

# Écologie : pourquoi se sent-on coupable ?

**Matthieu Wieser**, chercheur indépendant

04-12-2025

Face à l'urgence écologique, nous sommes pris-es dans une multitude d'injonctions et d'informations. D'un côté un flux d'informations toujours plus alarmantes sur l'état de nos écosystèmes, de l'autre le constat de l'insuffisance de nos modalités d'action, et quelque part entre les deux, « l'idée commune selon laquelle nous avons tou-ttes, dans notre quotidien, une responsabilité à l'égard de ces catastrophes ». Ces tendances, observe Matthieu Wieser, concourent à générer, chez certaines personnes sensibles à l'écologie, « des doutes, une espèce de gêne, une sorte d'inconfort au monde », un certain sentiment de culpabilité. Ce type d'affect et les peurs qui l'entourent sont largement instrumentalisés par nombre de voix de la scène politique pour dénigrer une soi-disant « écologie punitive » – élément de langage qui, avec de nombreux autres, a récemment envahi l'espace socio-politique pour discréditer la prise en compte de l'écologie dans la société. Ce qui intéresse ici Matthieu Wieser, c'est la persistance d'un sentiment de culpabilité. De quoi est-il le nom ? Pour lui, ce sentiment est le témoin de nos manières d'appréhender la question écologique et le signe que l'écologie déborde le cadre de nos organisations politiques actuelles. « Le vivant n'entrera pas dans nos Parlements, sinon pour les faire implorer », écrit-il. Mais si ce sentiment de culpabilité « peut se lire comme la trace [...] de notre inconfort à jouer les règles du jeu néolibéral ou représentatif », il témoigne en même temps de « la possibilité d'expérimenter d'autres façons de jouer qui sont d'autres manière d'exister ».

Dressons un portrait de l'écologiste idéal aujourd'hui. Celui ou celle qui, informé-e par les rapports du GIEC de l'état du monde, a conscience de la gravité de l'époque : les sécheresses, les inondations et les méga-feux à répétition, la chute de la biodiversité, l'élévation du niveau de la mer, etc. Tout cela ne lui laisse plus aucun doute sur la catastrophe écologique que nous vivons. En écologiste modèle donc, cette personne n'imagine pas vivre en ignorant, ou en feignant d'ignorer, cet état de catastrophe. C'est pourquoi elle décide de se mettre en action. Dans une certaine mesure, elle correspond au portrait-robot qui se devine entre les lignes des recommandations des grandes ONG écologistes mainstream comme WWF ou bien Greenpeace : cette personne idéale dépose toujours un couvercle sur chacune des casseroles qui chauffent sur le gaz, elle mange bio, local, et très certainement pas ou en tout cas très peu de protéines animales, elle ne prend pas l'avion et ne s'habille qu'en seconde main. Mais le portrait ne peut s'arrêter à la description de cette écologie « lifestyle ». Il est en effet probable que cet-te écologiste-type prolonge ses convictions au-delà de sa vie privée. Il ou elle vote ainsi à chaque élection, sans doute pour des partis de gauche, probablement ceux qui placent la lutte

contre le réchauffement climatique et la défense du vivant au cœur de leur programme. De temps en temps il ou elle manifeste, pour le climat principalement, il ou elle participe même parfois à des actions de désobéissance civile ou bien y a déjà songé pour chercher à faire entendre sa voix de citoyen-ne.

Toutefois, ces actions, qui visent à réaliser ses convictions, ne permettent pas de taire parfaitement les doutes, une espèce de gêne, une sorte d'inconfort au monde qui persiste dans la vie de cet-te citoyen-ne-écologiste. Nous pourrions évoquer l'éco-anxiété pour parfaire le portrait que nous cherchons à esquisser : cette personne s'y reconnaîtrait sans doute, trouvant dans cette formule une manière de mettre le doigt sur ses peurs et ses craintes à l'égard d'un avenir désormais caractérisé pour elle comme incertain.

Mais ça n'est pas sur le registre affectif de l'angoisse que, je crois, se distingue le mieux cet-te écologiste idéal-typique de 2025. Peut-être est-il plus pertinent de parler de culpabilité, et de l'ensemble des autres affects qui l'accompagnent (comme la honte, ou son opposé, la fierté) pour expliquer ou au moins décrire une certaine existence écologiste du présent, dans ce qui la motive et dans l'inconfort qui demeure, malgré tout. L'ensemble des actions que nous rapportons à l'écologiste-idéal-e – celui ou celle qui fait toujours bien les choses –, allant du geste le plus anodin comme celui de recouvrir les casseroles d'eau frémissante, jusqu'à ceux traditionnellement considérés comme plus engagés comme le vote et la manifestation, semble en effet motivé par un certain sentiment de culpabilité, une certaine honte. J'aimerais partir du constat de l'adhésion de cette culpabilité, ou de ce sentiment honteux, à notre vie. C'est une sensation qui fonctionne, elle opère quelque chose, elle ne nous indiffère pas complètement, elle a une certaine efficacité. Que nous culpabilisions de ne pas faire assez, ou bien de faire trop peu, trop mal, ou bien au contraire que nous nous sachions agir correctement, que nous sentions que notre geste compte, qu'il a de la valeur, que nous nous rassurions de contribuer à la protection de la planète par telle ou telle action de sobriété sont en effet les traces d'une certaine efficacité sur nos vies de la culpabilité à l'égard de la crise écologique. Je souhaite donc le prendre comme le témoignage de traits spécifiques de notre temps. S'il m'a paru pertinent de dresser grossièrement le portrait de cet-te écolo 2025, c'est parce que cette image me semble dire quelque chose de notre présent puisqu'elle agit sur la manière par laquelle nous pensons l'écologie, et c'est précisément en ce sens que je souhaite l'interroger.

**Malgré le sentiment majoritairement partagé que quelque chose ne va pas, au mieux rien ne change, au pire la situation nous semble aller en s'aggravant, et nous peinons à trouver des chemins qui ne soient pas individuels ou individualistes vers lesquels diriger notre volonté de changement.**

Cependant, bien que ces nouveaux modes de vie écologique se traduisent aujourd'hui

dans un certain nombre de nos actions quotidiennes, ils ne résument pas à eux seuls la singularité de notre présent écologique. Nous pouvons également faire le constat – accompagné lui aussi d’affects puisqu’il est souvent teinté du sentiment d’impuissance – des difficultés à constituer l’écologie comme sujet politique majeur de notre temps. Je veux dire par là que, malgré le sentiment majoritairement partagé que quelque chose ne va pas, au mieux rien ne change, au pire la situation nous semble aller en s’aggravant, et nous peinons à trouver des chemins qui ne soient pas individuels ou individualistes vers lesquels diriger notre volonté de changement. Même lorsqu’elle est appropriée par les réseaux institutionnels, l’écologie politique ne parvient pas à s’élever à la mesure de l’enjeu et demeure soumise à l’agenda politique libéral comme celui des programmes des partis politiques écologiques. En ce sens, si nous devions poser un diagnostic sur notre présent, nous pourrions facilement nous accorder sur l’essoufflement de nos régimes institutionnels qui peinent à se montrer à la hauteur des nouveaux enjeux politiques amenés par la hausse du niveau des mers, le trou dans la couche d’ozone ou encore la fragilisation des écosystèmes. Tant du point de vue des sujets qu’il nous faut désormais traiter que des manières par lesquelles nous souhaiterions les saisir, nous avons l’intuition que cela ne peut plus se faire dans les cadres politiques classiques et traditionnels jusqu’alors majoritaires.

Cet espace brumeux aux frontières vacillantes qui constitue aujourd’hui le sol de l’écologie politique fait donc l’objet de diverses expériences. Il y a d’un côté le sentiment d’une obsolescence de nos systèmes politiques traditionnels, tant les enjeux écologiques contemporains débordent nos cadres institutionnels classiques. De l’autre côté, il y a l’expérience quotidienne, teintée d’un sentiment de culpabilité, de ces mêmes questions écologiques : dans l’actualité ou lorsque nous faisons les courses, pour nos vacances ou dans nos choix politiques, etc. Tirer le fil de la culpabilité me permet d’avancer à tâtons dans cette brume en interrogeant, pas-à-pas, les raisons de sa persistance. J’essaie de faire de ce sentiment honteux, qui m’accompagne dans mes gestes, dans mes discussions, dans mes décisions, l’opportunité d’une enquête sur les réflexes politiques qui animent le champ théorique et pratique de l’écologie contemporaine. Davantage qu’un sentiment passager, dont la manifestation anodine dans des activités insignifiantes nous permet de nous en détourner avec une relative facilité, il me semble que cette culpabilité, dans sa persistance comme dans sa répétition, constitue au contraire le signe, le témoignage, le symptôme de mutations politiques que nous traversons. En ce sens, elle nous questionne : de quoi notre sentiment de culpabilité est-il le nom ?

## **Les petits gestes du néolibéralisme**

Revenons d’abord à ce sentiment de culpabilité pour essayer de le cerner : d’où vient-il et chez qui se manifeste-t-il ? Il faut en effet identifier l’espace dans lequel se manifeste notre culpabilité à l’égard de la question écologiste pour pouvoir nous interroger sur sa signification, et son éventuelle mobilisation.

Le climat de l’écologie contemporaine se constitue autour d’une multitude d’informations et d’injonctions. Il y a d’un côté les constats toujours plus alarmants diffusés notamment par les brèves et faits divers, se retrouvant jusque dans nos conversations de comptoir, qui rapportent les catastrophes environnementales aux quatre coins du monde ; et puis de l’autre côté, le constat de notre incapacité, ou des insuffisances de nos modalités d’actions pour avoir prises sur ces grands bouleversements – « qu’est-ce que vous voulez que j’y fasse ? ». Et il y a, face à ce flux d’informations régulièrement qualifié d’ « anxigène », l’idée commune selon laquelle nous avons tou-tes, dans notre quotidien, une responsabilité à l’égard de ces catastrophes.

À ce sujet, nous avons déjà évoqué la question des « écogestes ». La rengaine est déjà ancienne. Pour sauver la planète, les dauphins et les ours polaires, il suffirait de bien fermer le robinet quand on se brosse les dents, de trier ses déchets comme c'est indiqué sur les paquets, et surtout de bien éteindre les lumières en sortant de la pièce. Il existe une multitude d'écogestes censés rendre concrète et quotidienne, accessible à tou·tes, la lutte contre le réchauffement climatique, c'est-à-dire permettre à chacun·e d'être à la hauteur de ce qui est parfois qualifié comme l'enjeu de notre époque. C'est cette même rengaine que nous retrouvons dans la bouche de progressistes et de réactionnaires dans la fable du colibri : ce tout petit oiseau qui verse sur un incendie de forêt de toutes petites gouttes d'eau pour essayer de l'éteindre, parce qu'il faut « prendre sa part » – avant de mourir entre les flammes.

Mais la critique de ces écogestes, qui individualisent notre rapport au monde et nous rendent perméable à la honte, est également bien connue. Dans un article à ce sujet, Clément Sénéchal, philosophe et ancien militant chez Greenpeace, explique « comment les écogestes entretiennent la catastrophe ». D'un côté, les écogestes dépolitisent la question écologique en détournant la responsabilité de l'action gouvernementale sur celle des individus. Ils offrent un outil de communication puissant pour une politique écologique de façade et ne permettent pas de faire face aux véritables problèmes écologiques : les structures capitalistes et coloniales de nos sociétés qui reposent sur l'accaparement et la destruction des ressources humaines et non-humaines. Au bout du compte, seraient en cause les individus qui n'auraient pas fait pipi sous la douche, et non les projets d'agro-industrie ou d'extraction pétrolière. En parallèle, Clément Sénéchal montre que l'adoption des écogestes détourne les individus des enjeux politiques réels derrière les questions écologiques : « Lorsque l'on s'engage sur le terrain environnemental par le prisme des petits gestes, on finit tôt ou tard par reléguer l'approche systémique hors de nos préoccupations. Pour le dire autrement : la charge mentale associée aux écogestes finit par envahir complètement la représentation du problème et les conduites associées, les menant inexorablement vers la dépolitisation. »

**L'idéologie libérale derrière les écogestes  
promeut l'idée très problématique selon  
laquelle nous pouvons tou·tes avoir un  
impact équivalent pour changer le cours des  
choses.**

Par ailleurs, cette promotion de l'écologie par les petits gestes repose sur une conception universaliste de l'écologie politique qui, en bout de ligne, fait reposer la responsabilité de la catastrophe climatique sur le dos des classes populaires. En effet, les écogestes constituent l'apanage d'une certaine bourgeoisie, lui permettant d'accéder à faible cout à la bonne conscience d'avoir réalisé certaines actions écologiques – tout en se détournant des questions politiques qui sont, elles, à la racine du problème environnemental. En ne prenant pas en compte les inégalités sociales face à la catastrophe écologique, l'idéologie libérale derrière les écogestes (qui sont également soutenus par tout un pan revendiqué progressiste du spectre écologique) promeut l'idée très problématique selon laquelle nous

pouvons tou-tes avoir un impact équivalent pour changer le cours des choses. C'est d'ailleurs sur ce raisonnement que fonctionnent l'agenda libéral et conservateur qui préfère sanctionner les individus pour leurs actions polluantes, comme en donnant une amende à ceux qui ont mal trié leurs déchets plutôt que d'agir contre les pollutions à un niveau politique, social et économique plus structurel. Ce type de politique pave aussi la voie aux rhétoriques réactionnaires qui s'opposent aux privations de libertés individuelles en dénonçant l'écologie alors qualifiée de « punitive ».

Néanmoins, face à la réalité de cette critique des écogestes, nous ne pouvons pas leur dénier une certaine efficacité. Non pas en matière écologique – après tout il n'est pas question d'écologie lorsque l'on promeut les écogestes – mais sur le registre affectif sur lequel ceux-ci jouent ; et c'est ici que nous pouvons constater au moins en partie la manifestation de la honte que nous évoquons. Clément Sénéchal reconnaît lui-même, entre les lignes, que cette culpabilité l'affecte : « Les rares personnes de ma connaissance qui parviennent à vivre volontairement dans une forme de neutralité carbone et de vertu environnementale pure et parfaite – des sortes de warriors de l'ascèse écologique – suscitent souvent chez moi un mélange d'admiration... et de malaise. De fait, ils exercent par leurs remarques inopinées une forme de violence symbolique aiguë : à leur contact, on ne se sent jamais à la hauteur, incapables de pratiquer un système d'existence quotidienne quasiment disciplinaire, totalement désencastré des rapports sociaux génériques. »

La question qui sous-tend notre problème n'est donc pas celle du constat réel de cette énième violence symbolique générée par la bourgeoisie capitaliste, faisant du problème de l'écologie une question morale et non politique. Elle est celle de l'efficacité effective de la culpabilité avant tout comme principe affectif (et qui a en ce sens des conséquences pratiques). La politique des écogestes – comme objectif à atteindre pour se rassurer, ou comme gestes que l'on revendique avec la fierté du devoir accompli, ou bien même que l'on méprise et exècre tant l'on sait les ressorts violents qui les traversent – provoque une forme de honte qui en vient à structurer le champ écologique aujourd'hui. Aussi les écogestes ne doivent-ils pas seulement être interrogés à la lumière de leur (in)efficacité écologique, mais également au regard de leurs effets dans notre quotidien. Se limiter à les critiquer en tant qu'outil de distinction pour la bourgeoisie et de dissimulation de l'inaction climatique pour les gouvernements tend à masquer le fait qu'ils ont un effet réel sur notre manière de nous rapporter au monde, et donc sur les manières par lesquelles nous nous organisons pour lutter dans le monde.

## **Les petits gestes de l'écologie politique**

Nous pouvons en ce sens nous arrêter pour observer les évolutions des mouvements écologistes qui se sont déployés au cours des vingt dernières années. Outre les engagements pris lors des très médiatisées « COP » – et en particulier lors de la 21ème, en 2015, qui a donné lieu à l'Accord de Paris –, le mouvement pour le climat n'a cessé de grandir au cours des années 2000 et 2010, à l'instar des différentes « Marches pour le climat » qui ont germé en 2014 et continuent de réunir chaque année plusieurs centaines de milliers de personnes, principalement à travers l'Europe. En parallèle, on a pu voir éclore des pétitions qui pressent les dirigeant-es de prendre des mesures en faveur de la justice climatique ou bien contre l'adoption de lois désormais qualifiées d'écocidaires, jouant sur le sens moral des individus pour qu'ils apposent leur signature. Il y eut par exemple plus de deux millions de signatures en soutien à l'Affaire du Siècle, une campagne juridique menée par différentes ONG visant à poursuivre l'État français en justice pour son inaction face au changement climatique. Plus récemment la fameuse pétition contre la loi Duplomb, ré-autorisant l'emploi de nombreux pesticides

cancérigènes pour l'agro-industrie, a également fait beaucoup de bruit jusqu'en dehors des frontières françaises. S'ajoutent à ces manifestations, qui témoignent de l'ampleur de la mobilisation écologique pour une part importante de la population, la constitution d'assemblées ou de conventions citoyennes qui ont eu ou ont encore pour charge de réfléchir et de proposer des mesures écologiques que les gouvernements exécutifs pourraient accepter de mettre en place. Pour résumer, une proportion non négligeable de l'écologie politique aujourd'hui se mobilise pour actionner des leviers législatifs et représentatifs afin de défendre ses exigences et revendications. Pourtant, force est de constater une forme d'échec de ces mobilisations. Si les marches pour le climat mobilisent beaucoup de monde, et que la question écologique est désormais régulièrement prise, au moins symboliquement, comme l'un des enjeux centraux auxquels les partis doivent faire face, cela ne se traduit pas pourtant par l'adoption de lois ou de mesures politiques écologiques majeures, ni non plus par une mobilisation électorale massive – les partis écologistes butant à répétition contre une sorte de plafond de verre.

## **Une proportion non négligeable de l'écologie politique aujourd'hui se mobilise pour actionner des leviers législatifs et représentatifs afin de défendre ses exigences et revendications. Pourtant, force est de constater une forme d'échec de ces mobilisations.**

Ces manifestations peuvent toutefois être analysées comme un symptôme de l'impasse au sein de laquelle l'écologie est aujourd'hui enfermée : celui que je propose de désigner comme l'espace de la culpabilité. Les écogestes peuvent bien être analysés comme une nouvelle ruse néolibérale qui incruste nos vies affectives en agissant sur notre culpabilité de ne pas agir de manière suffisante, mais il serait trompeur de croire que nous sortons de cet espace de la culpabilité, c'est-à-dire de l'agir néolibéral, lorsque nous nous réunissons pour « marcher pour le climat » ou bien lorsque nous cliquons sur « signer » à une énième pétition demandant à nos représentant-es d'enfin agir pour la biodiversité, ou encore lorsque nous votons avec l'intention de faire porter les voix du vivant. De fait, il est possible d'assimiler ces gestes politiques aux écogestes évoqués plus haut, non pas du point de vue de leur intentionnalité propre, mais dans le rapport qu'ils entretiennent au monde. Une nouvelle fois, il n'est sans doute pas tant question d'écologie ici que de la manière par laquelle nous cherchons – par le vote, la signature de pétitions, les manifestations, etc. – à répondre à nos préoccupations écologiques. Nous pressentons dans ces dispositifs comme une sorte de capture de notre propre volonté d'agir. Comme si, bien que nous voulions effectivement que les choses changent, nous étions condamnés à nous résigner aux formes traditionnelles de la politique qui passent en particulier par le système représentatif – le vote, la manifestation, la pétition –, dont on constate par ailleurs l'inefficacité. Il y a donc bien un voisinage entre les écogestes du quotidien et l'écologie qui passe par les mécanismes représentatifs : celui d'une capture

similaire par des logiques individualisantes, en tout point hétérogènes aux préoccupations écologiques.

La manifestation à la fois la plus symbolique et la plus prégnante de cette honte qui sature l'espace et les coordonnées politiques de l'écologie aujourd'hui se trouve sans doute dans l'interprétation de la question climatique comme un conflit de génération. Derrière cette lecture, nous retrouvons l'idée que dans les générations nées à partir des années 1990-2000, une prise de conscience générale de la crise écologique a permis de constituer un esprit de communauté s'opposant à celui des générations précédentes caractérisées par leur inaction ou leur passivité face à la catastrophe qui s'annonçait, voire accusées d'en être les principales responsables. Et bien que l'on puisse s'interroger sur la pertinence du concept de « génération » pour décrypter les évolutions du monde social, l'argument selon lequel la question climatique serait avant tout une préoccupation de la « jeune » génération a fait florès. Aujourd'hui encore, certaines jeunes figures médiatiques sont considérées comme les porte-étendards du mouvement pour le climat, dont l'action repose toujours sur la même logique : demander aux dirigeant-es d'agir, et si ces dernier-es s'y refusent, dénoncer leur inaction sur les réseaux sociaux pour... leur faire honte. Or, malgré l'engouement que suscitent ces figures et les nombreuses personnes qu'elles parviennent à fédérer sur les réseaux et lors de manifestations, l'échec de ces mobilisations à provoquer le changement qu'elles demandent témoigne à nouveau de l'impasse dans laquelle se trouve l'écologie politique aujourd'hui. Et lire cette impasse depuis la perspective de la culpabilité nous permet de l'éclairer différemment, à la fois individuellement et collectivement. Individuellement, nous l'avons compris, la culpabilité qui peut être lue comme un moteur de ces mobilisations, a pour effet de renforcer la structure néolibérale qui infuse nos vies. Le supposé conflit des générations n'échappe pas à cette critique : accuser les générations précédentes d'être responsables, en bloc, de la crise climatique, c'est faire l'impasse sur les rapports de forces et les systèmes de dominations qui sont à l'œuvre dans la catastrophe. C'est, par exemple, nier les rapports de genres, de classes ou de races qui structurent nos relations politiques et sociales pour les lisser sous la seule catégorie homogénéisante de « génération ». En outre, cette impasse témoigne collectivement de la péremption du logiciel politique auquel nous sommes traditionnellement attaché-es et dans lequel le mouvement écologiste, et notamment celui de la génération climat, s'est inséré. En effet, si malgré tout la culpabilité fonctionne, si elle demeure mobilisatrice pour une partie des jeunes générations ou plus généralement pour le champ progressiste qui cherche des manières d'avoir prise sur la crise écologique, c'est parce qu'elle s'insère dans la logique de la représentation politique à laquelle nous sommes habitué-es. Pourtant, l'écologie politique déborde très largement ce cadre représentatif, nous offrant ainsi l'occasion d'interroger depuis une perspective très différente cette culpabilité.

## **Politisation de la nature**

Nous avons introduit notre réflexion en posant l'hypothèse selon laquelle la culpabilité que nous cherchons à analyser témoigne d'une mutation de notre relation au monde et surtout d'un inconfort, d'une gêne, d'une difficulté à l'appréhender. C'est cette mutation qu'Isabelle Stengers cherche à nommer dans *Au temps des catastrophes* par l'expression « l'intrusion de Gaïa » ou que Bruno Latour désigne également sous le nom de « nouveau régime climatique ». Mais ce que pointent ces auteur-ices ne se résume pas au constat scientifique d'un réchauffement global de la planète, ou de la multiplication et de l'intensification des catastrophes naturelles. Leur diagnostic porte sur quelque chose de plus profond, il cherche à éclairer une transformation plus radicale dans notre rapport au monde et qui fait la spécificité de la teneur de notre présent : celui de l'effritement de la frontière qui distinguait jusqu'alors les questions politiques des questions non-politiques.

C'est sans doute l'un des grands thèmes de la pensée politique et critique contemporaine : prendre la mesure du caractère et des dimensions profondément politiques de sujets, de relations, d'existences qui, jusqu'alors, étaient confinées à des espaces appréhendés comme non politiques. Nous devons par exemple aux mouvements et théories féministes d'avoir politisé les relations que nous considérions auparavant comme relevant de la sphère « privée », non-politique par opposition à la sphère publique, celle des affaires publiques. Dans un autre registre, les militant-es et les thèses décoloniales et antiracistes ont également commencé à faire vaciller nos institutions coloniales qui s'appuient notamment sur une biologisation des rapports humains, biologisation qui relève également d'une mise à l'écart d'une partie de la population des affaires politiques. Michel Foucault montre par exemple dans *Surveiller et Punir* que la catégorie de « citoyen-ne » – sur laquelle repose l'ensemble de nos conceptions traditionnelles de la démocratie représentative – est autorisée ou constituée par le travail judiciaire de la police et de la prison qui, en amont, discrimine au sein de la population les catégories de personnes qui auront le privilège de bénéficier de ces droits de citoyenneté.

## Il y a donc bien un voisinage entre les écogestes du quotidien et l'écologie qui passe par les mécanismes représentatifs : celui d'une capture similaire par des logiques individualisantes.

À ces structures patriarcales et raciales que les nombreux mouvements activistes et travaux théoriques nous ont permis d'identifier au cours de notre histoire contemporaine, nous pouvons rattacher au moins par analogie la question écologique, qui repose elle aussi sur une distinction entre politique et non-politique, celle de la séparation entre culture et nature. En effet, les différents bouleversements écologiques qui se manifestent depuis plusieurs dizaines d'années peuvent être lus comme la révolte d'existences qui sont mises en danger par les logiques capitalistes et extractivistes qui fondent nos sociétés. Or, ce sont précisément ces formes d'existence que nous avons reléguées au statut de non-sujets : des êtres vivants dépourvus de la capacité d'agir et de manifester des exigences, des désirs ou des volontés politiques. Face à ce constat écologique – celui d'une politisation de la nature qui interroge la racine même de ce qui l'a contrainte à n'être pas considérée comme d'intérêt politique –, nous observons deux réactions qui sont chacune deux impasses.

D'un côté, il y a le geste qui consiste à faire fi des critiques que formule l'écologie à l'égard de nos façons d'appréhender la politique traditionnellement. Cette attitude rejette la remise en question de nos institutions politiques, en considérant qu'elles sont déjà prêtes à accueillir les exigences écologiques. Elle se traduit par exemple dans l'espoir qu'il suffirait de faire des animaux, des fleuves, des courants ou des régimes atmosphériques une nouvelle catégorie de « citoyenneté » pour que ceux-ci soient sauvés, puisqu'ils seraient alors enfin représentés dans le régime politique – celui-là même qui a causé leur précarité !

De l'autre côté, il y a le geste, certes moins problématique, qui consiste à maintenir la distinction entre nature et culture parce qu'elle permet d'articuler un regard critique sur le monde. En effet, cette différenciation permet de voir et d'analyser les phénomènes d'exploitation et de domination qui ravagent les écosystèmes en identifiant la cause de ces destructions, par exemple dans la culture capitaliste – on parlera alors de capitalocène plutôt que d'anthropocène. Si ce regard critique demeure essentiel pour diagnostiquer les rapports de pouvoir, il pose toutefois le problème de maintenir la nature dans une certaine passivité. Ce faisant, il empêche l'émergence de nouvelles manières de penser les relations entre vivants ou, dit autrement, il maintient la distinction entre nature et culture qui est pourtant une des causes du dérèglement climatique. Peut-être alors que pour sortir de cette impasse, notre sentiment de culpabilité peut nous servir moins comme une sorte de guide que pour chercher à prolonger ce geste critique.

Nous pouvons en effet interpréter la culpabilité que nous explorons comme le témoignage affectif de cette politisation de la nature. Elle est la manifestation, dans notre ventre, à la fois des bouleversements qui affectent notre environnement, mais peut-être également du fait que nos réponses à cette urgence demeurent inadéquates. L'hésitation qui nous pousse à prendre en considération l'impact de nos gestes sur l'état du monde, celle qui nous fait mettre en lien les catastrophes naturelles avec notre alimentation ou bien notre manière de voyager, et nous encourage à aller manifester « pour le vivant », peut en effet se lire comme une forme d'action du vivant, c'est-à-dire comme une véritable immixtion politique par le biais de nos affects. Peut-être donc que notre culpabilité ne se résume pas seulement à sa dimension néolibérale, et que son insistance témoigne de tensions plus profondes, dont nous avons commencé à entrevoir les dimensions politiques.

**Accuser les générations précédentes d'être responsables, en bloc, de la crise climatique, c'est faire l'impasse sur les rapports de forces et les systèmes de dominations qui sont à l'œuvre dans la catastrophe.**

### **La culpabilité de l'écologiste : seulement un affect moral ?**

À ce stade de l'analyse, le constat que j'effectue repose donc sur une double observation. D'un côté, l'écologie contemporaine est imprégnée par l'affect de culpabilité, celui-ci structure notre rapport à l'écologie en déterminant une part importante de notre manière d'agir au quotidien, mais également nos manières traditionnelles et spontanées de nous mobiliser. De l'autre côté, nous ne pouvons que déplorer une certaine inefficacité, ou en tout cas une certaine stagnation de l'écologie contemporaine, qui ne semble pas pouvoir s'accommoder du cadre institutionnel politique traditionnel – le régime représentatif. On pourrait dire que celui-ci suit une logique analogue à celle des écogestes : il s'agit de se décharger de notre responsabilité, de ne plus se sentir coupable en transférant cette culpabilité sur d'autres personnes, tantôt les dirigeant-es politiques qui devraient avoir honte de ne pas agir, tantôt sur les générations précédentes qui n'auraient pas correctement agi ou pris conscience de la catastrophe, tantôt sur les climato-sceptiques qui refusent d'agir, roulent en SUV, prennent l'avion et mangent de la viande. Notre point

n'est pas ici de déconstruire à nouveau ces a priori politiques – nous avons souligné comment l'individualisme écologique repose sur un néo-libéralisme soumis aux logiques capitalistes – mais de nous questionner sur ce qu'ils révèlent.

De quoi cette culpabilité est-elle donc le nom ? Il semble que nous ayons ici un premier élément de réponse. Ce sentiment constitue la trace, le témoignage d'un changement de notre registre politique, d'une mutation dans notre présent quant à la question du politique ; elle témoigne tant d'un certain accablement face à l'inefficacité de notre action que de l'insistance et de la prégnance de la question écologique comme nouvelle question politique. Nous partageons en ce sens les questionnements déployés par Pierre Charbonnier dans un article consacré aux affects écologistes. Le philosophe part en effet d'un constat similaire au nôtre : « En dépit de son ancrage dans une portion significative de la population, l'idéal écologique semble stagner. Il accumule les défaites électorales et, pis encore, culturelles » (p. 131). Charbonnier fait l'observation d'une dynamique affective majoritaire autour des préoccupations écologiques qui bute face à un système politique dépassé par celle-ci. Dans cette perspective, il met en avant le caractère avant tout moral de ce qu'il appelle « l'affect écologiste » (expression qui semble désigner chez lui l'engouement général qu'il identifie autour des questions écologiques), illustré par le rejet tant des vieilles formes de la société de consommation (se traduisant par des sermons donnés au nom de l'urgence climatique), que des formes traditionnelles de la politique moderne (qu'il identifie à la démocratie représentative). Selon lui, si l'écologie peine donc à se structurer autour de formes politiques, c'est parce qu'elle est enfermée dans des structures morales et moralisatrices desquelles elle ne parvient pas à sortir : c'est ce que nous avons également identifié en explorant l'importance qu'occupe la culpabilité sur la scène écologiste contemporaine.

Pour autant, si ce caractère « profondément et prioritairement moral » de « l'affect écologiste » me semble problématique, je crois qu'il nous invite aussi à changer nos manières spontanées de penser la politique, et donc à agir en écologiste – ce qui semble inconcevable pour Charbonnier. En effet, loin de remettre en question la pensée politique traditionnelle articulée au sein de ce qu'il appelle la modernité, Pierre Charbonnier déplore plutôt ce rejet moral de la politique qui s'apparente, selon lui, à une sortie du monde réel vers une utopie lointaine ou passée. Selon lui, l'écologie, peinant à trouver le sujet politique qui entrerait en adéquation avec les théories et pensées politiques de la modernité – notamment parce qu'elle est en prise avec « le vivant », c'est-à-dire des formes de vies désormais politisées par la crise écologique mais qui ne correspondent pas à l'idéal moderne du « sujet » ou du « citoyen-ne » à la base de la pensée politique moderne –, se réfugie donc dans des postures morales, « contre-politique », c'est-à-dire dans un rejet général de toute forme de pensée politique.

Or, bien au contraire, il me semble qu'il faille prendre davantage au sérieux ce refus de la politique qui s'exprime dans l'écologie contemporaine, y compris depuis son versant moral. Pour revenir au sentiment de culpabilité en matière d'action écologique, tout coloré de moralisme qu'il soit, il ne peut pas être compris uniquement comme l'effet de politiques marketing néolibérales, ni comme simple reflet de la recherche d'une sortie radicale de la politique vers un ailleurs utopique ou dans un passé idéalisé comme vierge de tout contact avec l'être humain. Certes, ces dynamiques existent au sein du mouvement écologiste contemporain, mais en réduisant la question écologiste à ces différentes expressions, Pierre Charbonnier masque à la fois les contradictions et la pluralité des attentes écologistes actuelles. Ce faisant, non seulement il nie le caractère au moins performatif des affects écologistes qu'il cherche pourtant à identifier (ce que nous essayons de produire à partir de la culpabilité), mais il ne s'attache en outre qu'à un

seul aspect du problème. Comme si l'impasse dans laquelle se situe actuellement l'écologie politique ne relevait que des difficultés propre à la morale de l'écologie et ne remettait pas en question la manière dont on conçoit spontanément, c'est-à-dire traditionnellement et académiquement, la politique elle-même. Or, comme nous l'avons vu plus haut, l'écologie peut précisément se lire comme un symptôme, un témoignage, comme une trace – parmi d'autres – des transformations de la politique actuellement. Le fait que Charbonnier n'interroge pas le concept même de politique, lisant la scène depuis la position du juge critique qui ne serait pas lui-même affecté, est un témoignage de plus des impasses que nous cherchons à interroger. Or, il est possible de penser l'écologie politique dans sa volonté de rompre avec la politique moderne sans la réduire à un fantasme utopiste ou à une posture morale. Si la culpabilité que l'on observe est d'ailleurs si persistante, c'est peut-être également qu'elle n'est pas simplement une posture morale mais aussi le révélateur de phénomènes plus importants – y compris à propos du néolibéralisme – qui nous invitent à questionner nos propres a priori critiques, et en particulier les théories et concepts avec lesquels nous nous sommes habitués à penser la politique.

**[La culpabilité] est la manifestation, dans  
notre ventre, à la fois des bouleversements  
qui affectent notre environnement, mais  
peut-être également du fait que nos  
réponses à cette urgence demeurent  
inadéquates.**

### **La culpabilité comme affect politique**

Notre culpabilité nous invite finalement à porter un diagnostic sur le décalage qui demeure entre le sentiment d'urgence qui témoigne de l'état du monde, et l'inefficacité ou la faiblesse des réponses que nous adoptons à l'égard de cette urgence. Ce décalage, nous pouvons le lire, avec le philosophe Brian Massumi, comme la manifestation d'une victoire du capitalisme – qu'il nomme « ontopouvoir » – sur la démocratie libérale, et permet sans doute d'expliquer les défaites ou à minima les difficultés qu'affronte l'écologie politique aujourd'hui. Pour Massumi, le capitalisme agit comme « ontopouvoir » dans sa manière de créer de l'être : il façonne des manières d'être au monde qui lui permettent d'actionner et de renforcer ses mécanismes de dominations (c'est par exemple la prolifération du sujet néolibéral « auto-entrepreneur de soi » qui fonde aujourd'hui les monopoles structurants du capitalisme des plateformes, et qui est pris en idéal-type des modèles techno-capitalistes). Cette création passe en particulier par la production de désirs et d'affects qui permettent au capitalisme d'agir en-deçà et au travers du sujet politique traditionnel libéral symbolisé par la figure universelle du/de la citoyen-ne. Cette dernière devient alors obsolète pour penser la résistance au capitalisme puisqu'elle est toujours déjà contaminée par lui au niveau de ses désirs et de ses affects. Ce faisant, le capitalisme comme régime d'« ontopouvoir » devance et détruit en le dépassant le modèle de la représentation politique de telle sorte qu'il nous faut renoncer à (à minima réformer) cette manière de nous représenter la politique.

Ainsi l'inefficacité de l'écologie politique s'explique aussi par le fait que nos manières de répondre à nos affects écologistes prennent forme sur et dans la sphère politique de la représentation qui est, elle aussi, contaminée par les logiques du capitalisme. Au contraire, nous pouvons supposer que l'écologie sera d'autant plus efficace qu'elle résiste à sa capture par les logiques capitalistes, non seulement celles qui gouvernent les écogestes que nous avons analysés, mais aussi celles des formes d'actions politiques correspondant au modèle de la démocratie libérale (représentative) dont Brian Massumi démontre qu'elles sont d'ores et déjà déterminées par ces logiques néolibérales. En s'organisant autour de ce modèle de la représentation libérale, le mouvement écologiste cherche à agir en suivant des coordonnées qui ont déjà été accaparées par le capitalisme. Il se laisse capturer par les affects produits par le capitalisme, déterminer par eux, et se condamne donc malgré lui à la défaite politique. Pour illustrer ce phénomène, nous pouvons à nouveau évoquer les actions menées au sein du mouvement écologiste qui ont pour ambition de rendre certaines mesures de justice climatique incontournables mais qui mobilisent pour cela des mécanismes représentatifs traditionnels. Par exemple, on a pu suivre le Women Waves Project, qui a vu six activistes européennes embarquer à Cherbourg à bord d'un voilier pour se rendre à la « COP30 » organisée le 10 novembre au Brésil, 10 ans après les accords de Paris. Ce voyage au goût d'aventure, relaté sur les réseaux sociaux, visait à informer et sensibiliser l'opinion publique sur l'actualité des COP tout en essayant de contrecarrer l'action des lobbys auprès des gouvernements. Mais ce type d'action, fondé sur la conviction qu'il s'agit de convaincre les dirigeant-es, par exemple des COP, pour que les choses changent (et donc sur l'efficacité du modèle représentatif), est voué à l'échec. En effet, en mobilisant les codes du modèle néolibéral sans chercher à les retourner contre lui-même, par exemple via un usage des réseaux sociaux par l'intermédiaire de figures médiatiques hyper individualisées et d'un storytelling radicalement déconnecté des enjeux matériels, politiques et sociaux des luttes défendues, ces actions maintiennent l'illusion stratégique selon laquelle la démocratie représentative n'est pas déjà entièrement empoisonnée par le néolibéralisme. Autrement dit, bien qu'elle se donne l'image d'une action politique d'ampleur, ce type de mobilisation participe au contraire et malheureusement à consolider la structure qu'elle cherche à attaquer.

**En s'organisant autour [du] modèle de la représentation libérale, le mouvement écologiste cherche à agir en suivant des coordonnées qui ont déjà été accaparées par le capitalisme.**

Nous ne pouvons toutefois pas nous arrêter à ce constat pessimiste. Tout d'abord parce qu'il n'est pas possible de réduire le mouvement écologiste contemporain aux actions qui sont menées dans le domaine représentatif de la démocratie libérale – et sur lesquelles nous avons beaucoup insisté jusqu'ici. Au contraire, l'écologie est devenue le lieu de la ré-invention et de la ré-appropriation de nombreuses formes d'actions inédites et bien plus déstabilisatrices, qui contre-carrent ainsi le constat d'impuissance des actions plus traditionnelles et des partis politiques estampillés « écolos » qui peinent à percer. En

effet, à l'image du collectif Code Rouge en Belgique, qui mène des actions de désobéissance civile en bloquant des entreprises du secteur pétrolier, de l'agro-industrie ou complices du génocide palestinien, plusieurs collectifs ont émergé ces dernières années en se détournant du système représentatif traditionnel, comme aussi Extinction Rebellion ou Les Soulèvements de la Terre. L'engouement que suscitent ces différentes mobilisations renouant avec des pratiques d'action directe et de sabotage ne s'explique pas uniquement par la médiatisation de leurs happenings ou de leurs actions spectaculaires également relayées sur les réseaux sociaux, mais aussi par une certaine pragmatique de l'action politique : peut-être que l'écologie trouve ici une voix plus cohérente et des pratiques plus puissantes pour s'exprimer – je reviendrai sur ce point. Ensuite, il est sans doute trop rapide de réduire la culpabilité à un affect uniquement néolibéral. Dans l'ouvrage cité plus haut, Brian Massumi explique qu'il existe dans le capitalisme, et donc dans nos existences, des formes de vies qui sont hétérogènes à l'« ontopouvoir », qui, sans nécessairement lui résister (parce qu'une résistance se définit malgré tout par ce à quoi elle résiste), lui sont étrangères et nécessitent d'être vécues pour pouvoir être intensifiées. Ce faisant, ces formes de vies contribuent à diminuer la force d'attraction suscitée par le capitalisme. Massumi nomme ces formes de vies les « plus-value de vie » et sa proposition nous permet de penser les contradictions qui traversent nos existences : nous vivons dans un monde capitaliste et sommes donc défini-es, structuré-es, déterminé-es jusque dans notre univers affectif par le capitalisme ; pour autant, il continue d'exister des relations, des manières d'interagir, des désirs qui ne sont pas capitalistes, qui sont étrangers au pouvoir. Peut-être que notre culpabilité témoigne aussi de l'existence et de la persistance de ces plus-value de vie, et que nous pourrions dès lors reformuler ainsi notre question initiale : de quelle(s) plus-value(s) de vie, de quel(s) désir(s) non néo-libéraux le sentiment de culpabilité à l'égard de l'action écologique est-il la trace ? Cette nouvelle lecture ouvre-t-elle des possibles politiques appropriables par l'écologie ?

## **La culpabilité, symptôme d'une tension**

Notre culpabilité est donc la manifestation affective d'une résistance entre deux lignes de tensions. Elle est l'expression d'une lutte. D'un côté, il y a la question écologique dont l'ampleur et le caractère inédit bouleversent notre existence, jusque dans sa trame affective ; de l'autre, il y a le régime capitaliste qui prend appui sur la catastrophe en cours pour intensifier les dynamiques néolibérales d'individualisation et d'isolement de nos rapports politiques. Dans cet espace, nous pouvons identifier la dynamique du changement actuellement à l'œuvre dans notre rapport au monde. Mais ce changement, nous l'avons vu, ne relève pas uniquement de la rupture engagée avec le concept de Nature, il faut encore nous arrêter sur les conséquences politiques de cette mutation. Car en se limitant au constat d'une modification qu'on pourrait qualifier de « métaphysique » de notre rapport au monde, il semblerait que nous laissons au capitalisme le monopole de sa récupération politique. Ce que semble révéler la honte de notre responsabilité face à ce changement, c'est quelque chose qui entre en tension avec cette trame néolibérale, quelque chose qui ne coïncide pas avec l'horizon politique représentatif de l'écologie, puisque celui-ci est d'emblée capturé, déterminé, façonné par l'écosystème néolibéral. Il nous faut alors prendre la mesure de ce conflit, parce que c'est à cette condition que nous nous donnerons les moyens d'avoir prise sur notre honte et sur le monde, c'est-à-dire également de résister à l'emprise néolibérale. En prenant appui sur la conflictualité dans nos affects, nous ouvrons la possibilité d'en étudier les ressorts politiques afin d'y trouver des moyens de résistance autres au devenir capitaliste de l'écologie.

# L'écologie est devenue le lieu de la ré-invention et de la ré-appropriation de nombreuses formes d'actions inédites et bien plus déstabilisatrices, qui contre-carrent ainsi le constat d'impuissance des actions plus traditionnelles et des partis politiques estampillés « écolos ».

Où et comment situer la question politique dans notre culpabilité, partagée entre une double dynamique, néolibérale et écologiste ? Nous l'avons évoqué avec Pierre Charbonnier, les revendications écologistes s'accompagnent d'un refus de la politique telle qu'elle est pensée traditionnellement. Toutefois, si Pierre Charbonnier déplore ce refus, en l'associant au désir utopique d'une sortie de la société, nous comprenons avec Brian Massumi qu'elle est davantage l'expression d'une hétérogénéité, d'une sorte d'étrangeté aux mouvements du capitalisme, mouvements qui infusent par ailleurs les registres de la représentation et de la démocratie libérale, chacun typique de la politique traditionnelle. Nous pouvons alors reprendre les deux trajectoires que nous avons identifiées pour en analyser les contours plus spécifiquement politiques.

Il y a d'un côté la trajectoire néolibérale qui vise à individualiser nos relations en rompant les liens qui nous attachent au reste du vivant. Il s'agit de séparer notre existence de celles des autres collectifs, de défaire les racines qui unissent nos corps par nos différents attachements terrestres. Ceci se traduit alors par le déploiement d'une certaine normativité – dont font partie les écogestes –, qui nous offre le repos d'une vie libérée du poids de la responsabilité à l'égard des catastrophes naturelles. Le néolibéralisme génère ainsi une forme de culpabilité qui se constitue comme moteur de nos désirs et de notre volonté pour nous encourager à adopter des comportements soi-disant chargés politiquement, mais au bout du compte radicalement déconnectés de toute forme d'enjeu écologique. En ce sens, il est possible de voir dans notre culpabilité le signe de la perméabilité de nos affects aux processus micro-fascistes qui sous-tendent les gouvernementalités néolibérales. En effet si le sentiment de culpabilité nous attrape, s'il nous poursuit malgré sa déconstruction et constitue une partie de ce qui motive nos comportements à l'égard des questions écologiques qui assaillent notre présent, c'est aussi parce que la teneur de ce présent est constitué, pour une part, de lignes de fuites fascisantes dans lesquelles nous sommes pris-es. Ces lignes traversent nos existences, font parties de nos vies, de nos relations, elles les teintent et les courbent, notamment par l'intermédiaire de nos affects, et notre culpabilité porte sans doute la trace de ces courbures.

Mais quelque chose échappe à ces logiques funestes. Cette culpabilité qui persiste est comme une mauvaise conscience qui demeure malgré le respect de la règle ou l'adhésion à la normativité néolibérale, une mauvaise conscience qui ne nous permet pas d'accéder au bon sentiment, qui nous fait dire que la logique de la règle en elle-même est faussée. Nous nous sentons coupables malgré tout parce que nous pressentons que les problèmes

auxquels nous confronte la crise écologique ne peuvent pas se résoudre en continuant de respecter ces logiques normatives. Malgré l'éventuelle satisfaction – voir même la jouissance – que peuvent nous procurer l'adoption ou la défense de certains gestes présentés comme sobres et écologiques, notre culpabilité persiste et nous agrippe parce que la question écologique ne se joue pas ici, parce que les problématiques écologiques débordent le cadre conceptuel et pratique de la politique moderne.

Elle est donc l'expression de la rupture métaphysique que nous impose la mutation de notre relation au monde – « l'intrusion de Gaïa » –, mais aussi celle d'une rupture politique. La logique qui préside à la constitution de notre pensée politique moderne reste inchangée malgré la catastrophe écologique, et cette passivité creuse un écart entre la teneur des problèmes et nos outils, notamment conceptuels, pour y répondre. C'est dans cet écart que se loge une part de notre culpabilité. Les écogestes, aussi bien dans leur efficacité néolibérale – c'est-à-dire leur insistance dans notre quotidien – que dans leur inefficacité environnementale – c'est-à-dire leur inutilité face aux enjeux écologiques – relèvent de cette même logique périmée. De même pour les traditionnelles Marches pour le climat qui sont organisées chaque année. Et il y a peut-être aussi ici une manière de comprendre l'échec répété de l'écologie partisane contemporaine, tant ses propositions et ses discours s'inscrivent dans ce logiciel politique.

Cependant, aujourd'hui, l'écologie politique est aussi le lieu de réinventions et de la mobilisation de formes d'engagements qui interrogent ces logiques pour chercher à les affaiblir. Ces actions, qui prennent davantage au sérieux les contradictions constitutives des problèmes politiques et matériels posés par la crise écologique, nous offrent alors une occasion d'interroger une dernière fois les perspectives écologiques révélées par notre culpabilité.

## **Perspectives politiques de l'écologie**

Peut-être pouvons-nous nous tourner vers le puissant mouvement de renouvellement de la lutte écologique en cours, brièvement évoqué plus haut, pour trouver des moyens d'avoir prise sur cette culpabilité tout en cherchant à hériter de ce renouvellement pour la pensée politique. L'écologie constitue en effet l'opportunité d'une reconfiguration des pratiques et des théories politiques, elle nous enjoint à ne plus nous recroqueviller sur les réflexes qui motivent nos gestes et notre pensée pour au contraire affronter les contradictions qui constituent le monde. Ici et là, plusieurs mouvements politiques germent pour lesquels l'écologie ne constitue pas seulement un enjeu d'adaptation ou de transition face au diagnostic froid et distant d'un réchauffement global ou d'une chute de la biodiversité. Au contraire, elle est l'occasion d'un réinvestissement et d'une réinvention politique majeures, en prise directe avec ces bouleversements, affrontant les structures de pouvoirs auxquelles nous devons – écologiquement et affectivement – d'en être arrivés-là. Les Soulèvements de la Terre, par exemple, s'est constitué à la suite des expériences de ZAD comme celle de Notre-Dame-des-Landes et de la passivité avec laquelle les populations sont restées confinées durant la crise du Covid-19. Dans *Premières Secousses*, le livre que le collectif a fait paraître en 2024 aux éditions La Fabrique, le collectif fait le constat que l'angoisse et l'anxiété (suscitées par l'urgence de la situation et par le sentiment d'impuissance face au défi qu'elle représente), si elles peuvent à un moment donné déclencher une dynamique de l'engagement, nous conduisent surtout à des situations de paralysie politique – rejoignant depuis une autre perspective les analyses de Clément Sénéchal. Le collectif pointe en ce sens la continuité entre les constats scientifiques diffusés par le GIEC – dont les diagnostics toujours alarmants ont pour impact majeur de provoquer dans une partie de la population l'angoisse de l'impuissance et la culpabilité de l'inaction – et les politiques gouvernementales

traditionnelles. De fait, iels précisent : « Ces affects – impuissances et sidérations – si propices à se faire gouverner, sont la meilleure garantie de s'en remettre in fine à ceux qui sont justement les artisans de cette catastrophe. »

## L'écologie déborde l'espace du gouvernement, que celui-ci soit de type représentatif ou libéral. Le vivant n'entrera pas dans nos parlements, sinon pour les faire implorer.

Nous pouvons alors poser un autre diagnostic : celui de la nécessité du renoncement pur et simple au cadre politique classique pour répondre à la crise écologique. Comme Les Soulèvements de la Terre l'évoquent dans *Premières secousses*, l'écologie constitue à la fois l'occasion et le besoin de ne plus être gouverné-es. Et nous faisons l'hypothèse que notre culpabilité porte en elle la trace de l'impossibilité d'inscrire, d'enfermer, de capturer, d'aliéner, de soumettre l'écologie (les vies mises en péril, les existences mutilées, la biodiversité en voie d'extinction, le climat qui s'emballe, les eaux qui débordent ou qui disparaissent, les virus qui se libèrent, etc.) au cadre politique traditionnel, c'est-à-dire la manière par laquelle nous nous sommes habitués à faire de la politique jusque-là. L'écologie déborde l'espace du gouvernement, que celui-ci soit de type représentatif ou libéral. Le vivant n'entrera pas dans nos parlements, sinon pour les faire implorer. Pour autant, nous ne sommes pas privé-es de pouvoir, bien au contraire. Je le disais plus haut : l'écologie constitue en ce sens précis une opportunité, celle de saisir, d'hériter, de mobiliser des pratiques déstabilisatrices qui existent et ont existé dans l'histoire de l'écologie politique comme dans d'autres luttes sociales et politiques.

Le champ pratique de l'écologie offre des enseignements précieux pour la théorie, puisqu'il semble avoir pris une longueur d'avance dans la constitution de ces héritages. À l'instar des Soulèvements de la Terre, de Code Rouge, d'Extinction Rebellion ou encore de 269 Libération Animale, l'activisme écologique contribue à la constitution d'espaces singuliers qui permettent une déprise du néolibéralisme sur nos vies et une remise en question de nos réflexes de pensées politiques. Mais ces espaces n'émergent pas de nulle part. Ils sont le produit d'une multitude de facteurs, à chaque fois liés à des situations singulières. Ils sont, déjà, constitués d'héritages anciens. Ainsi les actions de sabotage (comme celles qui ont été organisées par le collectif Bassines non merci ! contre plusieurs « mégabassines ») héritent d'une histoire politique riche de l'action directe et nous invite à reconsidérer la place que nos conceptions politiques classiques font à ce type d'action (en se demandant par exemple dans quelle mesure le sabotage est-il compatible avec les théories de la démocratie ?). Ce faisant, ces actions exigent de constituer des collectifs aux horizons divers (ce sont des militant-es, des paysan-nes, des syndicalistes ou des élu-es locaux-ales, des naturalistes, des juristes, etc.) ; la mobilisation et la coordination de ces multitudes reposent sur des attachements concrets aux territoires, parfois en conflit, qui tranchent avec la figure canonique et abstraite du-de la « citoyen-ne », autour de laquelle toute la tradition théorique classique s'est pourtant constituée. Enfin, ces espaces sont également le produit d'alliances avec d'autres collectifs (décoloniaux,

féministes, queers, antiracistes) et donc d'autres formes de luttes qui destituent la politique institutionnelle de sa place centrale et hégémonique dans l'agir politique. Celle-ci n'est plus pensée ou projetée comme la fin à atteindre (en visant l'adoption d'une loi ou l'élection de tel ou tel parti ou programme) mais utilisée comme un moyen parmi d'autres en fonction des exigences des situations.

Comment alors engranger ce mouvement dans le champs de la pensée ? Loin d'être des utopies écologistes ou des renoncements à la politique, ces actions offrent au contraire des prises concrètes, efficaces, pragmatiques pour réfléchir à notre conditionnement politique. S'il n'est pas question de nous soumettre aux mécanismes capitalistes pour espérer résoudre les problèmes écologiques, il nous faut également ralentir lorsque nous croyons agir politiquement alors que nous ne faisons qu'adopter des postures morales qui rejouent avec une efficacité insidieuse les logiques incessantes du néolibéralisme. Au contraire, l'enseignement de l'écologie telle qu'elle se pratique à un niveau plus souterrain – mais aussi plus proche des enjeux vitaux qui nous rattachent au terrestre –, est de chercher continuellement à nous défaire de l'emprise d'un certain sens pratique de la théorie politique. C'est peut-être dans cette recherche que s'exprime aussi notre sentiment de culpabilité, comme un signe que nous détournons le regard face aux contradictions du monde plutôt que de chercher à les affronter. Il peut se lire comme la trace de ce malaise, un inconfort à jouer les règles du jeu néolibéral ou représentatif, c'est-à-dire à composer avec ce monde pourri, mais cet inconfort témoigne à son tour de la possibilité d'expérimenter d'autres façons de jouer qui sont d'autres manière d'exister.

## L'activisme écologique contribue à la constitution d'espaces singuliers qui permettent une déprise du néolibéralisme sur nos vies et une remise en question de nos réflexes de pensées politiques.

De quoi notre sentiment de culpabilité est-il le nom ? Ce petit sentiment honteux semble avoir peu d'importance et paraît même insignifiant au regard de ce qui accable le monde. Pourtant, je crois qu'il est un révélateur important de nos manières d'appréhender la question écologique aujourd'hui. Il exprime déjà la force et la prégnance du capitalisme néolibéral, qui, dans sa singulière capacité d'adaptation, incruste nos vies affectives pour faire des problématiques écologiques l'occasion de son expansion. Mais la persistance de cette honte, le fait qu'elle nous poursuit, qu'elle se maintient malgré sa critique, ne s'explique pas que par les forces réactionnaires qui l'investissent ; elle montre que quelque chose d'autre que ce que nous sommes est possible. Dans un livre publié au début des années 2000, *La sorcellerie capitaliste*, Isabelle Stengers et Philippe Pignarre proposent de nommer « interstice » ce qui, dans certains espaces, dans certains lieux, dans certaines actions et dans certains des collectifs qui les portent, demeure hétérogène aux logiques du pouvoir. À la manière des plus-values de vie de Massumi, ce sont des manières d'agir et de penser, toujours locales, qui offrent des opportunités fragiles pour déstabiliser ce qui, ancré jusque dans nos habitudes, institue le monde. J'ai pris l'exemple de collectifs écologistes qui, en se libérant de manières de faire instituées de la politique,

occupent des interstices et agissent précisément sur les frontières de ces mondes des institutions : ils décomposent et déplacent ce que nous avons coutume d'appeler démocratie, citoyen-ne, gouvernement, etc. En nous invitant à interroger ces réflexes pratiques et théoriques qui nous offrent le repos d'un monde ordonné, notre honte peut peut-être, comme affect fragmenté, se lire elle aussi comme le bref signalement de ces interstices qui ouvrent à des horizons écologiques.

- 1 Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat.
- 2 Fonds mondial pour la nature.
- 3 L'ensemble des courants et mouvement qui défendent la prise en compte des enjeux écologiques dans l'action politique et dans l'organisation sociale.
- 4 Par exemple : Rob Grams, « Marine Tondelier : la candidate du macronisme vert », *in Frustration magazine*, 23/10/2025.
- 5 Alors que j'écris ces lignes par exemple, l'actualité écologique est saturée de cette nouvelle : la « septième limite planétaire » est franchie, avec un dépassement du seuil d'acidification des mers. Voir par exemple Vincent Lucchese, « Acidification des océans : la 7e limite planétaire est franchie », *in Reporterre*, 24/09/2025.
- 6 Pour une présentation critique de Pierre Rabhi et de sa fable du Colibri, voir : Jean-Baptiste Malet, « Le système Pierre Rabhi » *in Le Monde Diplomatique*, août 2018, p. 1; 22-23.
- 7 Clément Sénéchal, « Comment les écogestes entretiennent la catastrophe », *in Frustration magazine*, 4/03/2025.
- 8 À ce sujet, on peut évoquer l'exemple du succès mainstream du film documentaire *Demain* réalisé par Cyril Dion, par ailleurs ami et collaborateur de Pierre Rabhi.
- 9 Je conseille sur ce sujet d'écouter l'intervention de Nordine Saïdi lors de l'Université d'été de l'émission en ligne « Paroles d'Honneur », intitulée « Ma mère est plus écolo que vos COP », disponible sur YouTube.
- 10 Voir notamment le *Journal de Culture & Démocratie* n°60, 2025.
- 11 « Comment les écogestes entretiennent la catastrophe », *op. cit.*
- 12 Les « Conférences des Parties » : les réunions annuelles des pays signataires de la Convention-cadre des Nations Unies sur les changements climatiques (CCNUCC).
- 13 « La loi Duplomb fait des vagues jusqu'en Belgique : une pétition contre les pesticides dangereux récolte 25.000 signatures », *in Le Soir*, 8/08/2025.
- 14 Voir par exemple Laurent Lardeux, « Génération climat ? », *La vie des idées*, 21/11/2023. Laurent Lardeux y explique que « l'effet générationnel » n'est pas nouveau et qu'à chaque époque on observe la mobilisation de l'argument d'une crise entre les générations. Cet usage permet notamment de lisser les clivages politiques, économiques et sociaux qui fracturent la société bien davantage que la différence d'âge.

- 15 On retrouve d'ailleurs aujourd'hui cette même rhétorique dépolitisante pour décrire les révoltes qui ont lieu dans le monde. Voir par exemple l'édito de Bernard Guetta dans *Libération* : « Ne désespérons plus, la Gen Z arrive ! », 20/10/2025.
- 16 Isabelle Stengers, *Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*, La Découverte, 2013.
- 17 Bruno Latour, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, La Découverte, 2015, et *Où suis-je ? Leçons du confinement à l'usage des terrestres*, La Découverte, 2021. Voir aussi Renaud-Selim Sanli, « Resserer nos mondes : retrouver le territoire » in *Journal de Culture & Démocratie* n°53, 2021.
- 18 Voir par exemple le livre de Charles W. Millis, *Le contrat racial*, trad. Aly Ndiaye, Mémoire d'encrier, 2023 [1997].
- 19 Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Gallimard, 1975.
- 20 La littérature est, à ce sujet, foisonnante. On peut se tourner vers le livre de Léna Balaud et d'Antoine Chopot, *Nous ne sommes pas seuls. Politiques des Soulèvements de la Terre*, Seuil, 2021 ainsi que vers la recension qu'en a fait Isabelle Stengers dans la revue *Terrestres* : « Que demande la lutte politique aujourd'hui ? », in *Terrestres*, 13/01/2022.
- 21 Pierre Charbonnier, « Les formes de l'affect écologiste. Des attachements à la critique. », in *Esprit*, 2018/1, p. 130-144.
- 22 *Ibid.* p. 136.
- 23 *Ibid.* p. 138.
- 24 Brian Massumi, *Agitations, capitalisme et plus-value de vie*, Météores, 2021.
- 25 « Manipuler ou moduler ce qui provient de ce niveau constitue une forme extrême de pouvoir : le pouvoir de porter à l'être ; le pouvoir de faire devenir ; le pouvoir de mobiliser une transformation qualitative. J'appelle cela ontopouvoir ("onto" renvoyant à "ontogénèse" : le processus de devenir de l'être). » *Ibid.* p. 41.
- 26 Sur le peu d'avancées qui ressortent de la COP30, lire notamment : « La COP30 sauve la face mais pas le climat », *Le Monde*, 24/11/2025.
- 27 Voir pour la Belgique : Laïss Barkouk, « Résister et désobéir. Petit état des lieux des luttes écologistes en Belgique », in *Journal de Culture & Démocratie* n°60, 2025.
- 28 On peut aller voir les actions passées menées par Code Rouge, archivées sur leur site : <https://code-rouge.be/a-propos/actions-passees/>
- 29 Les tendances fascistes existant au niveau de ce que Félix Guattari et Gilles Deleuze appellent la micro-politique (*Mille plateaux*, 1980), soit l'ensemble des forces et affects qui circulent dans le tissu social, au-delà des rapports sociaux résultant des structures et institutions (ces dernières constituant le niveau macro-politique).
- 30 Voir : Théophile Gùrtin, « Quelques pistes, à prendre ou à laisser », *Lundimatin*, 18/10/2021.

- 31 Voir en particulier le chapitre « Catastrophe et capacité d’agir » in *Les Soulèvements de la Terre*, *ibid.*, p. 65-70.
- 32 *Ibid.*, p. 66. Artisanat de la catastrophe qui en passe précisément par les écogestes, iels écrivent une page plus loin : « Si le sentiment d’urgence à se battre pour ses conditions de vie nous paraît absolument légitime, il doit être dissocié du discours qui en a fait la capture et se répand par la bouche de nos gouvernants. L’urgence est pour eux un mode de gouvernement qu’ils utilisent pour mobiliser leurs troupes. À grand renfort d’écocitoyen et de consomm’acteur, le discours urgentiste en appelle à la mobilisation de tous pour sauver le climat et la planète. »
- 33 Au-delà de l’épisode de Sainte-Soline, spectaculaire et très médiatisé en raison des violences extrêmes des forces de l’ordre et de l’armée sur place, on peut surtout évoquer ceux qui ont précédé cet affrontement, ou qui lui ont succédé comme lors de l’alliance réalisée par les naturalistes et les activistes avec les « lentilles d’eau » qui, larguées dans les mégabassines, en ont saboté la structure. Voir : Gaspard d’Allens, « Larguer des lentilles d’eau, la nouvelle ruse pour saboter les mégabassines », in *Reporterre*, 23/07/2024. Pour une chronologie de la lutte contre les mégabassines, voir « Rage against the bassines » in *Les Soulèvements de la Terre*, *op. cit.*, p. 89-112.
- 34 Voir l’article classique d’Eric Hobsbawm, « Les briseurs de machines », in *Revue d’histoire moderne & contemporaine*, n°53-4, 2006, p. 13-28.