

Anthropocène : querelle de mots, querelle de mondes

L'Anthropocène : mot-valise, mot-piège, mot-débat. Inventé au tournant du XXI^e siècle par le prix Nobel de chimie Paul Crutzen pour désigner une nouvelle ère géologique marquée par l'impact irréversible de l'humanité sur la planète. Mais de quel « *anthropos* » parle-t-on ? Quel commencement choisir pour l'Anthropocène ? Et pourquoi cette époque serait-elle nouvelle ?

Dès son apparition, le concept divise. Les géologues, soucieux de la rigueur de leur discipline, cherchent à en démontrer la validité scientifique. En 2024, ils rejettent formellement sa reconnaissance comme époque géologique.

D'autres critiques, à l'inverse, le trouvent trop flou, trop englobant. Jason Moore, parmi d'autres, en propose une lecture marxiste : parler d'Anthropocène, ce serait empêcher de comprendre les causes historiques du désastre. Ce n'est pas « l'humanité » en général qui dérègle le climat, mais un mode de production historiquement situé et politiquement structuré. Il propose donc un autre récit : celui du Capitalocène, qui fait apparaître comme cause centrale la dynamique historique du capitalisme mondial, issu du long XVI^e siècle moderne et colonial.

Dans ce sillage critique, d'autres termes ont été avancés, avant ou après celui du Capitalocène. Parmi eux, le *Plantationocène*, forgé par les chercheuses écoféministes Donna Haraway et Anna Tsing, désigne un modèle d'exploitation de la nature, réduite à une réserve de productivité, sur le prototype brutal des plantations esclavagistes de la colonisation.

D'autres noms ont émergé : Androcène, Pyrocène, Anglocène... Tantôt effets de style, tantôt gestes théoriques affirmés, ils déplacent la responsabilité d'un « humain » abstrait vers des agents historiques plus situés : l'homme occidental, la combustion fossile (voire l'invention du feu), ou l'hégémonie anglo-saxonne.

Dans cette querelle, il y a aussi une dispute sur l'origine de l'Anthropocène. Les géologues l'ont situé au moment de la Grande Accélération, vers 1950, avant d'abandonner toute prétention géologique au concept. Paul Crutzen et ses partisans, eux, la placent entre la mise au point de la machine à vapeur par James Watt (1784) et le début de la seconde révolution industrielle, vers 1850. Ces deux dates, 1850 et 1950, correspondent à un point d'inflexion sur la courbe de l'augmentation du CO₂ atmosphérique.

D'autres propositions, plus historiques ou épistémiques, ont vu le jour. Certains épistémologues s'intéressent à l'année 1610 marquée par une chute mondiale du CO₂. Cette chute est attribuée à la reforestation de l'Amazonie après l'effondrement démographique causé par la colonisation. Jason Moore, on l'a vu, propose un début encore plus ancien : celui de la modernité capitaliste dès le début de l'époque moderne vers 1450. D'autres encore font remonter l'origine à la sédentarisation néolithique, quand les sociétés humaines ont commencé à transformer durablement leur environnement. Enfin, certaines approches plus radicales situent l'origine avec la domestication du feu comme moment fondateur d'une dissociation entre humanité et nature, il y a environ 400 000 ans.

Derrière ces querelles de mots et ces querelles chronologiques se joue une querelle d'interprétation : selon le point d'origine choisi, ce ne sont pas les mêmes agents, les mêmes récits, ni les mêmes responsabilités qui émergent. La querelle est fondamentalement politique. Elle oppose une vision géologique à une lecture historique ; un regard depuis la Nature à un regard depuis Société. Et, en creux, elle pose une question essentielle : dire Anthropocène,

est-ce dire « tous coupables » — ou est-ce une manière d'éviter de dire qui, et quoi, l'est vraiment ?

Plutôt que de trancher, il faut peut-être déplacer la focale. Et poser d'abord que l'Anthropocène commence véritablement aujourd'hui, au XXI^e siècle. Non pas comme une époque fixée dans la roche, mais comme une époque vécue — à la fois historique et ontologique. L'Anthropocène, c'est le temps d'une nouvelle matérialité. Le temps des catastrophes en série, de l'instabilité généralisée, de l'émergence de ce que Bruno Latour a nommé en 2018 Gaïa 2.0 — ni bienveillante, ni indifférente, mais système vivant, fragile, imprévisible et incontrôlable, qui réagit à nos actions.

Ce qui inaugure l'Anthropocène, ce n'est pas un événement gravé dans les strates géologiques, mais un basculement planétaire, sensible et irréversible : le réchauffement planétaire avec l'augmentation continue du CO₂ dans l'atmosphère, la montée des eaux, les effondrements de biodiversité avec une septième extinction (si l'on compte la première extinction massive due à la grande oxygénation produite par les cyanobactéries), entre autres éléments de cette nouvelle matérialité. C'est le moment où le monde commence à répondre — et non plus simplement à obéir à nos « arraisonnements ». Le moment où nous cessons d'être maîtres et possesseurs de la nature.

Nous y sommes. L'Anthropocène n'est plus une hypothèse : c'est notre époque, notre condition.

Le constat est posé, le seuil franchi. Deux séries de questions s'imposent alors. Pourquoi et comment sommes-nous arrivés dans l'Anthropocène ? Et surtout : pourquoi et comment agir autrement, désormais ?

Ces questions sont parmi les plus conflictuelles, parce qu'elles sont politiques, économiques, sociales et historiques. Parce qu'elles engagent des responsabilités, des organisations, des choix. Trop vastes pour être résolues ici, elles peuvent toutefois être abordées sous un angle souvent négligé : celui des *savoirs* qui ont rendu l'Anthropocène possible.

Ce n'est pas seulement une affaire de techniques, ni même de politique. C'est aussi une affaire de regard, de langage, de vérité — une affaire de pensée. Autrement dit : une affaire d'épistémologie. C'est une révolution scientifique qui est en jeu, au sens de Thomas Kuhn. Quelle épistémologie du monde d'avant nous a conduit dans l'Anthropocène ? Et quelle épistémologie du monde d'après pourrions-nous inventer — ou retrouver — pour habiter ce monde d'après autrement ? Car habiter l'Anthropocène, ce n'est pas seulement y survivre. C'est apprendre à y penser autrement.

L'Anthropocène, tel que nous l'avons produit et pensé, est le fruit d'un certain savoir : celui de la modernité occidentale. Un savoir fondé sur l'ossature scientifique et philosophique de Descartes, Newton et Kant, mais aussi sur une vision du vivant réduite à un Darwin compétitif, un Freud figé dans ses topiques, une biologie centrée sur Mendel, Watson et Crick. Un savoir qui a sondé les extrêmes de l'espace et du temps — avec la relativité et la physique quantique — sans jamais rompre avec la logique de la modélisation, de l'objectivation, de l'universalité.

Un savoir qui, malgré les grands décentrement — copernicien, darwinien, freudien, relativiste, quantique — n'a jamais quitté le sol de la séparation : séparation du sujet et de l'objet, séparation des choses entre elles. Un savoir fondé sur la *res cogitans* et la *res extensa*, où les objets sont séparés, hiérarchisés, isolés. Un savoir qui rend pensable à la fois un monde, sans nous, et un nous, hors du monde — un nous, maître et possesseur de la nature.

Mais cette épistémologie vacille. Elle touche à ses limites, à mesure que le système-Terre, désormais globalement altéré, commence à répondre. Le monde ne se laisse plus modéliser comme une machine : il bifurque, il réagit, il s'emballe. Ce n'est plus une horloge, mais un organisme. Vivant, instable, imprévisible.

Ce dont nous avons besoin aujourd'hui, ce n'est pas seulement de changer nos pratiques, mais aussi de transformer notre regard. De repenser notre cadre. De réinventer notre compréhension du monde.

Or, une autre manière de penser a émergé au XX^e siècle ; sans toujours être formalisée théoriquement, elle s'est pourtant diffusée dans notre usage quotidien d'internet au XXI^e siècle. C'est celle de la relation généralisée, de l'interdépendance systémique. Celle du *Mitdasein* — d'un être-là en relation — plutôt que celle de la *res extensa*, d'une chose étendue et séparée des autres. Le monde n'est plus un décor figé, mais un enchevêtrement de vivants, de seuils, de rétroactions. Il ne s'agit plus d'un déterminisme binaire, causal, hiérarchique, mais d'un déterminisme complexe, adaptatif, non linéaire.

« Je » est un autre, disait un jeune poète rebelle à la fin du XIX^e siècle. La modernité — et le capitalisme — qui réduisent tout à leur logique, ont transformé cette intuition en un slogan publicitaire et de développement personnel : « Deviens ce que tu es ». L'Anthropocène — et toute notre science — nous rappelle au réel : « je » est un holobionte. Le moi n'existe qu'en interaction — avec les autres moi, avec les autres vivants. Avant de donner son sein, une mère donne son microbiote à son enfant. Une autre généalogie commence là.

Il ne s'agit pas de rejeter l'héritage moderne — celui du déterminisme binaire et du réductionnisme cartésien — ni de faire table rase. Il s'agit de reconnaître que cet héritage ne suffit plus à penser le monde réel. Et que, si la science est ce qui décrit, modélise et comprend le réel, alors le modernisme, par son réductionnisme, n'est plus scientifique.

Cette critique, déjà amorcée par les révolutions internes de la science moderne elle-même, trouve une illustration dans le passage à la physique quantique.

Pour Thomas Kuhn, le passage à la physique quantique constitue un cas paradigmatique de révolution scientifique. Il n'a pas invalidé le paradigme newtonien, ni simplement corrigé la physique classique : il en a transformé les concepts fondamentaux — la causalité, la continuité, l'observation. L'ancien et le nouveau paradigme sont incommensurables. Les savants — et les humains — avant et après une telle révolution ne voient plus le monde de la même façon. Aujourd'hui, les deux paradigmes continuent de coexister : la mécanique newtonienne régit encore de nombreuses applications pratiques, tandis que la physique quantique transforme notre compréhension à l'échelle subatomique.

Il en va de même pour le paradigme de l'Anthropocène. Il décrit une nature ancienne et fondamentalement contingente — celle de la colonisation originelle de la Terre par les organismes monocellulaires, les premières bactéries. Ce paradigme, loin d'un retour au mythe

ou à l'animisme, est plus scientifique que jamais. Jamais nous n'avons aussi bien compris l'essence et les dynamiques du système Terre et du vivant. Et c'est en cela qu'il est aussi, paradoxalement, plus moderne que jamais.

Le rayonnement du corps noir, paradoxe majeur de la physique classique connu sous le nom de "catastrophe ultraviolette", fut résolu par Max Planck au prix d'une révolution : la naissance de la physique quantique. De même, le paradoxe d'une "Terre vivante" pourrait appeler une autre révolution — celle d'une physique de l'interaction généralisée, une physique propre à l'Anthropocène.

Nous parlons ici de l'Anthropocène épistémologique : le nouvel âge scientifique qui seul pourra nous permettre de tous habiter confortablement dans l'Anthropocène ontologique. On distingue alors deux Anthropocènes : l'ontologique et l'épistémologique.

L'anthropocène ontologique, c'est la réalité matérielle de notre époque : un monde réchauffé, produit non par l'humanité en général, mais par l'action de certaines sociétés humaines. Un monde difficile à habiter parce que rendu moins habitable par des humains globalement toujours plus nombreux et toujours plus destructeur de leur environnement vital. C'est ce que Donna Haraway nomme Chthulucène : un monde étrange, vivant, saturé d'interactions, d'interdépendances, de régularités aussi bien que d'imprévisibilités.

C'est notre vision du monde – notre épistémologie - d'hier (moderne) qui a engendré ce nouveau monde matériel. Et c'est aussi cette épistémologie d'hier qui nous permet aujourd'hui de saisir scientifiquement les mécanismes du monde dégradé d'aujourd'hui — là où d'autres sociétés humaines, étrangères à notre rationalité, avaient déjà compris intuitivement ses principes et ses fondements.

C'est ce monde que nous habitons désormais.

Nous y sommes. L'Anthropocène n'est pas seulement une époque : c'est un changement de monde. Avec lui, notre cosmos bascule.

Nous quittons le cosmos-Univers de la Modernité pour entrer dans le cosmos-Terre de l'Anthropocène.

Un cosmos contingent, pour une bonne part imprévisible, dans lequel l'esprit des sages n'est qu'un roitelet fragile, lui-même porté par le flot du vivant.

Cette bascule, ce changement d'épistémologie, articulée à la pensée d'un déterminisme non binaire — systémique, ou rhizomique si l'on pense à Deleuze et Guattari — pourrait nous permettre d'imaginer une manière confortable, juste, et durable, d'habiter la Terre, pour tous.

C'est à la pensée critique, d'où qu'elle vienne (des sciences « dures », des sciences humaines, de l'art, de la religion, du droit, de la philosophie), de réaliser cette bascule.

Alors oui, peut-être, avec l'Anthropocène, non pas quelque chose finira — mais quelque chose commencera.

Bertrand Liaudet

Mai 2025

Géologue de formation, également informaticien et philosophe, je travaille sur les tensions entre logique binaire et logique ternaire dans les champs de la métaphysique, de l'écologie, de la géopolitique, de l'histoire de l'art et des systèmes complexes. Mon travail interroge les cadres épistémologiques qui structurent notre rapport au monde.