PLURIVERS

Plurivers #1 — Décoloniser le changement climatique

Rêver le plurivers pour une planète vivante

Une conversation avec Arturo Escobar

Aude Chesnais, Arturo Escobar

Traduit de l'anglais par l'équipe éditoriale Plurivers

Je suis un activiste-chercheur de Cali, en Colombie, qui travaille sur les luttes territoriales contre l'extractivisme, sur les transitions post-patriarcat, post-développement et post-capitalistes, ainsi que sur le design ontologique. J'ai été professeur d'anthropologie et d'écologie politique à l'université de Caroline du Nord à Chapel Hill (États-Unis) jusqu'en 2018, et je suis actuellement affilié à la formation doctorale en sciences de l'environnement de l'Universidad del Valle à Cali. Au cours des trente dernières années, j'ai travaillé en étroite collaboration avec des organisations afrodescendantes, environnementalistes et féministes en Colombie. Mon livre le plus connu est Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World *(2011 [1995]). Mes livres les plus récents sont* Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds *(2018) ;* Pluriversal Politics: The Real and the Possible *(2020) ; et* Relationality: An Emergent Politics of Life Beyond the Human*, avec Michal Osterweil et Kriti Sharma (sous presse). En 2021, j'ai été reçu à l'Académie états-unienne des arts et des sciences.*

1 L'entretien suivant a été réalisé en mai 2023 par courriel par Aude Chesnais, membre de l'équipe éditoriale de la revue *Plurivers*.

2 _Aude Chesnais (AC) : Bonjour Arturo Escobar. Merci beaucoup d'avoir accepté de partager quelques-unes de vos réflexions avec nous. Votre travail et plus particulièrement ce que vous avez produit autour du concept de plurivers, « un monde où il y a de la place pour beaucoup de mondes » nous a beaucoup inspiré pour le titre de notre revue. Votre contribution est donc très importante pour nous. Pour commencer est-ce que vous pouvez nous parler un peu de vous et notamment de votre travail sur la notion de Plurivers et son lien avec la question du changement climatique ?

3 _Arturo Escobar (AE) : Merci beaucoup, Aude, de m'avoir invité à formaliser certaines des idées sur la notion de plurivers que j'ai par ailleurs rassemblé à partir de nombreuses sources émergeant d'une diversité de sites et de luttes. Permettez-moi de répondre longuement à cette première question – avant d'être plus concis par la suite – étant entendu que chacune d'entre elles mériterait au moins un chapitre de livre ! C'est un signe positif, car cela signifie que beaucoup de gens formulent des propositions intéressantes sur le sujet en question. Pour ma part, je vais aborder mon propre traitement de cette réflexion en cours.

4 L'acceptation la plus courante du terme de « plurivers » est aujourd'hui liée au dicton zapatiste « un monde où il y a de la place pour beaucoup de mondes » ou, comme l'ont dit deux amis proches et collaborateurs, Marisol de la Cadena et Mario Blaser, « un monde composé de plusieurs mondes »[1]. L'idée zapatiste du plurivers comporte un élan ontologique, épistémique et politique qui a influencé une multiplicité d'enquêtes, d'expériences et de luttes sur la pensée et les pratiques pluriverselles sur de nombreux terrains – de la politique à la spiritualité, des

[1] De la Cadena, Marisol et Blaser, Mario, *A World of Many Worlds*, Durham, Duke University Press, 2018.

économies alternatives à l'architecture et à l'urbanisme, du design au domaine numérique, y compris les questions décoloniales, antiracistes et transgenres, entre autres domaines.

5 Cependant, il me semble qu'il existe un deuxième sens dans lequel nous pouvons comprendre le plurivers, qui est certes lié au premier, mais qui semble plus profond. Il s'agit d'un ensemble d'idées qui émergent depuis quelques décennies et qui tendent vers une compréhension de la vie et de l'univers tout à fait différente de celle des paradigmes mécanistes et dualistes. L'on retrouve cette deuxième dimension dans deux sources principales : d'un côté, certains courants scientifiques et de l'autre les traditions spirituelles et de sagesse non dualistes. Par exemple, l'on trouve une orientation pluriverselle dans ce que les théoriciens de la complexité et de l'auto-organisation appellent la co-évolution et l'émergence, et que les traditions spirituelles et de sagesse comprennent et expérimentent comme l'inter-être (concept de Thich Nath Hahn) ou l'inter-existence. Selon ces points de vue, la vie est un processus ouvert et dynamique qui se produit sans cesse et produit des myriades de formes, de modèles et d'entités à partir de ce qui constitue l'univers (« la matière et l'énergie ») — comme dans le concept de « totalité ininterrompue » du physicien David Bohm, la notion bouddhiste de « co-émergence dépendante », la conceptualisation de Gaia par la biologiste Lynn Margulis et la notion de circularité ou de spirale de la vie chez de nombreux peuples Autochtones, pour ne citer que ces exemples. Selon ces perspectives, la pensée elle-même (y compris le « plurivers ») découle de cette dynamique, et la conscience serait une propriété généralisée non seulement de la vie et de la Terre, mais aussi de l'univers tout entier, dès le départ. La perspective d'un cosmos conscient et vivant, comme le savent certainement de nombreux·ses lecteur·rice·s de la revue, gagne du terrain dans certains cercles scientifiques, culturels, militants et spirituels (y compris à travers des notions telles que la noosphère) et a été un élément important des cosmologies et des cosmogonies de nombreux peuples Autochtones et de peuples vivant à partir de leur territoire (*territorialized)* dans le monde entier. Je le mentionne d'emblée pour souligner le fait, essentiel pour la revue, que la diversité et la différence sont au cœur de la vie. Pour résumer, la vie est faite de différences. Dans ce cadre, le plurivers est, pourrait-on dire, l'expression de la danse de la différence (l'autonomie) et de l'interdépendance des niveaux physiques et biologiques aux niveaux psychiques, culturels et politiques.

6 Je pense que cette revue a émergé de cet ensemble de tendances très diverses. En tant que telle, comme le diraient deux amis artistes, elle est un signe bienvenu d'une « recherche de pluriversalité »[2]. Ce n'est pas une recherche facile, et il est important de signaler le fait que beaucoup, peut-être la plupart, des applications de la notion de plurivers, d'interdépendance et de politique pluriverselle ont tendance à retomber, dans une mesure plus ou moins grande, dans des formes d'universalité et de réalisme/objectivisme (donc, de dualisme). Cela ne peut que se produire, étant donné l'emprise des récits de vie monoversels, monohumanistes et dualistes sur nos corps, notre imagination, nos pratiques et nos institutions. Dans un livre publié récemment avec deux amis très chers, l'anthropologue Michal Osterweil et la biologiste Kriti Sharma, nous tentons de souligner ce fait inévitable à travers le concept de « glissements onto-épistémiques ». Je sais que cela peut sembler compliqué, mais ça signifie essentiellement qu'il est très difficile d'agir de manière totalement cohérente et conséquente avec les idées radicales de l'interdépendance et de la pluriversalité. Elles constituent plutôt un horizon qui nous aide à nous engager dans des alternatives transformatrices avec un certain sens de l'enracinement.

7 Je suis né et j'ai grandi en Colombie, un pays qui a beaucoup souffert du poids historique de sa construction comme nation monoverse, moderne et coloniale dirigée par l'élite. Rétrospectivement, je peux dire que ma vie a été une série de tentatives pour y faire face tout en trouvant un espace pour manœuvrer à l'intérieur de celui-ci. Après une formation en ingénierie et en

[2]« *In Search of the Pluriverse* », exposition d'art organisée par Sophie Krier et Erik Wong, Het Nieuwe Instituut (The New Institute), Rotterdam, du 22 Avril au 7 Août 2022, https://nieuweinstituut.nl/en/events/op-zoek-naar-het-pluriversum

sciences au cours de laquelle je me suis intéressé aux solutions technologiques développées pour lutter contre la faim dans le monde, je me suis orienté vers l'étude critique des discours sur le « développement » en tant qu'exemple clé de la pensée hégémonique monopolistique. Après avoir rédigé une thèse de doctorat qui « déconstruisait » ce discours, j'ai ensuite orienté mon attention (et ma vie, en fait) vers l'identification et la compréhension des espaces où une pensée et des pratiques alternatives pouvaient émerger collectivement, dans une diversité d'espaces : mouvements sociaux ; luttes environnementales (écologie politique) ; critiques de la modernité occidentale, du capitalisme et du patriarcat ; Forum social mondial (« un autre monde est possible ») ; ontologie (différence) ; design (« design pour le plurivers ») ; et relationnalité et interdépendance. Mes deux principales préoccupations tout au long de ces recherches (qui se poursuivent) ont été ce qui s'est passé avec la différence et avec la justice sociale, écologique et ontologique. Si je devais nommer un domaine qui abrite ces préoccupations, je dirais qu'il s'agit de celui de l'ontologie politique.

8 _AC : Au sein de l'équipe, nous pensons que le concept d'écologie décoloniale constitue un pont permettant d'articuler les processus écocidaires et ethnocidaires qui ont été rendus invisibles par ce que vous identifiez comme le dualisme ontologique occidental. Que pouvons-nous faire selon vous pour réconcilier cette illusion de séparation entre nature et culture en occident ?

9 _AE : Il serait impossible de tenter de résumer ici le retour de/le tournant vers l'ontologie dans la théorie sociale moderne et la pratique militante, ainsi que la tendance qui lui est étroitement liée, la pluriversalité. Ces deux tendances ont émergé avec force dans des disciplines telles que la géographie, l'anthropologie, la philosophie politique et dans des domaines aussi variés que l'écologie politique, la théorie féministe et critique de la race, l'écologie spirituelle, le design et bien d'autres. La remise en question du dualisme entre humains et non-humains a été au cœur de cette émergence. Je cite souvent l'ouvrage de Marisol de la Cadena, *Earth Beings*, – fruit de son immersion et de ses recherches à long terme dans les cosmologies andines et les pratiques de création du monde – comme une déclaration particulièrement perspicace et puissante à cet égard (j'espère que ce livre sera bientôt traduit en français !)[3]. L'ouverture ontologique a nourri de riches recherches dans une foule de domaines à l'interface entre l'humain et le plus-qu'humain, y compris la décolonialité. Le prochain livre de Mario Blaser sera particulièrement utile à l'écologie décoloniale, car il réévalue la diversité des propositions actuelles en matière d'ontologie politique ; son premier livre faisait déjà explicitement le lien entre la pensée décoloniale et la pluriversalité pour parvenir à sa première formulation de l'ontologie politique[4]. Je m'excuse pour ma faible connaissance de la littérature française sur le sujet. Permettez-moi de mentionner que plusieurs titres récents de la collection Anthropocène des Éditions du Seuil semblent être des interventions importantes dans les grandes questions dont nous discutons ici (y compris les livres de Malcom Ferdinand, Andreas Weber, Sophie Gosselin et David Gé Bartoli).

10 La pensée décoloniale a été une source d'inspiration importante pour la pensée pluriverselle. Pour Walter Mignolo, l'une des principales leçons du soulèvement zapatiste est que « l'ontologie du plurivers ne peut être obtenue sans l'épistémologie de la pluriversalité »[5]. Mignolo a été un critique inflexible de l'universalité occidentale et de la manière de s'en détacher en construisant la pluriversalité comme un projet universel dialogique dans les contextes de pouvoir qui ont caractérisé l'enchevêtrement des cosmologies, depuis la conquête de l'Amérique jusqu'à

[3]De la Cadena, Marisol, *Earth Beings: Ecologies of Practice Across Andean Worlds*, Durham, Duke University Press, 2015.

[4]Blaser, Mario, *Not About the Anthropocene: An Essay of Political Ontology for Life Projects*, Durham, Duke University Press, à paraître en 2023) ; *Storytelling Globalization from the Chaco and Beyond*, Durham, Duke University Press, 2010.

[5]Voir l'explication de Mignolo sur la généalogie du concept de Plurivers dans « Foreword: On pluriversality and multipolarity », dans Reiter, Bernd, *Constructing the pluriverse*, Durham, Duke University Press, 2018, p. ix–xvi; Pour une analyse récente de la décolonialité et notamment l'entrée de la « nature » dans la pensée décoloniale voir Mignolo, Walter et Walsh, Catherine, *On decoloniality, Concepts, Analytics, Praxis*, Durham, Duke University Press, 2018.

aujourd'hui. Traiter explicitement des hiérarchies de pouvoir entre les mondes conduit nécessairement à mettre en avant l'angle décolonial.

11 On ressent intensément le besoin (certainement dans les milieux militants et même dans certains espaces politiques clairvoyants) de passer de la critique des dualismes modernes à des écologies et des ontologies re/constructives inspirées par la relationnalité. Il y a un sentiment bienvenu que le temps de la simple critique est révolu. Nous prenons cette prise de conscience comme point de départ de notre livre avec Michal et Kriti, *Relationality : An Emergent Politics of Life Beyond the Human*[6]. Comment passer d'une vie et d'une construction du monde non relationnelles à une vie et une construction du monde relationnelles ? Comment interrompre la production active de la non-relationnalité par les ordres sociaux capitalistes patriarcaux/coloniaux ? Comme nous le soutenons, si nous examinons la plupart des pratiques militantes actuelles (par exemple, concernant le climat, l'énergie, l'alimentation, les villes, les économies alternatives, et ainsi de suite), nous constatons une activation politique résolue de la relationnalité, bien que parfois hésitante et confuse. Dans *Relationality*, nous cherchons à contrer les puissants mythes de l'individualité, de la compétition, du calcul et de la croissance incessante en posant l'interdépendance radicale comme un tout autre fondement de la réalité et un point de vue vital pour re-narrer et re-fabriquer la vie. Nous parvenons à une notion large du design comme étant à la fois une praxis de transition entre les récits de vie et une pratique essentielle de construction du monde pour la guérison de la toile de la vie. Nous considérons notre livre comme une invitation à découvrir le formidable potentiel d'une action fondée sur l'interdépendance et l'attention, en tandem avec la myriade de luttes et d'expériences déjà engagées pour redessiner la vie, la politique et l'humain vers des avenirs plus vivables et pluriversels.

12 Il sera intéressant de voir comment « l'écologie décoloniale » évoluera au cours des premières années de la revue. Il s'agit d'un domaine émergent bien entendu, qui plonge ses racines dans la pensée décoloniale et l'écologie politique, d'une manière générale, mais, d'après ce que j'ai compris, avec une orientation ontologique plus affirmée que celle que la décolonialité et l'écologie politique ne l'ont été jusqu'à récemment. À cet égard, j'ai hâte de lire le nouveau livre de Malcom Ferdinand, *Decolonial Ecology. Thinking from the Caribbean World*, qui a été publié récemment en anglais.

13 Nous pouvons peut-être considérer l'écologie décoloniale comme un pont vers la relationnalité – comme un pont entre la nature et la culture, l'économie et la politique, le séculier et le sacré, la théorie et la praxis, le corps et l'esprit, etc. Guérir ces divisions et les boucles toxiques de l'existence qu'elles ont déployées et dans lesquelles tous sont, dans une mesure plus ou moins grande, enchevêtrés, voire piégés, serait une description appropriée d'une praxis d'écologie décoloniale libératoire ontologiquement orientée.

14 _AC : En articulant le concept de *sentipensar* ou « *sentir-penser* », vous incitez les gens à reconsidérer la manière dont ils comprennent le monde et s'y rapportent. Quelles sont les leçons importantes que nous pouvons tirer des épistémologies alternatives, y compris des cosmologies Autochtones et de leurs efforts pour « libérer la terre nourricière » ?

15 _AE : Sentipensar est une épistémologie issue des pratiques quotidiennes des paysans latino-américains et des peuples Autochtones. C'est un mode de connaissance qui ne dépend pas des divisions esprit/corps et observateur/observé, si chères à la connaissance moderne, y compris à la théorie sociale. Bien sûr, il y a eu des remises en question radicales de ces dualismes dans les universités, de la cybernétique, de second ordre aux épistémologies féministes et à la théorie décoloniale. Les dualismes en question constituent le cœur même de la rationalité moderne et des épistémologies onto-représentatives. Il n'est pas facile de s'en défaire ; il

[6]Escobar, Arturo, Osterweil, Michal, Kriti, Sharma, *Relationality. Remaking and Restor(y)-ing Life*, Londres, Bloomsbury, en cours d'impression. Nous développons dans ce livre de nombreux aspects abordés dans cet entretien.

s'agit de réduire leur emprise hégémonique sur la connaissance tout en ouvrant des espaces pour d'autres épistémologies issues d'autres ontologies. C'est pourquoi nous pensons qu'il est plus approprié de parler de configurations onto-épistémiques (plutôt que d'ontologies et d'épistémologies séparées) – la modernité étant l'une d'entre elles – et de rendre visibles, et de pratiquer, des manières alternatives d'être, de connaître et de faire qui ne fonctionnent pas sur la base des dualismes mentionnés ci-dessus. *Sentipensar* est un mode de connaissance approprié à une configuration onto-épistémique profondément relationnelle ; il jette un pont entre le cœur et l'esprit, le corps et l'âme, et ouvre un espace pour des pratiques de connaissance qui valorisent l'intuition, l'émotion et les sentiments, en plus des modes de connaissance rationnels plus standards (ceux-ci ne disparaîtront pas, bien sûr, ils seront resitués dans une pluriversalité de pratiques de connaissance). De cette manière, nous pourrons retrouver la capacité de nous relier à ce qui est ineffable dans la vie, au sacré, à la totalité ininterrompue qu'est la Vie.

16 Le concept de terracide, proposé en Amérique du Sud par le Mouvement des femmes et des diversités Autochtones pour le Buen Vivir (bien-être collectif), qui trouve son origine dans le Puelmapu (le territoire mapuche de ce que l'on appelle la Patagonie), propose, à mon avis, l'une des formulations les plus puissantes de la crise planétaire[7]. Le terracide implique non seulement la destruction des écosystèmes biophysiques, mais aussi des « écosystèmes perceptibles », y compris les êtres spirituels, les ancêtres et les connaissances, c'est-à-dire ceux qui sont imperceptibles pour nous, les modernes, mais qui, pour les peuples Autochtones, sont essentiels au maintien des écosystèmes biophysiques et de la vie dans son ensemble. Lorsque les peuples Autochtones Nasa du Sud-Ouest colombien parlent de la « libération de la Terre Mère », c'est ce qu'ils ont à l'esprit. Ils s'empressent d'ajouter que leur appel ne s'adresse pas seulement aux peuples Autochtones, mais à tous les peuples du monde.

17 Le concept de terracide décentre l'anthropos plus radicalement que l'Anthropocène en proposant une approche non séculière et non anthropocentrique basée sur une praxis informée par la terre, les ancêtres et les entités non humaines. Si le concept d'Anthropocène a rendu palpable la réalité des limites écologiques et l'ampleur de l'impact du capitalisme technologique sur les systèmes naturels de la terre, il tend à proposer des solutions managériales et technoscientifiques à des problèmes qui dépassent la capacité de la technoscience à les résoudre. Il abrite l'idée d'une nouvelle réalité mondiale à laquelle tous les humains, sans distinction, devraient se rallier et qu'ils devraient maîtriser. En tant que tel, il passe à côté du fait que c'est une nouvelle ontologie de l'être humain capable d'inspirer des mobilisations substantielles pour de nouvelles façons d'habiter la Terre qui est en jeu.

18 Les conceptualisations et les mouvements des Mapuches et de la Nasa sont des exemples de ce que nous pourrions appeler des « archives de la relationnalité ». Les sources de relationnalité sont nombreuses – si nombreuses qu'il faudrait un ou plusieurs livres pour commencer à cartographier ce vaste terrain, si c'était possible ! Dans ces vastes archives de sources relationnelles, les onto-épistémologies Autochtones occupent, me semble-t-il, une place privilégiée. Il existe de nombreuses déclarations remarquables d'activistes et d'intellectuels Autochtones issus de nombreuses régions du monde qui s'inscrivent explicitement dans des perspectives relationnelles – par exemple, l'universitaire canadienne autochtone (Anishinaabe), Leanne Betasamosake Simpson et l'universitaire Potowatomi Robin Wall Kimmerer, pour citer ces deux éminents écrivain·e·s et activistes Autochtones qui commencent à être bien connus dans le monde anglophone et au-delà[8]. Les féminismes Autochtones et Noirs d'Amérique latine constituent un espace de pensée et de pratique incroyablement actif à cet égard, et il existe

[7] Il y a beaucoup de sources internet concernant le « terracide », en majorité en espagnol. Voir par exemple Rompeviento TV, « Mujeres, indígenas frente al terricidio: Un conversatorio – Hecho en América », *Youtube*, 9 décembre 2021. https://www.youtube.com/watch?v=C3-gma_shEk ; Le verdict du camp climatique des peuples contre le terracide dans le Lof Mapuche Pillán Mahuiza (revue resistencias.wix site.com).

[8] Simpson, Leanne. B, *As We Have Always Done: Indigenous Freedom through Radical Resistance,* Minneapolis, University of Minnesota Press, 2017; Wall Kimmerer, Robin, *Braiding Sweetgrass: Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge and the Teachings of Plants*, Minneapolis, Milkweed Editions, 2013.

certainement des ensembles tout aussi divers d'archives vivantes de la relationnalité dans les territoires ultramarins français, en Asie, en Afrique et dans le Pacifique, ainsi que dans les anciens mondes d'Europe. Je suis certain que beaucoup d'entre elles habiteront les pages de *Plurivers* dès le départ.

19 _AC : D'une manière générale, quel est votre niveau de confiance dans l'avènement du plurivers ? Comment cette approche peut-elle nous permettre de recadrer et d'aborder le changement climatique ?

20 _AE : J'ai déjà mentionné la tendance à glisser de la relationnalité à la non-relationnalité, du plurivers au monovers, contribuant ainsi au maintien de l'anthropocentrisme et à la dévastation de la Terre. En soi, ce n'est pas nécessairement un problème, cela fait partie du processus de construction d'une politique pluriverselle, mais nous devons demeurer attentifs aux dérapages qui se produisent en cours de route. Nous remarquons également de nombreuses tentatives superficielles d'utilisation des notions telles que l'interdépendance, la résurgence et la pluriversalité, malgré de bonnes intentions, y compris de la part d'acteurs traditionnels – tels que des sociétés de conseil en entreprise et des ONG. Dans ces cas, la pluriversalité est comprise en termes de « cultures » intrinsèquement existantes qui interagissent les unes avec les autres (le modèle proverbial de la boule de billard), comme dans le multiculturalisme libéral, plutôt que comme se co-constituant complètement. Le plurivers n'est pas un concept additif (l'addition de monoverses ou d'univers), mais un enchevêtrement inextricable de mondes interdépendants. On pourrait espérer que l'avènement d'une politique pluriverselle implique une pratique enthousiaste et consciente de l'enchevêtrement, qui passerait par des manières non hiérarchisées d'appréhender le monde.

21 Mais il existe des tendances inquiétantes – comme le capitalisme extractiviste mondial – qui accroissent la pression d'une mise en marche du monde. Permettez-moi d'en souligner une autre qui passe souvent inaperçue, à savoir, la technologie. À une époque où l'hypermodernité de la technologie de pointe et de tout ce qui touche à l'intelligence artificielle entend réduire la plupart des aspects de la vie quotidienne au calcul et à la computation algorithmique – bien qu'enrobés d'un épais vernis de progrès incontestable – nous devons réfléchir en profondeur à ce qui ne peut être pris en compte par les analyses logocentriques et la rationalité algorithmique. Cela impliquerait dès lors une réorientation onto-épistémique (et pas seulement politico-économique) de la technologie. À la question « qui fait le travail culturel et politique crucial d'imaginer le futur ? », il faudrait répondre que les techno-patriarches des nouvelles technologies sont en train de prendre le dessus. Leurs imaginaires patriarcaux consistent à abandonner le corps, la terre et le lieu dans une marche prétendument inarrêtable vers l'énergie inépuisable, l'abondance technologique et, bien sûr, des profits incalculables pour quelques-uns.

22 D'où l'importance de pluriversaliser la technologie, ce qui nécessite de considérer ensemble le monohumanisme, le monotechnologisme et les transitions pluriverselles, car il existe sans aucun doute une corrélation entre l'intensification de l'ingénierie capitaliste de la Terre et l'accélération de l'extraction (principalement dans le Sud, en grande partie pour les minéraux et les métaux nécessaires pour alimenter les « transitions vertes » dans le Nord, comme le lithium, dans ce qui équivaut à une modernité/colonialité du carbone), la montée de l'informatique et de l'artificialité, et la puissance ontologique continue du modèle monohumaniste de l'humain comme étant « naturellement » compétitif, agressif, individualiste, et rationnel. Contrer les effets combinés de défuturation de ces processus mortels en envisageant des futurs différents, et des futurs dans la différence, devient un effort onto-épistémique, culturel et politique de la plus haute importance[9]. Comment imaginer et créer des formes de socialité humaine sans précédent dans l'histoire, capables de permettre de multiples recompositions/retissages entre l'homme

[9] Fry, Tony, *Defuturing: A New Design Philosophy*, London, Bloomsbury, 2021.

et la Terre, dans une ontologie de l'attention au réseau d'interdépendances qui constitue la vie ? L'enjeu est la réappropriation de la technologie en accord avec le lieu, la localité et la réalité relationnelle d'un cosmos vivant. La pluriversalisation de la technologie doit être abordée en partant du principe que la vie est constituée par l'interdépendance radicale de tout ce qui existe. Cela signifie qu'il faut concevoir des technologies qui soutiennent un monde de plusieurs mondes, en étant activement conscients que la construction de mondes sur la base de la séparation ontologique nie la possibilité d'existence pour ce qui est ontologiquement différent et divergent.

23 Mais la technologie va dans l'autre sens, comme l'ont annoncé avec éloquence de nombreux critiques (d'Illich, Simondon, Stiegler et Virilio à Byung-Chul Han et Yuk Hui). Il y aurait bien sûr beaucoup plus à dire à ce sujet, mais ce n'est pas l'endroit pour le faire. Comme le disent de nombreux·ses défenseur·se·s de la transition et visionnaires, les transitions sont déjà en cours. Pour conclure cette réponse, on pourrait citer la phrase prémonitoire et souvent citée d'Arundhati Roy : « Un autre monde n'est pas seulement possible, il est en route. Par temps calme, je peux l'entendre respirer »[10]. Qu'en est-il du plurivers ?

24 _AC : Enfin, le changement climatique provoque un phénomène d'éco-anxiété, qui peut rendre difficile pour les gens, en particulier les jeunes, de se sentir plein d'espoir et de trouver leur place dans le monde à venir. Qu'aimeriez-vous leur dire ?

25 _AE : En ce qui concerne la crise climatique avant tout, Bayo Akomolafe, un psychologue, philosophe et activiste nigérian merveilleusement créatif, accueille les personnes qui entrent dans son réseau Émergence avec cette réflexion qui interroge : « Et si la façon dont nous répondons à la crise faisait partie de la crise[11] » ? Qu'en est-il en effet ? Et si, comme le dit Patrick Bond, militant sud-africain pour la justice climatique, cela signifiait qu'il y a une « paralysie en haut » (c'est-à-dire aucune action ou une action non pertinente au niveau des gouvernements et des institutions établies), mais un « mouvement en bas » (au niveau de la base et de l'activisme de transition, une « démocratie de la terre » pourrait se mettre en place, comme Vandana Shiva nous invite à le faire) ? Ou si nous sommes d'accord avec Naomi Klein pour dire que la crise climatique « change tout » ? La situation est encore plus grave, car la crise climatique est aggravée par l'incapacité totale des élites mondiales et de ceux qui détiennent le pouvoir à faire quoi que ce soit de significatif, et encore moins d'efficace, à ce sujet. Il en va de même pour la guerre en Ukraine, une incapacité totale de ceux qui détiennent le pouvoir à choisir la vie plutôt que la mort, à permettre aux nationalismes et à l'impérialisme du xixe siècle de l'emporter sur le potentiel d'hominisation pluriverselle et de planétarisation, et bien sûr à faire passer les profits avant le bien-être de tous.

26 Nous sommes loin de tenir compte de l'avertissement d'Akomolafe selon lequel le changement climatique n'est pas un problème autour duquel les organisations peuvent tracer des lignes et gérer, parce que le changement climatique est le monde ; en tant que tel, étant donné sa complexité incalculable et illimitée, le changement climatique est « ontologiquement inconcevable, impensable et incalculable »[12]. Aucune puissance de calcul ni aucune recherche scientifique ne peuvent changer cette situation difficile au cœur même de la rationalité occidentale. Nous devons accepter les limites du discours sur la gestion avisée de la planète, qui s'inscrit dans les notions de durabilité, d'innovation, de modernisation écologique, de solutions techniques (*techno-solutionnisme)*, etc. Il s'agit là d'une autre tâche pour une écologie décoloniale.

27 Cela signifie que la situation est encore pire que le simple « problème », car, comme le répète Greta Thunberg, les grands acteurs échouent systématiquement à « traiter la crise comme une

[10]Il existe de nombreuses sources pour cette citation, par exemple : https://www.goodreads.com/author/quotes/6134.Arundhati_Roy

[11]« Emergence network » est un réseau engagé dans la recherche de « l'autrement ».

[12]Akomolafe, Bayo, « What climate collapse asks of us », 17 Août 2019, https://www.bayoakomolafe.net/post/what-climate-collapse-asks-of-us, original emphasis.

crise ». La crise est multiforme : c'est une crise du climat, de l'énergie, de l'alimentation, de la pauvreté, de l'inégalité et du sens. Les discours sur la crise, y compris la polycrise, ne tiennent pas compte du sens. J'entends par là le fait que les jeunes, en particulier, ont beaucoup de mal à trouver des sources convaincantes de sens pour leur vie — ils ne les trouvent plus dans les gouvernements, les entreprises, la religion organisée, ni même dans la science et l'université. Mais il me semble qu'il y a plus que l'« éco-anxiété » : il y a aussi une anxiété et une dépression généralisée qui sont certainement à l'origine des statistiques élevées de suicide chez les jeunes, en particulier, mais pas seulement, dans les pays du Nord.

28 C'est la « mauvaise nouvelle ». La « bonne nouvelle » c'est que si « Ça change tout » (le titre de Klein est déjà intimidant), cela signifie aussi que « tout doit changer », ce qui, à mon avis, implique une tâche de reconstruction dans laquelle nous devons tous, en particulier les jeunes, nous impliquer. Reconstruction de quoi ? De la toile même de la vie. Nous avons tous la possibilité de nous considérer comme des tisseurs et des réparateurs du réseau d'interrelations qui constituent les corps, les paysages, les lieux, les communautés et les sociétés que nous connaissons et que nous avons l'habitude de fréquenter. Nous pouvons envisager d'accomplir cette tâche n'importe où et n'importe quand, en partant de là où nous sommes — idéalement collectivement — en faisant un pas, un point, une pratique à la fois. Prendre soin de la toile de la vie signifie se séparer, dans la mesure du possible, des boucles toxiques patriarcales, colonialistes et capitalistes de l'existence (la boucle de la rationalité individuelle et du marché de la rareté avant tout) qui nous piègent dans une course de la vie faite de compétition, d'agression, de consommation et de peur, de plus en plus motivée par une rationalité computationnelle.

29 Je ne dis pas que c'est facile. Mais je crois que de nombreux jeunes savent déjà que le scénario bourgeois conventionnel d'une « vie réussie » ne fonctionne plus pour eux. Il n'est pas non plus facile de résister aux séduisants mantras néolibéraux de l'innovation, de l'esprit d'entreprise et de la richesse illimitée — une autre impasse pour la grande majorité des jeunes, en particulier ceux du Sud. Il n'y a pas de raccourcis ou de recettes. Le meilleur guide est peut-être d'être attentif à ce qui commence à se produire lorsque nous essayons de transformer les choses ensemble. Y compris l'apprentissage mutuel et les coémergences que nos actions peuvent nourrir dans nos lieux. Des formes créatives de maillage et de co-inspiration à travers les lieux du monde entier. Il existe de nombreuses expériences et mouvements intéressants et fascinants qui favorisent la pluriversalisation de la vie, c'est-à-dire ceux qui contribuent à la recommunalisation de la vie sociale, à la relocalisation des activités productives, au renforcement des autonomies locales, à la dépatriarcalisation et à la décolonisation des relations sociales, à la remise en terre des villes et à de multiples formes de réintégration de la Terre.

30 Comme nous le disons dans la conclusion de notre livre sur la relationnalité, il y a peut-être une Planète B, après tout : la Planète qui est actuellement créée collectivement par le nombre infini de belles expériences qui émergent de l'interdépendance, de la pluriversalité et de la mutualité dans le monde entier, et qui activent leur incroyable potentiel. Pour moi, c'est un signe de l'importance de nous considérer, en particulier les jeunes, comme des tisseurs et des gardiens attentifs et efficaces de la toile de la vie.

Version en ligne : https://plurivers.net/revue-plurivers-1/rever-le-plurivers-pour-une-planete-vivante.html

Cette œuvre est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution — Pas d'Utilisation Commerciale — Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.