

Un fait social total, c'est une institution ou des événements qui mettent en branle une société, qui font apparaître ses ressorts et ses valeurs, qui révèlent sa nature profonde. En ce sens, la pandémie est un réactif qui condense, non pas les singularités d'une société particulière, puisqu'elle est mondiale, mais certains traits du système qui régit le monde actuel, le capitalisme postindustriel.

Quels sont-ils ? D'abord, la dégradation et le rétrécissement sans précédent des milieux peu anthropisés du fait de leur exploitation par l'élevage extensif, l'agriculture industrielle, la colonisation interne et l'extraction de minerais et d'énergies fossiles. Cette situation a eu pour effet que des espèces sauvages réservoirs de pathogènes se sont trouvées en contact beaucoup plus intense avec des humains vivant dans des habitats beaucoup plus denses. Or les grandes pandémies sont des zoonoses, des maladies qui se propagent d'espèce en espèce et dont la diffusion est donc en grande partie dépendante des bouleversements écologiques.

Deuxième trait : la persistance criante des inégalités révélée par la situation de crise, à l'intérieur de chaque pays et entre les pays, qui rend ses conséquences très différentes selon la situation sociale et économique dans laquelle on se trouve. La pandémie permet de vérifier ce constat fait par l'anthropologue David Graeber que plus un emploi est utile à la société, moins il est payé et considéré. On découvre soudain l'importance cruciale des gens dont nous dépendons pour nous soigner, nous nourrir, nous débarrasser de nos ordures, et qui sont les premiers exposés à la maladie.

Troisième trait : la rapidité de la propagation de la pandémie. Que des maladies infectieuses fassent le tour de la Terre n'a rien de nouveau ; c'est que celle-ci le fasse si rapidement qui attire l'attention sur la forme présente de la mondialisation, laquelle paraît entièrement régie par la main invisible du marché, c'est-à-dire la règle du profit le plus rapide possible. Ce qui saute aux yeux, notamment avec les pénuries de masques, de tests ou de molécules thérapeutiques, c'est une division internationale de la production fondée sur deux omissions : celle du coût écologique du transport des marchandises et celle de la nécessité, pour faire société, d'une division locale du travail dans laquelle tous les savoir-faire sont représentés.

En tant qu'américaniste, je suis douloureusement conscient du prix que les populations amérindiennes ont payé du fait de leur rencontre avec les maladies infectieuses apportées par les colonisateurs européens : entre le XVI^e et le XVIII^e siècle, dans certaines régions, c'est 90 % de la population qui disparaît. Les épidémies nous accompagnent depuis les débuts de l'hominisation. Simplement, le développement de l'Etat-providence à partir de l'Europe depuis la fin du XIX^e siècle a eu tendance à faire oublier à ceux qui en bénéficient que l'aléa et l'incertitude continuent d'être des composantes fondamentales de nos destins collectifs.

Un virus est un parasite qui se réplique aux dépens de son hôte, parfois jusqu'à le tuer. C'est ce que le capitalisme fait avec la Terre depuis les débuts de la révolution industrielle, pendant longtemps sans le savoir. Maintenant, nous le savons, mais nous semblons avoir peur du remède, que nous connaissons aussi, à savoir un bouleversement de nos modes de vie.

Sans doute les marchés traditionnels chinois contribuent-ils à la disparition du pangolin ou du rhinocéros. Mais les réseaux de contrebande d'espèces protégées qui les alimentent fonctionnent selon une logique parfaitement capitaliste. Pour ne rien dire du capitalisme

sauvage des compagnies forestières chinoises ou malaises opérant en Indonésie, la main dans la main avec les plantations de palmiers à huile et les industries agroalimentaires.

Ceux qui n'opèrent pas selon ce modèle, ce sont les populations autochtones de Bornéo (et de bien d'autres régions du monde), qui défendent leurs territoires contre la déforestation. Le capitalisme est né en Europe, mais il n'est pas définissable ethniquement. Et il continue de se propager comme une épidémie, sauf qu'il ne tue pas directement ceux qui le pratiquent, mais les conditions de vie à long terme de tous les habitants de la Terre. Nous sommes devenus des virus pour la planète.

Au tournant du XVII^e siècle a commencé à se mettre en place en Europe une vision des choses que j'appelle « naturaliste », fondée sur l'idée que les humains vivent dans un monde séparé de celui des non-humains. Sous le nom de nature, ce monde séparé pouvait devenir objet d'enquête scientifique, ressource illimitée, réservoir de symboles. Cette révolution mentale est l'une des sources de l'exploitation effrénée de la nature par le capitalisme industriel en même temps que du développement sans précédent des connaissances scientifiques.

Mais elle nous a fait oublier que la chaîne de la vie est formée de maillons interdépendants, dont certains ne sont pas vivants, et que nous ne pouvons pas nous abstraire du monde à notre guise. Le « nous » n'a donc guère de sens si l'on songe que le microbiote de chacun d'entre « nous » est composé de milliers de milliards d'« eux », ou que le CO₂ que j'émet aujourd'hui affectera encore le climat dans mille ans. Les virus, les micro-organismes, les espèces animales et végétales que nous avons modifiées au fil des millénaires sont nos commensaux dans le banquet parfois tragique de la vie. Il est absurde de penser que l'on pourrait en prendre congé pour vivre dans une bulle.

Si l'on parle d'une cosmopolitique au sens du sociologue Ulrich Beck, à savoir la conscience acquise par une grande partie de l'humanité qu'elle partage une destinée commune parce qu'elle est exposée aux mêmes risques, alors on voit bien qu'il est illusoire de fermer les frontières. On ralentira peut-être la propagation du Covid-19, mais on n'empêchera pas une autre zoonose d'éclorre ailleurs.

Surtout, on n'arrêtera pas le nuage de Tchernobyl ou la montée des mers. Et si certains Amérindiens d'Amazonie ont la possibilité d'empêcher des humains de pénétrer sur leurs territoires, parce qu'ils sont vecteurs de maladie ou chercheurs d'or, ils sont en revanche beaucoup plus accueillants pour les non-humains dont ils sont familiers. Et c'est en ce sens-là que le mot « cosmopolitique » pourrait prendre toute sa portée. Non comme un prolongement du projet kantien de formuler les règles universelles au moyen desquelles les humains, où qu'ils soient, pourraient mener une vie civilisée et pacifique. Mais au sens littéral, comme une politique du cosmos.

Une politique de la Terre entendue comme une maison commune dont l'usage n'est plus réservé aux seuls humains. Cela implique une révolution de la pensée politique de même ampleur que celle réalisée par la philosophie des Lumières puis par les penseurs du socialisme. On en voit des signes avant-coureurs.

Dans plusieurs pays on a donné une personnalité juridique à des milieux de vie (des montagnes, des bassins-versants, des terroirs), capables de faire valoir leurs intérêts propres par le biais de mandataires dont le bien-être dépend de celui de leur mandant. Dans plusieurs

pays aussi, y compris en France, des petits collectifs ont fait sécession par rapport au mouvement continu d'appropriation de la nature et des biens communs qui caractérise le développement de l'Europe, puis du monde, depuis la fin du XVI^e siècle. Ils mettent l'accent sur la solidarité entre espèces, l'identification à un milieu, le souci des autres et l'équilibre des rythmes de la vie plutôt que sur la compétition, l'appropriation privée et l'exploitation maximale des promesses de la Terre. C'est un véritable cosmopolitisme, de plein exercice.

On peut appeler ça un tournant anthropologique si l'on veut, à condition d'ajouter que, paradoxalement, c'est une anthropologie qui est devenue moins anthropocentrique, car elle a cessé de ravalier les non-humains à une fonction d'entourage et de réduire leurs propriétés aux aspirations et aux codes que les humains projettent sur eux. L'un des moyens pour ce faire fut d'introduire les non-humains comme des acteurs de plein droit sur la scène des analyses sociologiques en les faisant sortir de leur rôle habituel de poupées qu'un habile ventriloque manipule.

C'est un exercice qui va à rebours de plusieurs siècles d'exceptionnalisme humaniste au cours desquels nos modes de pensée ont rendu incongru que des machines, des montagnes ou des microbes puissent devenir autoréférentiels. Il a fallu pour cela traiter le non-humain comme un « fait social total » justement, c'est-à-dire le transformer en une sorte de planète autour de laquelle gravitent de multiples satellites. J'ai appelé ça l'anthropologie de la nature.

On peut toujours rêver. Alors, en vrac : instauration d'un revenu de base ; développement des conventions citoyennes tirées au sort ; impôt écologique universel proportionnel à l'empreinte carbone ; taxation des coûts écologiques de production et de transport des biens et services ; développement de l'attribution de la personnalité juridique à des milieux de vie, etc.