

Traduire l'écophilosophie

Emily Apter, Université de New York 

RELIEF – Revue électronique de littérature française
Vol. 16, n° 1 : « Littératures francophones & écologie :
regards croisés », dir. Aude Jeannerod, Pierre Schoentjes
et Olivier Sécardin, juillet 2022

ISSN 1873-5045, publié par Radboud University Press
Site internet : www.revue-relief.org

Cet article est publié en libre accès sous la licence CC-BY 4.0

Pour citer cet article

Emily Apter, « Traduire l'écophilosophie », *RELIEF – Revue électronique de littérature française*, vol. 16, n° 1, 2022, p. 227-247. doi.org/10.51777/relief12383

Traduire l'écophilosophie¹

EMILY APTER, New York University

Traduit par HELENE QUINIOU

Résumé

Le terme « écophilosophie » – un mot-valise qui rassemble les mots écologie et philosophie – a été inventé par l'alpiniste-philosophe Arne Næss en 1973, puis revisité à sa façon idiosyncratique par Félix Guattari dans *Qu'est-ce que l'écophilosophie ?*, un recueil posthume d'essais et d'entretiens de la fin des années 1980 et du début des années 1990. Pour Guattari, l'écophilosophie était un concept critique destiné à contrecarrer la tendance des mouvements écologiques de son temps à faire de la défense des espèces une sorte d'*identity politics* aisément récupérable à des fins conservatrices. Un « intraduisible » philosophique à bien des égards, le terme écophilosophie était pourtant absent du *Vocabulaire européen des philosophies. Le dictionnaire des intraduisibles* (2004) dirigé par Barbara Cassin. En explorant les potentialités de ce terme aussi bien dans ses usages passés que dans ses applications futures, cet article analyse l'écophilosophie comme un concept politique crucial, en particulier dans ses rapports de convergence et de divergence avec le concept de « planétarité » développé par Gayatri Chakravorty Spivak. Même si l'écophilosophie guattarienne est tournée vers la micropolitique là où la planétarité spivakienne intervient dans un champ éthique, toutes deux reposent sur une praxis traductionnelle qui favorise l'émergence de nouvelles manières de concevoir (et de nommer) le nomos, le cosmos, l'agentivité, l'altérité et la forme-valeur. En conclusion, l'article imagine des entrées possibles pour le terme d'écophilosophie dans une nouvelle génération de dictionnaires qui vise à dissocier la justice environnementale des épistémologies coloniales et des vocabulaires monolingues du climat.

Depuis que Ngũgĩ wa Thiong'o a lancé le mot d'ordre « décoloniser l'esprit » dans son livre pionnier de 1986, la théorie critique, la pédagogie, les technologies de l'information, l'économie mondialisée, le droit, la théologie, la biopolitique, l'anthropologie des non-humains et les humanités tout entières ont eu à cœur de s'atteler à la tâche de décoloniser leur langage eurocentré². Dans ce contexte, la théorie de la traduction est devenue une forme de travail des concepts qui remet en cause le privilège néocolonial des langues dominantes, incarné dans le statut préférentiel accordé à l'anglais des ONG, encore appelé le Globish, comme *lingua franca* des droits humains, du droit international et de la protection de l'environnement.

En m'inspirant du glossaire des humanités environnementales et des sciences des matériaux, mais aussi des théories politiques du cosmopolitisme et du cosmos indigène ainsi que de la notion d'écophilosophie élaborée par Félix Guattari pour désigner des habitats politiques à la fois écologiques et cognitifs, je voudrais souligner la place des écologies linguistiques au sein

-
1. Cet article est la traduction d'une conférence prononcée à la Maison Française de New York University le 3 mars 2022.
 2. Ngũgĩ wa Thiong'o, *Décoloniser l'esprit*, trad. Sylvain Prudhomme, Paris, La Fabrique, 2011 [*Decolonising the Mind : The Politics of Language in African Literature*, 1986].

de l'écologie générale de la « nature » et des théories de la coexistence planétaire³. Ce faisceau de préoccupations plaide pour une approche à la fois *intralinguale*, c'est-à-dire au sein même de l'anglais (ou plutôt des anglais), afin de mettre au point de nouveaux vocabulaires pour décrire la vie et les modes d'être sur Terre ; et *interlinguale*, c'est-à-dire cette fois entre langues conventionnelles et « mondes conceptuels indigènes⁴ ». L'intraduisible – dont les principaux symptômes sont la métraduction, la nécessité de retraduire sans cesse, et ce que j'ai appelé une « intransigeance sémiotique engagée⁵ » – doit s'entendre non pas tant comme un obstacle à la communication, mais comme une opacité de résistance. Par ce terme, j'entends une résistance à tous les régimes sémantiques d'équivalence forcée autant qu'à l'expansion prédatrice du tourisme, de l'industrie culturelle et de toutes les visions du monde monolithiques sous-tendues par une économie capitaliste de production de plus-value. Il me semble que c'est ce que le principal théoricien de la conscience archipélagique, Édouard Glissant, avait en tête lorsqu'il revendiquait le « droit à l'opacité » dans son livre *Poétique de la relation* (1990). « L'opaque n'est pas l'obscur [...] Il est le non-réductible », ajoutait-il, au sens de ce qui ne peut pas se « comprendre », s'enfermer, s'approprier⁶.

L'idée d'utiliser l'intraduisible comme méthode critique dans les sciences humaines m'est apparue pour la première fois quand que je travaillais à l'édition anglophone du *Vocabulaire européen des philosophies. Le dictionnaire des intraduisibles*, publié en France en 2004 sous la direction de la philosophe Barbara Cassin⁷. L'ouvrage, que dans une volonté d'ouverture sur les langues et les manières de philosopher non-européennes notre équipe a traduit sous le titre *Dictionary of Untranslatables : A Philosophical Lexicon*, étudie les concepts philosophiques à travers l'histoire de leurs traductions⁸. Le plus important, pour Cassin, c'est la performance des intraduisibles. Dans l'ensemble de l'œuvre qu'elle a consacrée aux pré-socratiques et aux sophistes, elle utilise le terme d'intraduisible pour désigner l'instabilité du sens et le rôle du non-sens dans la construction de la signification. Elle souligne la dimension performative de la sophistique comme art de « faire en disant » au sens d'Austin, et elle identifie une temporalité spécifique de la traduction fondée sur la prémisse selon laquelle la traduction est un travail éternellement renouvelé et par essence incomplet. Malgré une volonté affichée de démocratiser la philosophie en cartographiant un champ noétique incluant des langues autres que le grec, l'allemand, le français et l'anglais, le *Vocabulaire* avait échoué à

-
3. On trouve un exemple contemporain de cette approche écosophique dans « How to Know About Oil: Energy Epistemologies and Political Futures » d'Imre Szeman (*Journal of Canadian Studies*, vol. 37, n° 3, 2013, p. 145-168). Pour une analyse intéressante de la notion d'« oil modernity » et du discours sur les ressources, voir Adriana Johnson, « An Excess of Visibility, a Scarcity of Water », *Discourse*, vol. 43, n° 2, 2021, p. 189.
 4. Voir Eduardo Viveiros de Castro, *The Relative Native: Essays on Indigenous Conceptual Worlds*, Chicago, University of Chicago Press, 2016.
 5. Emily Apter, *Against World Literature. On the Politics of Untranslatability*, Londres, Verso, 2013, p. 34. Pour une analyse exhaustive de mon concept d'intraduisible, voir David Damrosch, *Comparing the Literatures. Literary Studies in a Global Age*, Princeton, Princeton University Press, 2020, p. 177-181.
 6. Édouard Glissant, *Poétique de la Relation*, Paris, Gallimard, 1990, p. 204-205.
 7. Barbara Cassin (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies. Le dictionnaire des intraduisibles*, Paris, Seuil, 2004.
 8. Barbara Cassin, Emily Apter, Jacques Lezra et Michael Wood (dir.), *Dictionary of Untranslatables : A Philosophical Lexicon*, Princeton, Princeton University Press, 2014.

mettre en œuvre cette ambition initiale proprement mondiale. Financé par l'Union Européenne, il mettait principalement à l'honneur les langues europhones. En excluant les langues vernaculaires et indigènes, les dialectes et les créoles, le *Vocabulaire* s'était privé de l'occasion de donner à l'analyse critique de l'impérialisme une épaisseur linguistique et d'établir un diagnostic des dégâts causés par l'épistémicide qui sévit en philosophie et, de façon plus générale, dans le domaine de la circulation des idées entre le Sud Global et le Nord Global. Même si les traductions ultérieures du *Vocabulaire* en arabe, en portugais brésilien et dans plusieurs langues africaines ont en partie remédié à ce manque, c'est grâce à des projets tels que *Words in Motion*, un « lexique mondial » dirigé en 2009 par Anna Lowenhaupt Tsing et Carol Gluck, que le travail théorique à partir des intraduisibles non-européens a fait jusqu'ici ses meilleures avancées. Pour ne citer qu'un exemple, la contribution de Tsing porte sur le terme indonésien *masyarakat adat*, dont une traduction approximative pourrait être « communauté indigène⁹ ». Elle y retrace la façon dont *adat*, un dérivé de l'arabe signifiant « ce qui ne se laisse pas encadrer par le droit », s'est trouvé remanié dans l'Indonésie coloniale et nationaliste de façon à désigner le droit autochtone et l'esprit de la culture indigène. Ce faisant, elle formule une thèse audacieuse : d'après elle,

Indonesian debates over 'adat' helped forge the forms of cultural nationalism that inspired North American minorities, including Native Americans, in the 1960s. Such cultural nationalism gives a heady charge to the possibilities for indigenous organizing that took off in the 1970s¹⁰.

Changing Theory: Concepts from the Global South, un recueil d'essais sous la direction de Dilip Menon, constitue lui aussi une contribution importante à l'entreprise de philosopher en langues non-européennes. Les mots-concepts (*keywords*) qu'il mobilise empruntent à l'héritage intellectuel et artistique inaccompli des tricontinentales : les mouvements de solidarité afro-asiatiques nés dans le sillage des décolonisations, la conférence de Bandung, la conscience archipélagique conceptualisée par Glissant et les « épistémologies du Sud » élaborées, entre autres, par les théoriciens latino-américains Bonaventura de Sousa Santos, Enrique Dussel, Anibal Quijano et Walter Dignolo.

Revisiter le *Dictionnaire des intraduisibles* dans la perspective d'une réorientation décoloniale de la théorie de la traduction et des sciences humaines nécessiterait de nouvelles incursions dans ces domaines clés de la pensée critique que sont le changement climatique et la justice planétaire. Manquaient à l'appel, en particulier, le mot « vert » comme synonyme de durabilité, ou encore le syntagme « pertes et préjudices » (associé au Mécanisme international de Varsovie créé en 2013, un faux-nez juridique sans pouvoir de coercition pour la responsabilité et l'indemnisation des dommages causés par le changement climatique). Quant à la terminologie critique plus récente — *slow violence*, collapsologie, extractivisme, *overburden*, toxicité, précarité climatique, déni climatique, écocide, planticide, Eurocène,

9. Anna Lowenhaupt Tsing, « Works in Motion », dans Carol Gluck et Anna Lowenhaupt Tsing (dir.), *Words in Motion. Toward a Global Lexicon*, Durham, Duke University Press, 2009, p. 20.

10. Anna Lowenhaupt Tsing, « *Adat/Indigenous : Indigeneity in Motion* », dans Carol Gluck et Anna Lowenhaupt Tsing (dir.), *Words in Motion, op. cit.*, p. 43.

Anthropocène, Capitalocène –, ou bien elle n'était pas encore en circulation, ou bien on ne lui avait pas encore reconnu de portée philosophique¹¹. Le vocabulaire latourien de Gaia restait à inventer¹². Le mot « écologie » était absent lui aussi, bien que Raymond Williams eût déjà signalé son histoire complexe d'intraduisible en l'incluant dans la réédition de ses fameux *Keywords* en 1983¹³. *Ecology*, y apprenait-on, était un emprunt récent de l'allemand *ökologie*, lui-même formé sur le grec *oikos* (foyer). Le biologiste allemand Ernst Haeckel inventa ce mot dans les années 1870 pour décrire les relations entre plantes et animaux, et celles des espèces animales et végétales avec leur habitat extérieur. Williams évoque une série de dérivés auxquels *ecology* a donné naissance – *ecotone*, *ecotype*, *ecospecies*, *ecocrisis*, *ecocatastrophe*, *ecopolitics* et *ecoactivist*. Si certains d'entre eux sont tombés en désuétude, la liste en tant que telle montre que les écologies linguistiques ont une vie propre et des formes de dissémination semblables aux trajectoires migratoires des espèces et des micro-organismes au sein d'écosystèmes naturels complexes.

Que trouve-t-on dans le *Vocabulaire* ? Une entrée dédiée au mot grec *oikeiôsis* (« appropriation » en français, *concliatio* en Latin, qui inclut le sens de « ce à quoi la nature nous a originellement appropriés, attachés, conciliés »), et une autre sur le terme apparenté *oikonomia* (économie) contenant des considérations sur son sens patristique et vaguement écologique de « modèle pour la gestion et l'administration humaine de l'espace mondain par ceux qui s'en reconnaissent les intendants¹⁴ ». Sous l'entrée « Welt » rédigée par Pascal David, un encadré de Barbara Cassin sur le terme *kosmos* et la cosmologie héraclitienne souligne la dimension esthétique de l'ordre du monde dans la pensée grecque ancienne. *L'Histoire naturelle générale et théorie du ciel* de Kant ne figure dans aucune des entrées consacrées aux concepts kantien. *Terre et mer. Un point de vue sur l'histoire mondiale* de Carl Schmitt n'y est mentionné que de manière oblique. Dans une brève entrée « Nature », Pascal David analyse

-
11. Attentif à la prolifération des termes en « -cène » et conscient du potentiel que représente le fait de « philosopher en langues » pour l'éco-théorie, Philip John Usher relève l'absence de terme relatif à l'anthropocène dans le *Dictionary of Untranslatables*. Mais il suggère aussitôt qu'il faudrait « détraduire » l'*anthropos* dans l'anthropocène comme « Âge de l'homme », au motif qu'il s'agit d'un « mauvais étymon » irrémédiablement lié à l'anthropologie et à l'anthropocentrisme, leur obsession pour l'espèce, leur altérisation des humains non occidentaux et leur exclusion du non-humain des politiques de la nature (« Untranslating the Anthropocene », *Diacritics*, vol. 44, n° 3, 2016, p. 57, 60, 63). Voir aussi Eileen Crist, « On the Poverty of Our Nomenclature », *Environmental Humanities*, vol. 3, n° 1, p. 129-147.
 12. Les figures du féminin océanique, revisitées dans des formules telles que « mer de données » ou « océan numérique », sont omniprésentes et éminemment genrées. Sara Pourciau cite la Gaia de Latour au côté des sirènes de Friedrich Kittler, de la Pandora de Bernard Stiegler et du *devenir-femme* de Gilles Deleuze comme exemples de ces mythes genrés éculés (« On the Digital Ocean », *Critical Inquiry*, vol. 48, n° 2, 2022, p. 238). Nombre d'entre eux ont imprégné les théories de l'écologie, en particulier à l'apogée du structuralisme. Je pense en particulier à l'engouement de Michel Serres pour Nausicaa, la déesse de l'eau, dans *Le Contrat naturel* (Paris, François Bourin, 1990) et dans *Le Mal propre : polluer pour s'approprié ?* (Paris, Le Pommier, coll. « Manifestes », 2008).
 13. Raymond Williams a introduit le mot *ecology* à la faveur de la réédition des *Keywords* en 1983, insistant sur son histoire liée à la traduction. Parmi les dérivés d'*ecology*, Williams mentionne *ecotone*, *ecotype*, *ecospecies*, *ecocrisis*, *ecocatastrophe*, *ecopolitics* et *ecoactivist*, comme pour rassembler les écologies linguistiques sous un même paradigme végétal et cosmologique de systèmes de vie interdépendants (« Ecology », dans *Keywords*, Londres, Flamingo, 1983, p. 110-111).
 14. Barbara Cassin (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies*, op. cit., p. 871, 874.

le mot latin *natura* comme une traduction du grec *phusis*. Il se concentre sur la traduction heideggérienne du mot *phusis* par *Aufgang* (éclosion, épanouissement), par *Aufgehen* (s'épanouir, apparaître), par *Geschlecht* (génération, lignée, race, espèce), et par la phrase « das Grundwort des anfänglichen Denkens » (la parole avec laquelle pointe l'aurore de la pensée matutinale)¹⁵. Enfin, un court encadré « Umwelt » signale l'écart entre son sens d'« environnement » mis à la mode par l'écologie et la signification intentionnelle que lui donne Heidegger, renvoyant à « la significativité du monde pour autant que nous sommes "de mèche" avec lui dans le commerce quotidien de l'étant »¹⁶.

Ce peu de place accordée à la thématique « philosophie et nature » échouait à faire droit à l'éco-philosophie, réduite dans la tradition continentale au vitalisme nietzschéen, aux écrits d'André Gorz sur l'écologie politique dans les années 1970 (réédités dans les recueils *Écologie et Politique* et *Ecologica*), et à l'*écosophie*, c'est-à-dire la thèse d'un tournant, dans le domaine de la théorie, vers l'éthique planétaire, l'écocide et la traduction de différents ordres de matérialité dont la linguistique et la poétique¹⁷.

Le terme « écosophie » a été inventé en 1973 par l'alpiniste-philosophe Arne Næss dans le cadre de son ambitieux programme d'« écologie profonde » (*deep ecology*)¹⁸. Il apparaît dans le sous-titre d'une revue canadienne, *The Trumpeter. Journal of Ecosophy*, fondée par l'un de ses disciples en 1983 et qui a encore pignon sur rue aujourd'hui. Næss apposa sa signature à son concept-maître en l'appelant « Ecosophy T », où T signifiait à la fois *Tvergastein*, son refuge de montagne, et son passe-temps favori le *tolkning*, une expression norvégienne signifiant traduire et interpréter, qu'il avait mise au cœur de sa conceptualisation du Soi écologique (avec un S majuscule). Ce Soi écologique aux vastes capacités d'identification était inspiré de la non-violence gandhienne, du bouddhisme Mahayana, du panthéisme spinoziste et du concept norvégien de *friluftsliv*, qui signifie « vie à l'air libre »¹⁹.

Mal reconnue par la discipline philosophique elle-même, l'écosophie implique une pratique de la philosophie qui remet en cause les branches classiques constituées par la logique, l'éthique, la métaphysique, l'épistémologie et l'esthétique. Là où la tradition analytique encore dominante aux États-Unis continue de parler un langage adapté au paradigme

15. *Ibid.*, p. 854.

16. *Ibid.*, p. 1395.

17. Voir André Gorz, *Écologie et Politique*, Paris, Seuil, 1978 ; *Ecologica*, Paris, Galilée, 2008. Voir aussi Christophe Fourel et Clara Ruault (dir.), « *Écologie et Révolution* », *pacifier l'existence. André Gorz/Herbert Marcuse : un Dialogue Critique*, Paris, Les Petits Matins, 2022.

18. « By an *ecosophy* I mean a philosophy of ecological harmony or equilibrium. A philosophy as a kind of *sofia* (or) wisdom, is openly normative, it contains *both* norms, rules, postulates, value priority announcements *and* hypotheses concerning the state of affairs in our universe. Wisdom is policy wisdom, prescription, not only scientific description and prediction. The details of an *ecosophy* will show many variations due to significant differences concerning not only the 'facts' of pollution, resources, population, etc. but also value priorities. » (Arne Næss « The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary », *Inquiry*, vol. 16, n° 1-4, 1973, p. 99).

19. Alan Drengson, « Ecophilosophy, Ecosophy and the Deep Ecology Movement : An Overview », www.ecospherics.net, 1999. Une version antérieure de cet article a paru sous le titre « An Ecophilosophy Approach, the Deep Ecology Movement, and Diverse Ecosophies », dans *The Trumpeter: Journal of Ecosophy*, vol. 14, n° 3, 1997, p. 110-111.

de l'intelligence artificielle (celui de la preuve, des probabilités, du calcul rationnel et de la « conscience étendue », selon la terminologie du neurologue Antonio Damasio), l'écosophie théorise la distribution de l'agentivité, la responsabilité à distance et les « Univers de virtualité » adéquats à une métaphysique de la matière et aux matérialités de l'extractivisme²⁰. Elle emprunte à la fois à la théorie des « flux instables » caractéristique des travaux de Michel Serres, Gilles Deleuze et Luce Irigaray dans les années 1970 et à l'« instabilité ontologique des écosystèmes » qui caractérisait l'éco-constructivisme, tout en se projetant, selon Frédéric Neyrat, dans l'hypothèse futuriste d'« un champ relationnel, intensif, de vie et de non-vie » multi-espèces²¹. Adaptée aux besoins du présent, l'écosophie condamne l'ordre temporel anthropocénique décrit par Kathryn Yusoff comme une « géo-logique de l'existence qui, en pillant et en détraquant la planète et ses structures temporelles, construit un avenir résolument irrationnel et non réfléchi²² ». Elle renvoie à des formes de *poiesis* inspirées de la *Naturphilosophie*, d'une pastorale menaçante et d'une technoscience dystopique. Elle est aussi, de plus en plus, un champ d'études à part entière, une praxis transdisciplinaire qui rassemble les travaux de Gregory Bateson, de Sylvia Wynter, d'Édouard Glissant, de Bruno Latour, d'Isabelle Stengers, de Gayatri Chakravorty Spivak, d'Achille Mbembe, de Kathryn Yusoff, de Dipesh Chakravarty, de Rosalind Morris, de Karen Barad, d'Anna Lowenhaupt Tsing, de Denise Ferreira da Silva, d'Elisabeth Povinelli, de Gilles Clément, d'Emmanuele Coccia et, bien sûr, de Félix Guattari, dont les livres *Chaosmose*, *Les trois écologies* et *Qu'est-ce que l'écosophie ?*, écrits dans le contexte de la catastrophe de Tchernobyl, de l'épidémie du sida et de la première Guerre du Golfe, ont commencé à paraître peu avant sa mort en 1992.

C'est à Guattari que la théorie actuelle doit certains des usages les plus audacieux et créatifs du terme d'écosophie. Il a commencé à le déployer dans un contexte local pour contrecarrer la tendance des mouvements écologiques français de son époque à faire de la défense des espèces une sorte d'*identity politics* de la nature trop facilement récupérable par la droite politique et par un certain vitalisme romantique²³. Dans les années 1990, Guattari voyait la société comme une collection d'individus atomisés renfermés sur eux-mêmes, aliénés par l'« homogenèse capitalistique », infantilisés par les médias de masse et déchirés par les conflits interethniques. L'anarcho-anticapitalisme, la révolution moléculaire et la schizo-analyse qu'avec Gilles Deleuze il avait cherché à insuffler à la politique et à la théorie dans le sillage de Mai 68 (dans *L'Anti-Œdipe* et dans *Mille plateaux*), avaient subi le vent froid des « années d'hiver » de la réaction post-socialiste et néolibérale en France. L'écosophie, dès lors, est née de l'isolement d'une gauche incapable de mobiliser contre l'accélérationisme et d'endiguer le sentiment qu'« une nouvelle industrie écologique [était] en train de faire sa

20. Félix Guattari, *Chaosmose*, Paris, Galilée, 1992.

21. Frédéric Neyrat, *La part inconstructible de la Terre. Critique du géo-constructivisme*, Paris, Seuil, 2016, p. 10, 12, 25.

22. Kathryn Yusoff, « Epochal Aesthetics : Affectual Infrastructures of the Anthropocene », www.e-flux.com, mars 2017.

23. Félix Guattari, « Vertige de l'immanence », dans *Qu'est-ce que l'écosophie ?*, Paris, Lignes / IMEC, 2013, p. 325-326.

place au sein des autres marches capitalistiques²⁴ ». Comme il l'écrivait dans un chapitre de *Chaosmose* sur « l'objet écosophique » :

Les configurations géopolitiques se modifient à grande allure tandis que les Univers de la technologie, de la biologie, de l'assistance par ordinateur, de la télématique et des médias déstabilisent chaque jour davantage nos coordonnées mentales. La misère du tiers monde, le cancer démographique, la croissance monstrueuse et la dégradation des tissus urbains, la destruction insidieuse de la biosphère par les pollutions, l'incapacité du système actuel à recomposer une économie sociale adaptée aux nouvelles données technologiques : tout devrait concourir à mobiliser les esprits, les sensibilités et les volontés. Au contraire, l'accélération d'une histoire, qui nous entraîne peut-être vers des abîmes, est masquée par l'imagerie sensationnaliste, et en réalité banalisante et infantilisante, que les médias confectionnent à partir de l'actualité²⁵.

À John Johnston qui lui demandait en 1992 des précisions sur son usage du terme « écosophie » dans *Les Trois Écologies*, Guattari répondit en invoquant le pouvoir radical propre aux « espèces incorporelles » de former des alliances avec des espèces matérielles, végétales et animales. Rejetant l'idée anthropocentrique d'un humain naturel, il imaginait des croisements hétéro-génétiques entre embranchements existentiels et machiniques : transhumains, trans-espèces et trans-ontologiques. À bien des égards, l'écosophie peut être considérée comme le précurseur de toutes sortes de théories « trans » telles que le matérialisme spéculatif, l'ontologie plate, la matière vibratoire et la « métaphysique de la guérilla » rassemblées sous l'appellation « Ontologie Orientée (vers l') Objet » (*Object Oriented Ontology*). Ce qui distingue l'écosophie de ces mouvements théoriques plus tardifs, c'est son ethos militant et son insistance sur les stratégies d'intervention micro-politiques. Ces interventions étaient

24. Félix Guattari, *Chaosmose*, *op. cit.*, p. 171. Guattari n'a eu de cesse de prendre ses distances vis-à-vis des Verts, le parti écologiste français, mais aussi de Génération Écologie, une formation regroupant les différentes tendances écologistes non rattachées aux Verts. Dans « Praxis éco », il prend soin de préciser que ce ne sont pas les militants apparaissant dans les médias qui le dérangent, mais le fait que la politique de parti consume l'énergie politique dans des querelles de chapelle intestines. Pour faire émerger des solidarités transversales capables de mettre en œuvre une écopraxis militante, Guattari fait l'éloge du travail de terrain, de l'ancrage dans les questions locales et les problèmes du quotidien, depuis les écologies mentales (la distribution des investissements libidinaux, la gestion du stress et ce qu'il appelle les « mécanismes névrotiques ») jusqu'aux écologies sociales comme la garde des enfants, l'éducation et la création d'entreprise. L'écopraxis est un ensemble d'interventions infrastructurelles (« microsociales ») mobilisées contre le racisme institutionnel, la misogynie, la xénophobie, l'incarcération de masse, la précarité sociale et la discrimination contre tous ceux qui désirent vivre selon une « logique multivalente » (*Qu'est-ce que l'écosophie?*, *op. cit.*, p. 555, 560, 561).

25. *Ibid.*, p. 165. *Les trois écologies* s'ouvre sur une version remaniée de ce passage : « La planète Terre connaît une période d'intenses transformations technico-scientifiques en contrepartie desquelles se trouvent engendrés des phénomènes de déséquilibres écologiques menaçant, à terme, s'il n'y est porté remède, l'implantation de la vie sur sa surface. Parallèlement à ces bouleversements, les modes de vie humains, individuels et collectifs, évoluent dans le sens d'une progressive détérioration. Les réseaux de parenté tendent à être réduits au minimum, la vie domestique est gangrénée par la consommation mass-médiatique, la vie conjugale et familiale se trouve fréquemment 'ossifiée' par une sorte de standardisation des comportements, les relations de voisinage sont généralement réduites à leur plus pauvre expression [...] C'est le rapport de la subjectivité avec son extériorité – qu'elle soit sociale, animale, végétale, cosmique – qui se trouve ainsi compromise dans une sorte de mouvement général d'implosion et d'infantilisation régressive. L'altérité tend à perdre toute aspérité ». (Félix Guattari, *Les trois écologies*, Paris, Galilée, 1989, p. 11-12).

guidées par la figure d'une « micromécanique » qui, dans *L'Anti-Œdipe*, explorait les « constellations déterritorialisées » du préconscient à la recherche d'éléments moléculaires (des « zones de présence » se soustrayant à l'empire des « agrégats molaires »), et révélait les potentialités des individus comme « machines désirantes »²⁶.

Au sujet de la micro-politique, Guattari était sur la même ligne que Foucault, dont il partageait l'intérêt pour le pouvoir moléculaire ainsi que l'engagement en faveur de la psychiatrie institutionnelle, les pratiques médico-légales, et les régimes de soin²⁷. La « micro-physique du pouvoir » foucauldienne (enracinée dans un modèle biopolitique d'organisation sociale et de hiérarchie discursive) a inspiré à Guattari sa « micro-politique du désir », où le désir est entendu comme « tout ce qui existe antérieurement à l'opposition entre le sujet et l'objet, avant la représentation et la production »²⁸. Dans *Nouveaux espaces de liberté*, co-écrit avec Toni Negri, Guattari décrivait la micro-politique comme un communisme de l'habitat mis en œuvre par « le déploiement de processus de singularisation, d'auto-organisation, [et] d'auto-valorisation²⁹ », et incarné dans des communautés expérimentales capables de « s'organiser sans l'aide d'aucun idéal transcendant ou concept déterminé », mais aussi de produire « des connections transversales qui recréent l'existence à mesure que sont effectivement vécues les singularités des rencontres réelles »³⁰. Ce qui est remarquable ici, ce n'est pas seulement le lien entre habitat et communisme (un terme devenu controversé au milieu des années 1980 alors que la France prenait un tournant droitier), mais aussi l'insistance de Guattari sur l'expérience vécue, un vocabulaire phénoménologique inhabituel chez lui sauf à se souvenir de sa pratique clinique avec des patients psychotiques à La Borde et de son engagement militant au sein de collectifs de psychiatrie radicale³¹.

Dans une interview datée de 1990 (« Au-delà du retour à zéro ») et rééditée dans *Qu'est-ce que l'écologie ?*, Negri pointait le risque que la micropolitique ne retire à l'événement révolutionnaire sa force et sa possibilité même. L'accent mis sur le mouvement

26. Voir François Dosse, *Gilles Deleuze et Félix Guattari. Biographie croisée*, Paris, La Découverte, 2007. La référence à la « micromécanique » apparaît dans *L'Anti-Œdipe* (Paris, Minuit, 1972, p. 404).

27. Shigeru Taga, « Foucault et Guattari au croisement de la théorie du micro-pouvoir et de la psychothérapie institutionnelle », dans Hervé Oulc'hen (dir.), *Usages de Foucault*, Paris, PUF, 2014. Guattari évoque ses liens avec Foucault dans *Les années d'hiver : 1980-1985*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2009.

28. « everything that exists before the opposition between subject and object, before representation and production. » (Félix Guattari, « A Liberation of Desire », entretien avec George Stambolian, dans George Stambolian et Elaine Marks (dir.), *Homosexualities of French Literature*, dir. Stambolian et Elaine Marks, Ithaca, Cornell University Press, 1979, p. 57).

29. Félix Guattari et Toni Negri, *Les Nouveaux espaces de liberté*, Paris, Dominique Bedou, 1985, p. 17.

30. « stand up for themselves without a transcendent ideal or determinate concept »; « transversal connections that recreate existence as the singularities of real encounters are actually lived. » (Stephen Zagala, « Aesthetics : A Place I've Never Seen », dans Brian Massumi (dir.), *A Shock to Thought. Expression After Deleuze and Guattari*, Londres, Routledge, 2002, p. 38). Je constate l'absence dans ce recueil du terme d'« écologie », lequel pourrait pourtant prétendre figurer en bonne place parmi les philosophèmes « *thought-shocking* ».

31. Andrew Goffey, introduction, dans Félix Guattari, *Schizoanalytic Cartographies*, trad. Andrew Goffey, Londres, Bloomsbury, 2013 [*Cartographies schizoanalytiques*, 1989], p. xix. Sur les sources de l'engagement politique de Guattari dans la psychothérapie institutionnelle, voir Camille Robcis, « Félix Guattari, La Borde, and the Search for Anti-oedipal Politics » dans *Disalienation. Politics, Philosophy, and Radical Psychiatry in Postwar France*, Chicago, University of Chicago Press, 2021, p. 74-106.

incessant, les subjectivités proliférantes et les épistémologies non-généalogiques menaçaient de déboucher sur une ontologie bancale de surfaces en mouvement et sur un « âge informatique planétaire » indifférent à l'histoire³². Comment les procès de subjectivation, se demandait Negri, peuvent-ils construire une nouvelle figure de la *Lebenswelt* dans laquelle il soit possible de s'orienter et de lutter ? Comment intervenir dans une structure événementielle schizoïde, comment cerner la forme du pouvoir constituant ? Guattari lui rétorquait que l'événement repose sur la croyance en un « don de Dieu » qui réduit la vie à une finitude transcendentalisée. C'est dans ce contexte qu'il consacre l'écosophie comme le nom d'un processus et comme une « cartographie » à la jonction entre l'écologie environnementale et l'écologie mentale³³.

En écurant le vocabulaire usé de l'environnementalisme par son jargon distinctif – flux, chaosmose, informatique, coexistence terrestre, déterritorialisation –, Guattari a réinventé la philosophie pour un anthropocène à l'agonie, pour une époque marquée non par des événements singuliers, des révolutions, ou encore des concepts politiques prêt à l'emploi, mais par le bouleversement des climats et des habitats vivables.

À bien des égards, Guattari anticipe l'entreprise de Bruno Latour dans *Où atterrir ? Comment s'orienter en politique* pour redéfinir la politique comme un problème de réadaptation à une Terre non plus bipolaire (gauche/droite, jacobin/fédéraliste) mais transphérique, au sens de trans-ontologique³⁴. Même si Latour ne fait pas directement référence à l'écosophie, il n'est sans doute pas exagéré d'affirmer qu'en étendant le domaine de l'écologie aux multiplicités ontologiques et à une esthétique transmédiatique, Guattari a préparé la réflexion latourienne sur l'éthique planétaire. Cela apparaît d'autant plus clairement dans les textes d'intervention de Guattari où le terme d'écosophie trouve ses applications les plus audacieuses et les plus expérimentales. Dans *Vers une écosophie*, il évoquait le besoin de redonner à l'humanité

le sens des responsabilités, non seulement à l'égard de sa propre survie, mais également de l'avenir de toute vie sur cette planète, celle des espèces animales et végétales, comme celle des espèces incorporées, telles que la musique, les arts, le cinéma, le rapport au temps, l'amour et la compassion pour autrui, le sentiment de fusion au sein du cosmos³⁵.

Dans son analyse du travail de David Wojnarowicz, l'écosophie devient une manière de décrire le « rendez-vous avec la mort » de l'artiste, l'amenant à écrire avec le sida comme si c'était un code, un matériau vivant que l'on pouvait mobiliser contre la passivité délétère de la société à l'égard du VIH. Dans une recension des *Technologies de l'intelligence* de Pierre Lévy, l'écosophie devient synonyme d'« écologie cognitive », transformant l'« écologie de l'esprit » de Gregory Bateson en une sorte de biome où convergent affects, fantasmes et processus de pensée machiniques. Pour Bateson, l'écosophie ne consistait « pas tant à réfléchir

32. Félix Guattari et Toni Negri, « Au-delà du retour à zéro », dans *Qu'est-ce que l'écosophie ?*, op. cit., p. 292.

33. *Ibid.*, p. 299, 301.

34. Bruno Latour, *Où atterrir ? Comment s'orienter en politique*, Paris, La Découverte, 2017.

35. Félix Guattari, « Vers une écosophie », dans *Qu'est-ce que l'écosophie ?*, op. cit., p. 60.

à l'écologie qu'à *faire* la pensée écologique³⁶ ». Dans une phrase qu'on pourrait croire tout droit sortie du lexique schizo-analytique de Guattari, il ironisait : « You forget that the eco-mental system called Lake Erie is part of your wider eco-mental system – and that if Lake Erie is driven insane, its insanity is incorporated in the larger system of your thought and experience³⁷. » Nul doute que l'écologie de l'esprit de Bateson a joué un rôle prépondérant dans l'abandon par Guattari du symbolique œdipien et dans la réorientation de son énergie théorique vers les modalités transhumaines de la pensée planétaire³⁸.

Bien sûr, l'écophilosophie pour Guattari ne s'est jamais conjuguée au singulier. Ici l'écophilosophie est synonyme de spéciation subjective par hybridation ; là de nomadisme urbain et de réponses affectives à des « attracteurs étranges » dans nos villes³⁹. En tant qu'écologie de l'esprit, l'écophilosophie s'identifie à la masse dense de l'expérience psychique et de la mémoire aléatoire, qui tend à disparaître dans les théories structurales de l'événement. Elle explore le monde phénoménal pour produire ce que Guattari appelait les « vertiges de l'immanence ». Ces vertiges sont indissociables d'un pouvoir des mots à se rendre disponibles pour l'action politique, brisant l'inertie de l'environnement et de l'habitus mental. Si les écrits de Guattari peuvent parfois sembler répétitifs et tourner en boucle, si l'on peut aussi lui reprocher de sous-estimer l'impact du capitalisme racial sur l'écopolitique mondiale, ses philosophèmes écophilosophiques ne sont pourtant pas sans intérêt pour le travail des concepts contemporains sur la justice climatique. Car une fois revisités, ils révèlent des modes de subjectivation sous-théorisés dans les politiques contemporaines de la planéarité.

De ce point de vue, il est intéressant de lire l'écophilosophie guattarienne en contrepoint de la planéarité spivakienne, terme qui a fait son entrée dans le *Dictionary of Untranslatables* à la demande expresse de ses directeurs d'édition. Dans son entrée, Spivak critique les prémisses du discours environnementaliste occidental, fondé sur la raison et l'universalisme occidentaux⁴⁰. Elle propose la planéarité en tant que « mode d'altérité » mettant en relation dialectique l'« animisme aborigène » et « les mythologies blanches de la science post-rationnelle »⁴¹. Spivak rappelle que dans *Death of a Discipline*, elle avait affirmé que la planète « fait

36. « this second form of ecosophy is not so much thinking *about* ecology but *does* ecological thinking ». Rick Dolphijn, « Ecosophy », dans Rosi Braidotti et Maria Hlavajova (dir.), *Posthuman Glossary*, Londres, Bloomsbury, 2018, p. 131.

37. Gregory Bateson, *Steps to an Ecology of Mind*, 1972, cité dans Rick Dolphijn, « Ecosophy », art. cit., p. 131.

38. Sur cette question, voir le chapitre de François Dosse, « Guattari entre action culturelle et écologie », dans *Gilles Deleuze et Félix Guattari*, op. cit., p. 449-465.

39. Voir « Pratiques écophilosophiques et restauration de la cite subjective », dans Félix Guattari, *Qu'est-ce que l'écophilosophie ?*, op. cit., p. 53.

40. Voir par exemple Jennifer Gabrys, qui lit les écrits de Spivak sur la planéarité avec *On Being Human as Praxis* de Sylvia Wynter (2015). Dans un geste écophilosophique, Gabrys propose une « dialogique pratique » de la planéarité tournée vers des modèles d'habitat plurimodal (au-delà de l'État-nation et des structures de domination). Du point de vue de Gabrys, le « devenir-planétaire des médias » brouille la frontière tracée par les sciences environnementales entre la planète conçue comme « un composite de systèmes biotiques, terrestres, océaniques et atmosphériques à grande échelle » et « les médias en tant que moyens d'enregistrement élémentaires » (« Becoming Planetary », www.e-flux.com, octobre 2018).

41. « If we think planet-thought in this mode of alterity, the thinking opens up to embrace an inexhaustible taxonomy of such names, including but not identical with the whole range of human universals : aboriginal animism as well as the spectral white mythology of post-rational science. » (Gayatri Chakravorty Spivak,

partie de l'espèce de l'altérité, elle appartient à un autre système ; et pourtant nous l'habitons, en locataires⁴² ». La planéarité de Spivak – qui tout comme Guattari considère la langue comme une écologie – est « à crédit » ; non pas le genre de crédit capitaliste qui exige du prêteur des intérêts et lui impose une attitude morale de débiteur, mais le crédit des emprunts linguistiques qui croisent les fuseaux horaires et les configurations culturelles pré- et post-coloniales. Analysant dans un autre contexte le mot bengali *hok* comme un emprunt formé à partir de l'arabe *haq* or *al-haqq* (terme qui connote la vérité, la justice sociale, la droiture et l'intégrité, et qui souvent dans le Coran tient lieu du nom d'Allah), Spivak retombe sur la planéarité via un saut de traduction. *Haq*, affirme-t-elle, contient le sens d'une « responsabilité structurelle para-individuelle » avec laquelle nous naissons – autrement dit notre être vérifiable, à condition d'entendre par « responsabilité » la traduction approximative d'une « position structurale » associée à un droit acquis à la naissance. C'est cet espace approximatif, ce « sens pas tout à fait anglais de mon *haq* » qui a inspiré l'invention d'un nouveau paradigme de « criticalité globale » (*global criticality*) – la planéarité –, terme fondé sur « un sentiment précapitaliste de responsabilité envers la planète » et qui échappe à « toute téléologie rationnellement justifiable »⁴³. « Permettez-moi d'avancer que la "planète" est, comme c'est peut-être toujours le cas, une catachrèse pour faire de la responsabilité collective un droit⁴⁴. » Spivak incite la théorie écosophique à faire l'expérience de pensée qui consiste à concevoir la responsabilité comme un droit et le para-individuel comme une forme politique pré-capitaliste. Pensés ensemble, ils modifient à la fois le partage des droits et la façon dont ils s'exercent. Qui plus est, l'extension osée de Spivak à partir de « mon *haq* » porte en germe une nouvelle conception des « droits pluriels », en particulier si l'on tient compte du transfert « magnétique » en arabe entre *haqq* (vérité / justice) et *qanûn* (droit / système de lois)⁴⁵. Elle ouvre aussi de nouvelles possibilités pour penser les « droits environnementaux ». Comme l'a observé Ali Benmakhlouf, l'autorité et l'autonomie de la nature dans les doctrines anglophones du droit naturel et de la loi naturelle se trouvent singulièrement élargies dès lors qu'elles se trouvent déterritorialisées en langue arabe :

« Planetarity », dans Barbara Cassin, Emily Apter, Jacques Lezra et Michael Wood (dir.), *Dictionary of Untranslatables*, op. cit., p. 1223). Dans son livre *Planetary Longings*, Marie Louise Pratt, prenant la planéarité de Spivak comme point de départ, introduit le dispositif d'un *planetarized indigeneity* (Durham, Duke University Press, 2022, p. 107-116).

42. « The planet is in the species of alterity, belonging to another system; and yet we inhabit it, on loan. » (Gayatri Chakravorty Spivak, « Planetarity », art. cit.).
43. « not quite English sense of my *haq* »; « a precapitalist feeling of responsibility for the planet [that eludes] a rationally justifiable teleology. » (Gayatri Chakravorty Spivak, « Imperative to Re-imagine the Planet », dans *An Aesthetic Education in the Era of Globalization*, Harvard, Harvard University Press, 2012, p. 341).
44. « You will indulge me if I say that the "planet" is, here, as perhaps always, a catachresis for inscribing collective responsibility as right. » (*Ibid.*).
45. Ali Benmakhlouf, manuscrit non publié d'une conférence sur la traduction des termes juridiques et des normes légales dans l'édition arabe du *Vocabulaire européen des philosophies*. Cette conférence a été prononcée au printemps 2019 dans le cadre de mon séminaire « Théoriser en intraduisibles » à New York University. Je remercie Ali d'avoir partagé avec moi ce travail en cours.

Le « droit naturel » et la « loi naturelle », ces formules que l'on trouve dans l'œuvre de Locke, renvoient respectivement aux droits établis par Dieu et à une loi qui précède l'ordre civil. L'adjectif « naturel » se comprend aisément. Mais parler du « droit de la nature », ou encore d'une « loi de la nature », comme le fait Hobbes, laisse entendre que la « nature », comme substantif désignant un ensemble de faits naturels, a des droits propres, ou s'incarne dans un ensemble de lois, ce qui se comprend difficilement, ou du moins paraît étrange à concevoir. L'arabe permet de parler des droits de l'environnement plutôt que des droits de la nature⁴⁶.

Partie d'un emprunt à l'arabe *haq* pour élaborer une théorie de la justice orientée vers les « droits de l'environnement plutôt que ceux de la nature », la planéarité spivakienne acquiert une valeur écosophique en tant qu'écologie traductive. Cette écologie met en œuvre une philologie politique qui traverse les langues européennes et non-européennes, et qui évolue au gré d'épisodes de métraduction, de retraduction et de lignes de fuite sémantiques (des sauts conceptuels). Guattari associait l'écosophie à une modélisation cinétique semblable, à la jonction entre trois écologies (environnementale, sociale et mentale) et articulé selon quatre dimensions : le flux, la rétroaction cybernétique, l'autopoïèse et le procès. Même si l'écosophie guattarienne est tournée vers la micropolitique là où la planéarité spivakienne s'occupe d'éthique, toutes deux ont recours à un *sophia* imbué d'*écoc*, qui a trait à des formes de savoir multiples, à des sites cognitifs mobiles et à des « subjectivités sans sujet » émaillant des zones d'urgence environnementale et de violence lente.

C'est selon cet axe écosophie/planéarité que pourrait être imaginé un *Lexique du changement climatique* ou un *Dictionnaire de la justice climatique*. La plateforme numérique interactive *Feral Atlas : The More-than-Human Anthropocene* (où l'adjectif *feral*, dans le sens de *wild*, désigne l'impact planétaire dévastateur des infrastructures industrielles échappant au contrôle humain) pourrait en fournir un modèle. Dirigé par Anna Lowenhaupt Tsing, Jennifer Deger, Alder Keleman Saxena et Feifei Zhou avec la collaboration de centaines de spécialistes, l'*Atlas* représente sans doute l'effort le plus ambitieux à ce jour pour élaborer un lexique de la justice climatique⁴⁷. Présenté à la Biennale d'Istanbul en 2018, c'est un objet de recherche dynamique, transgenre, qui tient tout à la fois du glossaire, du navigateur cartographique et de l'exercice de chorégraphie transmédiatique mobilisant poésie, cinéma, art, architecture, cartes et bibliographie académique. Cette relationalité entre médias, qui mime les mutations imprévisibles des systèmes complexes dans le processus d'accumulation et de décomposition, est mise au service d'une cartographie des impacts anthropogéniques sur la biodiversité. Parmi les écosystèmes qui s'immiscent tels des mondes magiques dystopiques via les mots-concepts qui leur servent d'entrée, on trouve les aérosols et les panaches de pollution dans l'Océan Pacifique, les brouillards toxiques logés dans les vallées industrielles qui provoquent des spasmes d'asphyxie (« asthme toxique »), ou encore la subsidence exercée sur la croûte terrestre par « l'eau fantôme » pompée par les aménagements hydrauliques. L'*Atlas* met en avant une concordance à la fois verbal et visuel de l'écocide, dans lequel les

46. *Ibid.*

47. Anna Lowenhaupt Tsing, Jennifer Deger, Alder Keleman Saxena et Feifei Zhou (dir.), *Feral Atlas. The More-than-Human Anthropocene*, Stanford, Stanford University Press, 2021. À consulter sur feralatlans.org.

termes techniques pour désigner la destruction environnementale et la violence faite au biome font signe vers un glossaire de ce que Natasha Myers appelle des « intuitions moléculaires⁴⁸ » où la micropolitique de la matière joue un rôle central.

À cette micro-échelle, on pourrait proposer une entrée « air » qui s'ouvrirait sur la critique de « l'oubli de l'air » chez Heidegger par Luce Irigaray⁴⁹ et qui se poursuivrait par le poème « P comme puissance » d'Alain Damasio, où la politique s'inhalait littéralement, les bourrasques pleines de graines et de germes infusant chacune de nos inspirations⁵⁰. Damasio cite le Comité Invisible : « Le monde ne nous environne pas, il nous traverse. Ce que nous habitons nous habite », non de forme, mais de force⁵¹.

Un autre axe transversal analyserait la cosmopolitique comme un réseau de processus réciproques, codépendants et interpassifs⁵² sur le modèle de la planosphère végétale d'Emanuele Coccia. « Nous ne serons jamais matériellement séparés de la matière du monde⁵³ », écrivait-il dans *La vie des plantes*. Pour Coccia, les plantes modifient le milieu cosmique autant qu'elles sont modifiées par lui, et tous les êtres qui habitent la Terre sont des matières coproductives. L'incapacité à prendre en compte cet état de fait, observe-t-il ailleurs, amène les nations à considérer le climat comme un donné pré-politique, dont on pourrait disposer à volonté, et non comme le seuil au-delà duquel il n'y a plus de politique possible. Pour Latour comme pour Coccia, la politique doit se réorienter vers une justice planétaire ayant pour ambition de réguler à nouveaux frais le commun, et de reconnaître le droit des micro-organismes à exister ainsi que le droit du sol à ne pas être spolié. Même si cette cosmopolitique de la terre et de l'atmosphère n'a pas grand-chose à voir avec l'ethos radical de la révolution moléculaire guattarienne, elle fait néanmoins le relais entre le « moment philosophique » de 68 et le « moment écosophique » actuel via l'appel aux matérialités immanentes des affaires terrestres.

La postérité, ou la « sur-vie » (*afterlife*), de l'écosophie guattarienne se décèle dans une multitude de pratiques esthétiques et de formes de travail conceptuel conçues de

48. Natasha Myers, *Rendering Life Molecular : Models, Modelers, and Excitable Matter*, Durham, Duke University Press, 2015, cité dans Helen Pritchard, Jara Rocha et Femke Snelling, « Figurations of Timely Extraction », *Media Theory*, vol. 4, n° 2, 2020, p. 171.

49. Luce Irigaray, *L'oubli de l'air chez Martin Heidegger*, Paris, Minuit, 1982.

50. Le premier roman de Damasio, *La Zone du dehors*, imaginait déjà un espace politique semblable à la ZAD. Dans ce roman de science-fiction situé en 2084, les enseignements de Foucault, Guattari et Deleuze prennent la forme parodique d'un programme dystopique de ré-formation subjective. Le roman décrit une bande de marginaux qui prennent leur revanche sur la société de contrôle en devenant les survivants du désastre écologique dont ils ont hérité, une friche toxique et rouillée. Les habitants de la « radzone », un « peuple sans carte », répondent aux noms de « radzonards, ras-de-la-zone, zoneux, radiopassifs, rats des tôles, grisés, fondus, ratons, radards, radieux... une liste plus longue encore que pour dire argent ! ». Ils développent leurs forces vitales en composant avec l'air vicié, les microbes et la terre radioactive de la redzone (Alain Damasio, *La Zone du dehors*, Clamart, La Volte, 2007 [1999], p. 122). Voir aussi *La Horde du Contre-vent*, Clamart, La Volte, 2004.

51. Alain Damasio, « P pour puissance – Abécédaire sur la zad de Notre-Dame-des-Landes », www.youtube.com, 12 décembre 2016.

52. Voir Robert Pfaller, *Interpassivity. The Aesthetics of Delegated Enjoyment*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2017.

53. Emanuele Coccia, *La vie des plantes. Une métaphysique du mélange*, Paris, Bibliothèque Rivages, 2016, p. 54-55.

manière transversale. Elle ouvre la voie aux usages de l'« écocide », un mot-concept appliqué par Vishwas Satgar à « la destruction à vaste échelle par la main de l'homme de la nature humaine et non-humaine et des systèmes socio-écologiques », produit de « l'enchevêtrement des relations naturelles et sociales au sein des modes de relation impérialistes »⁵⁴. Elle jette une lumière originale sur la ZAD, un acronyme pour « zone à défendre », ce terrain squatté par les opposants à l'aéroport à Notre-Dame-des-Landes et transformé en zone de vie collective et d'horticulture militante. Une entrée adjacente rendrait aussi compte du terme *zomia*, proposé par Willem van Schendel et élaboré par James C. Scott pour désigner des régions forestières situées en altitude et à la frontière de plusieurs États-nations⁵⁵. Toto Abhijan et Pujita Guha ont mis le terme au cœur de leur « Curriculum forestier », mû par « une pensée écosophique enracinée dans les cosmologies de la ceinture forestière qui connecte l'Asie du Sud et l'Asie du Sud-Est ». « La *zomia* », écrivent-ils, « a été investie par ceux qui résistent à la mainmise étatique et qui ont fondé des liens de parenté avec les marais, le feuillage, les moustiques et les fantômes de la forêt pour se soustraire à l'État et ses agents »⁵⁶.

Zomia est un néologisme, un intraduisible en ce sens qu'aucun terme comparable ne lui pré-existe. Mais dans d'autres cas de figure, il faudrait avoir recours à la transplantation de racines familières et reconnaître la qualité de traductions à ces mots ou syntagmes, une fois extraits de leur usage conventionnel. Prenons par exemple *borehole* (« trou de sonde »), un terme qui décrit le fait de forer un trou dans le sol et qui prend des connotations de violence sexuelle dès lors qu'on l'applique aux « ouvertures forcées dans des formations de matière » ou à l'objectif de rendre l'extraction et le stockage des ressources « toujours disponibles » (terme qui connote l'asservissement sexuel)⁵⁷. Un argot plus ouvertement genré colore le sens de « toxicité », qui tend de plus en plus à dénoter un cadre de vie et de travail hostile. Promu « mot de l'année » par les Dictionnaires Oxford en 2018 – après avoir éliminé ses concurrents *gaslighting* (manipulation psychologique), *incel* (célibataire involontaire) et *teclash* (un retour de bâton contre un géant des technologies)⁵⁸ –, la signification du terme « toxique » oscille entre l'avertissement et le diagnostic d'un dommage⁵⁹. D'abord utilisé pour

54. Vishwas Satgar, « The Other Side of Ecocide », www.e-flux.com, juillet 2021.

55. James C. Scott, *The Art of Not Being Governed. An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 2009, p. 15-25.

56. « an ecosophical mode of thinking rooted in the cosmologies of [...] the forested belt that connects South and Southeast Asia »; « *Zomia* has been used by those resisting state control, making kin with the swamps, leaves, mosquitos, ghosts of the forest to ward off the state and its agents. » (Abhijan Gupta et Pujita Guha, *Forest Curriculum : Introduction*, New Delhi et Bangkok, Note curatoriale non publiée, 2018. Je remercie Abhijan de m'avoir autorisée à la citer.)

57. Helen Pritchard, Jara Rocha et Femke Sneltling, « Figurations of Timely Extraction », art. cit., p. 177.

58. Jennifer Scheussler, « "Toxic" is Oxford's Word of the Year. No, We're not Gaslighting You », *The New York Times*, 14 novembre 2018.

59. Comme l'observe Lauren Oyler, « despite its scary – and even real – implications, "toxic" works more as a comfort than a warning. If I blame my boyfriend's toxic jealousy for the failure of my relationship, I can avoid acknowledging the difficult constellation of issues that contributed to our downfall – my tendency to flirt with other men in front of him was not my fault, but an inevitably infected response to his behavior. The use of such a convenient pop-psychology framework to diagnose political problems allows us to emphasize a clear, if worryingly permeable, boundary between good and bad, clean and tainted, harmed and harmful. By pointing out what external influences are poisoning us, we can avoid acknowledging the characteri-

qualifier telle substance chimique dangereuse, une décharge à ciel ouvert, la pollution de l'eau et des sols, les pluies acides, la contamination des aliments et les « substances néfastes pour l'organisme » (oxydants, drogues), il a évolué vers des emplois métaphoriques dans des expressions comme « environnement social toxique », « actifs toxiques » (régulièrement blanchis par le biais de donations philanthropiques à des musées, des universités et des hôpitaux), *toxic waste* comme synonyme de *hate speech* (incitation à la haine raciale), « données toxiques », « personnalité toxique » ou encore « masculinité toxique » – terme qui recouvre à la fois la misogynie, le machisme, l'emprise, l'entitlement (le fait de se croire tout permis), masculin et la masculinité tout court⁶⁰. Il a même été appliqué par la professeure de littérature Anahid Nersessian à une qualité lyrique d'« intensité envers les choses » susceptible de dériver vers des « habitudes de dévotion » parfois toxiques comme le harcèlement ou l'impulsion à contrôler⁶¹. Le mot « toxique » vient du grec *τοξον* – *toxicon pharmakon* – qui signifie arc ou arme. Par substitution de la partie pour le tout, le poison appliqué à la pointe de la flèche induit une contraction mentale entre arme et toxine, entre privilège phallique et pointe empoisonnée⁶². Dès lors, l'antidote (le signal d'alarme) devient synonyme d'« alerte à la toxicité », laquelle sera activée de façon à garantir un espace sûr (*safe*) car rendu étanche aux abus de pouvoir, aux assignations de genre et à toutes les atteintes à la dignité de la personne.

« Toxique », pourrait-on dire, est un cas exemplaire de traduction intralinguale entendue comme une forme de paléonymie (terme qui désigne l'attribution de nouveaux usages à des mots anciens) et comme une pratique des « mots en mouvement », en l'occurrence depuis l'épidémiologie des sols et du climat vers le domaine de la sexualité et de la prédation en contexte social. Aux États-Unis aujourd'hui, *safe climate* peut aussi bien faire référence à des mesures de protection contre le harcèlement sexuel et la discrimination de genre qu'à la

zation's most unsettling truth: If so much around us is and has always been toxic, then we're definitely sick, too. » (« When did everything get so 'toxic' ? » *The New York Times*, 2 octobre 2018).

60. Citons en particulier les mouvements de protestations organisés au musée Guggenheim par le groupe Sackler Pain fondé par Nan Goldin pour dénoncer les donations faites à la fondation par Purdue Pharma, une société appartenant à la famille Sackler et responsable (avec d'autres grandes sociétés pharmaceutiques) de l'épidémie mondiale d'addiction aux opiacés. Des actions similaires ont été organisées par Decolonize This Place contre l'un des trustees du Whitney Museum, Warren Kanders, un homme d'affaires dont l'entreprise Safariland fabrique des munitions antiémeutes utilisées à Standing Rock, à Baltimore, à Ferguson, à Gaza et à la frontière entre les États-Unis et le Mexique. Ces actions directes visent à décourager les institutions de cautionner le *white-washing* philanthropique. La réponse institutionnelle a souvent consisté à opposer une logique d'« insécurité » (en l'occurrence, la « fragilité » financière des économies muséales) à une autre (le risque artistique). Ainsi quand le directeur du Whitney, Adam Weinberg, a répondu à l'inquiétude de ses employés en décembre 2018 par une lettre vantant « a culture that is unique and vibrant – but also precious and fragile. » Le Whitney, écrivait-il, était « a safe space for unsafe ideas » (je souligne). Zachary Small, « A Closer Look into the Whitney Museum's Board », hyperallergic.com, 7 mai 2019.
61. Anahid Nersessian, *The Calamity Form : On Poetry and Social Life*, Chicago, University of Chicago Press, 2020, p. 135.
62. Dans *Philosophy for Spiders. On the Low Theory of Kathy Acker*, MacKenzie Wark écrit : « These days, people talk about toxic masculinity. Toxin, from *toxion*, neuter of *toxikos*, archery. *Toxion pharmakon*: poison arrows. *Pharmakon*: poison and cure. Only it's more of an algorithm than an ambiguity. A procedure. A beginning; an end. An injected drug and its drugging. The male body is penetrated by the arrow of masculinity, a concept, but a non-transitive concept, in that it refuses to be penetrated as it is the one that penetrates. » (Durham, Duke University Press, 2021, p. 29).

qualité de l'air et à la protection des paysages contre la montée des eaux, l'érosion des sols, les feux de forêt et la sécheresse. Inversement, une fois extraites de leur contexte strictement scientifique, les « dioxines » (ou l'acide 2,4,5-T selon la terminologie de la Dow Chemical Company) peuvent acquérir des pouvoirs métaphoriques. Retraçant l'histoire mondiale des dommages causés par Dow Chemical, Jennifer Wenzel rapproche le roman d'Indra Sinha sur la catastrophe de Bhopal, *Animal's People*, de l'agent orange et de l'épidémie de silicose aiguë déclenchée par le creusement du Hawks Nest Tunnel en Virginie⁶³.

Le parcours transnational des substances cancérigènes – qui connecte des nations, des ethnicités, des classes et des langues parfois très éloignées – fournit selon Wenzel le modèle d'une nouvelle littérature comparée sensible au « sublime toxique » et à la dynamique écocidaire de l'« esthétique extractiviste »⁶⁴. Appliquée aux formes littéraires, l'écophilosophie engendre de nouvelles formes de *poiesis* bien différentes de l'écocritique conventionnelle développée par Timothy Clark dans *Ecocriticism on the Edge : The Anthropocene as a Threshold Concept*. Ce livre par ailleurs important propose à mon avis une lecture trop « verte » des poètes de la nature Gary Snyder et Henry Lawson, un romancier australien du début du xx^e siècle dont les paysages capturent les ravages causés à l'intérieur du pays par la sécheresse⁶⁵. Non seulement l'écophilosophie va plus loin que l'écocritique, mais elle la rend superflue car, contrairement à elle, elle ne se définit pas par des thèmes. Elle est plus proche, de mon point de vue, de la traduction, y compris de la traduction transmédiale, qui mêle différents registres d'expression et de matérialité sans déférence particulière à un modèle linguistique universel⁶⁶.

La sur-traduction radicale que John Kinsella a donnée du poème en prose d'Arthur Rimbaud, *Une Saison en enfer*, en offre un excellent exemple. Kinsella, un éco-activiste australien représentant du courant écopoétique que Joyelle McSweeney a qualifié de « nécro-pastoral⁶⁷ », avait déjà repris la forme classique de l'écologue dans son adaptation de *La Nouvelle Arcadie*, le roman pastoral en prose de Sir Philip Sydney. Dans de nombreux textes poétiques,

63. Jennifer Wenzel, *The Disposition of Nature. Environmental Crisis and World Literature*, New York, Fordham University Press, 2020, p. 46.

64. *Ibid.*, p. 252.

65. Timothy Clark, *Ecocriticism on the Edge : The Anthropocene as a Threshold Concept*, Londres, Bloomsbury, 2015, p. 49.

66. Je ne conteste pas l'importance de l'écocritique, qui a occupé une place historiquement centrale dans les humanités environnementales et la théorie postcoloniale. Sangeeta Ray compare l'écocritique à l'écophilosophie guattarienne et reprend les réflexions de Ramachandra Guha sur l'importance d'une analyse de l'impact écologique de la pauvreté et du néo-impérialisme pour une écophilosophie postcoloniale (« Towards a Planetary Reading of Postcolonial and American Imaginative Eco-Graphies », dans Ali Behdad et Dominic Thomas (dir.), *A Companion to Comparative Literature*, West Sussex, Wiley-Blackwell, 2011, p. 426-427).

67. Claudia Rankine donne au terme « nécro-pastoral » utilisé par Joyelle McSweeney le sens plus spécifique d'« enclosure raciale ». McSweeney écrit : « The Necropastoral is a political-aesthetic zone in which the fact of mankind's depredations cannot be separated from an experience of 'nature' which is poisoned, mutated, aberrant, spectacular, full of ill effects and affects. The Necropastoral is a non-rational zone, anachronistic, it often looks backwards and does not subscribe to Cartesian coordinates or Enlightenment notions of rationality and linearity, cause and effect. It does not subscribe to humanism but is interested in non-human modalities, like those of bugs, viruses, weeds and mold » (« What is the Necropastoral ? », 2011, cité dans Claudia Rankine, *Just Us : An American Conversation*, Minneapolis, Graywolf Press, 2020, p. 88-89).

Kinsella s'est employé à revisiter des tropes empruntés à la poésie du paysage romantique, à la *Naturphilosophie* et aux incursions rurales des historiens des sociétés afin de mettre au point un vocabulaire de lutte contre la spirale délétère de l'extinction de masse à l'échelle planétaire. Mais dans son adaptation de la traduction « littérale » d'*Une Saison en enfer* par Delmore Schwartz dans les années 1930 (*A Season in Hell*), Kinsella allait un cran plus loin. Dénonçant « la fin de partie imposée à la vie sur Terre par des gouvernements, des entreprises et des individus rapaces » et « l'exploitation de la ruralité à des fins d'extraction de richesse industrielle »⁶⁸, il s'emparait de la traduction comme d'un dispositif de décolonialité et d'écologie⁶⁹. « J'ai voulu écrire un texte résolument décolonial, conscient de son passif colonial et de ses propres contradictions (et contre-indications)⁷⁰ », écrivait-il dans une préface à sa traduction. Court-circuitant les clichés « déclinistes » adossés, comme l'a décrit Ursula Heise, au récit d'une évolution téléologique depuis l'émerveillement du sentiment du sublime jusqu'à la prémonition d'une destruction certaine, le travail de traduction de Kinsella s'efforce de « rendre le hurlement de l'original et [de] le réorienter vers un genre différent d'iconoclasme »⁷¹.

Écrit dans l'après-coup de la violente rupture de Rimbaud avec Paul Verlaine et sous l'influence de l'absinthe et de l'opium, *Une Saison en enfer* met en scène une puissance satanique que Kinsella lie au destin de l'anthropocène à l'agonie. Dans sa traduction libre, il rend l'hallucination rimbaldienne inspirée de Coleridge, celle d'un monde au ciel taché de feu et de boue, par une « visionary abjection arising from the mixing of solids and liquids of red & black ». Sous l'effet d'une « high-grade heroin », et en partie rendu aveugle par « earth-eating light », le Jésus de Kinsella marche « on lakes of boiling plastic... the polypropylene emerald curve of the corporate waves gathers his light in its powerhousecrypt, his brown locks tattered ». Dans la frénésie de ces « corporate waves », nous faisons l'expérience de « the toxic splurge of damnation », mais aussi de quelque chose de similaire à ce qu'Alain Badiou décri-

68. « the *endgaming* of life on earth by rapacious governments, companies, and individuals »; « the exploitation of rurality for industrial wealth-building » (John Kinsella, « Translator's Note », dans « *From Aftering Delmore Schwartz's A Season in Hell [Rimbaud] translation* », *New England Review*, vol. 41, n° 3, 2020, s.p.

69. Sur la double fracture coloniale et environnementale, voir Malcolm Ferdinand, qui définit l'« habiter colonial » comme une forme d'« altéricide », c'est-à-dire de « refus de la possibilité d'habiter la Terre en présence d'un autre, d'une personne qui soit différente d'un moi par ses apparences, ses appartenances ou ses croyances » (*Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, Paris, Seuil, 2019, p. 62). Voir aussi Elizabeth DeLoughrey, *Allegories of the Anthropocene* (Durham, Duke University Press, 2019), qui s'intéresse à la façon dont les technologies militaires et l'implantation des sites d'essais nucléaires en terres indigènes ont historiquement renforcé la convergence entre colonialité et impact environnemental.

70. « I have tried [...] to create a consciously decolonising text, [...] aware of its own colonial antecedents and contradictions (and contra-indications). » (John Kinsella, « Translator's Note », art. cit.)

71. « to take the "howl" of the original, and re-orientate it into a different kind of iconoclasm » (*Ibid.*). Voir Ursula K. Heise, *Imagining Extinction. The Cultural Meanings of Endangered Species*, Chicago, University of Chicago Press, 2016, p. 7. Étrangement, alors même qu'elle dessine une cartographie subtile des genres écopolitiques (telles l'élégie et la comédie dans les récits de conservation), et malgré sa volonté affirmée de porter attention aux « significations culturelles », Heise fait de la signification un traitement monolingue, comme si les langues particulières dans lesquelles s'écrit le sens n'avaient pas d'effet sur son interprétation.

vait, à propos de l'« amour désespéré » des *Illuminations* de Rimbaud, comme une dissolution des intensités dans « les eaux glacées du calcul égoïste⁷² ».

Les images rimbaldiennes d'un ciel en feu et de richesses flambant à la lumière des éclairs semblent avoir anticipé l'apocalypse postindustrielle documentée par l'écopoïesis de Kinsella. Le narrateur est un anarchiste et un révolutionnaire ; il se présente lui-même comme un esclave Noir qui dénonce devant une cour de justice absente les ravages de l'oppression coloniale, de la suprématie blanche et de la destruction de l'environnement par l'extractivisme. Kinsella ne recherche pas l'hyperbole, il laisse seulement percevoir dans cette voix narrative l'urgence actuelle et un optimisme cruel. « I daily watch the illegal timber milling operation, using logs from mine sits in The Hills as part of a symbiosis of extraction – debranching unbarking treating chopping – in which red saps runs over the oilstained soil below the mill.] Bonanza, I'd bellow out with my failed irony⁷³. ».

Faisant fond sur l'effet de discordance de l'anachronisme, la traduction de Kinsella transforme les divagations contestataires et dyspeptiques de Rimbaud en attaques anti-système contre le capitalisme de connivence et l'extractivisme racial. Là où Delmore Schwartz rendait littéralement le « Je suis assis, lépreux, sur les pots cassés et les orties, au pied d'un mur rongé par le soleil » du poème de Rimbaud par « I, leprous, seated myself on broken pots and nettles, at the foot of a wall devoured by the sun », Kinsella sur-traduit : « Bodyrot of the Age, parked on trashed cell-phones, tentacles of circuitry slowly (de)composed by the sun⁷⁴ ». Dans la version de Kinsella, les prisonniers incarcérés à perpétuité et les bandes errantes de saisonniers désœuvrés du poème de Rimbaud deviennent des « milliardaires who swan through the foyers of goldleaf hotels glittering their smiles over the land they spoliage, [oblivious to] the poisoned agri-workers ». Co-constitutives de l'injustice planétaire, l'accumulation primitive et l'exploitation des ressources par la technique sont constamment mises en avant.

L'hyper-translation de Kinsella fait ressortir la pulsion capitaliste écocidaire déjà bien présente dans l'original de Rimbaud. Composé en 1873, l'année où le roi belge Leopold II fit éditer son portrait sur la monnaie du Congo (dont il venait de faire une colonie pénale et un immense camp de travail à ciel ouvert) mais aussi l'année de la « panique de 1873 », une crise financière mondiale précipitée par l'industrialisation massive de l'agriculture, le développement non contrôlé des marchés de capitaux et la multiplication des faillites bancaires et des grèves dans les chemins de fer, *Une Saison en enfer* s'entrecroise avec l'histoire de Kinsella, celle de la décolonialité et de la grande désintégration de l'Anthropocène dans le Capitalocène. Le recueil de poèmes en prose de Rimbaud préfigure aussi la pièce de théâtre d'Aimé Césaire, *Une Saison au Congo*, écrite en 1966 en réaction à l'assassinat politique du leader congolais Patrice Lumumba et dont le titre est une référence explicite à *Une Saison en enfer*.

72. Alain Badiou, *L'immanence des vérités. Séminaire d'Alain Badiou (2012-2013)*. À consulter sur www.entretemps.asso.fr.

73. John Kinsella, « *From Aftering Delmore Schwartz's A Season in Hell [Rimbaud] translation* », art. cit., p. 32-33.

74. *Ibid.*, p. 30.

Dans Kinsella comme dans Césaire, on trouve l'écophilosophie à l'œuvre non pas sous forme de thème ou de topos, mais en tant que pratique critique de traduction qui télescope les mondes politiques et temporels, et comme projet de transmutation de la destruction humaine et environnementale en langue vivante.

Bibliographie

- APTER Emily, *Against World Literature. On the Politics of Untranslatability*, Londres, Verso, 2013.
- BADIOU Alain, *L'immanence des vérités. Séminaire d'Alain Badiou (2012-2013)*. À consulter sur www.entretemps.asso.fr
- CASSIN Barbara (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies. Le dictionnaire des intraduisibles*, Paris, Seuil, 2004.
- CASSIN Barbara, APTER Emily, LEZRA Jacques et WOOD Michael (dir.), *Dictionary of Untranslatables : A Philosophical Lexicon*, Princeton, Princeton University Press, 2014.
- CRIST Eileen, « On the Poverty of Our Nomenclature », *Environmental Humanities*, vol. 3, n° 1, p. 129-147.
- CLARK Timothy, *Ecocriticism on the Edge : The Anthropocene as a Threshold Concept*, Londres, Bloomsbury, 2015.
- COCCIA Emanuele, *La vie des plantes. Une métaphysique du mélange*, Paris, Bibliothèque Rivages, 2016.
- DAMASIO Alain, *La Zone du dehors*, Clamart, La Volte, 2007 [1999].
- *La Horde du Contrevent*, Clamart, La Volte, 2004.
- « P pour puissance – Abécédaire sur la zad de Notre-Dame-des-Landes », www.youtube.com, 12 décembre 2016.
- DAMROSCH David, *Comparing the Literatures. Literary Studies in a Global Age*, Princeton, Princeton University Press, 2020.
- DELEUZE Gilles et GUATTARI Félix, *L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, 1972.
- DELOUGHREY Elizabeth, *Allegories of the Anthropocene*, Durham, Duke University Press, 2019.
- DOLPHIJN Rick, « Ecosophy », dans Rosi Braidotti et Maria Hlavajova (dir.), *Posthuman Glossary*, Londres, Bloomsbury, 2018, p. 129-131.
- DOSSE François, *Gilles Deleuze et Félix Guattari. Biographie croisée*, Paris, La Découverte, 2007.
- DRENGSON Alan, « An Ecophilosophy Approach, the Deep Ecology Movement, and Diverse Ecosophies », *The Trumpeter: Journal of Ecosophy*, vol. 14, n° 3, 1997, p. 110-111.
- « Ecophilosophy, Ecosophy and the Deep Ecology Movement : An Overview », www.ecospherics.net, 1999.
- FERDINAND Malcolm, *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, Paris, Seuil, 2019.
- FOUREL Christophe et RUVAULT Clara (dir.), « *Écologie et Révolution* », *pacifier l'existence. André Gorz/Herbert Marcuse : un Dialogue Critique*, Paris, Les Petits Matins, 2022.
- GABRYS Jennifer, « Becoming Planetary », www.e-flux.com, octobre 2018.
- GLISSANT Édouard, *Poétique de la Relation*, Paris, Gallimard, 1990.
- GORZ André, *Écologie et Politique*, Paris, Seuil, 1978.
- *Écologica*, Paris, Galilée, 2008.
- GUATTARI Félix, « A Liberation of Desire », entretien avec George Stambolian, dans George Stambolian et Elaine Marks (dir.), *Homosexualities of French Literature*, dir. Stambolian et Elaine Marks, Ithaca, Cornell University Press, 1979, p. 56-69.
- *Les trois écologies*, Paris, Galilée, 1989.
- *Chaosmose*, Paris, Galilée, 1992.
- *Qu'est-ce que l'écophilosophie ?*, Paris, Lignes/IMEC, 2013.
- *Les années d'hiver : 1980-1985*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2009.
- *Schizoanalytic Cartographies*, trad. Andrew Goffey, Londres, Bloomsbury, 2013 [*Cartographies schizoanalytiques*, 1989]
- GUATTARI Félix et NEGRI Toni, *Les Nouveaux espaces de liberté*, Paris, Dominique Bedou, 1985.

- GUPTA Abhijan et GUHA Pujita, *Forest Curriculum : Introduction*, New Delhi et Bangkok, Note curatoriale non publiée, 2018.
- HEISE Ursula K., *Imagining Extinction. The Cultural Meanings of Endangered Species*, Chicago, University of Chicago Press, 2016.
- KINSELLA John, « From Aftering Delmore Schwartz's *A Season in Hell* [Rimbaud] translation », *New England Review*, vol. 41, n° 3, 2020, p. 115-122. muse.jhu.edu/article/765488
- LATOURE Bruno, *Où atterrir ? Comment s'orienter en politique*, Paris, La Découverte, 2017.
- IRIGARAY Luce, *L'oubli de l'air chez Martin Heidegger*, Paris, Minuit, 1982.
- JOHNSON Adriana, « An Excess of Visibility, a Scarcity of Water », *Discourse*, vol. 43, n° 2, 2021, p. 189-215. muse.jhu.edu/article/794608
- NAESS Arne, « The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary », *Inquiry*, vol. 16, n° 1-4, 1973, p. 95-100. doi.org/10.1080/00201747308601682
- NERSESSIAN Anahid, *The Calamity Form : On Poetry and Social Life*, Chicago, University of Chicago Press, 2020.
- NEYRAT Frédéric, *La part inconstructible de la Terre. Critique du géo-constructivisme*, Paris, Seuil, 2016.
- NGUGI WA THIONG'O, *Décoloniser l'esprit*, trad. Sylvain Prudhomme, Paris, La Fabrique, 2011 [*Decolonising the Mind : The Politics of Language in African Literature*, 1986].
- OULC'HEN Hervé (dir.), *Usages de Foucault*, Paris, PUF, 2014.
- OYLER Lauren, « When did everything get so 'toxic'? » *The New York Times*, 2 octobre 2018. À consulter sur www.nytimes.com
- PFALLER Robert, *Interpassivity. The Aesthetics of Delegated Enjoyment*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2017.
- POURCIAU Sara, « On the Digital Ocean », *Critical Inquiry*, vol. 48, n° 2, 2022, p. 233-261. doi.org/10.1086/717319
- PRATT Marie Louise, *Planetary Longings*, Durham, Duke University Press, 2022.
- PRITCHARD Helen, ROCHA Jara et SNELTING Femke, « Figurations of Timely Extraction », *Media Theory*, vol. 4, n° 2, 2020, p. 159-188.
- RANKINE Claudia, *Just Us : An American Conversation*, Minneapolis, Graywolf Press, 2020.
- RAY Sangeeta, « Towards a Planetary Reading of Postcolonial and American Imaginative Eco-Graphies », dans Ali Behdad et Dominic Thomas (dir.), *A Companion to Comparative Literature*, West Sussex, Wiley-Blackwell, 2011, p. 421-436. doi.org/10.1002/9781444342789.ch26
- ROBCIS Camille, « Félix Guattari, La Borde, and the Search for Anti-oedipal Politics » dans *Disalienation. Politics, Philosophy, and Radical Psychiatry in Postwar France*, Chicago, University of Chicago Press, 2021, p. 74-106.
- SATGAR Vishwas, « The Other Side of Ecocide », www.e-flux.com, juillet 2021.
- SCOTT James C., *The Art of Not Being Governed. An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven, Yale University Press, 2009
- SERRES Michel, *Le Contrat naturel*, Paris, François Bourin, 1990.
- *Le Mal propre : polluer pour s'approprier ?*, Paris, Le Pommier, coll. « Manifestes », 2008.
- SPIVAK Gayatri Chakravorty, *An Aesthetic Education in the Era of Globalization*, Harvard, Harvard University Press, 2012.
- SCHEUSSLER Jennifer, « "Toxic" is Oxford's Word of the Year. No, We're not Gaslighting You », *The New York Times*, 14 novembre 2018. À consulter sur www.nytimes.com
- SMALL Zachary, « A Closer Look into the Whitney Museum's Board », hyperallergic.com, 7 mai 2019.
- SZEMAN Imre, « How to Know About Oil : Energy Epistemologies and Political Futures », *Journal of Canadian Studies*, vol. 37, n° 3, 2013, p. 145-168. www.muse.jhu.edu/article/542312
- TSING Anna Lowenhaupt, « Works in Motion », dans Carol Gluck et Anna Lowenhaupt Tsing (dir.), *Words in Motion. Toward a Global Lexicon*, Durham, Duke University Press, 2009, p. 11-20.
- « *Adat/Indigenous : Indigeneity in Motion* », dans Carol Gluck et Anna Lowenhaupt Tsing (dir.), *Words in Motion. Toward a Global Lexicon*, Durham, Duke University Press, 2009, p. 40-66.
- TSING Anna Lowenhaupt, DEGER Jennifer, KELEMAN SAXENA Alder et ZHOU Feifei (dir.), *Feral Atlas. The More-Than-Human Anthropocene*, Stanford, Stanford University Press, 2021. À consulter sur feralatlus.org
- USHER Philip John, « Untranslating the Anthropocene », *Diacritics*, vol. 44, n° 3, 2016, p. 56-77.
- VIVEIROS DE CASTRO Eduardo, *The Relative Native : Essays on Indigenous Conceptual Worlds*, Chicago, University of Chicago Press, 2016.

- YUSOFF Kathryn, « Epochal Aesthetics: Affectual Infrastructures of the Anthropocene », www.e-flux.com, mars 2017.
- WARK MacKenzie, *Philosophy for Spiders. On the Low Theory of Kathy Acker*, Durham, Duke University Press, 2021.
- WENZEL Jennifer, *The Disposition of Nature. Environmental Crisis and World Literature*, New York, Fordham University Press, 2020.
- WILLIAMS Raymond, « Ecology », dans *Keywords*, Londres, Flamingo, 1983, p. 110-111.
- ZAGALA Stephen, « Aesthetics : A Place I've Never Seen », dans Brian Massumi (dir.), *A Shock to Thought. Expression After Deleuze and Guattari*, Londres, Routledge, 2002.