques, qu'elle développe et radicalise à sa manière.

Elle relève en particulier le fait que les débats entourant l'Anthropocène ignorent totalement la question de la race et de l'esclavage. Elle discute ainsi l'ouvrage récent d'Andreas Malm[14], qui identifie le désir effréné d'appropriation et de production de richesses, déployé par les colons entrepreneurs et les industriels depuis la découverte des Nouveaux Mondes, comme étant aux origines de la crise écologique et climatique actuelle. À rebours des travaux visant à dépasser le dualisme nature/société[15], Malm réaffirme l'existence de responsabilités distinctes de la part de certains groupes sociaux dans le développement des activités extractrices de charbon puis de pétrole et leurs conséquences environnementales. Mais dans cette histoire matérielle critique du capitalisme fossile, Malm n'aborde pas le rôle du déplacement des populations destinées à l'esclavage. Dans son livre, Yusoff entend corriger cet oubli et « *battre en brèche l'aveuglement racial de l'Anthropocène en tant qu'il est un aveuglement délibéré qui informe ses confortables présomptions ainsi que ses imaginaires de la planète.* » (p. xiii).

Il s'agit de « *réparer* » (*to redress*) le récit de l'Anthropocène – pris comme le récit d'un processus de dégradation environnementale causé par le développement des activités techniques au service du modèle occidental de société de consommation - en dénonçant son silence vis-à-vis de la question raciale. Yusoff affirme ainsi que ce récit prétend à un universalisme qui se construit précisément en ignorant l'historique du vol et de l'assujettissement qui l'a rendu possible. C'est en effet la volonté de faciliter l'exploitation des mines du Brésil qui a conduit à concevoir l'idée même de mise en esclavage ; c'est le désir de posséder de l'or et du coton, de consommer du sucre et du tabac qui a poussé à mettre en œuvre l'esclavage comme « solution » au problème de l'extraction minière. Chaque pièce d'or échangée, chaque bouchée de riz consommé, chaque cuillère de sucre consommée a été rendue matériellement possible par le labeur des corps des esclaves, martèle Yusoff. « *Et pourtant, les histoires de l'Anthropocène démarrent en méditant sur les grands hommes blancs héros de l'industrie et de l'innovation.* » (p. 15).

L'autrice éclaire la façon dont le récit officiel de l'Anthropocène met en scène une humanité et un monde « *globalisés* », alors même qu'il repose sur une scission historique radicale entre deux mondes, deux « *espèces* », les colonisateurs et les colonisés – lesquels se sont trouvés exclus de l'espace globalisé planétaire (p. 41- 42). « *Dans le sillage de l'humanisme, la production de l'Anthropocène est fondée sur la Blancheur* [Whiteness] *en tant que couleur de l'universalité.* » (p.51) Les esclaves ont ainsi rendu matériellement possible le récit de la

[13] Christophe Bonneuil, « The geological turn. Narratives of the Anthropocene » *in* Clive Hamilton, François Gemenne and Christophe Bonneuil (ed.), *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis: Rethinking modernity in a new epoch*, Lexington Books, 2014, p. 17-32.

[14] Voir : Morgan Jouvenet, « Penser la nature et la société face à la catastrophe climatique (ou : le procès de Bruno Latour) ». *Zilsel,* vol. 5, n° 1, 2019, p. 367-381.

[15] Travaux inspirés notamment des écrits de Donna Haraway (Donna Haraway, *When Species meet*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008) qui propose le concept de « tissu natureculture » pour désigner l'imbrication et la co-évolution fondamentale entre nature et société, et de la notion d'« hybride » proposée par Bruno Latour (Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, Paris, La Découverte, 1991).

modernité associée à l'extraction systématique des ressources des Nouveaux Mondes, tout en étant discursivement absents et exclus de ce récit.

Si l'Anthropocène se déploie comme un récit sur les origines (celles de la crise écologique et climatique actuelle), Yusoff entend restituer la violence et l'injustice de ces origines, ajoutant la discussion de la question raciale aux réflexions critiques développées jusque-là, notamment par Christophe Bonneuil ou Andreas Malm. Ce faisant, elle souhaite contribuer à fabriquer une « *contre-histoire* » (p. 8) du récit de l'avènement de l'Anthropocène, en révélant – à la suite d'autres auteurs, mais en se focalisant sur la question de l'esclavage et de la race – l'envers du « *conte* » (p. 49) de la modernité. Yusoff veut déterrer les « *cadavres du récit humaniste* » (p. 8, d'après l'expression de Dionne Brand) et rendre justice à la manière dont l'esclavage et les formes variées (et toujours actuelles) d'exploitation des peuples indigènes et des personnes de couleur ont fourni la base matérielle du développement historique des idées de modernité et de progrès.

Pour Yusoff, le récit dominant de l'Anthropocène, tout en reconnaissant la violence du colonialisme sur l'environnement, implique dans le même temps une relégation de cette violence dans le passé, dans la pré-histoire de la réflexivité nouvellement acquise sur la destruction environnementale – relégation qui permet à certains de ses auteurs de ne pas renoncer à la position de pouvoir qui a été forgée par le colonialisme. Or pour Yusoff, l'esclavage n'appartient pas au passé : au contraire, l'idée que nous en aurions fini avec cette triste phase de l'Histoire fait partie du récit qu'elle entend dénoncer. Elle souligne que l'esclavage se perpétue aujourd'hui dans les violences faites aux populations des pays des Suds exploités pour leur pétrole, ainsi qu'à travers l'exposition des populations de couleur – de l'Afrique aux îles Pacifique – aux pollutions (p. 49), aux radiations (p. 44-48), aux destructions liées au dérèglement climatique (p. 50). Sur ces points, Yusoff refuse d'évoquer des conséquences non intentionnelles de la modernité : pour elle, l'Anthropocène est un projet initié et exécuté selon des modalités délibérées d'exploitation des personnes de couleur et d'atteinte à leur santé et à leur identité depuis la fin du 15^{e} siècle jusqu'à aujourd'hui : « *l'Anthropocène ne peut se laver des crimes qui l'ont constituée : des mains blessées qui ensanglantaient le caoutchouc, des enfants esclaves vendus au poids, des lames coupantes des cannes à sucre, et de toute la violence, qui perdure encore aujourd'hui, des générations de diaspora séparées de leurs territoires géographie.* » (p. 32)

Pour étayer sa critique, Yusoff commente les illustrations des numéros récents de grandes revues scientifiques internationales (comme *Nature*) dédiées à l'Anthropocène, qui réservent toujours le premier plan à un homme blanc occidental - par exemple Paul Crutzen appelant à un « *pilotage judéo-chrétien* » de la planète (p. 36). Les récits de la prise de conscience environnementale et de la rédemption par la science, associés par certains discours scientifiques à l'Anthropocène, marquent ainsi une simple réaffirmation de la supériorité de l'homme blanc, non plus sur la base de l'entreprise d'expansion coloniale dans un monde globalisé, mais sur celle d'une entreprise de salvation écologiste d'une planète en danger.

Dans le chapitre 2, qui constitue quasiment la moitié du livre, Yusoff examine quatre des dates proposées pour marquer les débuts de l'Anthropocène : 1610, 1492, 1800, et 1950[16]. En revenant sur les arguments en faveur de chacune de ces dates, elle montre qu'il convient de substituer au récit d'une crise écologique imminente liée à l'exploitation actuelle des richesses de la planète, la reconnaissance de milliards d'« *Anthropocènes noires* ». Ces Anthropocènes noires désignent l'extinction des environnements de vie des personnes de couleur et l'anéantissement de leurs liens d'appartenance à des écologies et des géographies détruites par la modernité au fil des siècles. L'autrice affirme ainsi que le récit actuel de l'Anthropocène est un récit Blanc, qui définit comme une nouveauté radicale une expérience d'extinction environnementale qui s'est joué, se joue et se rejoue depuis plusieurs siècles pour des milliards de personnes de couleur.

En particulier, la date de 1610, marquée par une diminution de la quantité de carbone dans l'atmosphère[17], lie l'origine de l'Anthropocène à la mort de 50 millions d'individus indigènes en Amérique du Nord, et à la cessation de leurs pratiques de culture et d'entretien d'écosystèmes, qui sont alors redevenus forestiers, provoquant une augmentation du stockage de carbone dans la végétation et les sols. Ainsi, pour les peuples indigènes, les extinctions ne se conjuguent pas au futur ; elles ne constituent pas un risque possible ou imminent dont il s'agirait de se prémunir[18] : ces extinctions désignent des expériences individuelles vécues et d'un passé collectif. Yusoff démontre que, quelle que soit la datation choisie, l'origine de l'Anthropocène correspond à un déplacement des Noirs et à une violence faite à leur égard, depuis la mise en esclavage des populations caribéennes et africaines au 16^{e} siècle, jusqu'aux déplacements récents des populations des îles du Pacifique ayant servi de cobayes pour étudier les conséquences des radiations nucléaires et leur permanence dans le temps (p. 53). Elle conclut que « *l'Anthropocène est un projet initié et exécuté via des modalités de subjectivation raciste et inhumaine de 1492 à nos jours* » (p. 63).

De la co-natalité de la géologie et de la catégorie de Noir

Mais Yusoff ne se contente pas de réduire à néant les espoirs de salvation écologique associés au récit de l'Anthropocène et aux propositions de gestion environnementale experte qui l'accompagnent. Elle ne se contente pas d'affirmer que l'Anthropocène, comme récit d'une problématique planétaire, a échoué à identifier sa propre histoire colonialiste. La thèse sans doute la plus originale et provoquante de l'ouvrage réside dans l'idée que la catégorie de Noir

[16] Il existe plusieurs propositions concurrentes sur la datation du début de l'Anthropocène –certains la rapportent à la sédentarisation de l'homme et au développement des activités agricoles au Néolithique, d'autres à la colonisation des Nouveaux Mondes, ou à la révolution industrielle (avec l'extension de l'extraction des matières premières), et d'autres encore à la fin de la Seconde Guerre mondiale (avec la globalisation des échanges et l'accélération de la consommation des ressources fossiles planétaires).

[17] Les forages effectués dans la glace montrent une variation à la baisse du carbone atmosphérique aux alentours de 1610, que l'on peut attribuer à l'augmentation de la surface forestière en Amérique du Nord, liée à l'abandon des pratiques indigènes de gestion de l'espace avec l'installation des colons européens. Voir par exemple : Alexander Koch, Chris Brierley, Mark M. Maslin, Simon L. Lewis', « Earth system impacts of the European arrival and Great Dying in the Americas after 1492 ». *Quaternary Science Reviews* vol. 207, n°1, 2019, p. 13-36.

[18] On notera que certaines des extinctions mises en lumière par les récits de l'Anthropocène ont déjà eu lieu (extinctions d'espèces animales ou végétales par exemple).

trouve son origine, en même temps que la géologie, dans l'activité minière qui s'est déployée dans les Nouveaux Mondes, aux 16e et 17e siècles. À distance d'une conception plus classique de la géologie comme discipline scientifique de description des strates du sous-sol, c'est la confrontation matérielle avec la roche dans les carrières minières, afin de créer des richesses pour les colons Blancs, que Yusoff désigne par « géologie » : la « géologie » est ainsi pour elle avant tout une pratique liée au creusement des mines. Et c'est une économie de la chair souffrante qui sous-tend cette pratique, affirme Yusoff : une économie dans laquelle les corps des esclaves sont matériellement troqués contre le minerais qu'ils parviennent à extraire, en même temps qu'ils sont symboliquement effacés du récit de la modernité. Yusoff propose le terme d'« *existence géologique* » pour « *signaler la corporéité de la géologie comme incarnation et cadrage matériels* » (p. 3).

Pour l'autrice de *A Billion Black Anthropocenes*, la déportation des esclaves s'est accompagnée d'un arrachement des individus vis-à-vis de leurs appartenances écologiques et géographiques, et de leur réinscription en termes d'équivalence avec une quantité de minerais. Minerais et esclaves sont en effet appréhendés dans un même langage, qui les caractérise comme propriétés descriptibles et mesurables en termes de richesse, d'énergie et de travail mobilisable, et comme propriété appropriable et échangeable par le colon blanc pour assouvir sa soif d'or, de sucre, de coton, d'énergie bon marché. C'est ce mouvement de redéfinition des sujets comme unités d'extraction de minerais et de travail de production agricole, qui forge la catégorie de Noir. La géologie est ainsi pour Yusoff un régime de production des sujets et de régulation des vies subjectives : l'invasion et l'exploitation des territoires des Nouveaux Mondes sont à l'origine à la fois d'un certain rapport à la matière – comme ressource extraite de la terre, appropriée et échangée – et d'un certain type de subjectivité – celle de Noir.

En phase avec l'ambition exploratoire et provocante de la collection qui édite son ouvrage, Yusoff propose ainsi de considérer la race comme une catégorie « géologique », au sens où c'est la confrontation avec la matérialité de la terre, du sol et du sous-sol, *via* l'extraction des minerais et le travail de l'agriculture, qui fabrique l'identité Noire. Au-delà de la question de la production d'équivalence marchande entre les corps des esclaves et les quantités de minerais, c'est la contiguïté des corps des esclaves avec la terre qui, propose Yusoff, façonne symboliquement la « noirceur » par laquelle les personnes de couleur se trouvent identifiées. Elle cite à ce sujet (p. 64) un extrait d'un poème d'Aimé Césaire : « Terres rouges, terres sanguines, terres consanguines »[19]. Yusoff suggère ainsi que cette proximité matérielle des esclaves avec la terre, qui est à l'œuvre dans la géologie comme pratique de creusement des carrières (et dans le travail de la terre des champs de coton), aboutit à la production d'une analogie sémantique, qui rapproche la terre comme matière et l'esclave de couleur dans une même catégorie, celle de l'inhumain – au sens de ce qui est exclu de la définition de l'humain (sachant que cette définition se trouve dans le même temps à l'œuvre dans la pensée humaniste en cours de formulation de l'autre côté de l'Atlantique : je reviens sur ce point dans la partie suivante).

[19] Il s'agit d'un extrait du poème intitulé « Cahier d'un retour au pays natal » (1956).

Alors que les récits dominants de la modernité et du progrès technique valorisent la bravoure du colonisateur (Christophe Colomb), l'ingéniosité de l'inventeur (Watt et la machine à vapeur) ou encore la puissance de la Science et de ses applications technologiques (les savants du nucléaire) comme responsables de l'avènement de cette nouvelle ère, Yusoff souligne que ce sont les corps des esclaves eux-mêmes qui sont les acteurs essentiels des transformations environnementales que désigne l'Anthropocène : « *Il y a un agent invisible qui porte ces datations [de l'Anthropocène], dans sa chair, dans ses chaînes, dans sa faim, et dans ses formations sociales et culturelles telles que la poésie radicale, les* critical black studies, *et dans sa potentialité subjective réalisée en dépit de conditions de vie impossibles.* » (p. 59-60). C'est bien la mise en place de l'esclavage et le génocide des peuples indigènes qui ont concrètement rendu possible la maîtrise de la nature désignée par l'idée d'Anthropocène. En toute logique, conclut l'autrice, l'opérateur du changement d'ère géologique n'est pas le génie ou la technique de l'homme blanc, mais bien les corps des esclaves.

Selon Yusoff, la réparation de l'injustice raciale commise par les récits de la modernité et de l'Anthropocène ne peut se satisfaire simplement d'une redéfinition de l'humanité en des termes plus larges : cette réparation « *ne peut pas se baser sur la présupposition selon laquelle l'émancipation sera possible une fois que les autres raciaux [les personnes de couleur] et leurs voix seront enfin inclus dans la réalisation de cette universalité ; [elle] doit au contraire se baser sur la reconnaissance du fait que ces "Autres" sont d'ores et déjà inscrits dans la formulation fondamentale de l'universel (…) en tant que catégorie du non-être, par l'intermédiaire desquelles l'histoire de l'entreprise coloniale exclut les sujets mêmes qui constituent le substrat racialisé de l'extraction et de l'exposition environnementale.* » (p. 51).

Yusoff préfère ainsi travailler à la prise de conscience de la responsabilité des peuples européens dans la fabrication des inégalités raciales, plutôt qu'à étendre la pensée humaniste aux communautés de couleur qui en ont été initialement exclues. C'est un positionnement similaire qui est promu par Donna Haraway dans un tout autre domaine, quand elle estime que vivre avec la pensée du caractère injuste et sadique de l'utilisation des animaux à des fins d'expérimentation scientifique, et avec la culpabilité qui l'accompagne, est plus important que de chercher à forger un cadre juridique qui nous laisserait penser que ces animaux sont « bien traités »[20]. Yusoff, dans le sillage également d'autres travaux des études féministes[21], privilégie ainsi la reconnaissance de la culpabilité et de son caractère irrémédiable, aux tentatives de réparer l'injustice, qu'elle juge vaines au regard de l'incommensurabilité du tort fait aux personnes de couleur.

D'un inhumain à l'autre

Yusoff décrit ainsi une circulation tout à la fois matérielle et symbolique mettant en jeu l'extraction de l'or, du charbon, la production du sucre, du coton et du tabac via l'exploitation

[20] Donna Haraway, *When Species meet op. cit.*

[21] Voir dans le même sens les propositions d'Alexis Shotwell sur la responsabilité des Canadiens d'origine européenne dans les handicaps vécus par les peuples indigènes du Canada : Alexis Shotwell, *Against Purity – Living ethically in compromised times*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2016.

et l'épuisement des esclaves[22] d'une part, et l'attribution d'une identité négative aux personnes de couleur de l'autre. Cette circulation se fonde, selon elle, sur la construction d'une catégorie nouvelle, celle de l'inhumain, entendu à la fois comme matière (extraite ou produite de la terre, des sols et des sous-sols) et comme race (l'esclave de couleur).

Cette approche de l'inhumain peut être rapprochée de celle que propose Nigel Clark, co-auteur avec Yusoff d'articles sur l'Anthropocène et les géopolitiques[23], et qui présente à la fois d'importantes similarités et des différences éclairantes. Dans son ouvrage *Inhuman Nature- Life on a Dynamic Planet*[24], Clark entend mettre au jour la portée culturelle du développement des savoirs de la géologie depuis les années 1970, c'est-à-dire des savoirs portant sur les mouvements des plaques tectoniques et leur rôle dans les séismes. Clark met notamment en exergue l'incommensurabilité des dynamiques géologiques vis-à-vis des réalisations humaines, et insiste sur la violence irréductible qu'elles créent pour l'homme, via les tremblements de terre, tsunamis et autres perturbations violentes du sous-sol qui nous (sup)porte. Clark rappelle combien la réalisation du gigantisme des temporalités géologiques a conduit, au 17e et au 18e siècle, à une mise en perspective nouvelle des temporalités de l'histoire humaine, reléguant l'homme à un épiphénomène ponctuel dans l'histoire de la Terre (p. 211-231)[25]. Les dynamiques géologiques sont « inhumaines » au sens où nous sommes les habitants temporaires d'une « *planète en mouvement* » dont les manifestations peuvent réduire à néant toutes nos réalisations par un soubresaut sismique, ou encore modifier lentement mais inexorablement les lignes géographiques qui sous-tendent nos divisions géopolitiques les plus fondamentales. Ces dynamiques sont inhumaines du fait non seulement de la violence de leurs conséquences, mais aussi du fait qu'elles se déploient sans aucune intentionnalité, dans une opacité qui exclut tout dialogue ou lien possible avec l'existence humaine. Critiquant la proposition déjà ancienne de Bruno Latour d'édifier un « Parlement des choses » afin de mieux prendre en compte la contribution active des non-humains à l'existence sociale, Clark souligne ainsi que les non-humains n'ont nul besoin qu'on leur construise un « Parlement » pour déployer l'arbitraire et la violence de leurs manifestations.

Le propos de Yusoff est différent, bien qu'il poursuive un même intérêt pour la catégorie de l'inhumain – défini dans sa différence avec celle de non-humain. Pour Clark, l'inhumain décrit la capacité, largement impensée par les sciences humaines et sociales, du sous-sol terrestre à se soulever, se modifier et se réécrire, faisant fi des projets, des revendications et des exigences philosophiques et morales des sociétés humaines à sa surface. Pour Yusoff, l'inhumain est également associé à la manière dont la géologie, comme confrontation pratique avec la matière de la terre, se construit et se déploie dans la culture occidentale. Mais, pour elle, c'est dans le cadre de la mine – plutôt que celui de la tectonique des plaques et des séismes – que la division entre humain et inhumain se trouve performée. L'extraction des minerais par les esclaves informe la catégorie d'inhumain comme ce qui n'est pas considéré comme « humain » du point de vue de la pensée humaniste.

[22] Leur mort survient, nous rappelle Yusoff, entre 6 et 8 ans en moyenne après la déportation des individus.
[23] Nigel Clark and Kathryn Yusoff, « Geosocial Formations and the Anthropocene », *Theory, Culture & Society,* vol. 34, n°2-3, 2017, p. 3-23.
[24] Nigel Clark*, Inhuman Nature. Sociable life on a dynamic planet*, London, Sage Publications, 2011.
[25] Nigel Clark, « Politics of Strata. *Theory, Culture and Society,* vol. 34 , n°2-3, 2017.

Si Clark situe plutôt l'inhumain dans l'expérience de la vulnérabilité des humains face aux soulèvements du sol qui les supporte, et Yusoff dans l'assujettissement des corps des esclaves à l'extraction de la matière souterraine, pour tous les deux la genèse de l'inhumain coïncide parfaitement avec celle de la pensée humaniste, au sens où l'inhumain définit précisément ce qui est exclu de l'humanisme, ce qui ne relève pas de la catégorie d'homme et qui permet, par un travail de démarcation, de définir en retour la valeur de la vie humaine. L'inhumain est, pour tous deux, associé à une réflexion critique sur le développement de la pensée humaniste dont le propos est de rejeter à sa marge l'inhumain – conçu comme les forces sismiques et tectoniques qui rendent fondamentalement vulnérables les corps et les réalisations des hommes (pour Clark), ou comme les personnes de couleur dont les corps se confrontent à l'opacité des roches souterraines (pour Yusoff).

Selon Clark, c'est précisément pour échapper à la réalisation de la vulnérabilité de l'homme face aux séismes et à la dynamique inhumaine de la croûte terrestre, que les philosophes humanistes (Kant au premier chef) ont forgé les catégories de liberté et d'humanité, dans une sorte de quête existentielle de maîtrise et d'émancipation vis-à-vis du substrat matériel qui rend possible notre existence sur Terre. Pour Yusoff, la pensée humaniste européenne qui s'élabore d'un côté de l'Atlantique au 17^{e} et 18^{e} siècle, se fonde sur une idée de l'homme libre qui constitue l'envers de celle incarnée par les esclaves travaillant dans les mines, au même moment, de l'autre côté de l'Atlantique. L'humanisme et sa notion clef de liberté sont ainsi co-extensifs de la possibilité de s'approprier ce qui n'est pas humain, la matière ou les corps des esclaves. L'humanisme partage dès lors une « *conatalité* » (p. 62) avec la mise en esclavage des Noirs et le génocide des peuples indigènes. Dans ce sens, la liberté chère au paradigme humaniste occidental repose littéralement sur le développement de l'esclavage, tout autant qu'elle contribue à le constituer.

Je voudrais suggérer, pour terminer, ce que ces réflexions sur l'inhumain apportent à la réflexion sur la notion de « non-humain », plus couramment mobilisée dans les travaux des « humanités environnementales ». Depuis la fin des années 1980, et dans le sillage de la sociologie de l'innovation et de la théorie de l'acteur-réseau[26], les non-humains sont souvent pensés en sciences humaines et sociales en termes de co-construction de certaines formes d'action (comme les réseaux d'innovation) et d'agentivité, en termes de développement d'alliances voire de partenariats avec les humains[27]. Les travaux ultérieurs inspirés de Bruno Latour, mais aussi d'un ensemble d'anthropologues et géographes anglo-saxons influencés par les études féministes et du nouveau « matérialisme » (dans le sillage notamment de Donna Haraway et de Sarah Whatmore[28]), ont conduit plus loin encore cette réflexion sur

[26] Cette sociologie propose d'aborder le développement des innovations non comme le déploiement linéaire d'une découverte scientifique se diffusant dans la société, mais comme un travail de construction et de renforcement d'un réseau d'alliances à la fois sociales et techniques.

[27] Madeleine Akrich, Michel Callon, Bruno Latour. « À quoi tient le succès des innovations ? 1 : L'art de l'intéressement ; 2 : Le choix des porte-parole », *Gérer et Comprendre. Annales des Mines*, 1988, pp. 4-17 et p. 14-29.

[28] Voir par exemple le courant de l'ethnographie multi-espèces : Eben Kirksey and Stefan Helmreich, « The Emergence of multispecies ethnography», *Cultural Anthropology*, vol. 25, n°4, 2010, p. 545-576. Voir également les travaux des anthropologues Stefan Helmreich et Heather Paxson, des géographes culturels Jamie Lorimer et Maria Puig de la Bellacasa, de la philosophe Jane Bennett, et bien d'autres.

l'intrication de l'existence sociale avec les non-humains (objets mais aussi plantes, animaux, micro-organismes), en soulignant le rôle de ces derniers dans la construction des émotions et des affects, et plus largement dans « *ce que c'est que d'être humain* »[29]. Or, dans ces travaux, les non-humains sont abordés dans une approche relationnelle, c'est-à-dire à travers leur capacité à co-évoluer et « *devenir avec* » les humains : c'est la manière dont ils peuvent entrer dans une forme de relation transformatrice des êtres (humains et non-humains) qui est au cœur des travaux de Donna Haraway notamment, qui décrivent les trajectoires croisées de « co-devenir » des humains et des non-humains[30].

Le projet sur lequel s'est construit, depuis un certain nombre d'années maintenant, le champ des humanités environnementales, vise ainsi à rendre justice à la manière dont l'existence humaine se façonne dans une co-dépendance et une intrication étroite avec les non-humains, et dans une visée d'élargissement de la notion de collectif et des figures de l'agentivité et de la sensibilité (trop souvent pensées en termes d'exceptionnalité humaine). Or pour Yusoff comme pour Clark, par opposition avec cette approche relationnelle des non-humains, la notion d'inhumain s'inscrit à rebours de l'idée de « devenir ensemble ». Elle opère bien plutôt une distanciation d'avec cette « *analytique saturée d'images d'épanouissement mutuel* »[31] qui caractérise beaucoup de travaux sur les non-humains. L'inhumain désigne bien plutôt ce qui se réalise non pas dans la possibilité d'une alliance, mais bien plutôt dans un mouvement de négation de l'existence et des réalisations humaines. L'inhumain est pour eux une catégorie qui permet de penser « *une forme d'existence qui n'est pas réductible à la pragmatique et à l'éthique des enchevêtrements, du vivre avec et de la symbiose* »[32].

La forme d'existence de l'inhumain renvoie au contraire, pour Clark et pour Yusoff, à une dimension radicalement non contrôlable et non « alliable », à ce qui reste par essence en-dehors de tout désir de liberté, de justice et d'accomplissement. Que le domaine de l'inhumain soit celui de la puissance de destruction de la Terre et de ses séismes, ou celui de l'existence des Noirs dans leur asservissement à la production des richesses du capitalisme, l'inhumain désigne non seulement un envers de la pensée humaniste (ce et ceux qu'elle exclut), mais aussi une aporie de celle-ci, et donc son incapacité à atteindre l'universalité qu'elle revendique.

Bilan critique

L'ouvrage de Yusoff prend appui sur les innombrables écrits, échanges, et débats qui ont porté sur l'Anthropocène depuis le tournant des années 2010, à un moment où tout pouvait

[29] Julie Soleil Archambault, « Taking love seriously in human-plant relations in Mozambique : towards an anthropology of affective encounters », *Cultural Anthropology,* vol. 31, n°2, 2016, p. 244-271 (p. 265).
[30] Donna Haraway, *When Species Meet, op. cit*. L'expression « *becoming with* » est utilisée très fréquemment par Haraway (qu'il s'agisse de l'animal domestique avec qui elle échange affects et microbiote au hasard des jeux, ou bien du fauteuil roulant qui conditionne les performances corporelles de l'infirme et avec lequel il fait corps). Pour Haraway, être humain, c'est être-en-relation-avec, c'est « *devenir avec* » l'ensemble des non-humains qui nous façonnent et nous transforment.
[31] Manuel Tironi, « Soil refusal: thinking earthly matters as radical alterity », in Juan Salazar, Matthew Kearnes, Céline Granjou, Anna Krzywoszynska and Manuel Tironi M. (ed.) *Thinking with Soils- Social Theory and Material Politics*, Londres, Bloomsbury, 2020, p. 175-190 (p. 176).
[32] Ibidem.

sembler avoir été déjà dit sur cette nouvelle époque. Comme nombre de ces travaux, il ne s'agit pas pour Yusoff de commenter la banalisation de la reconnaissance de la crise écologique dans des cercles qui jusqu'à présent ne s'en étaient guère souciés, mais bien plutôt de critiquer l'incapacité de ceux qui se revendiquent porteurs d'un souci environnemental globalisé à concevoir la complexité historique et socio-politique à l'œuvre dans le déploiement des activités extractives à l'origine de la crise écologique. Comme les travaux auxquels il répond, le discours de Yusoff et sa critique du *stewardship* environnemental par les sciences du changement global ne seront probablement pas bien reçus par nombre de militants et gestionnaires environnementalistes pour qui la démocratie écologique doit être guidée par le discours scientifique, le seul permettant de prendre (enfin) la mesure de la gravité de la crise écologique ; il court aussi le risque d'être mal perçu par les militants de la cause antiraciste, dans la mesure où affirmer que ce sont les esclaves noirs qui ont fabriqué l'Anthropocène peut contribuer à noyer la responsabilité des colons européens dans la crise écologique et climatique.

On pourra également objecter que l'ouvrage développe une inventivité langagière et conceptuelle parfois exagérée, et regretter qu'il mobilise des éléments historiques cruciaux (sur l'importance des activités minières depuis le 15^{e} siècle, sur la traite des Noirs et leur rôle dans l'extraction) sans citer de sources. En ce sens, Yusoff propose une approche particulièrement peu conventionnelle de l'idée de géologie, en tant que cadrage forgé dans le corps à corps des esclaves avec l'intérieur de la terre au cœur des mines des Nouveaux Mondes, et elle ne prend pas la peine de la confronter aux travaux des historiens de la géologie (au sens classique). Elle ne cite pas non plus d'autres écrits qui défendent des thèses proches sur l'esclavagisme et la genèse de l'ordre racial[33], et ignore le développement d'une pensée antiesclavagiste européenne humaniste, y compris au siècle des Lumières[34]. La référence à des sources permettant de fonder ou de situer ses propositions théoriques est ainsi largement négligée, au profit d'une entreprise de formulation exploratoire d'un assemblage théorique original et provocateur tout autant que stimulant.

C'est que l'ouvrage de Yusoff, en ajoutant une nouvelle dimension critique à l'ensemble des réflexions et débats des sociologues, anthropologues, philosophes, politistes et géographes culturels sur l'Anthropocène, s'adresse avant tout à leurs auteurs, en développant un propos qui, pour important et dérangeant qu'il soit, prend sens avant tout au regard de l'édifice complexe de cette pensée critique. Il est ainsi cité dans la bibliographie de nombreux travaux récents de langue anglaise inscrits dans les humanités environnementales et la théorie critique. Dans ce cadre, l'ouvrage incarne parfaitement bien une radicalité des idées – souvent recherchée par les auteurs de ces communautés – visant avant tout à déstabiliser des manières de voir acquises et à donner à penser, sans s'encombrer d'un bagage conceptuel et historique qui serait primordial dans d'autres contextes.

Dans ce cadre, l'entreprise est largement couronnée de succès, à mon sens, car l'ouvrage de Yusoff éclaire des horizons de pensée tout à la fois fascinants, hautement déroutants et

[33] Aurélia Michel, *Un monde en nègre et blanc. Enquête historique sur l'ordre racial*, Paris, Points Seuil, 2020.
[34] Pour une introduction à cette critique historique de l'esclavagisme voir : http://montesquieu.ens-lyon.fr/spip.php?article943.

perturbants. Audacieux dans son propos comme dans son écriture, c'est un ouvrage qui propose de revisiter l'histoire entremêlée de l'essor de l'économie fossile et du colonialisme sous l'angle de l'esclavagisme et de la race. À l'heure où l'importance des *post-colonial studies* est trop largement ignorée ou méconnue en France, la lecture du petit livre de Yusoff paraît particulièrement indiquée. Elle devrait figurer dans la liste prioritaire de lecture, non seulement de tout chercheur et enseignant en sciences sociales, mais aussi de tous ceux qui sont intéressé.es par les questions environnementales et sociales actuelles, et plus largement par une interrogation critique face aux catégories de la modernité.