

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LE TOURNANT ONTOLOGIQUE À L'ÈRE DE L'ANTHROPOCÈNE :
ANALYSE CRITIQUE DES CONCEPTIONS NÉOMATÉRIALISTES DE L'AGENTIVITÉ

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN PHILOSOPHIE

PAR

SARI LEMABLE

JUILLET 2024

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.12-2023). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Ce mémoire de maîtrise constitue le point culminant d'une formation et résulte aussi bien de mon engagement que de celui des autres. Je tiens à remercier en particulier mon directeur de recherche Vincent Philippe Guillin pour son aide précieuse et son soutien constant dès ma première année à l'UQAM : il m'a offert l'opportunité de publier un article dans *Ithaque* et m'a invitée à travailler en tant qu'auxiliaire pour ses cours. Tout au long du processus de recherche et de rédaction de ce mémoire, il m'a guidée avec des suggestions et des conseils judicieux, offrant une supervision bienveillante, et je le remercie de sa confiance en mon travail de recherche.

Je tiens également à remercier les membres du comité d'évaluation pour leur temps et leurs retours constructifs : Christophe Malaterre et Alain Voizard pour leurs conseils suite au Séminaire de recherche PHI8700, et Elisabeth Abergel et Mauro Rossi pour leurs suggestions lors du Séminaire de recherche PHI8710 et pour faire partie du comité actuel.

De plus, je tiens à exprimer ma gratitude envers le département de philosophie de l'UQAM, où j'ai d'abord été accueillie pour une année d'échange, puis admise à la maîtrise en philosophie. J'ai eu l'opportunité de bénéficier d'un enseignement de haute qualité, de faire la connaissance de professeur.e.s passionné.e.s et de participer activement à la vie départementale en tant que membre de l'Association Étudiante des Études Avancées en Philosophie (AEEAP) et du Comité de Programme, comme intervenante lors du Séminaire pour la diversité 2021 (SÉDI) et co-organisatrice des séminaires de Philosophie (actuellement Philositué-es). Mes remerciements vont aux professeur.e.s, aux étudiant.e.s et au personnel administratif qui ont rendu tout cela possible et avec qui j'ai eu le privilège de collaborer.

J'aimerais également remercier l'UQAM et la faculté des sciences humaines de l'UQAM, tout comme l'ancien recteur de l'UQAM Gilbert Dionne et son épouse Françoise Bois pour l'aide financière qui m'a généreusement été offerte.

Je remercie également mes amis et ma famille de leur présence et constance à travers les nombreuses situations et expériences qui façonnent la vie. Je remercie tout particulièrement Matthew pour son soutien inconditionnel et les conversations stimulantes; grâce à lui, j'apprends un peu plus chaque jour.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	ii
TABLE DES MATIÈRES	iii
RÉSUMÉ.....	v
ABSTRACT	vi
INTRODUCTION.....	1
0.1 Thèse, méthodologie et présentation des chapitres.....	5
CHAPITRE 1 Les motivations et les objectifs du néomatérialisme	10
1.1 Constatation et origine du problème	10
1.1.1 Constatation des crises multiples : écologie, politique, société, économie	10
1.1.2 Aux sources du problème : la pensée moderne	12
1.1.3 L'erreur du tournant linguistique.....	17
1.2 Les motivations du néomatérialisme : l'importance de la réflexion et du travail conceptuel	20
1.2.1 Le primat de la réflexion et du travail conceptuel	20
1.2.2 Une conception différente de la nature et le réenchantement du monde	25
1.3 Pourquoi s'intéresser plus particulièrement à l'agentivité ?	28
1.3.1 Repenser la communauté politique et la solidarité	30
1.3.2 Rendre visibles les structures de pouvoir et les pratiques de domination et d'oppression.....	32
1.3.3 Remettre en question la conception du sujet, son émergence et sa constitution	34
1.3.4 Une éthique immanente à la matière agentive.....	37
1.4 Conclusion	40
CHAPITRE 2 Analyse de l'agentivité dans le néomatérialisme vitaliste de Bennett et le néomatérialisme performatif de Barad	41
2.1 L'agentivité néomatérialiste vitaliste de Bennett (2010).....	45
2.1.1 La nature fondamentale de la matière : force vitale et matière vibrante	46
2.1.2 Le siège de l'agentivité : actant et assemblage.....	50
2.1.2.1 Actant.....	51
2.1.2.2 Assemblage.....	53
2.1.3 Les capacités agentives et le double rôle de l'affect.....	55
2.2 Le réalisme agentiel de Barad (2007)	59
2.2.1 La nature indéterminée de la matière : phénomène et entrelacement.....	61
2.2.2 Le siège de l'agentivité : intra-actions et coupures agentielles	63
2.2.3 Impossibilité de capacités agentives : l'agentivité comme performance.....	68
2.3 Conclusion	70

CHAPITRE 3 Promesses et limites des conceptions néomatérialistes vitaliste et performative de l'agentivité.....	73
3.1 Comment les néomatérialismes cherchent-ils à mettre en œuvre leurs objectifs éthico-politiques ?..	73
3.2 Les limites des conceptions néomatérialistes de l'agentivité	78
3.2.1 Un difficile renoncement : pourquoi on ne peut pas véritablement abandonner les dualismes .	80
3.2.1.1 Pourquoi le néomatérialisme veut-il abandonner les dualismes ?.....	80
3.2.1.2 Des dualismes indispensables? (1) l'ontologie plate et l'agentivité distribuée rendent difficile l'imputation de la responsabilité.....	82
3.2.1.3 Des dualismes indispensables? : (2) la nécessaire distinction entre matière animée et matière inanimée.....	86
3.2.2 Ce que l'approche néomatérialiste empêche de faire	89
3.2.3 La conception néomatérialiste minimale de l'actant-sujet est insuffisante	92
3.2.3.1 Quelques propositions pour la théorisation du sujet et de sa subjectivité à la lumière des objectifs néomatérialistes.....	94
3.3 Conclusion	98
CONCLUSION	100
BIBLIOGRAPHIE	105

RÉSUMÉ

Le néomatérialisme part du constat de crises multiples – écologique, socioéconomique, politique, conceptuelle – à l'ère de l'anthropocène et applique une méthode spéculative afin de fournir un travail conceptuel à portée ontologique. Il s'agit d'un projet à double vocation qui associe spéculation ontologique et objectifs éthico-politiques : on adopte une conception agentive de la matière afin d'éveiller une sensibilité affective dans l'espoir de nous faire agir de manière plus durable. Le néomatérialisme s'inscrit donc dans l'histoire intellectuelle occidentale en opposition à la pensée binaire et au modèle de maîtrise qui résultent de la Révolution scientifique et qui soutient l'idée d'une opposition entre nature et culture. Afin de dépasser l'anthropocentrisme et la croyance en l'exceptionnalité humaine, le néomatérialisme propose une conception de l'agentivité matérielle qui permet de comprendre le monde à travers l'enchevêtrement et l'interdépendance qui le caractérisent. Ainsi espère-t-on réaliser un réenchâtement de la nature, jadis tenue pour « morte », tout comme une compréhension de l'entrelacement entre nature et culture.

Ce travail de recherche explore les conceptions néomatérialistes de l'agentivité afin d'en étudier les promesses et les limites face à la multiplicité des crises constatées. À cette fin, ce travail propose une analyse de deux types de néomatérialisme à travers le travail de Jane Bennett (2010), qui représente ici le néomatérialisme vitaliste, et le travail de Karen Barad (2007), représentatif du néomatérialisme performatif. Nous explorons en premier lieu les motivations et les objectifs du néomatérialisme tout comme les raisons pour lesquelles il insiste sur l'agentivité matérielle. Par la suite, nous proposons une analyse des conceptions néomatérialistes vitaliste et performative de l'agentivité et de la nature de la matière, notamment à partir du travail de Bennett (2010) et de Barad (2007). Finalement, nous cherchons à exposer ce que ces conceptions de l'agentivité permettent de faire et quelles en sont les limites et les difficultés sur les plans philosophique et éthico-politique.

Mots clés : Jane Bennett, Karen Barad, néomatérialisme, posthumanisme, agentivité

ABSTRACT

New materialism starts from the observation of multiple crises—ecological, socio-economic, political, conceptual—during the Anthropocene era. It employs a speculative method to engage in conceptual work with ontological significance. This dual-purpose project connects ontological speculation with ethico-political objectives, asserting a view of matter as having agency in order to stimulate affective sensibility and encourage more sustainable actions. New materialism is rooted in Western intellectual history, opposing binary thinking and the mastery model stemming from the Scientific Revolution. It challenges the idea of a dichotomy between nature and culture. To overcome anthropocentrism and human exceptionalism, new materialism suggests a material agency that enables us to understand the entangled and interdependent nature of the world. The goal is to re-enchant nature, once deemed "dead", and recognize the interconnectedness of nature and culture.

This research delves into new materialist conceptions of agency, examining their promises and limitations in the face of multiple crises. The analysis focuses on two types of new materialism represented by the work of Jane Bennett (2010)—vitalist new materialism—, and the work of Karen Barad (2007)—performative new materialism. The exploration begins by examining the motivations and aims of new materialism and the reasons behind its emphasis on material agency. Subsequently, the study offers an analysis of vitalist and performative new materialist conceptions of agency and the nature of matter, drawing on the works of Bennett (2010) and Barad (2007). Finally, the research aims to outline the possibilities, limitations and issues raised by these conceptions of agency, both philosophically and ethico-politically.

Keywords : Jane Bennett, Karen Barad, new materialism, posthumanism, agency

INTRODUCTION

L'être humain n'est pas seul sur Terre. Il habite une planète partagée aux ressources limitées, où sa vie ne se déroule pas en isolement, mais dépend de facteurs et d'acteurs qui échappent à son contrôle. Ce constat n'a rien de radical et pourtant il a été à l'origine du développement de tout un courant de pensée auquel je m'intéresse depuis quelques années, notamment le posthumanisme, et à l'intérieur de celui-ci, le néomatérialisme. Le présent mémoire s'inscrit dans la continuité d'une recherche sur le posthumanisme que j'ai menée en 2020, au moment où la pandémie de COVID-19 bouleversait le monde (Lemable, 2020b). J'ai remarqué alors que le virus SARS-CoV-2 s'était rapidement répandu dans le monde entier par le biais d'intenses réseaux commerciaux et touristiques, et que la pandémie dont il était la source avait immédiatement eu des répercussions importantes sur des domaines aussi divers que la santé, l'éducation, l'économie, la science et la technologie, répercussions qui se font sentir jusqu'à aujourd'hui, quatre ans plus tard. Ainsi, la crise de COVID-19 montre-t-elle l'entrelacement de catégories et de domaines qui ne sont pas aussi circonscrits et indépendants qu'on aurait pu le penser et nous incite à accepter qu'humain et animal, nature et culture, sciences et technologies ne sont pas séparées, mais s'enchevêtrent et jouent un rôle à la fois dans l'origine et dans la résolution de la pandémie (Lemable, 2020b). Une crise comme celle de la COVID-19 montre que l'interrelation d'espèces et d'acteurs différents ne garantit pas nécessairement un résultat harmonieux, mais peut mener à des conflits, des dangers, et même, la mort.

Cette pandémie s'inscrit d'ailleurs dans une ère beaucoup plus vaste, celle de l'anthropocène, nom donné par Crutzen et Stoermer (2000) à l'époque géologique qui est la nôtre et dans laquelle les effets globaux des actions humaines sont devenus visibles. La publication de ce travail a eu lieu en 2000, ce qui n'est pas un hasard, parce que c'est également à ce moment que l'on observe une augmentation des travaux néomatérialistes qui répondent à l'intensification des problèmes écologiques¹. L'anthropocène se caractérise entre autres, comme nous le savons maintenant très bien, par l'augmentation des émissions de gaz à effet de serre et, par conséquent, de la température à la surface du globe, par l'élévation du niveau des mers, par l'augmentation de la fréquence de phénomènes météorologiques extrêmes qui entraînent une insécurité alimentaire et des restrictions de l'accès à l'eau, des déplacements massifs de populations humaines et non humaines, des épisodes de mortalité massive et d'extinction d'espèces, et des dommages économiques

¹ Je retiens cette donnée d'une recherche préalable à ce mémoire, réalisée pour le séminaire PHI8700, dans laquelle j'ai étudié les occurrences du terme « néomatérialisme » et de ses variantes dans les catalogues des bibliothèques nationales des États-Unis, du Royaume-Uni, du Canada, du Québec, de la France et de la Belgique. J'ai ensuite constaté que le terme est peu utilisé en français et en néerlandais, mais que l'usage du terme en anglais commence à se manifester à partir de 2000, pour s'accroître à partir de 2010, pour ensuite donner lieu à une véritable explosion à partir de 2015.

dans des secteurs divers affectant les moyens de subsistance individuels, comme indiqué dans le dernier rapport du GIEC (Calvin *et al.*, 2023). En outre, les crises économiques et socioéconomiques qui se déroulent dans cette période – pensons à l’intensification des mouvements migratoires, à la prolifération des *fake news* et à la polarisation grandissante sur le plan politique – peuvent en partie être reliées à ces problématiques d’ordre géologique et écologique, mais également à un système de production et de reproduction sociale fondée sur une appropriation de ressources ayant un impact global.

Comme l’affirme Benson (2019, p. 251), l’anthropocène est la reconnaissance de l’action humaine comme source importante des changements que je viens d’évoquer. Ainsi, la notion d’anthropocène identifie l’*anthropos*, l’être humain, comme responsable des changements climatiques et géologiques. Or, le posthumanisme et, avec lui, le néomatérialisme rejettent cette compréhension trop étroite de la notion et soulignent que des facteurs culturels – tel que le système de production, la conception de la croissance économique comme étant bonne en soi (Schmidt *et al.*, 2016, p. 191), le fonctionnement de l’argent qui finit par obscurcir les échanges inégaux (Hornborg, 2019), la société de consommation... – et des facteurs abiotiques et géologiques comptent aussi comme des « actants » engendrant ces changements. Ces courants de pensée et les discours qui en émergent nous avertissent du biais anthropocentrique présent dans la notion d’anthropocène, et plus largement, dans la tradition intellectuelle de l’Occident qui conçoit des activités humaines comme se déroulant à l’intérieur d’une sphère culturelle, bien séparée d’une nature considérée alors comme inerte, mais aussi connaissable, contrôlable et exploitable (Schmidt *et al.*, 2016, p. 191 ; Zolkos, 2017, p. 193). Le posthumanisme et le néomatérialisme critiquent le « modèle de maîtrise » qui se serait mis en place à partir de la Révolution scientifique et qu’ils considèrent caractéristique de l’Occident : il consiste à chercher la maîtrise de la nature à travers les sciences et les technologies et finit par servir à exploiter la nature (Schmidt *et al.*, 2016, p. 190). De cette manière, et en conjonction avec le dualisme cartésien et le transcendantalisme kantien, des oppositions binaires qui opposent nature et culture, corps et esprit, subjectivité et objectivité se seraient enracinées dans la pensée occidentale et structureraient la façon dont nous comprenons le monde.

Le posthumanisme et le néomatérialisme partent donc de ce constat d’une multiplicité de crises à l’ère de l’anthropocène : une crise écologique et planétaire, mais aussi des crises socioéconomiques, politiques et même une crise conceptuelle, celle de la pensée moderne et binaire. Face à ce constat, ces nouveaux courants de pensée se sont développés à partir des années 1980 (posthumanisme) et 2000 (néomatérialisme) et ont convergé autour de la question de savoir quoi faire pour sortir de l’impasse que provoquent ces crises. Ces deux courants ont en commun leur post-anthropocentrisme et leur post-humanisme (Braidotti, 2018, p. 339) : le premier s’oppose à la croyance en l’exceptionnalité humaine et à la hiérarchie des espèces, alors que le

deuxième consiste à affirmer que l'être humain est un être « naturelculturel » qui ne réside donc pas exclusivement dans le domaine culturel, comme s'il pouvait se libérer de celui-ci, qui serait alors réservé aux autres animaux et lui servirait de réceptacle inerte à des fins d'appropriation, mais qu'il est caractérisé par ses interdépendances et ses relations avec les autres et son environnement (Haraway, 1985/2000, p. 292). Le posthumanisme tel que je le décris ici s'établit dans la théorie critique avec le *Manifeste cyborg* (1985/2000) de Haraway, dans lequel elle théorise le *cyborg*, figure qui fusionne la technologie et la chair, c'est-à-dire la culture et la matière, annulant ainsi « le grand fossé » entre culture et nature, entre sens et matière, ou encore, entre l'humain et le non-humain (Haraway, 2008, p. 12). Cette ontologie cyborg, qui fusionne des catégories auparavant considérées comme indépendantes, sera reprise plus tard par le néomatérialisme.

Le néomatérialisme peut être brièvement défini comme la branche du posthumanisme qui théorise la nature de la matière et la façon dont elle « matérialise », c'est-à-dire crée les êtres et les choses distinctes (Ferrando, 2019, p. 158). Ce néologisme a été forgé par Rosi Braidotti, qui utilise le terme anglais « neo-materialism » pour la première fois dans *Patterns of Dissonance* (1991) pour ensuite l'élaborer dans un article qui porte sur Deleuze et la théorie féministe (Braidotti, 2000). Elle y trace les lignes directrices du néomatérialisme tel qu'il se développera plus tard dans les écrits d'autres auteurs, en définissant un sujet qui brouille les catégories parce qu'il est à la fois chair et texte, matière et sens, ce qui affecte et est affecté (Braidotti, 2000, p. 159). Le néomatérialisme défendu par Braidotti affirme la matérialité du corps et est une réaction au tournant linguistique qui se concentre sur les pratiques et constructions discursives qui n'offriraient que des représentations culturelles d'une matière considérée comme un simple substrat passif, imposant ainsi un écart entre le réel et la représentation (Leduc, 2022, p. 98). Dans la recherche d'une ontologie plus équilibrée, le néomatérialisme préconise un retour à la matière (Kirby, 2008, p. 218-220). Selon Braidotti (dans Van Der Tuin et Dolphijn, 2012, p. 21), son ontologie spéculative offre (1) un nouveau cadre conceptuel onto-épistémologique et (2) une nouvelle méthode de travail, ce qui permet finalement d'aboutir à (3) un nouveau projet éthico-politique et posthumain plus adapté au contexte de l'anthropocène et à la vie sur une planète partagée. Ainsi, le néomatérialisme se focalise-t-il sur la matérialité concrète des corps affectant et affectés par d'autres actants et sur les relations sociales de pouvoir dans lesquelles ils s'inscrivent, et essaie de se débarrasser du paradigme linguistique dominant dans le courant poststructuraliste et constructiviste (Braidotti dans Van Der Tuin et Dolphijn, 2012, p. 21).

On remarque donc que l'anthropocène n'est pas seulement une époque géologique nouvelle, mais qu'elle offre aussi une opportunité pour le développement d'une nouvelle ontologie (Benson, 2019, p. 252). Le néomatérialisme accepte le défi posé par l'anthropocène et souligne dans un premier temps l'importance de

réfléchir sur notre condition contemporaine et les crises actuelles afin de pouvoir atténuer dans un deuxième temps les conséquences négatives qui en découlent en faisant advenir de nouveaux comportements. Pour ce faire, il remonte à l'origine de nos représentations occidentales actuelles pour en repérer les faiblesses et découvre qu'il faut rompre avec la centralité accordée à l'humain et avec l'illusion de l'autonomie et de l'indépendance pour s'intéresser à la place aux expériences vécues qui se concentrent sur la relation et l'intrication (Benson, 2019, p. 253). Par un retour à l'ontologie et une insistance sur l'agentivité, le néomatérialisme cherche à réviser ce concept pour ensuite étendre son application au non-humain et à la matière. En d'autres mots, le néomatérialisme cherche à sortir du cadre anthropocentrique en fournissant un travail ontologique conceptuel et spéculatif qui se focalise sur la nature de la matière et l'agentivité matérielle. Grâce à sa méthode spéculative, il veut faire émerger une conception différente du monde, débarrassée des dualismes et de l'anthropocentrisme, et dans lequel le non-humain devient un élément à prendre en considération.

La méthode spéculative dont il fait usage sert tout d'abord à « penser au-delà de la critique » pour éviter le désespoir, la paralysie ou le cynisme, et afin d'ouvrir l'imagination et la voie des possibles, par exemple en inventant des récits pour des mondes multispèces (Westerlaken, 2021, p. 522). La spéculation néomatérialiste sert à démontrer comment une certaine conception ontologique peut avoir des conséquences éthiques et politiques (Moffat, 2019, p. 2). La spéculation permet donc de concevoir le lien entre ontologie, éthique et politique, et permet d'apercevoir que l'expérience, avec ses dimensions corporelles et affectives, a des implications éthico-politiques (Moffat, 2019, p. 3). Pour nous faire découvrir des mondes que nous ignorons, et pour nous faire adopter des comportements plus justes, la méthode adoptée par le néomatérialisme passe ainsi par la fiction, le poétique et la spéculation. Celle-ci rend possible la mise au jour de l'agentivité non humaine et permet de cultiver l'imagination et de concevoir différemment le monde et les entités qui y existent à travers l'ouverture sensible qu'elle instaure. Finalement, elle permet de se rendre compte du fait que le monde réel et actuel pourrait bien être différent, et elle aide à élargir l'éventail des possibilités pour un monde futur. Ainsi cette méthode tente-t-elle de faire le pont entre théorie et pratique.

De plus, pour reprendre l'expression husserlienne, le néomatérialisme met le monde « entre parenthèses » : ce qui importe n'est pas que le monde existe tel que nous le décrivons; ce qui importe, c'est notre rencontre avec lui et comment cela nous affecte, tout comme cela affecte le monde en retour. Le néomatérialisme en tant que théorie philosophique et pratique spéculative essaie de développer des conceptions différentes qui nous aident à comprendre ces rencontres et expériences vécues. En se concentrant sur l'agentivité, il veut diriger notre attention vers la façon dont nos relations nous affectent mutuellement. Le néomatérialisme considère que nous ne pouvons pas nous retirer de ce monde et de ces relations, et que nous avons toujours

été impliqués dans une histoire qui nous précède et qui nous dépassera. Il veut nous montrer que notre point de vue est partiel et situé, non pas une position privilégiée ni externe. Il se veut une théorie spéculative, contemplative, réflexive, qui envisage un rôle actif pour le non-humain. Pour réaliser cette nouvelle sensibilité, le néomatérialisme se fonde sur l'affect : cette capacité d'affect, c'est-à-dire d'affecter et d'être affecté, peut être augmentée par le biais de la spéculation et sert de voie d'accès à un enchantement renouvelé du monde et de la nature dont nous faisons partie. Cette voie d'accès est intuitive, subconsciente et instantanée (Ekholm et Olofsson, 2017, p. 306). Ce faisant, le néomatérialisme oppose l'affect à la raison : on ne vise pas un changement de comportement à travers une argumentation rationnelle, mais on préconise à la place les voies non linguistiques ou non propositionnelles du savoir, contribuant ainsi à la remise en question de la primauté du langage et de la raison considérée comme typique de la pensée occidentale moderne critiquée ici (Benson, 2019, p. 254).

Il devient alors clair que l'insistance sur l'agentivité caractéristique du travail ontologique spéculatif néomatérialiste vise à se focaliser sur l'enchevêtrement, l'interdépendance et la relationnalité, conditions de base qui rendent la vie des espèces sur Terre possible. Celles-ci s'opposent à l'idéal d'autonomie, d'indépendance et de séparabilité typiques de la pensée moderne. De plus, l'insistance sur l'agentivité peut mener à une capacité d'affect augmentée pourvu qu'elle se fonde sur la *reconnaissance* de l'agentivité d'autrui, qu'il soit humain ou non. Cette reconnaissance dépend de notre mise en pratique de certaines attitudes comme l'attention, l'ouverture face à la différence et la curiosité. Avec Haraway (2008), les auteurs néomatérialistes développent l'idée de la « réponse-abilité » comme pratique éthique. Or, il n'est pas certain qu'une affectivité accrue ou élargie conduirait nécessairement à l'adoption d'un comportement plus durable et, de plus, il est bien probable que la conception d'une agentivité non humaine ne soit que théorique (spéculative), sans réelle contrepartie empirique.

0.1 Thèse, méthodologie et présentation des chapitres

Le centre d'intérêt de ce mémoire de maîtrise est la conception néomatérialiste de l'agentivité : en effet, le néomatérialisme prône un retour à l'ontologie et accorde une importance centrale à la théorisation de la matière et de son agentivité. Mon intérêt pour cette question a émergé au cours de ma recherche préliminaire sur le posthumanisme et le néomatérialisme, réalisée pendant les séminaires PHI8700 et PHI8710 qui servent de préparation au mémoire, et s'inscrit dans la continuation de mon travail de 2020 (Lemable, 2020b). Suite à cette recherche préliminaire, j'ai d'abord pu découvrir les penseurs les plus prolifiques ou influents actifs à l'intérieur de ces domaines. Afin de choisir sur quelles œuvres me baser pour mon étude approfondie du néomatérialisme, j'ai combiné les résultats concernant l'indice h de ces auteurs qui est disponible sur la base de données Scopus – l'indice h concerne le nombre de fois où leurs articles et travaux

ont été cités – au nombre de citations des œuvres les plus importantes de ces mêmes auteurs selon Google Scholar. Cette recherche empirique indique que les écrits de la théoricienne politique Jane Bennett (2010) et celles de la physicienne théorique et philosophe Karen Barad (2007) sont les plus influents. Par conséquent, afin de fournir une analyse de ce qu'on appelle communément le « néomatérialisme », je me baserai spécifiquement sur les écrits de ces autrices, et plus exactement sur les ouvrages *Vibrant matter : A political ecology of things* publiée en 2010 par Bennett et sur *Meeting the universe halfway : Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*, que Barad a fait paraître en 2007.

De plus, ma recherche préliminaire m'a fait percevoir plusieurs lacunes ou difficultés du néomatérialisme et celles-ci m'ont motivé à poursuivre les questions de recherche suivantes, questions qui sont au cœur de ce mémoire : (1) Quelles sont les motivations et les objectifs du néomatérialisme ? (2) Pourquoi se focalise-t-il sur l'agentivité matérielle et de quelle manière est-ce que cette insistance permet de promouvoir ces objectifs ? (3) Quelle(s) forme(s) prend l'agentivité non humaine chez les autrices néomatérialistes étudiées ici ? (4) Qu'est-ce que cette conception de l'agentivité permet de faire ? et (5) Quelles en sont les limites et les difficultés ?

Afin de répondre à ces questions, j'ai réalisé une étude de la littérature primaire et secondaire. La littérature primaire est constituée par les ouvrages de Bennett (2010) et de Barad (2007) dont j'ai fait l'exégèse, à savoir une étude approfondie et critique, notamment dans le deuxième chapitre. La littérature secondaire regroupe, entre autres, les travaux de la philosophe et biologiste Donna Haraway (1985/2000, 1988, 2003/2016b, 2008, 2016a) et de la philosophe et historienne de l'environnement Carolyn Merchant (1980/2021), qui permettent de comprendre de quelle manière le néomatérialisme s'inscrit dans le posthumanisme et la philosophie féministe et environnementale, et des articles qui portent sur l'ontologie néomatérialiste et ses objectifs éthico-politiques afin de les défendre ou bien de les critiquer. De l'étude de la littérature, je retiens l'hypothèse de départ que je défendrai au long de ce travail et qui sert de base à mon analyse et à mon développement critique : l'ontologie spéculative développée au sein des discours néomatérialistes s'intéresse à la matière et vise avant tout à lui attribuer une agentivité, qui permettrait ainsi de comprendre le monde à travers l'enchevêtrement dense, et donc l'interdépendance, qui le caractérise. La conception de l'agentivité mise de l'avant a pour but de connaître et d'expérimenter le monde autrement, et d'offrir une pensée alternative à la pensée binaire et anthropocentrique de la philosophie occidentale moderne. Ainsi, pour Bennett (2010), la reconnaissance de la vitalité de la matière par l'être humain est-elle la condition requise pour l'émergence d'une sensibilité affective et, finalement, du réenchâtement du monde. Pour Barad (2007), cette reconnaissance entraînerait une autre conception de la relation entre nature et culture, et entre l'être et le savoir. De plus, étant donné l'intrication de la matière, les néomatérialistes

veulent éveiller en nous une sensibilité éthico-politique en lien avec cette compréhension différente du monde pour ultimement nous faire adopter un comportement plus durable.

Dans ce travail de recherche, je cherche à découvrir pourquoi l'on a choisi de se focaliser sur l'agentivité de la matière et donc à savoir de quelles manières cette conception s'articule avec les motivations et les objectifs du néomatérialisme, quelles fonctions elle occupe au sein de son ontologie spéculative, et comment elle permet de promouvoir le projet éthico-politique qui y est lié. Cette étude se voit compliquée par le fait qu'il ne s'agit pas d'un courant de pensée unifié, mais qu'il existe différents néomatérialismes avec des prémisses différentes, mais des motivations semblables. La pensée néomatérialiste est en fait *plurielle* et se caractérise par sa diversité, qui inclut toute une série de propositions, de pensées et de théoriciens qui convergent sur certains points et s'opposent sur d'autres (Casselot, 2016, p. 74). En effet, selon Gamble *et al.* (2019, p. 111), le néomatérialisme ne peut pas être capturé par une seule définition, et il faut distinguer au moins trois courants distincts et partiellement incompatibles, à savoir le néomatérialisme vitaliste, le néomatérialisme négatif et le néomatérialisme performatif. Ces trois courants ont en commun leur volonté de questionner l'anthropocentrisme, la croyance en l'exceptionnalité humaine et les orientations constructivistes, tout comme de remettre en cause les binarités et de concevoir autrement la matière en insistant sur son activité (Gamble *et al.*, 2019, p. 111). De plus, ils adoptent un réalisme non anthropocentrique en avançant que la matière existe de manière indépendante des croyances, pratiques linguistiques ou schèmes conceptuels humains ou non humains (Miller, 2019). Celui-ci se fonde sur un déplacement de l'épistémologie vers l'ontologie, ce qui les oppose aux théories constructivistes (Gamble *et al.*, 2019, p. 118).

Le premier type de néomatérialisme identifié par Gamble *et al.* (2019) est le néomatérialisme vitaliste dont la théoricienne politique Jane Bennett est la représentante la plus citée. Le néomatérialisme vitaliste théorise une force vitale immanente à la matière, qui rend celle-ci « vibrante » ou agentive. Cette force vitale serait également présente dans ce que Bennett (2010) appelle les « choses » et les « actants », des formes spécifiques de matière agentive (pensons à ce que nous appelons habituellement les objets et les sujets) qui peuvent se rejoindre dans des assemblages afin de promouvoir leur persistance. Le deuxième type de néomatérialisme étudié par Gamble *et al.* (2019) est ce qu'ils dénomment le néomatérialisme négatif, qui regroupe le réalisme spéculatif de Quentin Meillassoux et l'ontologie orientée objet, aussi connue sous l'appellation O.O.O., de Graham Harman, Levi Bryant, Ian Bogost et Timothy Morton. Ce type de néomatérialisme partage avec les deux autres une volonté de remettre en question le constructivisme et le corrélationnisme dans le but de faire s'évanouir la dichotomie entre sujet et objet en proposant un tournant matériel qui entend aller au-delà du sujet autonome et rationnel de la philosophie moderne (Sbriglia et Žižek,

2020, p. 5-6). À la différence des autres types de néomatérialisme, l'O.O.O. décide de ne pas s'engager dans un projet politique (Behar, 2016, p. 6). De plus, selon Gamble *et al.* (2019, p. 122), ce néomatérialisme négatif n'est pas réellement un matérialisme, mais plutôt un rationalisme non relationnel qui sépare l'être et la pensée, les rendant ainsi indépendants. Étant donné sa position éloignée des deux autres types de néomatérialisme qui, eux, associent bien un projet éthico-politique à leur spéculation ontologique, je ne m'intéresserai pas à l'O.O.O. dans la présente étude. Le troisième et dernier courant relevé par Gamble *et al.* est celui du néomatérialisme performatif, représenté notamment par le travail de Barad (2007), de Vicky Kirby (2011), et par l'œuvre de Haraway qui à la fois sert de fondement au développement de ce néomatérialisme (Hinton, 2014) et qui s'appuie à son tour sur les idées néomatérialistes, comme celle de l'intra-action avancée par Barad (2007). Ce néomatérialisme est « performatif » au sens où il souligne la générativité immanente et itérative, donc continue, de la matière, en tant que processus relationnel. Comme j'avais déjà choisi de baser ma recherche sur le travail de Bennett (2010) et de Barad (2007) et comme l'opposition identifiée par Gamble *et al.* (2019) entre néomatérialisme vitaliste et néomatérialisme performatif capture bien ce fait, je retiendrai ici cette distinction et je chercherai à démontrer en détail en quoi elle consiste.

Dans le premier chapitre, je proposerai une introduction générale au néomatérialisme, en étudiant tout d'abord ses motivations. Pour ce faire, je démontrerai qu'il cherche à remonter aux origines de la pensée dualiste et anthropocentrique qu'il considère caractéristique de la modernité et auquel il veut offrir une alternative. Je soutiendrai également qu'il cherche à dépasser le tournant linguistique réalisé par le poststructuralisme et le constructivisme social, mais qui ne ferait que prolonger cette pensée dualiste. J'expliquerai pourquoi ce travail de réflexion et de remise en question peut être considéré pertinent en m'intéressant aux objectifs du néomatérialisme, qui sont ceux de (1) vouloir fournir un travail spéculatif et conceptuel afin d'ouvrir l'imagination et la voie des possibles, tout comme de dépasser le mode de la critique et (2) de chercher un réenchantement du monde, notamment avec Bennett (2010), et ceci en réponse à ce que Merchant (1980/2021) appelle « la mort de la nature ». Par la suite, je démontrerai pourquoi il se focalise sur l'ontologie et, spécifiquement, sur l'agentivité matérielle. Je soutiendrai qu'il s'agit d'un travail conceptuel qui permet (1) de repenser la communauté politique et la solidarité, (2) de rendre visibles les structures de pouvoir et les pratiques de domination et d'oppression et (3) de remettre en question la conception traditionnelle du sujet, de son émergence et de sa constitution. Finalement, je démontrerai que (4) cette conception de l'agentivité matérielle affecte profondément la façon dont il faut comprendre l'éthique. En effet, celle-ci devient une pratique immanente à la matérialisation du monde.

Dans le deuxième chapitre, je fournirai une analyse approfondie du concept d'agentivité matérielle dans le néomatérialisme vitaliste de Bennett (2010) et dans le néomatérialisme performatif de Barad (2007). Tout d'abord, j'expliquerai en quoi consiste cette distinction, et par la suite j'offrirai une analyse dans une triple perspective : (1) j'étudierai les deux types de néomatérialisme en m'intéressant à leurs théorisations respectives de la nature fondamentale de la matière, qui est vitaliste chez Bennett (2010), et centrée autour de l'indétermination et du dynamisme chez Barad (2007); (2) mon étude se concentrera ensuite sur le « siège » de l'agentivité, à savoir l'endroit où émerge ou se manifeste l'agentivité qui, ici, n'est plus la propriété ni la capacité d'un sujet; (3) finalement, mon analyse s'intéressera aux « capacités agentives » de Bennett (2010) et au rôle double qu'elle attribue à l'affect, à la fois comme capacité agentive et comme « affection », c'est-à-dire la capacité à être affecté, puis à la « performance » de Barad (2007) qui est le processus d'agir immanent à la matière qui s'exprime à travers les « intra-actions ».

Finalement, dans le troisième chapitre, je me demanderai dans quelle mesure ces conceptions de l'agentivité matérielle permettent ou non d'atteindre les objectifs néomatérialistes détaillés dans le premier chapitre. J'indiquerai également les limites de ces conceptions et j'identifierai les difficultés auxquelles elles donnent lieu, notamment (1) le difficile renoncement aux dualismes, (2) la problématique imputation de la responsabilité morale et politique à laquelle une agentivité matérielle fondée sur une ontologie plate donne lieu, (3) la nécessité de retenir certaines distinctions analytiques, comme celles entre matière animée et inanimée, ou encore, entre sujet et objet. J'affirmerai en outre que l'approche néomatérialiste est déficiente sur le plan politique étant donné que l'ontologie plate fondée sur une agentivité distribuée et la difficile imputation de la responsabilité convertissent l'analyse politique en une analyse de forces anonymes et métahistoriques. Finalement, je soulignerai que la conception néomatérialiste minimale de l'actant est insuffisante et qu'il faut nécessairement préserver une distinction entre un actant-sujet disposant d'une intériorité ou d'une subjectivité, et un actant qui peut bien avoir des effets ou des conséquences, mais qui ne dispose pourtant pas d'objectivité. Ma discussion critique de ces problématiques caractéristiques du néomatérialisme me conduira à affirmer qu'il est impératif de conserver certaines distinctions analytiques pour être en mesure d'atteindre les objectifs éthico-politiques visés par le néomatérialisme.

CHAPITRE 1

Les motivations et les objectifs du néomatérialisme

Dans ce premier chapitre, je vais expliciter de manière plus approfondie le projet néomatérialiste qui est à vocation double et s'inscrit ainsi dans les domaines philosophique et éthico-politique. Pour ce faire, je vais explorer deux questions de recherche, la première portant sur les motivations et les objectifs du néomatérialisme, la deuxième concernant la raison pour laquelle ce projet est construit autour de la notion d'agentivité. Tout d'abord, je situerais le néomatérialisme à l'intérieur de l'histoire intellectuelle occidentale en partant de son constat de crises multiples et de l'impasse intellectuelle qu'il révèle et dont les origines remonteraient à la Révolution scientifique et à la pensée moderne, impasse qui se prolongerait par la suite avec le tournant linguistique. Je soutiendrai ensuite que le néomatérialisme offre principalement un travail conceptuel à portée ontologique fondé sur une méthode spéculative censée stimuler la réflexion et ouvrir l'imagination. Cela mènera à une compréhension différente de celle découlant d'une pensée dualiste qui oppose culture et nature – responsable de la « mort » de cette dernière –, tout en favorisant, selon Bennett (2010), un réenchâtement du monde. Finalement, j'examinerai les raisons de privilégier l'agentivité et je soutiendrai qu'en développant cette notion et en travaillant la conception de la nature même de la matière, le néomatérialisme permet (1) de repenser la communauté politique et la solidarité, (2) de rendre visibles les structures de pouvoir et les pratiques de domination et d'oppression, (3) de remettre en question la conception moderne du sujet, son émergence et sa constitution, et (4) de concevoir l'éthique comme une pratique immanente à la matière agentive. De cette manière, j'aurai établi l'arrière-fond qui servira de base à l'analyse détaillée des ontologies conceptuelles de Barad (2007) et de Bennett (2010) dans le deuxième chapitre.

1.1 Constatation et origine du problème

1.1.1 Constatation des crises multiples : écologie, politique, société, économie

Même si le sentiment de crise, la pensée catastrophiste et l'angoisse de fin du monde ne sont rien de nouveau dans l'histoire de l'humanité – pensez par exemple aux récits eschatologiques de la Bible, à l'évocation terrifiante de la peste d'Athènes par l'historien Thucydide, aux écrits de Voltaire à propos du tremblement de Lisbonne, ou encore plus récemment, à la peur du déclin de la civilisation chez Oswald Spengler, à la dénonciation de la menace nucléaire, ou au constat de la disparition du mythe du progrès –, nous nous retrouvons à nouveau dans une période fort déstabilisante. Cette fois-ci, elle est caractérisée par un savoir factuel, rendu possible par la science, capable, dans une certaine mesure, de tracer la trajectoire des

changements climato-géologiques et d'en décrire les effets nocifs, ressentis à chaque fois un peu plus par les diverses espèces qui peuplent cette planète. Ainsi, le réchauffement planétaire, l'extinction massive d'espèces, la perte de biodiversité, la pandémie de COVID-19, les relations géopolitiques internationales, la vitesse fulgurante des avancées technologiques et un système socioéconomique qui semble aller de crise en crise, font ressentir leurs impacts dans la vie de tous les jours. Cette période de crise globale dans laquelle nous nous retrouvons, dont ce qu'on nomme le « changement climatique » n'est qu'un aspect, se déroule dans ce que nous appelons l'« anthropocène », nom donné par Crutzen et Stoermer (2000) à l'époque actuelle. Mais, alors que dans la perspective du discours moderne et scientifique, on considère l'humanité comme un agent géologique et écologique à part entière, pleinement responsable de la situation critique de la planète, d'autres voix s'élèvent, cette fois-ci des camps anti- et post-humanistes, qui essaient de rompre avec cette croyance en l'exceptionnalité humaine en développant une théorie critique et un appareil conceptuel différents (cf. les travaux de Braidotti, 2013 ; Harman, 2018 ; Land, 2011 ; Morton, 2013 et des théoriciens étudiés ici). Le discours dominant sur l'anthropocène émerge du courant moderne et humaniste et donne, pour simplifier, lieu à deux réponses-types : d'une part, un technomodernisme optimiste qui cherche à renverser la crise en investissant davantage dans les sciences et les technologies, sans pour autant remettre en question le système de production et de consommation qui en constitue la base; d'autre part, une posture écoapocalyptique cynique qui n'incite pas à l'action, mais pousse au désespoir et paralyse l'être humain (Haraway, 2016a)². Dans le premier cas, on s'inscrit dans la lignée de l'anthropocentrisme et de la croyance en l'exceptionnalité humaine qui reposent sur l'idée d'un être humain autonome, maître d'une nature passive et inerte qui lui serait opposée. Dans le deuxième cas, un nihilisme accablant immobilise l'humain et empêche l'action.

Face aux défis existentiels de l'anthropocène et à l'inefficacité des schèmes conceptuels existants, notamment ceux qui trouvent leur origine dans une modernité qui fait primer une humanité rationnelle sur une nature qu'elle entend dominer, les anti- et post-humanismes proposent une autre voie de sortie. Le courant qui suscite mon intérêt est le néomatérialisme, faisant partie intégrante du mouvement plus vaste du posthumanisme, courant à double vocation : (i) il veut dépasser l'anthropocentrisme hérité de la modernité, encore prédominant dans le discours sur l'anthropocène; (ii) il cherche aussi à déconstruire la croyance en l'exceptionnalité humaine. De plus, il est « post-humaniste » puisqu'il remet en cause la manière courante de se représenter l'humain et s'ouvre à des alternatives à la conception humaniste de l'être humain conçu

² Affirmation reprise de mon article pour *Ithaque* sur la réponse posthumaniste de Haraway à la crise écologique : Lemable, S. (2020a). De l'anthropocène au Chthulucène : comment se sortir de la crise écologique ? *Ithaque*, (26), 155-180.

comme occidental, blanc, masculin, autonome et doué de raison (Braidotti, 2018, p. 339). En opérant au niveau ontologique, le néomatérialisme cherche à dépasser ce cadre moderne, pour démontrer l'entrelacement et l'interdépendance de domaines et d'espèces auparavant considérés comme autonomes ou indépendants, et pour éveiller en nous une nouvelle sensibilité à un monde qui s'avère beaucoup plus complexe et vivant qu'on ne se l'était imaginé.

1.1.2 Aux sources du problème : la pensée moderne

Pour les posthumanistes et les néomatérialistes, les urgences de l'anthropocène trouvent leurs origines dans la pensée moderne, et surtout dans la pensée binaire qui oppose nature et culture. Cela ne veut pas dire qu'ils soutiennent que ce sont les idées caractéristiques de la modernité qui ont causé ces urgences; en effet, il n'y a pas de lien direct et causal à faire entre les deux comme si le dualisme cartésien était la cause directe du réchauffement climatique. Ce que l'on cherche à démontrer, c'est plutôt la façon dont ces idées nous empêchent de bien saisir les urgences et les problèmes propres à notre époque, tout comme leurs solutions possibles. Cette recherche de l'origine du problème dans la pensée moderne n'a rien de nouveau : avant l'émergence du néomatérialisme dans les années 2000, les théoriciens critiques et les philosophes féministes des sciences (comme Foucault, 1961 ; Horkheimer et Adorno, 1947/2002 ; Keller, 1995) avaient déjà mis en cause le projet occidental de la Révolution scientifique et des Lumières. Ils soutenaient que ces mouvements avaient rendu possibles, et réels, une rationalité totalitaire ainsi que des idéologies et des excès violents, tels que le racisme, le sexisme, l'antisémitisme et l'Holocauste. Ainsi, les philosophes féministes se fondent sur le paradoxe des Lumières qui consiste à promouvoir l'égalité et la liberté de tous en poursuivant en même temps l'exclusion de certains groupes de l'espace public, entravant de cette manière leur participation sociale et politique. Pour des théoriciens critiques comme Horkheimer et Adorno (1947/2002), la violence est inhérente à la raison calculatrice comme elle peut parfaitement se lier au pouvoir totalitaire. Par exemple, puisque la science se présente comme une activité politiquement neutre qui ne poursuit que l'objectif de faire avancer les connaissances, des découvertes comme la fission nucléaire ont pu être instrumentalisées et utilisées à des fins destructrices par des acteurs politiquement motivés. Mais une telle affirmation est à manier avec précaution dans la mesure où elle laisse penser que la rationalité instrumentale est intrinsèquement totalitaire, ce qui n'est pas le cas même si elle peut être soumise à des fins violentes ou totalitaires. Les exemples mobilisés au sein de ce paragraphe servent à démontrer que l'identification des origines des problèmes climatologiques et politiques du XX^e et du XXI^e siècles dans la pensée moderne existe bien avant le développement du posthumanisme et du néomatérialisme et que ces mouvements n'inaugurent donc pas nécessairement un projet original dans ce sens.

Les post- et anti-humanistes pointent vers de multiples auteurs comme sources de ce qu'ils considèrent l'échec conceptuel contemporain, un échec qui se manifesterait dans notre incapacité à sortir des voies de pensée habituelles et à imaginer des futurs plus propices à la survie et au vivre-ensemble. Dans ce qui suit, je chercherai à expliciter l'interprétation posthumaniste de la manière dont on est arrivé au moment critique actuel, interprétation qui nous fait remonter aux idées de Descartes, Hobbes et Kant. Pour autant, le récit tissé par les posthumanistes et les néomatérialistes ne vise pas à incriminer tel ou tel philosophe, mais entend plutôt situer leurs idées à l'intérieur d'un changement de paradigme s'opérant sur plusieurs siècles en Europe occidentale et qui se manifeste dans des changements politico-économiques, épistémologiques et écologiques. Pour le dire de manière simpliste, dans la perspective qui m'intéresse ici, les théoriciens néomatérialistes constatent un « désenchantement » de la nature, rendue inerte, connaissable et maîtrisable par le progrès des sciences et des technologies, progrès qui va de pair avec une intensification du clivage entre le monde naturel et le monde humain à partir des années 1500. C'est leur interprétation de ces changements que j'essaierai de rendre ici en m'appuyant sur l'ouvrage fameux de l'écoféministe Carolyn Merchant (1980/2021) qui retrace cette supposée « mort de la nature », proposition qui a été particulièrement influente pour les autrices qui m'intéressent et dont on retrouve par exemple l'écho dans Bennett (2010, voir p. 25). Autrement dit, les positions néomatérialistes sont indissociables d'un certain récit historique qui entend expliquer l'avènement de ce que nous appelons modernité.

Dans ce qui suit, je commencerai par mettre en évidence cette reconstruction historique néomatérialiste en m'appuyant sur des sources néomatérialistes ou des sources qui sympathisent avec ce projet. Or, il est important de rappeler qu'une telle reconstruction historique n'est pas neutre ni dépourvue de valeurs, et qu'une étude critique de celle-ci peut y repérer de multiples biais et défauts. C'est en effet ce que fait Wolfe (2020) : il reconnaît que chaque position théorique construit sa propre histoire, mais soutient également que, comme le néomatérialisme avance des affirmations quant à la logique interne de certaines théories historiques, il est tout à fait légitime de les examiner (Wolfe, 2020, §5). Il découvre plusieurs problèmes dans l'histoire intellectuelle reconstruite par le néomatérialisme, dont le plus important concerne l'opposition entre une vision passive et une vision active de la matière, opposition exagérée qui témoigne d'une connaissance plutôt lacunaire de l'histoire du matérialisme : en effet, écrit Wolfe (2020, §6 et 8), déjà dans les écrits d'Épicure et de Lucrèce on retrouve un matérialisme « nouveau », caractérisé par le dynamisme et l'émergence, et à l'époque moderne on trouve aussi des matérialismes actifs et vitaux, entre autres chez John Toland, Francis Glisson, Margaret Cavendish et Denis Diderot. Cependant, comme cette opposition joue d'un rôle clé afin de justifier la nouvelle ontologie active que cherche à développer le néomatérialisme, je reconstruirai dans ce qui suit l'histoire de la façon dont ce changement de paradigme se serait déroulé.

Dans *La mort de la nature : les femmes, l'écologie et la Révolution scientifique*, Merchant (1980/2021) s'emploie à détailler la transformation dans l'imaginaire occidental de la nature, imaginaire qui imposera l'idée d'une nature « morte » avec l'avènement de la modernité. Jusqu'au XVI^e siècle, les images de la nature comme organisme harmonieux d'un côté, et comme entité sauvage de l'autre coexisteraient. Les idées de la Terre comme un organisme vivant, caractérisé par une dynamique vitale et l'interdépendance des systèmes et des espèces qui le peuplent, et d'une nature harmonieuse et ordonnée, Merchant les fait remonter jusqu'à la Grèce antique où l'être humain se considérait comme faisant partie d'un cosmos clos et animiste (Merchant, 1980/2021, p. 37 et 39). Dans cette optique, la Terre serait comme une mère nourricière, écrit Merchant (1980/2021, p. 39). En même temps, l'image contradictoire de la nature comme entité sauvage et incontrôlable persistait et, avec la Révolution scientifique, c'est elle qui était à l'origine de l'idée que l'homme puisse dominer la nature par le biais de la raison et de la technologie (Merchant, 1980/2021, p. 37-38). Alors que l'image antique de la nature comme organisme vivant imposait certaines limites aux actions humaines – on ne peut tout simplement pas exploiter la mère qui nous donne vie –, à partir du XVI^e siècle, une tension commençait à se développer entre cet imaginaire et les activités d'extraction, d'industrialisation et de commercialisation qui s'intensifiaient (Merchant, 1980/2021, p. 39). Merchant (1980/2021, p. 69-70) reconnaît que l'image vitaliste ou animiste de la nature a persisté jusqu'à aujourd'hui, notamment dans le cadre des philosophies autochtones, du mouvement écologiste et de l'écoféminisme, tout comme dans le renouveau de l'intuition vitaliste lors de la Renaissance et au sein du mouvement romantique du XIX^e siècle, mais elle considère qu'elle n'a pas été dominante.

En effet, entre 1500 et 1700, s'opère un changement conceptuel qui substitue à l'idée organique du cosmos un modèle mécanique, soutient-elle. Ce changement d'imaginaire aurait été provoqué par plusieurs facteurs matériels, liés à la production socioéconomique, comme par des facteurs sémiotiques. Ainsi, Merchant (1980/2021, p. 90) souligne-t-elle la relation dialectique entre environnement naturel et institutions culturelles qui explique comment l'imaginaire a pu changer lors du passage d'un système de production destinée à la subsistance vers un système de production soumis au marché et visant l'extraction de la plus-value. Elle mentionne comme facteurs clés de ce changement (Merchant, 1980/2021, p. 90) le conflit entre propriétaires terriens et paysans à l'ère féodale quant au contrôle des ressources naturelles, l'innovation technologique, l'expansion du marché capitaliste et l'usage croissant d'argent comme moyen d'échange uniforme facilitant ainsi l'accumulation illimitée (sur ce dernier point, voir Hornborg, 2019). C'est ainsi que l'ensemble des changements écologiques, technologiques, économiques et sociaux scinde les imaginaires du modèle organique et du modèle mécanique durant la période qui s'étend de 1500 à 1700 (Merchant, 1980/2021, p. 164).

Pour Merchant (1980/2021, p. 249), c'est Francis Bacon qui élaborera de manière convaincante le nouveau programme rationnel et éthique permettant l'exploitation de la nature. Pour ce faire, il se fonde sur le concept émergent de progrès et sur les nouvelles technologies se développant dans l'exploitation minière et la métallurgie : « la première fouillait dans les entrailles de la terre, l'autre façonnait la nature comme sur l'enclume » (Bacon, 1638, *De Augmentis Scientiarum*, cité dans Merchant, 1980/2021, p. 258). Au même moment, le modèle mécanique sut s'établir sur la base de l'idée que la connaissance objective du monde était possible et que cette connaissance pouvait être certaine : imposées par Dieu, les lois de la nature étaient donc stables et connaissables (Merchant, 1980/2021, p. 164). De plus, la force n'étant plus considérée comme immanente à la matière, mais bien extérieure, s'imposait l'idée de la nature et de la matière comme passives et inertes (Merchant, 1980/2021, p. 164). La matière était alors conçue comme constituée de corpuscules ou de particules inanimées qui s'ordonnent au travers d'un lien causal qui peut être étudié et connu (Merchant, 1980/2021, p. 164). Ainsi, dans le monde mécanique de Bacon, on peut analyser, disséquer et connaître la nature afin de la contrôler et de la soumettre. La nature peut et doit être réduite en servitude pour le bien de l'humanité (Merchant, 1980/2021, p. 255).

La source de la certitude du savoir, qui garantit la possibilité de découvrir et de connaître les lois de la nature, se trouvait dans la description mathématique, affirmait René Descartes (Merchant, 1980/2021, p. 300). Pour lui, la connaissance du monde pouvait se réaliser à travers la description mathématique, et ce grâce à Dieu qui, de par son intellect éternel et immuable, avait rendu intelligibles les lois de la nature pour l'homme. Descartes fournit ainsi une réponse rationaliste au problème de la certitude du savoir. Cette croyance au pouvoir des mathématiques s'associa avec une image d'un monde mécanique constitué de corpuscules de matière inerte et dans lequel la force était externe à la matière, le changement résultant d'un réarrangement des corpuscules et la masse totale de ceux-ci étant conservée par Dieu (Merchant, 1980/2021, p. 302). En privant la matière de son caractère organique et animé – les qualités et les propriétés secondes des corps n'existant que dans l'esprit –, « tous les esprits furent ainsi retirés efficacement de la nature » (Merchant, 1980/2021, p. 303). En d'autres termes, dans ce monde, la vitalité et l'enchantement³ furent progressivement purgés de la nature et la métaphore dominante pour la comprendre devint celle de la machine : chacune de ces parties constituantes se comporte de manière prévisible à l'intérieur d'un système qui est régi par des lois déterminées et connaissables (Merchant, 1980/2021, p. 287). Le pouvoir est alors entre les mains de celui qui sait étudier ce système et qui peut donc y intervenir. Lorsqu'on élimine ainsi les présuppositions

³ C'est le terme qu'utilise Bennett (2010) dans sa théorie du néomatérialisme vitaliste, cf. sous-chapitre 1.2.2.

organicistes et animistes de notre conception du monde, on en arrive, conclut Merchant, à la « mort de la nature » (Merchant, 1980/2021, p. 288).

Avec la Révolution scientifique et le modèle mécanique de la nature, l'être humain commença alors à se différencier de la nature. Il ne faisait plus partie de ce cosmos harmonieux, mais se trouvait à l'extérieur de celui-ci, à titre d'observateur, mais aussi de maître. Avec cette reconceptualisation radicale de la nature, la politique elle aussi devait être comprise différemment. Alors que pour Aristote, l'être humain était un animal politique qui se distinguait des autres animaux de par sa capacité au *logos*, tout en s'ancrant néanmoins fermement à l'intérieur du cosmos, avec la Révolution scientifique, cette capacité rationnelle était devenue ce qui distinguait radicalement la sphère humaine de la sphère naturelle. Pour Aristote, la raison humaine avait sa place *dans* la nature, alors que pour Thomas Hobbes, au contraire, la raison était justement ce qui séparait l'humain de la nature (Rees, 2020). Ainsi, pour Hobbes, l'état de la nature et l'état politique étaient distincts et ce n'est que par le biais de la raison que l'être humain pouvait s'extirper du premier, dans laquelle l'homme n'est qu'un animal, un loup pour autrui (Rees, 2020). Comme solution au désordre social régnant dans l'état de la nature, Hobbes proposait la création d'une communauté politique composée d'individus renonçant à une partie de leur liberté afin de sauvegarder leur propre bien-être, ce contrat social étant garanti par un souverain qui gouverne le corps social comme une machine. L'analyse de la société proposée par Hobbes est donc entièrement mécaniste et comprend le corps politique comme constitué d'individus égaux et atomisés, ou indépendants, unis par la peur et par l'action du souverain qui gouverne depuis l'extérieur en assurant l'unité et le bon fonctionnement de la société-comme-machine (Merchant, 1980/2021, p. 312). Hobbes substitua ainsi à la métaphore organique du corps politique celle de la machine (Hobbes, 1651, *Léviathan*, cité dans Merchant, 1980/2021, p. 312).

Finalement, avec la Révolution scientifique et la quête d'un savoir certain promue par Descartes, s'opère une dichotomie qui oppose raison et nature, ou encore esprit et corps, culture et nature. Plus tard, avec Immanuel Kant et sa définition de la structure transcendantale de l'expérience – le privilège épistémique d'un sujet humain qui se distingue radicalement de la sphère matérielle des objets qui l'entourent –, ce sera la dualité du sujet et de l'objet si caractéristique de la pensée moderne qui s'enracinera. C'est ainsi que l'« ontologie de la modernité », selon l'expression de Rees (2020), peut être comprise comme imposant et renforçant une binarité entre entités humaines et entités naturelles, tout en les distinguant également d'un troisième type d'entités, à savoir celles produites ou créées par l'humain, les entités artificielles. L'imaginaire mécanique, le désenchantement et cette ontologie binaire sont les éléments hérités de la philosophie moderne que les posthumanismes essaient de mettre en question, et dont ils questionnent

l'évidence afin de démontrer que cet héritage ne doit pas être accepté sans plus, mais qu'une remise en question s'impose pour étudier comment il influence notre imaginaire actuel (cf. Haraway, 1985/2000).

Tout comme Merchant, le néomatérialisme soutient que la mort de la nature s'opère à partir du XVI^e siècle, lorsque l'on change d'imaginaire en Occident, changement qui a ses répercussions sur l'organisation de la société et de l'État et le système de production et de consommation qui leur est lié. Cette mécanisation de la nature va de pair avec un désenchantement qui permettra finalement l'exploitation de celle-ci, afin de la connaître, de la maîtriser et d'en tirer parti pour assurer croissance et progrès. Ce faisant, aussi bien Merchant, les écoféministes que les néomatérialistes remontent à l'époque moderne afin d'y trouver la source de la crise écologique et économique actuelle. Comme mentionné précédemment, il est dommage que le néomatérialisme ne reconnaisse pas l'existence durable d'une vision active et dynamique de la matière, qu'on trouve déjà chez Démocrite, Épicure, Lucrèce, et plus tard aussi chez Cavendish, Madame de Deshoulières, La Mettrie et Diderot entre autres, et qu'il ne prête pas plus attention au matérialisme historique, qui semble être plus semblable au néomatérialisme que ce dernier ne le pense (Nail, 2020 ; Newman, 2022), ni aux conceptions autochtones de la matière agentive (Rosiek *et al.*, 2020).

1.1.3 L'erreur du tournant linguistique

Le néomatérialisme n'est pas le premier courant de pensée à vouloir amender le cadre binaire et mettre en question le primat de la raison instrumentale, qui sont tous les deux caractéristiques de la modernité : le poststructuralisme et le postmodernisme du XX^e siècle ont essayé eux aussi d'échapper au dualisme opposant nature et culture (Kirby, 2008). Mais, ce faisant, ils se sont paradoxalement fait piéger par la dichotomie entre langage et réalité (Alaimo et Hekman, 2008, p. 2). En effet, en insistant sur le fait que la condition humaine est essentiellement culturelle – le langage, l'intelligence et la créativité seraient des capacités abstraites sans inscription dans la matérialité du monde (Kirby, 2008, p. 220) –, les poststructuralistes et les postmodernistes conçoivent l'être humain comme enfermé dans un monde culturel où il se retrouve dans l'impossibilité d'avoir un accès direct au monde naturel. Ils proposent un constructivisme social dans lequel les sciences jouent le rôle d'intermédiaire entre monde naturel et monde culturel, et ils se croient ainsi capables de représenter et de construire le monde naturel (Alaimo et Hekman, 2008, p. 5). On aboutit alors à la conception d'un être humain qui serait comme piégé dans un réseau d'interprétations discursives qui lui rendraient impossible toute expérience et connaissance directe de la nature (Kirby, 2008, p. 218). En même temps qu'elles renforcent la pensée binaire à laquelle elles s'opposent, ces philosophies adoptent un représentationnalisme qui permet de mettre en rapport des domaines

ontologiques radicalement séparés en liant les mots et les choses (Barad, 2007, p. 137). La représentation y est donc la modalité privilégiée d'accès au monde, à titre de médiateur et de « miroir de la nature ».

Les penseurs néomatérialistes constatent l'erreur des poststructuralistes et des postmodernistes qui consiste à renforcer l'opposition entre culture et nature et essaient de la rectifier en proposant un matérialisme *radical* qui remonte à l'origine de la confusion conceptuelle et qui va soutenir que les domaines matériel et sémiotique n'en forment qu'un. Là où le constructivisme social conçoit le sujet comme déterminé par des structures linguistiques, culturelles, économiques, genrées ou inconscientes, le néomatérialisme postule qu'il nous est possible d'aller au-delà de ces structures qui ne nous déterminent pas entièrement : il prône la possibilité d'un accès (limité) au réel, par exemple à travers l'affect chez Bennett (2010), ou en soutenant que sujets et actants⁴ sont des instances spécifiques générées par et à l'intérieur d'une matérialité immanente. La possibilité d'un accès humain au réel peut être qualifiée de « naïve », écrit Bennett (2010, p. 17), mais peut se réaliser partiellement à travers des modes précognitifs et prélinguistiques; il restera néanmoins limité étant donné que les entités se caractérisent par un « out-side », donc par une dimension inaccessible qui échappe à la compréhension humaine, soutient aussi Bennett (2010, p. 17).

Au-delà de ces considérations épistémo-ontologiques, le néomatérialisme émerge aussi à partir de la constatation de l'insuffisance politique des cadres conceptuels et de pensée modernes et postmodernes dominants pour assurer le vivre-ensemble des différents espèces et systèmes. Alors que, d'une part, un empirisme scientifique moderne qui se limite à la constatation de relations statistiques entre événements observables ne peut offrir qu'une approche individualiste aux problèmes sociaux et tend vers un matérialisme mécanique, d'autre part, l'idéalisme qui caractériserait le poststructuralisme et le postmodernisme présente les problèmes sociaux comme étant idéationnels et n'existant qu'à l'intérieur de la sphère discursive et culturelle (Kutzik et Porpora, 2022). En effet, pour Kutzik et Porpora (2022), ce constructivisme social radical est impotent politiquement parce qu'il ne localise pas la source des injustices dans des structures matérielles telles que le système socioéconomique de production, mais pointe à tort du doigt la culture, l'idéologie et les croyances, spécifiquement celles concernant le genre, la sexualité et la « race ». Ce faisant, le tournant linguistique qui s'opère avec l'avènement du poststructuralisme et du postmodernisme adopte une posture néokantienne qui affirme que nous n'avons pas accès à une réalité objective, mais que nous sommes toujours déjà enfermés dans une sphère culturelle et subjective. Cette

⁴ Le terme d'« actant » a été forgé par Bruno Latour (2005) pour sa théorie de l'acteur-réseau et est repris ici par Bennett (2010) et les néomatérialistes. Il fait référence aux entités concrètes, humaines et non humaines, animées et inanimées, à travers lesquelles l'agentivité distribuée s'exprime. L'actant dispose d'une *efficacité*, c'est-à-dire que son activité peut causer des effets et des conséquences. Il diffère ainsi du terme d'« agent » qui, généralement, est réservé à un sujet humain.

posture n'est pas seulement impotente au sens où elle n'occasionne pas les changements politiques nécessaires; elle semble aussi nous égarer en se concentrant sur les problématiques de l'identité, voire nous faire tomber dans les excès de la croyance en la relativité absolue qui implique l'impossibilité d'atteindre la vérité : le déni du changement climatique, la multiplication des *fake news*, le mouvement conspirationniste QAnon aux États-Unis et la résistance grandissante à la vaccination en fournissent des exemples concrets. Au lieu de nous permettre d'offrir une meilleure analyse et compréhension des problèmes sociaux, le tournant linguistique a répandu l'idée qu'il ne peut exister que des opinions subjectives qui, de plus, doivent se limiter au domaine sémiotique de la culture. Ainsi les outils du constructivisme social ont-ils été récupérés par l'extrême droite afin de semer la confusion et entraver l'analyse des conditions sociales (cf. Latour, 2004).

Le néomatérialisme se veut une réponse à cette multiplicité de crises – écologique, matérielle, conceptuelle – et propose une réécriture et un renouveau des courants de pensée évoqués jusqu'ici. Il propose en quelque sorte une réconciliation du constructivisme social avec le matérialisme, qui n'est pas ici le matérialisme historique et dialectique classique mais un matérialisme actif et non anthropocentrique. Ce « nouveau » matérialisme introduit le terme « matériel-sémiotique » qui fait référence à l'entrelacement intime de l'ontologique et de l'épistémologique et qui sert à étudier les manières dont la matière et la signification se co-construisent. De plus, le néomatérialisme abandonne la croyance en l'exceptionnalité humaine, dénonce l'anthropocentrisme, et propose une reconceptualisation de la subjectivité humaine et de la politique (Clare, 2016). Il dénonce également la pensée binaire, l'importance excessive accordée à la raison humaine au détriment d'autres voies de compréhension et de communication, l'essentialisme, le représentationnalisme épistémologique et l'individualisme métaphysique (cf. Barad, 2007, p. 134). Il le fait à travers un projet conceptuel et théorique qui propose en premier lieu une ontologie spéculative caractérisée par la vitalité et le dynamisme immanents de la matière, et par l'agentivité distribuée. En offrant un nouveau cadre conceptuel remettant en cause les idées reçues concernant l'autonomie, la rationalité, les catégories et les dualismes, le néomatérialisme essaie de remplacer le modèle mécanique de la modernité par un modèle performatif ou vital, l'individualisme et l'autonomie par l'interdépendance, et le dualisme par un monisme ontologique et un perspectivisme épistémologique. De cette manière, il espère éveiller une nouvelle sensibilité au monde afin de le réenchanter, contribuant ainsi à la tâche nécessaire de penser des alternatives pour le vivre-ensemble sur une planète partagée.

1.2 Les motivations du néomatérialisme : l'importance de la réflexion et du travail conceptuel

Jusqu'ici, nous avons vu que le néomatérialisme s'inscrit consciemment dans le cadre occidental dans la mesure où il entend rendre manifeste aussi bien ses liens que ses désaccords avec certains développements intellectuels historiques. Il propose ainsi une reconstruction historique qui permet la remise en question de ces développements, mais le théoricien néomatérialiste comprend qu'il y a eu des développements intéressants et importants antérieurement, et veut reprendre ce qui fonctionne tout en travaillant sur ce qui cause friction. Le néomatérialisme semble donc vouloir remonter aux origines de nos représentations théoriques dominantes afin d'identifier des réflexions alternatives ou d'en altérer les conséquences et les effets. Or, cela n'implique pas que ce courant puisse répondre de manière satisfaisante aux problématiques qu'il prend en considération; il est bien possible que d'autres théories ou méthodologies réussissent à faire la même chose et même mieux. Mais comme c'est bien au néomatérialisme que je m'intéresserai ici, ce sera l'analyse de son travail conceptuel, et de ses forces et de ses faiblesses, que je mènerai ici, notamment dans le deuxième et le troisième chapitre de mon travail. Pour l'instant, attardons-nous sur ses motivations, pour ensuite expliciter ce que l'attention spécifique qu'il porte à l'agentivité implique et permet de faire.

1.2.1 Le primat de la réflexion et du travail conceptuel

Les histoires⁵ que nous racontons, les interprétations que nous développons pour donner sens au monde et les théories que nous inventons afin d'expliquer ce qui nous entoure ne sont pas innocentes, mais elles sont importantes et elles font une différence. En effet, c'est à travers des figures, images, métaphores, concepts, formules, mots et récits que nous expliquons et comprenons ce qui nous entoure. Les histoires que nous

⁵ Le concept d' « histoire » ne se réduit pas à celui de fiction ou de conte, mais vise à brouiller les frontières entre fait et fiction, entre discours et réalité matérielle (Haraway, 1985/2000, p. 291). Le concept se veut « matériel-sémiotique » et s'inscrit dans la méthodologie spéculative caractéristique du néomatérialisme, qui cherche à abolir les limites entre les sciences humaines et les sciences naturelles tout en intégrant la fiction, l'histoire et la culture populaire dans sa démarche. Ainsi Haraway part-elle de la volonté de développer une manière de réflexion qui ne se limite pas au développement d'arguments et de contre-arguments, ni à l'analyse des thèses, des arguments et de leurs prémisses (pour éviter de retomber dans le mode traditionnel de raisonnement et d'argumentation, et donc de se laisser enfermer dans la conception moderne de la rationalité). Elle établit des liens entre concepts et idées en utilisant des méthodes qui semblent davantage empruntées au champ littéraire, notamment en ayant recours aux métaphores, aux comparaisons, aux analogies, aux récits et à l'intertextualité. Il convient de noter que cela ne correspond pas à un système clos et autonome, mais à une proposition ouverte qui favorise de nouvelles connexions et qui invite explicitement à être reprise et amendée. Il est évident que la critique de ce type de discours devient difficile : puisque les discours néomatérialistes nient l'existence d'une vérité universelle et d'une objectivité absolue, tout en valorisant les contradictions, les récits et le caractère spéculatif, le néomatérialisme semble se prémunir en quelque sorte contre toute critique fondée sur les critères généralement adoptés dans la pratique philosophique caractéristique de la modernité.

racontons impactent donc le monde étant donné qu'elles peignent une image de celui-ci, ayant pour effet de nous faire agir de certaines manières plutôt que d'autres. Par conséquent, les histoires sont des outils qui lient matière et sens et au moyen desquelles nous pouvons agir sur le monde. Il importe donc de trouver les bonnes histoires, écrit Haraway (2016a), dont la méthode spéculative sert d'inspiration au néomatérialisme qui l'appliquera à son tour.

Le néomatérialisme demande par conséquent qu'on fasse un pas en arrière, et qu'au lieu d'agir de façon irréfléchie, on prenne le temps d'observer le monde et de l'interpréter afin de pouvoir fonder nos actions futures sur cette forme critique de pensée. En effet, les théoriciens de l'époque que nous vivons constatent qu'il n'y a pas tant une opposition entre penser et agir, mais plutôt que le lien entre les deux doit être renforcé. Ainsi, Žižek (s.d.) propose un renversement de la onzième thèse sur Feuerbach (Marx, 1845/1969) qui dénonce la tendance des philosophes à interpréter le monde au lieu de le changer. Au contraire, pour Žižek, il faut résister à la tentation d'agir de manière irréfléchie, et il est nécessaire d'étudier le monde d'abord; cela implique de contester l'idéologie hégémonique qui dirige nos pensées et nos actions, écrit Žižek (s. d.). Haraway demande aussi qu'on « demeure dans le trouble », comme l'indique le titre de son ouvrage *Staying with the trouble* (2016a), c'est-à-dire qu'on apprenne à rester présent dans une situation critique qui marque une discontinuité dans le développement de la vie abondante et florissante propre à la Terre et qui inaugure une période caractérisée par l'empoisonnement et l'anéantissement des derniers refuges protecteurs de la vie (Haraway, 2016a, p. 1 et 100). Face aux envies de se réfugier soit dans un techno-optimisme avec sa croyance aux « technofixes », soit dans une pensée apocalyptique caractérisée par le cynisme, le nihilisme et la paralysie, Haraway (2016a, p. 101) propose de rester ancré dans le trouble afin de réfléchir profondément sur notre condition, le but étant d'arriver à de nouvelles interprétations du monde qui permettent un avenir différent, plus vivable et juste. Afin d'y arriver, Haraway (2016a, p. 36) souligne la nécessité de *penser*, de *réfléchir*, action qu'elle oppose à la *thoughtlessness* ou à l'absence de pensée, attitude identifiée par Hannah Arendt dans la figure d'Eichmann. Celui-ci se contentait en effet d'évaluer les informations et de suivre les ordres, et ignorait le devoir de considérer les entrelacements entre ses propres actions et les vies des autres. Pour Haraway (2016a, p. 36), Eichmann avait renoncé à exercer sa capacité de « réponse-abilité », c'est-à-dire la capacité à penser les conséquences de ses actions et à les assumer pleinement. Pour Eichmann, la fonction et le devoir comptent, mais non pas le monde (Caeymeax *et al.*, 2019, p. 41), ce qui veut dire que Eichmann accordait une grande importance à son rôle, ses fonctions et ses devoirs en tant que serviteur de l'État nazi, tout en négligeant les conséquences de ses actions et la moralité de celles-ci.

Le néomatérialisme postule donc le primat de la réflexion, mais il veut explicitement ne pas se limiter à la critique, méthode théorique qui part de la suspicion et qui cherche à démystifier nos illusions et à faire ressortir nos motivations réelles (Latour, 2004, p. 229). En présupposant des motifs cachés derrière les théories, les cadres de références, les schèmes de pensée et les différents types de discours, la critique s'est éloignée de l'étude des faits, ou de ce que Bruno Latour dénomme des « matters of fact » (Latour, 2004, p. 231), et s'est focalisée de manière unilatérale sur la construction sociale des faits. Cette pratique a encouragé le relativisme, pensons au déni du changement climatique et à la prolifération des *fake news*, et prive le sujet de son pouvoir⁶ : en effet, le théoricien critique démontre d'un côté que le sujet projette simplement ses propres désirs sur de la matière morte (Dieu, les sports, la poésie...), et de l'autre que le sujet est assujéti à des forces structurelles qui dirigent ses actions et ses pensées (classe, genre, système économique...) (Latour, 2004, p. 238). Ainsi le théoricien critique avance-t-il une proposition contradictoire qui accuse le sujet de fétichisme en même temps qu'il l'y soumet complètement. Le concept de fétichisme, inspiré par le marxisme et tel qu'utilisé ici par Latour (2004, p. 239), suggère que nous attribuons un pouvoir à des objets inanimés que nous considérons alors comme vivants, influençant nos actions et notre raisonnement, alors qu'en réalité, ce sont les relations sociales qui se cachent derrière ces objets et leur confèrent ce pouvoir.

Afin d'échapper au relativisme et à la contradiction qu'il implique, le penseur néomatérialiste suit la proposition de Latour (2004, p. 233) et cherche à occuper une troisième position qui se veut bien critique, mais également affirmative. Tout comme Latour (2004, p. 233), le théoricien néomatérialiste va diriger son étude vers les *gatherings*, les rassemblements, ou encore les assemblages, et étudie donc les entrelacements multiples et complexes entre matière et signification, ou entre ce qu'on appelle communément « nature » et « culture ». L'opération critique du penseur néomatérialiste consiste alors à discerner de l'agentivité dans l'objet, ce qui permet de comprendre que l'influence des forces structurelles n'est pas unidirectionnelle, mais que sujet et forces sont entrelacés et co-constituants : sujets et structures se définissent et se déterminent mutuellement, ils se façonnent l'un l'autre et créent ensemble quelque chose d'unique ici et maintenant, un assemblage particulier et imbriqué dans un contexte situé. Évidemment, une telle position peut se faire taxer de fétichisme et c'est en effet ce qui arrive, comme je le montrerai dans le troisième chapitre (cf. Conty, 2018 ; Hornborg, 2017).

Dans la théorie de Latour et celle du néomatérialisme, il n'existe pas non plus de faits statiques, détachés du temps et du lieu, qui se suffiraient à eux-mêmes. Nous devons refuser de penser les objets de cette manière, en les isolant de leur situation et de leur contexte, en faisant abstraction de ce avec quoi ils sont imbriqués,

⁶ Voir à ce sujet le sous-chapitre 1.1.3 ci-dessus.

comme on essaie de le faire en laboratoire. Les choses n'existent pas de manière isolée, autonome, abstraite, individuelle. Elles sont imbriquées dans le temps et l'espace, avec d'autres entités, et cela les définit tout autant que leur forme, taille, mouvement, ou autres qualités qui semblent définir l'objet en tant que tel. Ainsi, pour le philosophe de l'ontologie processuelle Alfred N. Whitehead (cité dans Latour, 2004, p. 244), il ne faut pas se contenter d'observer les molécules et les ondes électriques, mais il faut aussi étudier la lueur rouge du coucher de soleil, c'est-à-dire que pour en arriver à une image plus complète de ce qui existe, il ne faut pas se contenter de l'étude scientifique de l'objet, mais il faut pousser plus loin cette étude en y incluant les considérations spatiales et temporelles, et même phénoménologiques, qui, elles aussi, appartiennent à la réalité. Il ne s'agit pas seulement d'avancer des explications factuelles des objets, mais d'une manière plus réaliste de rendre compte de l'objet dans toute sa richesse et sa complexité. C'est ce qu'explore le néomatérialiste : il est à la recherche de théories, de concepts et de figurations qui fonctionnent, sans jamais prétendre qu'il a trouvé la seule et unique voie. Il s'agit simplement d'une multitude d'essais et de contributions, d'inspiration et de créativité qui offrent un cadre conceptuel ouvert qui invite à être repris et développé.

Pour ces théoriciens du monde contemporain, afin de sortir des sentiers battus et d'éviter de poursuivre aveuglément le développement d'un système de production qui ne nous sert pas, il est nécessaire (1) de constater la crise et ses origines, et (2) de se projeter dans un avenir alternatif et désiré, postapocalyptique. C'est à partir de cet avenir différent qu'on pourra rétrospectivement interpréter le passé pour ainsi élaborer les idées, conceptualisations et actions à mettre en œuvre dans le but de réaliser cet avenir. Pour Haraway (2003/2016b, p. 3), nous sommes nécessairement impliqués dans une continuité qui relie passé, présent et futur, et il nous est impossible de nous extriquer de ce passé, même si nous le considérons indésirable ou problématique. En même temps, une telle notion linéaire du temps risque de nous emprisonner et impliquerait que notre futur est déjà déterminé et qu'il sera nécessairement apocalyptique (Haraway cité dans Zitouni, 2019, p. 98-99). La tâche consiste alors en l'étude, l'adaptation, le renouveau et l'expérimentation critique, innovatrice et créative des idées dont nous héritons afin de penser des modes alternatifs de vivre-ensemble. Haraway (2016a, p. 101) développe ainsi la figure du *Chthulucène*, nom qui renvoie aux forces chthoniennes, c'est-à-dire des forces terriennes profondes, et qui substitue à une fin définitive une continuité. Elle permet de passer outre l'importance accordée à l'*anthropos*, vocable grec désignant l'être humain, et le capital, et donne accès à l'idée d'une toile de vie, de survie et de mort, caractérisée par les connexions et les ramifications (Zitouni, 2019, p. 95). Ainsi cette figuration spéculative soutient-elle une conception de la vie sur Terre comme étant interreliée et profondément ancrée dans les conditions matérielles. Elle peut ainsi contourner les problèmes liés à ce que nous avons nommé l'« anthropocène », nom et figuration qui, comme nous l'enseigne Haraway, ne sont pas innocents, mais

impliquent l'attribution d'une cause spécifique, mais erronée pour la crise – à savoir l'être humain devenu agent géologique – et n'offrent qu'un éventail trop restreint de solutions possibles (Zitouni, 2019, p. 95).

Cette interprétation alternative du temps, qui nous mène d'une vision linéaire à celle d'une continuité, on la retrouve aussi dans Žižek (2023b), qui affirme qu'il est utile de différencier entre *futur* et *avenir* parce que cela nous montre comment sortir de l'impasse causée par l'idée qu'il n'existe pas d'alternative et qu'il nous est plus facile d'imaginer la fin du monde que la fin d'un système de production qui ne sert pas la vie et le bien-être (Jameson, 1991 cité dans Fisher, 2009). Dans un climat apocalyptique ou de crise, où règnent le nihilisme et le défaitisme, le futur doit nécessairement être catastrophique si l'idée du *futur* implique la continuation du présent (Dupuy, 2009 cité dans Žižek, 2023). Le futur est alors causé par nos actions, et nos actions résultent de notre anticipation du futur. Au contraire, l'idée de l'*avenir* indique une discontinuité ou un clivage radical avec le présent et nous permet de réinterpréter le passé, qui est encore à vivre, puisque nous le considérons rétrospectivement à partir d'un moment imaginaire à venir, permettant ainsi la réalisation d'un futur différent de celui impliqué par la manière traditionnelle de ressentir et de concevoir la temporalité (Dupuy, 2009 cité dans Žižek, 2023).

Finalement, réfléchir est aussi une pratique éthique dans le cadre néomatérialiste : c'est par le biais de la réflexion que le sujet peut se distancier de ses actions afin de les considérer de manière critique. Ceci importe parce que les actions du sujet *importent* – en anglais : *their actions matter* –, et ont des effets matériels (Davies, 2016, p. 117-118). Le terme anglais *matter* recèle bien cette double acception de matière et de signification, et le défi consiste justement à répondre à la question de savoir de quelle manière le discours « importe », mais également à celle de savoir comment la matière construit à la fois signification et matière (*New Materialism: Networking European Scholarship on « How matter comes to matter »*, 2014). Par la critique, le néomatérialisme cherche à rendre visible un système discursif afin de le changer. Or, la critique néomatérialiste proposée ici est nécessairement immanente : autrement, la critique impliquerait l'imposition d'une distance entre le sujet et ses actions, ce qui irait à l'encontre des présuppositions théoriques néomatérialistes qui partent d'une matière agentive immanente. Dans cette ontologie spéculative, le sujet n'émerge qu'à partir de la matière immanente, et il est donc forcément interdépendant : il n'est pas évident que le sujet puisse s'extriquer des assemblages à l'intérieur desquels il se constitue, puisque la position néomatérialiste dénonce explicitement la possibilité d'une perspective épistémologique externe et individualiste.

Bref, le néomatérialisme semble poser les problèmes humanistes en termes « autres-qu'humains » (Benson, 2019, p. 276). Il offre un nouvel ensemble d'hypothèses de départ, qui décentrent l'être humain et son

importance, et qui font primer la compréhension sur le contrôle (Benson, 2019, p. 276-277). Ainsi, les crises et les catastrophes (inondations, incendies, pandémies) ne sont-elles pas d'abord des problèmes à résoudre et des situations à contrôler, mais plutôt des systèmes complexes de pratiques et de relations, constituées par une multitude d'acteurs matériels et discursifs. L'engagement humain dans un tel système ne renverrait plus alors au contrôle, exercé à partir de l'extérieur, mais à une participation (Benson, 2019, p. 278). L'approche serait relationnelle et processuelle et s'éloignerait de l'idée de la centralité des besoins humains. Ce faisant, le néomatérialisme est avant tout une position ontologique et non pas normative (Benson, 2019, p. 279).

1.2.2 Une conception différente de la nature et le réenchantement du monde

Comme c'est dorénavant clair, le travail conceptuel néomatérialiste porte avant tout sur l'idée de « nature » et fournit une ontologie spéculative qui attribue une agentivité à la matière. L'élément clé de ce cadre est son non-anthropocentrisme : celui-ci permet de comprendre comment la « culture » appartient intégralement à la nature et n'en est pas séparée, et comment l'être humain appartient à un monde matériel et partagé entre des espèces très différentes. Ici, l'ontologie spéculative permet même de concevoir une nature qui ne peut pas être limitée à sa représentation et à son appropriation par l'être humain, une nature qui déborde la compréhension humaine (Haraway, 2004, p. 64). Une telle vision nous remet à notre place, nous fait descendre de notre piédestal, et nous demande de faire preuve de modestie. Pour Bennett (2010), l'idée de matière agentive nous sensibilise à un monde que nous avons jusqu'à maintenant considéré comme inerte et extérieur à nous. De plus, cette idée nous permet d'exercer notre capacité à être affecté et à comprendre *affectivement* ce monde, et donc non pas uniquement de manière rationnelle, parce que la compréhension affective précède la compréhension intellectuelle, selon Bennett. En soulignant l'importance de l'affect, Bennett (2010) vise à proposer un réenchantement du monde passif et vidé de sens par la Révolution scientifique et la modernité. Son néomatérialisme vise à parvenir à une pensée ou un *sens* non représentationnel qui ne doit pas nécessairement s'ancrer dans un sujet humain et qui peut même dépasser ses facultés de compréhension (Rekret, 2016, p. 228). On ne veut donc pas avoir accès par la pensée, de manière cognitive, à un « objet » – ce serait continuer le dualisme sujet/objet – mais plutôt en arriver à une sensibilité de ce que nous ne pouvons pas penser (Rekret, 2016, p. 228).

Pour ce faire, Bennett part d'abord du constat d'un désenchantement du monde, tel que diagnostiqué auparavant par Weber (1905/2009). Tout comme Weber, Bennett conçoit la modernité comme étant caractérisée par un désenchantement progressif allant de pair avec une perte de sens (Bennett et Khan, 2009, p. 100). Selon Weber (Kim, 2022), l'entreprise scientifique et technologique remplace graduellement

d'autres sources de savoir humain, telles que la religion et la métaphysique, et les relègue au domaine de l'irrationnel, provoquant ainsi un désenchantement progressif de la civilisation occidentale. Comme la science ne parvient pas à offrir une alternative valable en matière de création de sens, puisqu'elle est, d'après Weber, un processus profondément nihiliste et sans fin, cela remet en question le sens même de l'entreprise scientifique. En conséquence, l'être humain occidental perd ses repères et ne peut plus agir selon des principes moraux, soumettant ses actions à des considérations esthétiques et arbitraires (Kim, 2022). Un tel processus donnerait lieu à deux réponses, avance Bennett (Bennett et Khan, 2009, p. 96) : d'une part, on chercherait à restaurer le sens en renforçant davantage la maîtrise et le contrôle du monde, ce serait la réponse rationnelle; de l'autre, on se replierait sur la croyance, la spiritualité et la religiosité afin de réenchanter le monde. Mais ces différentes réponses ont en commun l'habitude intellectuelle de cliver le monde en matière morte et vie active : alors que le modèle de maîtrise et de contrôle approfondit l'opposition nature/culture et exacerbe l'exploitation des ressources naturelles et de la main-d'œuvre, puisqu'elle va de pair avec une économie politique vouée à la consommation et à la croissance perpétuelle, la réponse « crédule » conçoit la nature soit comme gouvernée par une volonté divine providentielle soit comme soumise à des lois naturelles déterministes inaltérables (Bennett et Khan, 2009, p. 97).

Bennett et les penseurs néomatérialistes vont donc à la recherche d'une réponse alternative qui, dans une lignée nietzschéenne, se veut affirmative face au constat du désenchantement du monde par les sciences et la raison, et face à la perte de sens et de valeurs qui lui est associée. Pour y arriver, la conception de la nature et du monde ne peut plus se fonder sur l'idée d'une nature providentielle et harmonieuse ni sur celle d'un mécanisme aveugle obéissant à des lois éternelles (Bennett, 2010, p. 112). On s'éloigne donc de l'idée d'une nature déterminée, fixe et finie, prête à être découverte par le biais des sciences (Haraway, 2004, p. 77). À la place, on travaille l'idée d'une nature vibrante, vitale, active, dans laquelle les systèmes biochimiques et écologiques deviennent imprévisibles, la causalité n'y étant plus considérée comme linéaire, mais bien comme émergente (Bennett, 2010, p. 112), c'est-à-dire, le résultat d'une multiplicité d'agentivités et de relations locales, changeantes et contingentes. D'un point de vue philosophique, on pourrait alors reprocher aux néomatérialistes d'être en retard d'une révolution scientifique : les avancées des sciences physiques et biologiques ont en effet pleinement intégré la dimension probabiliste des phénomènes; et on a depuis longtemps dépassé l'idée d'un monde mécaniquement déterminé. Or, ces théoriciens, notamment Haraway et Barad, en sont bien conscients et s'inspirent des sciences naturelles pour informer leur néomatérialisme. De plus, là où la probabilité est bien partiellement imprédictible, elle aboutit néanmoins à une gamme figée de possibilités, même si elle se base sur un nombre infini d'entités (Gamble *et al.*, 2019, p. 125). En effet, la totalité des possibilités reste inchangée comme les caractéristiques intrinsèques des entités ne changent pas (Gamble *et al.*, 2019, p. 125). Selon Gamble *et al.* (2019, p. 133), la probabilité, le hasard et le

déterminisme appartiennent tous à un même cadre mathématique dominant dans lequel la matière est représentée comme étant passive et non génératrice. L'originalité de la proposition de Barad (2007) consisterait à remplacer le mouvement probabiliste par le mouvement « pédétique », thématiqué par Gamble *et al.* (2019), qui est relationnel et performatif, permettant ainsi le changement des entités en mouvement⁷. Par conséquent, comme ce néomatérialisme dit performatif se fonde sur une matière active et relationnelle, il donne lieu à une générativité ouverte qui ne peut jamais être épuisée (Gamble *et al.*, 2019, p. 125).

En approfondissant ainsi la distinction déjà établie par Spinoza entre *natura naturata* et *natura naturans*, ou entre une nature docile qui s'organise selon un ordre divin ou prédéterminé et une nature qui génère continuellement de nouvelles formes matérielles sur la base d'une causalité immanente, Bennett (2010, p. 117) et les néomatérialistes réussissent à développer l'idée d'une nature génératrice et infiniment créatrice, sans objectif et sans cause. Dans cette vision, le processus occupe le premier plan, et le devenir perpétuel et ouvert devient le but final de la nature. Bennett (2010, p. 118, ma traduction) parle d'une « force créatrice presque humaine capable de produire du nouveau » qui génère perpétuellement des corps et des formes qui constituent des alliances et qui poursuivent ce que Bennett (2010, p. 118), avec Spinoza, appelle leur *conatus*, leur tendance à persister. Les théoriciens néomatérialistes proposent ainsi un type d'holisme sans hiérarchie et sans individus autonomes qui respecte la sensibilité écologique qui veut que tout soit interconnecté, et ce en l'absence d'un plan divin ou intelligent (Bennett et Khan, 2009, p. 97). La nature qui se développe ainsi n'est pas une nature pure ni simple, mais elle est complexe, multiple et contient des perversions, ce dernier étant un terme moral repris de Haraway qui réfère au fait que la nature génère également des formes que nous ne considérons pas comme étant normales et acceptables (Bennett et Khan, 2009, p. 97 ; Haraway, 1985/2000, p. 295 ; Tsing, 2017, p. 65). Cela veut dire qu'on ne trouve pas uniquement des relations harmonieuses, de la collaboration et de l'entraide dans la nature, mais aussi des relations instrumentales, violentes et nocives. En établissant ainsi que la vie moderne elle aussi est remplie de forces vitales et enchantées, dans le sens où elles échappent à notre contrôle et compréhension sans pour autant postuler une force supranaturelle, les néomatérialistes pensent pouvoir réinstaurer un sentiment d'admiration et de merveilleux (Bennett et Khan, 2009, p. 101). Nous comprenons alors que nous sommes composés de matière, que nous entrons en relation avec elle, que nous sommes dépendants d'elle, et qu'elle peut nous surprendre, nous aider, mais aussi nous heurter. Ce serait donc en appréciant cette vitalité de la matière et du non-humain que nous pourrions arriver à mener une vie plus durable et plus éthique, avancent les néomatérialistes.

⁷ Je reprends et approfondis cette notion du « pédétique » dans l'introduction au deuxième chapitre et dans le sous-chapitre 2.2 qui porte sur le néomatérialisme performatif de Barad.

1.3 Pourquoi s'intéresser plus particulièrement à l'agentivité ?

On vient de voir que le néomatérialisme s'engage ontologiquement afin d'être en mesure d'attribuer une agentivité à la matière pour ensuite faire émerger une sensibilité affective qui permettrait de comprendre le monde à travers l'enchevêtrement dense et l'interdépendance qui le caractérisent. Le but est alors d'arriver à une autre manière de vivre-ensemble sur une planète aux ressources finies et dans le respect de la différence; on cherche à mettre en œuvre une approche éthico-politique différente. Le néomatérialisme part donc de la prémisse qu'une analyse sociopolitique peut découler de son ontologie matérialiste. De cette manière, il développe un cadre ontologique conceptuel servant de base à un travail tout à la fois ontologique, épistémologique, éthique et politique (Rogowska-Stangret, 2018). L'engagement le plus important du néomatérialisme concerne la volonté de travailler les notions anthropocentriques sur lesquelles se fondent ces domaines qui aboutit au décentrement de l'être humain, la dénonciation de l'idée d'exceptionnalité humaine et la critique d'une conception restreinte de l'agentivité. On ne cherche pas à y étendre l'application des concepts humains au domaine de la nature et du non-humain : lorsque Latour (1999) propose un « parlement des choses » dans lequel on peut discuter la coexistence plus-qu'-humaine⁸, mais que pour cela il propose la représentation des intérêts non humains par les humains, il se range du côté de l'extension de l'application des concepts politiques humains et ne fournit pas de proposition *radicale*, au sens où il ne remet pas en cause la conception anthropocentrique du politique même, en remontant à ses origines, ses *racines* (cf. Whiteside, 2013). En effet, le néomatérialisme cherche justement à s'éloigner de cet humanisme déguisé et n'accepte pas le subterfuge anthropocentrique visant à revendiquer pour le non-humain un statut moral ou juridique généralement réservé à l'humain.

Cette volonté non anthropocentrique s'applique également à ce que le néomatérialisme considère être une conception trop étroite de l'agentivité. Une des questions qui guident ce travail de recherche concerne la notion d'agentivité telle que développée par le néomatérialisme. Dans le deuxième chapitre, je discuterai en détail les ontologies spéculatives de Bennett (2010) et de Barad (2007) et je fournirai une analyse approfondie de leurs conceptualisations de la nature de la matière, l'une vitaliste et l'autre performative, tout comme de leur compréhension de l'agentivité. Afin de détailler maintenant les motivations qui guident ce travail néomatérialiste, et afin d'expliquer le rôle qui y occupe l'agentivité, je proposerai la définition de

⁸ Le terme « plus-qu'humain » met l'accent sur l'idée que l'être humain fait partie intégrante d'un écosystème complexe et interconnecté, où il partage son existence avec d'autres êtres et des éléments de la nature. Cette perspective reconnaît l'interdépendance des actants de la Terre, y compris les animaux, les plantes, les écosystèmes, les phénomènes naturels, mais aussi les technologies, les discours et les idées, ce que nous considérons traditionnellement comme étant le produit de l'activité humaine culturelle indépendante de la nature. La notion du plus-qu'humain remet en question cette séparation et la vision anthropocentrique qui l'accompagne, et nous invite à penser notre imbrication matérielle et notre vivre-ensemble avec les autres actants.

base suivante : l'agentivité néomatérialiste émerge de la matière vitaliste ou dynamique de manière immanente et est distribuée et non anthropocentrique, ce qui veut dire qu'elle est présente dans les formes ontologiques⁹ particulières, qu'elles soient humaines ou non, qui se caractérisent par leur condition d'interdépendance; l'agentivité néomatérialiste n'est pas une capacité d'un agent individuel, mais doit plutôt être comprise comme étant l'expression de la matière active dans ses formes particulières. De cette manière, la conception néomatérialiste dévie de la « théorie standard » de l'agentivité¹⁰ qui postule un agent individuel capable d'agir intentionnellement, c'est-à-dire sur la base d'intentions, celles-ci étant causées de manière correcte, c'est-à-dire par de la causation non déviée, par les états et événements mentaux corrects, en l'occurrence ceux qui rationalisent l'action à partir du point de vue de l'agent (Schlosser, 2019). Ainsi une telle théorie présuppose-t-elle que chaque agent est en mesure d'entretenir des états mentaux qui, même s'ils ne sont pas toujours accessibles et conscients, peuvent avoir des contenus représentationnels (Schlosser, 2019). Si l'on s'en tient à cette théorie standard de l'agentivité, l'agent est conçu à partir de son individualité et des intentions, des croyances ou des désirs qui lui sont propres. Une entité qui ne peut pas se représenter ces abstractions ou qui ne possède pas d'intentions, de croyances ou de désirs, ne peut donc pas être tenue pour un agent. La théorie standard repose sur l'idée d'un agent humain et une capacité concrète, alors que la théorie néomatérialiste de l'agentivité essaie de bouleverser ceci en remontant à la nature de la matière elle-même et en y découvrant une agentivité émergente, distribuée et non anthropocentrique.

En développant une conception alternative à la théorie standard et en accordant une importance cruciale à l'agentivité posthumaine et néomatérialiste dans le cadre d'un projet éthico-politique, le néomatérialisme permet (1) de repenser la communauté politique et la solidarité, (2) de rendre visibles les structures de pouvoir et les pratiques de domination et d'oppression en lien avec le système politico-économique propre aux sociétés de marché caractérisées par la marchandisation, la financiarisation et la globalisation (Varoufakis, 2011, p. 52), et (3) de reconsidérer la nature de ce qu'est un sujet, son émergence et sa constitution. En outre, son travail ontologique conceptuel aura des répercussions sur (4) comment l'on doit comprendre l'éthique. Il offre une perspective novatrice sur la manière dont choix et actions devraient être

⁹ J'utilise les expressions « entités ontologiques » et « formes ontologiques » à plusieurs reprises au sein de ce travail. Elles font référence aux corps et aux formes qui existent, mais j'évite délibérément d'utiliser les termes « actant » ou « sujet ». À la différence des auteurs néomatérialistes, je ne considère pas que tout ce qui existe est un « actant ». En même temps, je choisis de ne pas recourir aux termes « sujet » et « objet », car ces notions sont précisément remises en question par ces théories.

¹⁰ Je me réfère ici à la « théorie standard » de l'agentivité selon la Stanford Encyclopedia of Philosophy (Schlosser, 2019).

envisagés et évalués dans le contexte de ces nouvelles conceptions du sujet, de la communauté politique et de la solidarité.

1.3.1 Repenser la communauté politique et la solidarité

Alors que des approches éthiques récentes (cf. Healey et Pepper, 2021 ; Wilcox, 2020) étudient la possibilité de fonder le statut moral de l'animal non humain sur sa capacité agentive, le néomatérialisme s'en distingue radicalement, et ce pour plusieurs raisons : il ne cherche pas à théoriser de manière systématique les conditions pour l'attribution d'un statut moral ni à étendre l'application de la considération morale. De plus, comme l'affirment Meijer et Bovenkerk (2021, p. 57), l'étude de l'agentivité animale au niveau micro – comme dans le travail de Wilcox (2020) et dans le travail de Healey et Pepper (2021) – étudie la capacité des animaux non humains à prendre des décisions personnelles, mais ne peut rien nous dire des relations de pouvoir qui, à travers leur inscription dans des processus et des institutions sociales et politiques, déterminent et contraignent cette agentivité micro. Ces autrices soulignent donc la nécessité de prendre en compte aussi cette agentivité au niveau macro parce que maintes pratiques humaines créent le contexte à l'intérieur duquel ces animaux peuvent exercer leur agentivité (Meijer et Bovenkerk, 2021, p. 58). Ainsi l'élevage industriel, la perte de la biodiversité et le changement climatique risquent-ils de limiter l'agentivité animale. Or, même si Meijer et Bovenkerk témoignent bien ici d'une prise de conscience posthumaniste, elles ne vont pourtant pas assez loin quand elles proposent d'inclure simplement les perspectives non humaines dans nos institutions politiques, au lieu de les repenser radicalement. Même si elles admettent la possibilité d'une communication politique non humaine (cf. Meijer, 2013), elles ne cherchent pas à en arriver à une conception du politique radicalement différente.

L'ontologie néomatérialiste se construit autour de l'agentivité de la matière afin de pouvoir concevoir des entités non humaines, biologiques et artificielles, comme étant potentiellement capables de transformation, d'émancipation et de résilience, écrit Zolkos (2017, p. 193-194). On suppose alors que l'homme n'est pas l'unique animal politique, que des actions politiques peuvent également être réalisées par le non-humain, et que des communautés politiques extérieures à la sphère humaine et à la culture peuvent exister. Cela étaye aussi la possibilité d'interaction et de mutualité entre l'humain et le non-humain, et par conséquent ouvre la possibilité de *community building* ou de renforcement de la communauté plus-qu'humaine et de la solidarité. L'affect et le ressenti corporel peuvent jouer un rôle dans la construction de tels liens solidaires et de la communauté, propose Shomura (2017). Le travail plus analytique de Tison (2023) peut nous montrer de quelle manière cela serait possible : ainsi Tison (2023, p. 77 et 92) soutient-il la possibilité de percevoir directement les états mentaux humains et animaux à travers leur comportement, ce qui nous permet de mieux

réagir en favorisant ainsi des interactions plus fluides et harmonieuses. Il fonde son argument sur la conception interactionniste en cognition sociale qui est motivée par les approches énoncées et incarnées et selon lesquelles les états mentaux sont des interactions sensorimotrices qui se réalisent à l'intérieur d'un système dynamique intégrant le corps, le cerveau et l'environnement du sujet (Tison, 2023, p. 85-86). Ceci permet la perception sociale directe grâce à laquelle il devient possible de percevoir les états mentaux d'autrui dans son comportement. Ce type de perception sociale est une compétence qui peut être développée à travers des situations et interactions sociales variées et répétées (Tison, 2023, p. 88). L'expérience ainsi acquise rend les individus sensibles à certains comportements et nous permet par la suite de réagir de manière appropriée et d'entretenir des relations plus harmonieuses (Tison, 2023, p. 88). Tison (2023, p. 92) étend la possibilité de perception sociale directe à nos interactions avec des animaux particuliers et des espèces animales que nous pouvons apprendre à connaître à travers une interaction régulière. Ce type de savoir est fondamentalement pratique et se réalise dans l'interaction, et le langage n'est pas la source principale ou privilégiée pour connaître les états mentaux d'autrui (Tison, 2023, p. 97). Le contexte, l'interaction dynamique et les processus perceptuels jouent un rôle important, le sujet s'engageant activement dans la situation plutôt que d'observer à partir de l'extérieur (Tison, 2023, p. 91). L'argument de Tison (2023) relatif à la perception sociale directe est non anthropocentrique et attribue une importance particulière à l'action et au contexte social, s'inscrivant ainsi bien dans le cadre néomatérialiste développé ici.

La notion du politique mise de l'avant dans le néomatérialisme est elle aussi radicalement non anthropocentrique et conçoit la politique comme l'étude du vivre-ensemble des espèces et des entités diverses : on peut alors étudier le vivre-ensemble des organismes, des virus, des intestins, des poumons, des étangs... (Rees, 2020). Cette remise en question de la notion anthropocentrique du politique est tenue pour nécessaire dans la mesure où toutes les entités matérielles partagent leur condition existentielle de devoir vivre ensemble sur une planète partagée où les ressources naturelles sont limitées et les besoins primaires de nourriture et de sécurité sont communs. De plus, puisque l'entrelacement caractéristique de la vie devient le point de départ du néomatérialisme – Barad (2007) n'accepte même pas l'existence d'individus séparés extérieure à leur entrelacement –, le partage devient une condition nécessaire et matérielle qui n'est plus le résultat intentionnel d'un sujet humain libre (Thiele, 2014, p. 21-22). Pour en arriver à une conception planétaire d'unité, il faut donc remettre en question la conception traditionnelle du sujet humain ainsi que la distinction culture/nature qui est à l'origine de la croyance en l'exceptionnalité humaine.

Afin de promouvoir la solidarité dans ces communautés politiques non anthropocentriques, le néomatérialisme propose de faire émerger une sensibilité affective réceptive à l'agentivité de la matière. Il

devient ainsi primordial de rester attentif aux potentialités transformatives, émancipatrices et résilientes du non-humain ainsi qu'à la mutualité et l'interdépendance qui sont les conditions primaires de ce type de communauté politique posthumaniste. À travers la notion de la *réponse-abilité*, Haraway (2008, 2003/2016b) a théorisé comment rester sensible à ces potentialités émancipatrices et transformatives dans les relations interspèces. Cette notion fait référence à une pratique éthique qui doit se réaliser et s'affiner à l'intérieur des interactions, et montre une certaine affinité avec la perception sociale directe théorisée par Tison (2023). La notion de réponse-abilité se fonde sur le travail de Derrida (1997/2008) : comme lui, Haraway (2008, p. 19-20) s'oppose à l'idée que l'animal n'est capable que de réagir, comme s'il s'agissait d'une machine ou d'un automate, et soutient plutôt que l'animal est capable de « retourner le regard » et d'être *présent* dans l'interaction; Derrida, nu dans sa salle de bain, perçoit une certaine honte du fait d'être fixé du regard par son chat (Derrida, 1997/2008). Selon Haraway (2008, p. 237), l'animal sait *répondre* et peut donc participer activement à l'interaction, ce qui implique que la relation entre l'animal et l'humain est réciproque (Haraway, 2008, p. 19). De plus, cette capacité à répondre ne se réduit pas à une liste d'étapes à suivre ou de pratiques à mettre en action (Haraway, 2008, p. 71) : en effet, la réponse-abilité a toujours lieu dans un contexte socio-spatio-historique spécifique et implique des sujets incarnés et vulnérables. Par conséquent, elle ne se réduit pas à un simple calcul, mais demande l'attention et la volonté d'apprendre à connaître l'autre à l'intérieur des interactions mêmes. Comme la capacité de réponse est une forme d'agentivité disponible aussi à l'animal non humain, celui-ci est libéré de sa condition de récipient passif des actions et significations humaines et peut maintenant se positionner comme agent co-responsable pour la création des sens et du monde. Or, cette affirmation doit être nuancée, car la possibilité de l'animal à se positionner de telle manière à l'intérieur de systèmes de pouvoir et de relations instrumentales, par exemple pour le cobaye dans le laboratoire, reste limitée (cf. Weisberg, 2009).

1.3.2 Rendre visibles les structures de pouvoir et les pratiques de domination et d'oppression

En se concentrant sur l'agentivité de la matière, le néomatérialisme vise à rendre visibles les structures de pouvoir et les pratiques de domination et d'oppression liées au système politico-économique dominant, marqué par la globalisation, la financiarisation, la marchandisation et le paradigme capitaliste (Varoufakis, 2011, p. 52). Alors que le travail de Haraway a donné son impulsion à cette volonté, notamment avec la publication du *Manifeste cyborg* (1985/2000), et que cet objectif est explicitement mentionné par des auteurs posthumanistes et néomatérialistes tels que Braidotti (2013), Coole (2013), Clare (2016) et Choat (2018), je démontrerai dans le troisième chapitre que les ontologies spéculatives proposées par Bennett (2010) et Barad (2007) ne parviennent pas de manière satisfaisante à rendre apparentes les structures de pouvoir et les pratiques de domination. Cela dit, l'ambition de formuler une critique convaincante des systèmes de

production et de reproduction qui façonnent nos vies, ainsi que de proposer des alternatives, reste un projet louable. Le néomatérialisme est, dans ce sens, une théorie critique qui constate l'impact dévastateur qu'a un système politico-économique associé au modèle de maîtrise et de contrôle sur les systèmes écologiques et le bien-être humain et non humain.

La tâche du néomatérialisme consiste alors en l'étude des manières dont les actants et leurs vies sont constitués, dirigés et contraints par les pratiques de domination et d'oppression liées à ce système économique et par les structures de pouvoir qui les caractérisent. Par conséquent, le travail néomatérialiste qui se veut tout autant conceptuel que spéculatif cherche à développer des alternatives qui nous permettront d'échapper à ce que Mark Fisher (2009, p. 2) appelle le « réalisme capitaliste », l'idée répandue selon laquelle le seul système économique et politique viable est le capitalisme, à tel point qu'on est incapable de s'imaginer une alternative (Jameson, 1991). Le réalisme capitaliste fournit ainsi le cadre structurant de nos vies dans tous les domaines : travail, éducation, vie personnelle, consommation... Selon Fisher (2009), il s'agit d'une idéologie dans laquelle le système capitaliste est présenté comme un fait, non pas une valeur, fait qui est naturel, normal et nécessaire. Une critique moraliste du capitalisme serait donc futile et servirait ultimement à renforcer le système, comme le démontrerait l'exemple de l'achat de café « équitable » : en payant une petite somme supplémentaire, on pense contribuer à la juste rémunération des producteurs et des travailleurs marginalisés des pays du Sud, et on se voit libéré de notre sentiment de culpabilité. Or, il s'agit d'une solution moraliste qui, finalement, ne change rien au système lui-même, système capable d'intégrer toute forme de critique et d'opposition à son fonctionnement afin de le rendre inoffensif. Ce que cela nous prend, selon Fisher (2009, p. 20), c'est une politique émancipatrice qui démontre exactement comment ce qui est présenté comme nécessaire, le système de production capitaliste, est en réalité contingent et pourrait donc être différent.

Un exemple concret, tiré à nouveau de Haraway, peut clarifier de quelle manière le néomatérialisme pense pouvoir répondre à cette problématique : en 1985, Haraway a développé la figure du cyborg, acronyme de l'expression *cybernetic organism*, en réponse aux changements qu'elle avait observés dans le système de domination et d'oppression avec l'avènement des avancées dans les technologies militaires et de communication. Le cyborg est censé être à la fois métaphore ou figuration, donc sens, et matériel. Il renvoie à un hybride d'organisme et de machine, hybride qui permet de brouiller les limites entre les catégories afin d'affirmer que le monde ne peut pas être expliqué par une seule théorie universelle et totalisatrice, mais est fait de collaborations qui transcendent les catégories usuelles (Haraway, 1985/2000, p. 291 et 316). Étant le résultat du complexe militaro-industriel des États-Unis, c'est en se réappropriant le cyborg, l'instrument du système oppressif, qu'on arriverait à se révolter, à résister et possiblement à se libérer. Pour ce faire, on a

besoin de s'unir dans une unité qui n'est pas harmonique, mais qui laisse de la place aux différences et aux contradictions (Haraway, 1985/2000, p. 295). L'ontologie spéculative avancée à travers le cyborg ouvre ainsi l'éventail des possibles et contribue à imaginer une nouvelle politique à laquelle peuvent participer des sujets ontologiquement divers qui collaborent et se rassemblent sur la base de leur *affinité* (en contraste avec des liens génétiques et de sang) (Haraway, 1985/2000, p. 295). Par ailleurs, comme la libération ne constitue pas en soi une solution complète, il est nécessaire de mettre en place un système politique alternatif qui respecte mieux le bien-être de tous : le néomatérialisme pourrait se concilier avec d'autres philosophies politiques, telles que le matérialisme historique, afin d'élaborer des alternatives viables (Choat, 2018 ; Coole, 2013 ; Hornborg, 2017).

Avec la figure du cyborg, Haraway met de l'avant l'agentivité des machines et des entités artificielles et démontre qu'il est possible d'étudier comment celles-ci aident à former et à entretenir les relations de pouvoir sous la gouvernance néolibérale du système politico-économique actuel (Zolkos, 2017, p. 196). Pour résister et, finalement, s'émanciper, il est nécessaire d'étudier les outils du maître et de se les approprier : on ne peut pas se retirer du domaine politique où l'on est assujéti à tous types de forces; au contraire, un projet libérateur véritable « demeure dans le trouble » (Haraway, 2016a), propose une analyse et un affrontement directs des structures de pouvoir, et cherche des alternatives à partir de cette position imbriquée et impliquée dans laquelle nos actions importent et ont des conséquences dont nous sommes pleinement responsables. En outre, un tel projet politique émancipateur peut s'inscrire dans l'ontologie spéculative néomatérialiste qui cherche à faire apparaître des sujets nouveaux, autres-qu'humains, qui jusqu'à présent ont été ignorés et qui possèdent par ce fait un potentiel de résistance et de changement.

1.3.3 Remettre en question la conception du sujet, son émergence et sa constitution

En admettant l'agentivité du non-humain, le néomatérialisme découvre de nouveaux sujets, notamment ceux qui sont passés inaperçus dans une perspective anthropocentrique. Il découvre ainsi une panoplie de sujets divers qui se constituent à l'intérieur des réseaux, des relations et des contextes, et c'est en considérant leurs contributions possibles au niveau politique, que les possibilités de résistance et de changements libérateurs augmentent (cf. Zolkos, 2017, p. 199). Le projet politique néomatérialiste se fonde ainsi sur une remise en question du sujet humain et de la conception d'agentivité qui y est liée, et découvre une multitude de sujets nouveaux. Le sujet néomatérialiste n'est plus un être humain autonome et libre ou souverain, mais est, dès son apparition, entrelacé avec ce qui n'est pas lui et impliqué dans des relations (Thiele, 2014, p. 21). Le sujet émerge de l'intra-action entre éléments humains et non humains, qu'ils soient biologiques, mécaniques, économiques, technologiques ou sociaux (Zolkos, 2017, p. 197), et est constitué à l'intérieur de, et par des,

structures socioéconomiques et politiques. Le néomatérialisme remet donc en cause ce que Shomura (2017) appelle « l'identité individuelle libérale », *liberal personhood*, et soutient l'impossibilité d'un sujet autonome en insistant sur l'interrelation et l'entrelacement.

Selon Coole (2013, p. 457), le problème n'est pas simplement que le sujet humain a été défini à partir de sa capacité d'agentivité intentionnelle, mais également que l'agentivité a été définie par rapport aux caractéristiques supposément humaines telles que la rationalité, l'intentionnalité, l'autonomie et la masculinité. En vertu de son non-anthropocentrisme, le néomatérialisme doit nécessairement déconstruire les deux notions de sujet et d'agentivité, et reconnaîtra non seulement la présence d'agentivité sous des formes diffuses et dans un éventail plus large d'entités et de processus (Coole, 2013, p. 457), mais également une conception toute différente du sujet, son émergence et sa constitution. Il poursuit ainsi la recherche commencée par Haraway (1985/2000) ainsi que les travaux des penseurs écoféministes (cf. Alaimo et Hekman, 2008 ; Haraway, 1988, 2004, 2016a ; Merchant, 1980/2021 ; Plumwood, 1993) qui s'intéressent à la façon dont les sujets se matérialisent, à qui peut être sujet et qui ne le peut pas, à qui est considéré comme étant un agent épistémologique, et à ce qui est reconnu comme connaissance et ce qui ne l'est pas (Stephens *et al.*, 2019, p. 8). En effet, dans les années 1980, Haraway partait du constat que l'analyse critique se trouve sur une voie sans issue et qu'on a besoin de nouvelles idées et concepts et de façons alternatives de comprendre le monde, les relations et le pouvoir (Haraway, 1992, p. 86). Par la suite, elle s'est intéressée aux sujets ignorés par l'histoire des idées classique – les femmes, les ouvriers, les personnes racisées et les animaux non humains – et à ce qu'elle appelle les « monstres » et autres « hybrides », mélanges d'humain et d'animal, et d'organique et de mécanique. Haraway a ainsi développé un nominalisme radical qui s'éloigne des catégorisations fixes et des différentes formes d'essentialisme, et qui prend comme point de départ la différence et la particularité (Haraway, 1992, p. 88). Pour elle, l'idée d'un sujet « cohérent » est nécessairement une fiction puisque toute identité personnelle et collective est continuellement en flux, et donc précaire, et s'inscrit dans un contexte spécifique et relationnel (Haraway, 1992, p. 96).

Ici, le défi non anthropocentrique consiste à démontrer que l'on retrouve des capacités de communication, de pensée et de créativité aussi sous d'autres formes et ailleurs que chez l'être humain (Zolkos, 2017, p. 195). En insistant sur les manières dont le non-humain se montre agentif, le néomatérialisme arrive à le valoriser, même si ces actions demeurent souvent incompréhensibles à l'humain. L'autre non humain n'est alors plus considéré comme passif, un simple réceptif de l'empathie humaine, comme lorsqu'on attribue un statut moral à l'animal sur la base de sa capacité à éprouver de la douleur, et n'a plus besoin d'un fondement anthropique pour justifier sa valeur morale. Comme on part de la volonté d'interpréter de façon non anthropocentrique l'action, il devient possible d'apercevoir des formes d'action passées jusque-là

inaperçues. Ainsi Brian Massumi (2014) théorise-t-il un *continuum animalier* qui inclut l'être humain et dans lequel les différences dans la capacité d'action qui se présentent entre l'humain et le non-humain sont des différences de degré, mais non pas de nature. En adoptant une telle posture, les penseurs néomatérialistes peuvent démontrer que le non-humain est capable de communication (Haraway, 2008 ; Meijer, 2013), de jeu (Erlich et Reed, 2020 ; Haraway, 2003/2016b ; Massumi, 2014 ; Meijer, 2020), de résistance (Meijer, 2017a), et de pensée (Despret, 2009). Ces capacités peuvent ensuite être utilisées pour affirmer la possibilité d'une politique plus-qu'humaine. Prenons l'exemple du jeu, qui se caractérise par la spontanéité, l'improvisation, l'expression et le surplus d'énergie (Massumi, 2014, p. 10 ; Zolkos, 2017, p. 195). Le jeu n'a pas de valeur instrumentale et, lorsque pratiqué à deux ou plus, les joueurs s'abandonnent eux-mêmes, et donc leur individualité, et sont engloutis dans l'action collective du jeu (Massumi, 2014, p. 5). En d'autres termes, le jeu devient une expérience immersive où les participants s'engagent pleinement et se laissent absorber par l'interaction collective. Le geste ludique implique un changement qualificatif dans la nature de la situation : les sujets sont transformés en joueurs et affectés l'un par l'autre. Comme le jeu établit un milieu ludique avec ses règles particulières, de nouvelles possibilités d'être émergent et peuvent être essayées, pratiquées, adoptées (Zolkos, 2017, p. 195). L'espace du jeu rend possible un devenir, non pas en isolation, mais en interaction et de manière collaborative. De cette façon, le jeu aide à constituer de nouveaux espaces et communautés politiques expérimentales.

La conception néomatérialiste de l'agentivité permet donc d'étudier la manière dont les sujets se matérialisent à l'intérieur d'un contexte relationnel très spécifique et ouvre le statut de sujet à une multiplicité d'actants ontologiquement divers. Une telle perspective rend possible l'étude de l'émergence d'un actant épistémologique et permet de comprendre qu'il existe des types de savoir, d'action et des connaissances non humains. Ceci s'inscrit dans le cadre des savoirs situés de Haraway (1988) qui dénonce l'idée d'objectivité universelle et la remplace par une pluralité de savoirs et de subjectivités partielles et situées. La notion des savoirs situés offre une réponse incarnée et imbriquée à la remise en cause de l'objectivité universelle qui part d'un sujet épistémique abstrait se présentant comme étant neutre et comme abordant la problématique à partir d'un point externe qui est nulle part, tel un dieu (Haraway, 1988). Ce décalage d'un point de vue universel et externe vers des savoirs situés impacte aussi la conception du sujet, qui devient maintenant partielle, incomplète, hétérogène et contradictoire (Rogowska-Stangret, 2018, p. 589). Le sujet devient un agent épistémologique occupant une place très spécifique à l'intérieur de relations et de processus multiples. L'opposition sujet/objet se déconstruit étant donné que le sujet connaissant devient intriqué avec l'objet auparavant considéré comme étant en attente d'être étudié et connu : en effet, l'objet n'appartient dorénavant plus à une sphère externe et à une catégorie autre, comme celle de nature, mais est impliqué activement dans sa propre constitution et celle du sujet. La posture

épistémologique du néomatérialisme souligne la primauté de la relation, celle-ci précédant la constitution des sujets et des objets, et propose ainsi un changement de perspective en repensant l'être humain et le sujet épistémologique à partir de leur imbrication dans un monde non humain. Comme il deviendra clair lors de la lecture du deuxième chapitre, le néomatérialisme performatif de Barad offre l'approche épistémologique la plus radicale comme elle tient l'épistémologie pour immanente à la matière, ce qui implique qu'elle n'a même pas besoin d'un sujet humain pour théoriser ces domaines (Dolphijn, 2016, p. 4).

1.3.4 Une éthique immanente à la matière agentive

Jusqu'ici, j'ai affirmé que le néomatérialisme part de la prémisse d'une continuité possible entre ontologie d'une part, et éthique et politique d'autre part. Dans ce qui précède, j'ai essayé de montrer ce que son concept d'agentivité peut réaliser sur le plan ontologique, politique et épistémologique. Maintenant, je propose d'étudier l'impact de sa conception de la nature fondamentale de la matière, qui est conçue comme matière vitale chez Bennett (2010) et comme dynamique chez Barad (2007), sur le plan éthique. Ainsi l'idée d'une force vitale inhérente à la matière permet-elle l'émergence d'une sensibilité affective chez Bennett (2010), fournissant la base pour la possibilité d'adopter un comportement plus durable et éthique. Dans la théorie du réalisme agentiel de Barad (2007), du processus continu de la matérialisation du monde à partir d'une matière dynamique active et génératrice de tout ce qui existe, s'ensuit que le fardeau de la responsabilité s'applique à *tout*. En effet, dans le néomatérialisme de Barad (2007), les entités ontologiques émergent de manière immanente d'un processus dynamique et continu qui se déroule à l'intérieur d'une matière active : les sujets, les acteurs, les situations et les relations, mais aussi les divisions, les différences et les catégories; toutes ces entités deviennent chargées de responsabilité, ou de *accountability*, écrit Barad (2007, p. 124). Comme tout émerge d'une même matière créatrice, la condition ontologique d'interdépendance et d'entrelacement s'applique à la réalité tout entière. Par conséquent, pour Barad (2007, p. x), la justice est une pratique continuelle de réponse-abilité et d'ouverture aux *intra-actions*¹¹, ces pratiques qui imposent des divisions et qui se trouvent à l'origine de la différenciation entre entités ontologiques. Puisque tout existant se trouve en relation et puisque ces actions et décisions auront une conséquence directe sur d'autres existants, pratiques et situations, chaque action offre une opportunité nouvelle pour former et changer le monde. Dans une telle perspective, nous sommes tous impliqués dans le devenir du monde et nous jouons un rôle dans ce qui devient réel, et donc dans la matérialisation de ce monde. Comme on est alors impliqué

¹¹ J'approfonde cette notion dans le deuxième chapitre, notamment sous 2.2.2.

dans le devenir du monde, il importe de rester attentif aux rencontres qui se réalisent et aux situations auxquelles nous participons.

Les implications éthiques d'une telle vision fondée sur une matérialité vitale ou dynamique sont multiples : la considération et la pratique éthiques deviennent immanentes à la matérialisation du monde et nous devenons tous responsables de ce qui vient à exister ou à périr. Il devient alors nécessaire de réfléchir sur les manières dont nous interagissons et impactons l'un l'autre. Comme la matière active est la source des matérialisations contingentes, tout devient responsable pour ces matérialisations (Braunmühl, 2018, p. 229). L'éthique devient une question de réponse : il faut réaliser que l'autre n'est pas une entité séparée, mais que nous nous constituons mutuellement (Hinton, 2013, p. 182). Chiew (2014, p. 66) appelle ceci une « éthique de la matérialisation », *ethics of mattering*, ce qui souligne notre complicité dans la matérialisation et le fait que nos actions *importent* (en anglais *they matter*) : le futur est ouvert, non pas déterminé, et nous sommes tous responsables du futur qui devient réalité à travers nos actions et décisions, donc finalement, à travers ce processus de matérialisation. De cette matière, l'éthique immanente du néomatérialisme nous rappelle notre entière responsabilité envers le monde et souligne que nous sommes pleinement responsables de son destin, nous offrant ainsi une échappatoire au cynisme et à la paralysie constatés précédemment.

Il n'existe donc aucunement une boussole éthique ni un guide moral ou un ensemble de principes qui peuvent nous aider à prendre des décisions éthiques (Chiew, 2014, p. 66). En effet, la posture éthique à adopter ne peut pas être définie de l'extérieur ni au préalable, mais émerge à l'intérieur de la matérialisation du monde et est « une expression des innombrables façons dont la vie se manifeste » (Chiew, 2014, p. 68, ma traduction). La position néomatérialiste repose sur l'idée qu'il y a des normes immanentes à la réalité naturelle, comme celle de la réponse-abilité, à partir desquelles on peut inférer quelques attitudes à mettre en pratique. En effet, les théoriciens néomatérialistes reconnaissent certaines pratiques éthiques telles que le respect et la réponse-abilité, tout comme certaines attitudes telles que l'attention, l'ouverture face à la différence, l'apprentissage, la curiosité et l'importance du jeu (Haraway, 2008 ; Puig de la Bellacasa, 2017). Puig de la Bellacasa (2017) soutient une éthique du *care* fondée sur l'ontologie spéculative. C'est un argument fort dans la mesure où l'éthique néomatérialiste partage plusieurs éléments avec le *care* : l'accent mis sur la dynamique des relations et la connexion entre soi et les autres, l'importance de la responsabilité pour l'autre et de la réponse dans la relation, et la condamnation des offenses et de l'exploitation (Gilligan, 1993, p. 74). L'éthique néomatérialiste proposée ici ne part donc pas de critères abstraits, mais bien de situations concrètes et imbriquées, et est particulariste et située, non pas prescriptive.

Ainsi Bennett (2010, p. xii, ma traduction) écrit-elle que l'éthique néomatérialiste ne se réfère pas à une doctrine, mais est « un ensemble complexe de relais entre contenus moraux, styles esthético-affectifs et humeurs publiques ». Elle soutient (2010, p. ix, ma traduction) que la sensibilité affective à laquelle donne lieu la prise en compte de la vitalité du monde nous fait, par la suite, adopter « des modes de production et de consommations plus durables ». Or, l'adoption d'un comportement plus juste ne s'ensuit pas nécessairement de la reconnaissance de l'agentivité de l'autre et d'une sensibilité affective augmentée; en effet, Bennett (2010) soutient que la reconnaissance de la vitalité des autres, y incluant le non-humain, nous *affecte* en tant qu'humains, mais il est difficile de saisir comment cette affection nous fait effectivement adopter un autre comportement. La notion d'affect joue un rôle clé dans la pratique éthico-politique telle que conçue par Bennett (2010) et serait comme une voie prérationnelle d'accès au monde qui permettrait de comprendre son agentivité et donc, en fin de compte, son réenchantement, sur lequel se fonde par la suite le changement comportemental en vue de futurs plus durables. Cette expérience de la matière vitale a lieu au niveau affectif et précognitif, et est comme une expérience spirituelle intérieure, écrit Rekret (2016, p. 226) qui se montre critique d'une telle posture éthique individualiste. Ainsi aura-t-on besoin, entre affection et comportement éthique, d'une étape intermédiaire que Bennett (2010) ne nomme pas : Carter (2019) avance ce qu'il appelle en anglais *attunement*, et que je propose de traduire comme « syntonisation ». Cette notion est étroitement liée à celle de la réponse-abilité et Carter (2019, p. iv) la définit comme une pratique continue dans laquelle on cherche à accorder (*to attune*) ses pratiques et ses relations afin de produire, préférentiellement, des conséquences positives et des résonances harmoniques. Il considère la syntonisation comme une pratique éthique qui met l'entrelacement au premier plan et qui nous offre un prisme à travers lequel nous pouvons étudier notre complicité dans des assemblages et relations (Carter, 2019, p. 3). Il s'agit d'une pratique incorporée et imbriquée qui combine une attention contextuelle avec la réalisation que la pratique éthique elle-même soit toujours déjà entrelacée avec ce contexte, et que contexte et réponse éthique se constituent donc mutuellement (Carter, 2019, p. 13-14). Une telle position soutient l'impossibilité de « faire un pas en arrière » afin de juger la situation pour ensuite faire un choix approprié sur la base de principes universels ou abstraits (Carter, 2019, p. 20). C'est une posture éthique immanente qui s'exerce continuellement à l'intérieur de nos relations, lorsque nous écoutons, répondons et agissons.

Un dernier élément sur lequel il faut insister ici, c'est l'aspect non anthropocentrique de la posture éthique néomatérialiste. Puisqu'on y essaie de se libérer de la croyance en l'exceptionnalité humaine et de la pensée dualiste qui oppose nature/culture, il en résulte que l'éthique néomatérialiste s'oppose à toute opération morale qu'il juge anthropocentrique. Ainsi ne cherche-t-il pas à établir un statut moral pour les êtres non humains, ni à imposer une expansion du cercle moral, ni à attribuer des droits aux êtres non humains. Par exemple, Haraway (2008, p. 89) soutient explicitement que les animaux ne sont pas des fins en soi et

que la sentience ne peut pas servir de raison suffisante pour interdire l'usage instrumental et l'abatage des espèces compagnes. On ne propose pas non plus d'élargir la considération éthique telle qu'elle est conçue classiquement au non-humain, parce qu'une telle démarche analytique s'inscrit dans une perspective anthropocentrique et renforce la séparation de l'humain de la nature. Le néomatérialisme propose une remise en question radicale des conceptions traditionnelles du sujet humain et de son monde et part d'une ontologie matérialiste vitaliste et dynamique pour trouver une justification dans la nature de la réalité elle-même qui permet de mettre sur un pied d'égalité des êtres appartenant à des espèces ou des catégories différentes en les considérant avant tout comme des expressions temporelles et contextualisées immanentes à la matière. L'ontologie plate ainsi avancée et le perspectivisme radical qu'elle impose mettent tous les êtres sur le même plan et abandonnent les hiérarchies, les distinctions et les catégorisations. C'est une opération conceptuelle qui permet de rompre avec l'anthropocentrisme, le mythe de l'exceptionnalité humaine et les dualismes mal-fondés.

1.4 Conclusion

Dans ce chapitre, j'ai soutenu que le néomatérialisme part du constat de crises multiples et d'une impasse intellectuelle auxquelles il essaie d'apporter une solution en se tournant vers la réflexion et le travail conceptuel cherchant à générer des idées qui permettent de mieux comprendre le vivre-ensemble sur une planète partagée et à trouver de nouvelles manières d'imaginer les possibilités qu'il recèle. Ainsi essaie-t-il de dépasser l'opposition qu'il considère problématique entre une nature morte et une culture dominée par l'être humain exerçant la maîtrise et le contrôle. Le néomatérialisme avance une ontologie spéculative se basant sur une matière vivante ou dynamique et met l'accent sur l'agentivité de tout ce qui existe afin de démolir une fois pour toutes l'idée d'une nature inerte, en attente d'être découverte et exploitée, et réceptive aux significations humaines. Le néomatérialisme se donne ainsi pour tâche de repenser certains aspects de la tradition transcendantale, moderne et humaniste, comme le dualisme et l'anthropocentrisme, mais aussi la croyance en l'exceptionnalité humaine, ou encore les notions de sujet, d'agent et de communauté politique. De cette manière, le tournant matérialiste en philosophie et en métaphysique contemporaines nous fait aboutir à des conceptions alternatives sur le plan ontologique (Qu'est-ce qui existe et comment ? Qu'est-ce qu'un humain, un sujet, un agent ?), épistémologique (Que peut-on connaître ? Quels types de connaissance sont possibles ?), éthique (Comment peut-on mieux vivre et mourir ensemble sur une planète partagée ? Quelles sont nos responsabilités ?) et politique (Qui fait partie de la communauté politique ? Qui est responsable ? Comment les flux de pouvoir s'établissent-ils à travers le temps et l'espace ? Comment changent-ils ou comment pouvons-nous les changer ?).

CHAPITRE 2

Analyse de l'agentivité dans le néomatérialisme vitaliste de Bennett et le néomatérialisme performatif de Barad

Dans le présent chapitre, j'analyserai la conception néomatérialiste de l'agentivité. Une recherche bibliographique¹² permet de constater que les œuvres les plus importantes de ce renouveau matérialiste sont celles de Jane Bennett (2010) et Karen Barad (2007). Sur la base d'une analyse des néomatérialismes développés dans ces deux œuvres, je soutiendrai ici que, même s'ils convergent sur un certain nombre d'éléments tout en poursuivant des objectifs similaires, ils diffèrent sur des points essentiels. Dans le cadre de ce travail de recherche, je proposerai donc de distinguer deux formes de néomatérialisme¹³ : un premier type, appelé « vitaliste »; un second, « performatif ». Je me base ici sur la distinction et la nomenclature de Gamble *et al.* (2019), mais l'appellation « performatif » a été proposée par Barad même dans son article de 2003 intitulé « Posthumanist performativity. Toward an understanding of how matter comes to matter » (Barad, 2003). Même si on fait référence à ces néomatérialismes distincts de manière interchangeable dans la littérature et même s'ils partagent les mêmes motivations, ils reposent sur des prémisses irréconciliables.

Quant à leurs points d'accord, comme on l'a vu précédemment, les néomatérialismes insistent tous sur la nécessité d'un travail ontologique conceptuel et spéculatif, qu'ils relient à un projet éthico-politique. De plus, parce qu'ils défendent un matérialisme ontologique, ils soutiennent un réalisme non anthropocentrique (Gamble *et al.*, 2019, p. 116) : ils affirment l'existence d'un monde indépendant de l'humain et d'une matière au-delà des apparences qui ne peuvent être saisis par la raison, le langage et les conventions culturelles. Les néomatérialismes cherchent à établir un accès au réel sur la base de pratiques de savoir¹⁴ alternatives, à travers la spéculation ou l'affect, par exemple, et soutiennent que nous ne sommes pas limités par ce que Quentin Meillassoux appelle le « corrélationisme » (Gamble *et al.*, 2019, p. 113). En effet, en se revendiquant d'une immanence radicale, le néomatérialisme s'oppose à l'universalisme transcendantal qui est une conception caractéristique de la philosophie moderne occidentale, notamment dans la version qu'en a proposée Kant (Braidotti, 2018, p. 340). Meillassoux utilise le terme de corrélationisme pour évoquer la

¹² Cette recherche a été réalisée lors du séminaire de recherche PHI8700. Pour plus d'information, voir l'introduction p. 5-6.

¹³ Gamble *et al.* (2019) distinguent un troisième type – le néomatérialisme « négatif » – qui regroupe le réalisme spéculatif de Quentin Meillassoux et la théorie orientée objet (O.O.O.) de Graham Harman, Levi Bryant, Ian Bogost et Timothy Morton. L'étude de ce troisième type ne fera pas l'objet du présent travail.

¹⁴ Je parle de « pratiques de savoir » au lieu de « pratiques cognitives » parce qu'ici, la production de savoir ne se limite pas aux pratiques cognitives, mais implique également le contexte social et culturel, et les pratiques (Calvert-Minor, 2014, p. 124).

conception transcendentale selon laquelle le réel n'est accessible que comme corrélat de la pensée humaine, et souligne que le néomatérialisme se caractérise par son opposition à ce corrélationisme (Gamble *et al.*, 2019, p. 114). Pour les néomatérialistes, il faut distinguer entre, d'une part, la façon dont nous discernons la matière habituellement, c'est-à-dire à travers des entités singulières et déterminées, et de l'autre, la matière telle qu'elle existe au niveau subatomique (Ferrando, 2019, p. 166). Ils soutiennent la possibilité d'approfondir notre compréhension et notre expérience de celle-ci, reconnaissant ainsi la vitalité ou le dynamisme qui lui sont inhérents. Partisans d'une théorie de la matière qui veut aller au-delà des apparences, les néomatérialismes se proposent d'étudier les multiples façons dont la matière elle-même se montre créatrice, génératrice et active. Ils cherchent à découvrir les conditions qui permettent d'établir un accès au réel et les répercussions que peut avoir un tel accès sur notre compréhension du monde et sur nos comportements. De cette manière, le néomatérialisme introduit une réorientation de l'épistémologie vers l'ontologie, en proposant leur implication et co-constitution (Gamble *et al.*, 2019, p. 118 et 122) et réussit à s'opposer au tournant linguistique, comme on l'avait vu au premier chapitre.

Si on s'intéresse maintenant aux divergences conceptuelles qui caractérisent les différents types de néomatérialisme, on observe qu'elles concernent avant tout la nature fondamentale de la matière, l'agentivité et les actants (les entités concrètes à travers lesquelles l'agentivité distribuée s'exprime). Il convient ici de mettre en lumière ces divergences majeures, pour être ensuite en mesure de procéder à l'étude détaillée des deux versions du néomatérialisme considérées. Comme je l'avais spécifié, le néomatérialisme opère un retour vers l'ontologie et avance un réalisme non anthropocentrique selon lequel il est possible d'avoir un accès direct au réel. Dans le néomatérialisme vitaliste de Bennett (2010), cet accès au réel se réalise par le biais de la force conative que nous partageons avec la réalité dans sa totalité et que nous, en tant qu'êtres humains, pouvons percevoir grâce à l'affect. Comme on le verra dans ce qui suit, Bennett (2010) définit l'affect comme la capacité des corps à agir et à répondre, c'est-à-dire comme une capacité agentive; mais elle ajoute que l'affect ouvre une voie alternative et prérationnelle d'accès au monde, et que, par conséquent, c'est aussi ce qui permet l'enchantement du monde et donc, finalement, le changement éthico-politique. Le néomatérialisme vitaliste repose ainsi sur l'idée d'une force vitale immanente à la matière, mais aussi aux actants et aux assemblages.

En revanche, le néomatérialisme performatif met en avant l'activité intrinsèque de la matière elle-même, considérée comme un processus dynamique et continu au sein duquel les existants concrets se construisent de manière immanente et entrelacée, suggérant ainsi l'absence de toute réalité au-delà de la matérialité. La dynamique de la matière s'y exprime à travers un processus itératif et continu qui n'est pas soumis à des lois déterministes ni probabilistes, mais qui suit un mouvement pédétique (*pedetic*, en anglais), ce qui veut dire

que l'action suit un cheminement imprévisible qui s'inscrit bien dans une histoire, mais qui n'est pas complètement déterminée par elle (Gamble *et al.*, 2019, p. 125). Un tel processus performatif rend possible l'émergence et la création d'alternatives, de nouveauté et d'imprévu, ce qui est en lien avec la volonté néomatérialiste de sortir des chemins battus par le travail réflexif et la création de nouveaux concepts, tel qu'explicité dans le premier chapitre.

La notion de performatif et de performativité a une histoire spécifique en philosophie et est ici reprise par Barad (2003) pour caractériser sa théorie posthumaniste de l'agentivité. Cette notion trouve ses origines dans la théorie des actes de langage de John L. Austin et concerne la relation entre les énoncés et les actions (Barad, 2003, p. 808 n8). Elle est ensuite travaillée par Derrida, qui introduit l'idée d'itérabilité, et par Judith Butler, qui combine cette itérabilité avec la notion foucauldienne des effets productifs du pouvoir, développant ainsi sa propre théorie de la performativité du genre, notamment dans *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1990) (Barad, 2003, p. 808 n8). Plutôt que de comprendre le genre en termes essentielles, Butler propose de le concevoir comme une pratique ou un devenir (*doing* ou *becoming*, en anglais) (Barad, 2003, p. 808 n8). Le genre n'est donc pas un substantif, ou ne provient pas du discours, mais doit être compris comme une pratique itérative et continue (Barad, 2003, p. 808 n8). À travers l'approche performative du genre, qui considère que le genre se constitue à travers des actions répétées, Butler explore la formation du sujet et la production matérielle des corps. Cependant, Barad (2003, p. 810) reproche aux conceptions de Michel Foucault et de Butler de se limiter à l'étude de la production de corps *humains* et de prêter trop peu d'attention à la matérialité de cette production qui se repose sur une matière active, avançant ainsi une vision passive de la matière. Barad (2003, p. 810) propose une révision posthumaniste de la performativité, élargissant la notion pour inclure l'étude de la matérialisation de corps *humains* et *non humains*, permettant ainsi d'examiner non seulement les forces *discursives* qui produisent ces corps, mais également les forces *matérielles* physiques, biologiques, géopolitiques, etc. Cette révision performative sert finalement à contester la croyance représentationnaliste d'une distinction entre la représentation (qui suit l'étude) et les choses (qui précèdent l'étude) (Barad, 2003, p. 803). Barad cherche à remplacer la croyance au pouvoir des mots à représenter le monde et les choses, qui existent donc *a priori* (avant l'acte de représentation), par l'idée d'enchevêtrement absolu entre la représentation et l'existence, donc entre épistémologie et ontologie. La notion baradienne de performativité récuse le pouvoir excessif attribué au langage et au discours et implique un retour à la matière, à l'ontologie et aux pratiques.

En d'autres termes, selon la perspective de Bennett (2010), la matière est animée par une force vitale, tandis que l'approche de Barad (2007) se révèle performative, offrant une théorie de la matière en tant que processus agentif et créatif. La position réaliste du néomatérialisme, tant dans sa version vitaliste que comme

dans sa version performative, est non anthropocentrique parce que l'être humain n'y occupe plus une position épistémologique privilégiée; on y reconnaît l'existence de types de savoir non humain.

Dans ce qui suit, je proposerai une analyse de l'agentivité telle que développée par ces deux types de néomatérialisme. À partir d'une lecture analytique, j'ai pu discerner trois aspects dans la théorisation néomatérialiste de la matière et de l'agentivité. Afin d'organiser mon propos, je m'attacherai tout d'abord à l'analyse du néomatérialisme vitaliste en me focalisant sur ces trois aspects, et, par la suite, je procéderai de la même façon pour l'étude du néomatérialisme performatif. Le premier aspect de mon analyse concerne (1) la nature fondamentale de la matière, c'est-à-dire la façon dont la matière elle-même est théorisée : nous étudierons la notion de la force vitale chez Bennett (2010), et l'indétermination et le dynamisme chez Barad (2007), tout comme les notions d'entrelacement et du phénomène qui y sont liées. Par la suite, mon analyse se centre sur (2) le siège de l'agentivité, ce qui nous permettra d'étudier d'où émerge ou comment se manifeste l'agentivité qui, ici, n'est plus la propriété d'un sujet. Chez Bennett (2010), elle s'exprime dans l'action des actants, mais aussi dans celle des assemblages, alors que chez Barad (2007), l'agentivité se manifeste à travers les intra-actions qui causent des coupures agentielles, réalisant ainsi la différenciation contingente des phénomènes entrelacés. Finalement, et admettant que l'on puisse néanmoins parler de « capacités agentives », donc d'actions spécifiques qui sont réalisées et qui ont des effets et des conséquences, ce qui semble être le cas chez Bennett (2010), je me demande (3) en quoi elles consistent : nous étudierons donc le double rôle de l'affect comme capacité agentive et comme « affection », notion qui permet de différencier entités humaines et entités non humaines, comme je le démontrerai. Pour ce qui est du néomatérialisme de Barad (2007), je soutiendrai que sa théorie rend impossible la postulation de capacités agentives, étant donné que l'agentivité doit y être comprise en tant que *performance*, c'est-à-dire comme processus d'agir immanent à la matière et exprimé à travers les intra-actions.

Après une telle analyse du concept d'agentivité dans les ontologies néomatérialistes, il me restera à faire le lien entre celle-ci et les motivations et les objectifs que j'ai identifiés dans le premier chapitre, ce à quoi je m'emploierai dans le troisième chapitre, où j'aborderai les promesses associées au néomatérialisme. Bien évidemment, la conception néomatérialiste n'est pas sans problèmes. Après avoir étudié les possibilités du renouveau matérialiste et posthumaniste de la conception d'agentivité, je m'attarderai dans le troisième chapitre sur plusieurs difficultés qui lui sont propres.

2.1 L'agentivité néomatérialiste vitaliste de Bennett (2010)

Dans *Vibrant matter: A political ecology of things* (2010), la théoricienne politique Jane Bennett développe un projet à double vocation : elle associe à l'entreprise philosophique de penser une matérialité vitale l'ambition politique d'en arriver à un vivre-ensemble « plus-qu'humain » qui se veut écologique et durable. Dans son livre, Bennett s'appuie sur la prémisse ontologique d'une matérialité vibrante qui donnerait lieu à des sujets, à des actants et à ce qu'elle appelle des « choses » – *things*, en anglais – vitales ou pleines de vie. Sur la base de cette prémisse, elle construit l'argument selon lequel la vitalité de la matière, y compris de ses formes qui ne sont pas humaines, peut influencer et altérer radicalement notre compréhension *théorique* du politique, tout comme notre réponse *pratique* aux problèmes publics (Bennett, 2010, p. viii). Ainsi l'ouvrage de Bennett (2010) part-il d'une considération ontologique qui concerne la vitalité de la matière pour affirmer la possibilité d'une politique et d'une éthique alternatives, plus durables, et donc plus adéquates pour la vie sur une planète partagée et finie.

Dans son ontologie spéculative, Bennett (2010, p. ix) met entre parenthèses la question de l'être humain et de la subjectivité : même si elle reconnaît qu'il existe de grandes différences entre l'humain et le non-humain, elle laisse de côté l'étude de ce qui est proprement humain et de ce qui rend l'être humain unique. En posthumaniste conséquente, elle veut éviter de conférer à l'être humain un statut exceptionnel¹⁵. Ainsi privilégie-t-elle la question de l'agentivité et des capacités de la matière au détriment de celle de la subjectivité et de la conscience, généralement interprétées comme étant les prérogatives de l'être humain. L'agentivité à laquelle s'intéresse Bennett dans son néomatérialisme vitaliste n'est pas cette « agentivité forte » généralement attribuée à l'humain, mais bien une agentivité distribuée et immanente à la matière elle-même sous forme d'une force vitale (Bennett et Khan, 2009, p. 93). Au lieu d'insister sur un sujet autonome, elle cherche à souligner la condition matérielle d'interdépendance et elle propose de retrouver les sources de l'agentivité plutôt dans « une confédération d'outils, de microbes, de minéraux, de sons et d'autres matérialités 'étrangères' » (Bennett, 2010, p. 36, ma traduction). Pour Bennett (2010, p. ix), il ne s'agit pas de fournir une liste de conditions nécessaires et suffisantes auxquelles les entités ontologiques composées de matière vibrante doivent répondre afin d'être considérées comme agents, mais plutôt de développer un vocabulaire et une syntaxe permettant de mieux discerner les pouvoirs agentifs de ce que nous avons considéré jusqu'à présent, dans le cadre de la philosophie occidentale, comme des « non-sujets ». À cette fin, Bennett (2010) propose une métaphysique spéculative qui se veut plus outil de réflexion que

¹⁵ Mais son travail se révélera contradictoire : en attribuant à l'être humain la capacité unique d'être affecté (et donc d'agir en conséquence), Bennett (2010) lui confère un statut à part. Voir ci-dessous.

théorie falsifiable, le but étant de peindre une image d'un monde rempli de vie qui permettrait son réenchantement.

Dans ce qui suit, je proposerai une structure tripartite pour analyser le concept d'agentivité utilisée par Bennett (2010) dans sa théorie du néomatérialisme vitaliste. Tout d'abord, j'étudierai (1) la nature fondamentale de la matière telle qu'elle est conceptualisée par Bennett afin d'élucider comment nous devons concevoir la matière désormais tenue pour agentive. J'aborderai ensuite (2) les notions d'actant et d'assemblage, qui sont essentielles pour comprendre la manière dont l'agentivité se manifeste, et qui sont, en quelque sorte, les lieux où réside l'agentivité selon Bennett. Enfin, j'étudierai (3) les capacités agentives dont disposent les actants et les assemblages chez Bennett, en examinant les actions spécifiques qu'ils peuvent réaliser. À cette fin, je mettrai en évidence le double rôle de l'affect en tant que capacité agentive, mais aussi en tant qu'« affection ». De cette dernière notion ressortirait la possibilité d'enchantement, et finalement, d'un comportement éthico-politique alternatif. Elle se révélera ainsi être l'élément clé pour saisir l'utilité du travail ontologique spéculatif de Bennett pour son projet éthico-politique.

2.1.1 La nature fondamentale de la matière : force vitale et matière vibrante

Au centre de ce projet politico-philosophique se trouve la notion de vitalité. Celle-ci est définie comme étant

la capacité des choses – comestibles, produits, tempêtes, métaux – non seulement d'entraver ou de bloquer la volonté ou les conceptions humaines, mais également d'agir comme des quasi-agents ou forces avec leurs trajectoires, inclinations, ou tendances propres (Bennett, 2010, p. viii, ma traduction).

En d'autres mots : selon Bennett, les choses ne disposent pas de la capacité d'agir en fonction de certains états mentaux, comme des intentions, des croyances ou des désirs¹⁶, comme le veut la définition standard de l'agentivité, mais bien en fonction de leurs propres « trajectoires, inclinations, ou tendances ». Ces dernières sont le résultat d'une *tendance naturelle* qui est interne ou immanente à la matière, écrit Bennett (2010, p. xi). Cette tendance naturelle qu'ont la matière vibrante et les actants formés de cette matière de suivre leurs propres trajectoires, s'explique par la notion spinoziste du *conatus*, une tendance active à persister. Ainsi l'activité réalisée et l'efficacité de cette activité, sous forme de conséquences, ne doivent-elles pas être comprises comme étant le résultat d'une capacité individuelle d'agentivité, mais plutôt comme l'expression d'une force vitale immanente à la matière dans sa totalité. Bennett (2010, p. viii) conçoit ainsi

¹⁶ Je me réfère ici à la « théorie standard » de l'agentivité selon la *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Schlosser, 2019). Dans le cadre de ce travail de recherche, je ne rentrerai pas dans le débat sur la nature de l'intention, si elle est un état mental ou non, etc. Pour cela, on renverra le lecteur à d'autres sources plus pertinentes (cf. Scheer, 2004).

une agentivité distribuée qui n'est pas la capacité d'un individu, d'un sujet ou d'un agent individuel, mais qui est bien une « performance » qui précède l'action posée, c'est-à-dire une capacité immanente à la matière elle-même (Bennett, 2010, p. viii). En d'autres mots, la performance résulte de la vitalité de la matière et précède l'action des choses et des actants; et c'est cette action que nous apercevons comme si elle était individuelle. Or, l'action considérée comme individuelle émerge d'une performance sous-jacente et immanente à la matière, c'est-à-dire d'une performance fondamentale. La primauté est accordée ici à l'agentivité immanente de la matière, et celle-ci ressemble à première vue à celle avancée par le néomatérialisme performatif de Barad (2007), même s'il y a d'importantes différences entre les deux types d'agentivité, comme je vais le démontrer dans mon analyse de ce type de néomatérialisme.

Tout comme les choses, l'être humain serait motivé par une tendance naturelle qui le pousse à suivre une trajectoire qui lui est propre. Cependant, selon Bennett (2010), l'être humain se distingue des choses et d'autres actants non humains de par sa subjectivité. En effet, ce serait précisément cette capacité subjective qui ouvre la possibilité de mettre en place une « syntonie » (*attunement*, en anglais), avec le monde environnant, celle-ci étant capable d'« enchanter » l'être humain et de le pousser à agir de manière plus écologique (Bennett, 2010, p. ix). Je démontrerai plus loin que pour garantir la viabilité de son projet éthico-politique, Bennett doit maintenir une distinction entre l'humain et le non-humain, une distinction qui est plus nuancée que celle qui a cours dans la philosophie occidentale classique. Parallèlement, elle doit aussi concilier cette distinction avec sa théorisation de l'agentivité distribuée fondée sur la matérialité vitale, qui s'étend même aux formes non humaines, ce qui veut dire que l'humain et le non-humain sont composés entièrement du même type de matière, éradiquant ainsi toute distinction entre les deux. Mon affirmation ici se voit renforcée par le fait que Bennett soutient l'interconnexion totale de l'humain avec la matérialité : les connotations subjectives, les souvenirs et les affects présents dans le (sub)conscient appartiendraient eux aussi à la matière vibrante, soutient Bennett (2010, p. 10). Il n'y a donc pas place ici pour un esprit ou une conscience immatériels pouvant garantir la distinction entre les deux. Afin d'assurer la réussite de son projet ontologique, Bennett est contrainte de suspendre temporairement les questions relatives à l'être humain et à son unicité, ainsi que la question de la subjectivité (Bennett, 2010, p. ix). En même temps, pour réussir dans son projet éthico-politique, elle doit admettre une position humaine particulière. Il s'agit d'un exercice de jonglerie intellectuel exigeant, mais nécessaire, car la démarche non anthropocentrique néomatérialiste vise à se défaire de l'idée d'une position humaine privilégiée pour parvenir à un plan ontologique horizontalisé qui renvoie aux origines matérialistes de toute existence, humaine et non humaine, ramenant ainsi l'être humain au même niveau que la matière, pour motiver un comportement éthico-politique plus adéquat. Une analyse plus approfondie de ces questions sera proposée dans le troisième chapitre, où je discuterai les défis

liés à cette théorie métaphysique qui écarte la théorisation du sujet au profit d'un principe dynamique sous-jacent qui remet en question l'autonomie de toute entité.

Bennett (2010) développe donc un néomatérialisme que l'on pourrait qualifier de vitaliste parce qu'il est caractérisé par une force vitale immanente à la matière qui confère aux sujets, aux agents humains et aux autres actants la capacité d'agir selon leurs trajectoires et inclinations propres. La question est alors double : (1) qu'est-ce que cette force vitale? et (2) qu'est-ce qui conditionne ou détermine ces trajectoires et inclinations si ce ne sont pas des intentions, des croyances, ou des désirs? La réponse à ces deux questions se trouve dans le pouvoir positif de cette force vitale : la matière vibrante est animée par une force vitale, qui est un pouvoir *positif* de production, écrit Bennett (2010, p. 1). Bennett (2010, p. 1) nomme aussi cette force vitale *thing-power*, le pouvoir de la chose. Ce pouvoir positif trouve ses sources dans la notion de *conatus*, héritée de Spinoza, et qui serait comme un pouvoir présent dans chaque corps : chaque chose s'efforce de persévérer dans son être et le *conatus* est cette tendance active à persister, soutient Bennett (2010, p. 2). Ou encore, cette persistance à exister d'un corps est une continuation de la même force qui a rendu possible son émergence, donc de la force vitale (Bennett, 2010, p. 2). Le *conatus* d'une entité ontologique spécifique retrouve donc son origine dans, et est lié à, la force vitale de la matière; de plus, c'est ce qui dirige les trajectoires et inclinations de ces entités. Dans l'ontologie néomatérialiste vitaliste, la matière elle-même et les corps et les formes qui émergent à partir d'elle partagent cette force vitale. Par conséquent, il existe une continuité entre l'humain et le non-humain, mais aussi entre les choses animées et inanimées : en effet, le pouvoir productif est présent non seulement dans les organismes, mais aussi dans les technologies et les choses qu'on considère habituellement comme inertes, telles qu'un réseau électrique, une montagne, un emballage, un rat mort (Bennett, 2010, p. 4). L'ontologie à laquelle on aboutit pourrait être qualifiée de *plate*, c'est-à-dire que l'aplatissement des relations entre des actants ontologiquement très différents est fondé sur la force vitale omniprésente dans la matière qui, elle, est caractérisée par son *conatus*, la tendance active.

Pour développer sa théorie spéculative sur la nature fondamentale de la matière, Bennett (2010) reprend les idées de Spinoza et, en moindre mesure, celles de Leibniz telles qu'avancées par Gilles Deleuze. Ces idées concernent l'existence d'une force vitale immanente à la nature dans sa totalité, tout comme les idées d'immanence radicale, de force conative et de monisme (Braidotti, 2018, p. 340; Gamble *et al.*, 2019, p. 119). Son néomatérialisme vitaliste ne recherche plus une source d'agentivité externe, comme dans les matérialismes grec et moderne dans lesquels on théorise des atomes ou des particules discrets et passifs qui sont mus par une force externe (Gamble *et al.*, 2019, p. 120). Le matérialisme de Bennett retrouve la source agentive à l'intérieur de la matière elle-même. De plus, contrairement au poststructuralisme et au

constructivisme social, les sujets et les entités ontologiques ne dépendent pas de la conscience, du langage, ou des structures sociales, mais s'enracinent totalement dans la matière vibrante même, ce qui implique une réorientation de l'épistémologie vers l'ontologie (Gamble *et al.*, 2019, p. 120). Or, la position néomatérialiste vitaliste de Bennett (2010) donne lieu à une possible confusion ou ambivalence. Elle postule l'existence d'une force vitale immanente à la matière, conférant ainsi un statut ontologique à cette force. Comme l'agentivité découle de cette force vitale plutôt que de la matière même, la théorie de Bennett semble se rapprocher davantage d'une théorie de la force agentive que d'une perspective matérialiste (Gamble *et al.*, 2019, p. 119). De plus, il subsiste une ambiguïté quant à la nature de cette force : s'agit-il véritablement d'une propriété inhérente à la matière elle-même, comme le semble postuler Bennett, ou doit-elle être considérée comme une source d'agentivité nécessaire afin de mouvoir la matière ? Cette dernière conceptualisation introduirait une force vitale indépendante de la matière et renforcerait la dichotomie entre matière inerte et principe actif que l'on cherchait justement à éliminer. La première conceptualisation semble donc plus convaincante, envisageant une matérialité active dotée de la propriété de vitalité, tout comme il existe des théories matérialistes qui conçoivent une matière dotée des propriétés de sensibilité ou de désir (Wolfe, 2015, p. 6). Cette première perspective permet d'adopter une conception vitaliste de la matière en tant qu'entité vibrante, sans pour autant nécessiter l'existence d'une source spirituelle ou immatérielle : en effet, en étudiant des organismes, par exemple, il est manifeste qu'ils sont à la fois vivants et matériels, ils disposent d'une corporéité matérielle qui les rend vivants, mais également susceptibles de composition et de décomposition, démontrant ainsi que matérialisme et vitalisme ne sont pas forcément des philosophies opposées et qu'ils peuvent s'allier (Wolfe, 2015, p. 6). Or, l'ambiguïté est bel et bien présente dans la théorie de Bennett et découle du fait qu'elle semble mettre davantage l'accent sur la force que sur la matière, ce qui tend à positionner la force comme l'élément réel, reléguant la matière à un statut relatif (Gamble *et al.*, 2019, p. 119). Si cette interprétation est correcte, sa position se rapproche davantage de l'idéalisme que du matérialisme (Gamble *et al.*, 2019, p. 119). Une façon de nuancer cette ambiguïté consiste à rappeler que Bennett cherche à développer une ontologie *spéculative*, donc une proposition ouverte qui sert à troubler les catégorisations et oppositions traditionnelles. Ainsi devient-il possible de comprendre l'introduction de l'ambiguïté comme une démarche incitant à la réflexion et à la flexibilité.

Finalement, une ontologie non matérialiste de la force soutiendrait une vision non performative de la matière : en effet, la force vitale est présente dans la matière et dans les entités concrètes même avant leur entrée en relation. La présence de la force vitale précède la constitution des assemblages et des relations matérielles (Gamble *et al.*, 2019, p. 120). Comme c'est elle qui anime la matière et qui est capable d'agentivité et de créativité, la matière en elle-même ne peut pas être dynamique ni relationnelle, mais reste inerte. En contraste avec la matière du néomatérialisme performatif de Barad (2007), elle n'est pas

constituée à travers un processus itératif et continu, et elle ne constitue pas ses propres différenciations et limites de manière immanente (Gamble *et al.*, 2019, p. 126). Si Bennett n'avance pas un matérialisme, mais plutôt une ontologie de force, et donc un idéalisme, elle renforcera la dichotomie entre matière inerte et principe actif qu'elle souhaitait justement éliminer. Mais nous pouvons nous poser la question de savoir si cette dichotomie est nécessairement mauvaise. Selon les néomatérialistes, la réponse à cette question est positive, car une telle binarité rendrait possible l'exclusion de la considération morale et politique de groupes considérés comme minoritaires, et l'oppression des entités ontologiques appartenant à un pôle de la binarité. Or, dans le cas qui nous intéresse, la dichotomie semble être investie d'une valeur positive, notamment celle de la vie : la force vitale donne vie à la matière, et cette vitalité rend possible l'affect, ce qui confère aux entités vitales non seulement la capacité d'affecter, et donc d'agir, mais il confère aussi à l'humain la capacité de ressentir les affections, et donc d'être enchanté. Ici, la force vitale, même si elle n'était pas matérielle, fonctionne comme elle est censée fonctionner : elle servirait à faire le pont entre ontologie et éthique.

Dans ce qui suit, je vais examiner la théorie de Bennett (2010) sous l'angle de ce que j'appelle « le siège de l'agentivité ». Là où le néomatérialisme performatif avance l'idée d'un processus dynamique total à l'origine de tout ce qui existe concrètement dans ce monde, où tous les individus, leurs capacités individuelles et leurs qualités émergent de la matière en mouvement, Bennett semble suggérer l'existence d'entités concrètes qui n'émergent pas nécessairement de la matière de manière performative, mais qui partagent avec elle une force vitale. Contrairement à Barad (2007), Bennett n'explique pas de quelle manière les entités et les situations concrètes naissent de la matière. Pour Bennett, l'agentivité provient de cette force vitale qui s'exprime à travers la matière, mais aussi à travers les actants et les assemblages. Je proposerai maintenant une analyse de l'actant et de l'assemblage, qui constituent en quelque sorte le siège de l'agentivité pour Bennett (2010), puisque ce sont eux qui disposent de la capacité à affecter.

2.1.2 Le siège de l'agentivité : actant et assemblage

La matière vibrante de Bennett (2010) est rendue active par une force vitale qui s'exprime dans les entités ontologiques diverses, à savoir leur tendance active à persister, leur *conatus*. En suivant Spinoza, Bennett (2010, p. x) avance que ces entités conatives vont s'allier à d'autres corps et entités afin d'assurer leur propre persistance et dans le but d'augmenter leur pouvoir. Ainsi, le *thing-power* immanent aux corps et aux entités ontologiques est une force vitale les poussant à chercher des alliances et à former des « confédérations d'actants », ou ce que Bennett (2010, p. 28) appelle des « assemblages ». En même temps, l'affirmation de Bennett (2010, p. 6) selon laquelle le *thing-power* est immanent aux corps et aux choses tant organiques

qu'inorganiques, peut nous mener à penser en termes d'*individus* ontologiques discrets en possession d'une capacité agentive. De cette manière, la notion du *thing-power* semble mener à une compréhension atomiste de l'agentivité, mais Bennett (2010, p. 20-21) cherche à nous mettre en garde contre cette idée individualiste en faisant appel une fois de plus à Spinoza¹⁷ : tout d'abord, écrit-elle (Bennett, 2010, p. 21), les corps conatifs sont sociaux et cherchent à créer des alliances en même temps qu'ils affectent et sont affectés par d'autres corps. Deuxièmement, les corps ne sont que des « modes » d'une substance commune : ils proviennent de la matière vibrante et chaque mode consiste en plusieurs autres modes, composant ainsi ce qu'elle appelle une « mosaïque » ou un assemblage de corps plus simples (Bennett, 2010, p. 22). Afin de nuancer la critique potentielle d'individualisme qu'on pourrait lui adresser, Bennett théorise donc l'existence de modes simples et de modes mosaïques et complexes qui émergent des premiers, et elle soutient que les deux types de modes sont conatifs et donc sociaux : comme chaque mode subit les actions de modes plus simples ou plus complexes, les corps doivent témoigner d'une flexibilité continue pour se maintenir, et ils doivent se réinventer à la suite des agissements qui les impactent, tout comme entrer en relation avec d'autres modes afin de résister ou d'absorber ces affections (Bennett, 2010, p. 22). L'argument de Bennett sert ici donc à dissuader l'étude de l'agentivité et de l'action comme une capacité isolée, et à promouvoir son interprétation comme étant émergente des assemblages, des mosaïques et des confédérations. Néanmoins, la tension entre individualisme et interdépendance perdue au cours du développement de sa théorie du néomatérialisme vitaliste et pour cette raison, j'étudierai aussi bien les assemblages collectifs que les actants individuels.

2.1.2.1 Actant

Il est important pour Bennett de réfuter toute charge d'individualisme, parce qu'elle entreprend son projet philosophique justement en vue de se distancier de la conceptualisation moderne de l'agentivité et de l'agent, qui part d'un sujet humain individuel et autonome, en possession d'une capacité individuelle à agir. Bennett cherche à dépasser la distinction entre sujet/objet et à rendre floues les limites de la subjectivité. Dans son monde réenchanté, les objets passifs ou inertes n'existent pas, mais sont remplacés par des « choses » conatives et vitales, des entités capables de répondre, de réagir, de parler et de disposer de la capacité d'agir (Bennett, 2010, p. 2). Dans sa théorie, Bennett ne parlera donc pas d' « agent », mais elle va privilégier le terme d' « actant » qu'elle emprunte à Latour (Latour et Johnson, 1988 ; Latour, 2005). Tout comme Latour, Bennett propose ainsi de concevoir autrement l'opposition entre sujet et objet et cherche à théoriser une agentivité qui émerge des relations, des réseaux et des assemblages (Crellin et Harris, 2021, p. 471). Au cours de ce chapitre et du suivant, je démontrerai qu'elle n'y réussit pas entièrement et que sa théorie du

¹⁷ Or, comme le remarque Lemke (2018, p. 41), sa persistance à continuer d'utiliser la notion individualiste et isolationniste de *thing-power* est contradictoire et sa compréhension de l'agentivité reste individualiste.

néomatérialisme vitaliste reste ambiguë et ouverte aux objections d'individualisme et d'anthropocentrisme, même si, comme Latour, Bennett essaie de désanthropocentriser l'agentivité. Pour ce faire, Sayes (2014, p. 141) soutient que, en contraste avec la théorie standard de l'agentivité¹⁸, la théorie de l'acteur-réseau de Latour propose une conception minimale de l'agentivité : elle inclut comme actant chaque entité qui fait ou promeut une différence dans (le cours d'action d') une autre entité ou dans un réseau. Pour Bennett (2010, p. viii) aussi, un actant est une source d'action qui peut être humaine ou non humaine et qui dispose d'une efficacité, c'est-à-dire qu'il peut agir et produire des effets et ainsi créer des différences, variations ou alternatives. De plus, lorsqu'il est localisé dans un assemblage, l'actant peut devenir le catalyseur d'un événement et des effets qui en résultent (Bennett, 2010, p. 9). Ainsi un actant n'est-il pas simplement un sujet actif ni un objet passif, mais ce qui intervient activement : il est un *intervener*, en anglais (Bennett, 2010, p. 9).

De plus, un actant est une entité vivante qui ne peut pas être entièrement captée par nos tentatives de signification, mais les dépasse (Bennett, 2010, p. 5). Bennett soutient que les choses et les actants, même ceux qui ne sont pas humains, disposent d'une dimension épistémologique qu'elle nomme « out-side », une dimension mystérieuse et étrange à laquelle nous n'avons pas accès et qui recule devant nos tentatives de compréhension et de représentation. Ce caractère récalcitrant des actants impose une limite épistémologique que nous ne pouvons pas franchir (Bennett, 2010, p. 3). La possibilité du réenchantement du monde se trouve partiellement dans cette limite épistémologique, soutient Bennett. Elle fait appel à une « naïveté méthodologique » qui peut nous amener à comprendre ces actants et ces choses étranges et étrangères comme remplis de pouvoir, et donc vibrants, et en plus ou moindre mesure indépendants de notre sphère humaine et culturelle (Bennett, 2010, p. 17). Le néomatérialiste vitaliste se laisse alors séduire par cette fascination et par la sensation bizarre qu'il ressent lors de la prise en compte du « out-side » des choses, donc de leur dimension incompréhensible et inaccessible (Bennett, 2010, p. 17).

Un exemple peut servir à clarifier l'affirmation de Bennett selon laquelle un actant peut revêtir le rôle de catalyseur à l'intérieur d'un assemblage, et de celui qui intervient activement, rendant obsolète ainsi la dichotomie sujet/objet : un soudeur de métal dans une usine risque d'être victime de ce qu'on appelle communément un « coup d'arc », c'est-à-dire une inflammation oculaire, et de cataractes, et ce à cause des arcs de soudage qui émettent un certain type de radiation (Centre canadien d'hygiène et de sécurité au travail, 2018). À la longue, ceci peut avoir un impact sur sa santé, son confort et sa vie professionnelle et personnelle. Ici, les arcs de soudage sont un type d'actant ou un catalyseur avec le potentiel de changer le cours d'action

¹⁸ J'ai donné une définition de cette « théorie standard » de l'agentivité dans le premier chapitre, sous 1.3.

de l'ouvrier. Dans cette conception de l'actant, l'arc de soudage est agentif puisqu'il produit des effets à l'intérieur d'un assemblage et cette activité est rendue possible grâce à la force vitale sous-jacente. Cet assemblage agentif est complexe et est formé par les interactions entre l'ouvrier, son masque de protection, le générateur d'électricité, l'électrode enrobée, le métal de base et ainsi de suite (Promeca, s. d.). Bennett dirait que les actants – ouvrier, masque, électrode, métal... – disposent tous en plus ou moindre mesure d'une efficacité, et que l'assemblage lui-même dispose d'une efficacité propre, qui n'est pas identique à la somme des pouvoirs d'agentivité des actants (Bennett, 2010, p. 24). Ainsi, pour Bennett, l'assemblage dispose d'une force vitale qui lui est propre, et elle utilise cette prémisse pour soutenir l'argument de l'existence ontologique de l'assemblage. Autrement dit, sa théorie néomatérialiste vitaliste ne permet pas d'identifier comme authentiquement existants seulement les actants composants, c'est-à-dire d'opérer une réduction analytique qui conduirait à nier la substantialité ontologique de l'assemblage. Là où Bennett soutient l'existence ontologique des assemblages et des actants, le néomatérialisme performatif de Barad (2007) va plus loin et soutient que les composants n'obtiennent de substantialité ontologique que par l'intermédiaire des intra-actions qui imposent des coupures agentielles à l'intérieur d'une matérialité dynamique en flux. En effet, comme nous l'avons indiqué dans l'introduction à ce chapitre, le néomatérialisme performatif refuse d'accorder une existence autonome et indépendante aux entités et forces externes à la matière et soutient que rien n'existe en dehors du dynamisme immanent de la matière (Gamble *et al.*, 2019, p. 112).

2.1.2.2 Assemblage

Bennett (2010) propose de faire usage des notions de mosaïque, de confédération et d'assemblage pour étudier l'agentivité distribuée et pour façonner un monde d'actants interdépendants en guise d'alternative au monde moderne peuplé d'agents autonomes. Elle utilise ces notions de manière interchangeable, mais comme la notion d'assemblage s'inscrit dans une histoire conceptuelle particulière, je privilégierai ici le terme. En effet, cette notion joue un rôle important dans les discours posthumanistes et néomatérialistes et est empruntée au philosophe Manuel DeLanda (2006) qui, lui, a repris le concept de Gilles Deleuze et Félix Guattari (1972, 1980). La théorie de l'assemblage est aussi étroitement liée à celle de l'acteur-réseau développée par Latour (2005). Elle permet d'expliquer le devenir constant et la fusion d'éléments ontologiquement divers, tant matériels que sémiotiques, dans un monde en perpétuel changement (Marchant en O'Donohoe, 2019, p. 459). Le monde qu'on essaie de décrire à travers cette théorie se caractérise par l'entrelacement d'éléments hétérogènes qui se relient temporairement, et ce de manière située et localisée dans un contexte très spécifique. Les assemblages qui émergent de ces entrelacements brouillent les limites entre les domaines naturel, social et politique, et les actants et les choses qui peuplent ce monde sont

radicalement singuliers. La théorie de l'assemblage se rapproche ainsi du nominalisme et du perspectivisme posthumanistes (Marchant en O'Donohoe, 2019, p. 459). Ces positions témoignent d'une volonté de s'éloigner des grands récits et des vérités qui guidaient la pensée moderne, et des principes de la téléologie, de la vérité divine ou universelle, du bien ou du mal absolu, et de les remplacer par l'étude des situations concrètes et des êtres contingents et historiques. De plus, la théorie de l'assemblage est censée offrir une alternative aux théories anthropocentriques de l'action qui se fondent sur l'intentionnalité humaine d'une part, ou sur des structures de pouvoir sociales, économiques et discursives de l'autre, comme dans le constructivisme et le matérialisme historique, écrit Bennett (2010, p. 21).

Pour Bennett (2010, p. 23-24), un assemblage est une confédération vivante et un regroupement spécifique d'éléments vitaux de toutes sortes, caractérisé par une distribution inégale de forces, de pouvoir, de corps et d'effets. Un assemblage ne connaît pas de hiérarchie interne – même si les corps qui le composent peuvent être actifs à un plus ou moins grand degré – ni de pouvoir centralisé, et n'est pas non plus gouverné par une instance centrale (Bennett, 2010, p. 24). Le « pouvoir » ou l'« efficacité » – Bennett semble utiliser ces termes pour faire référence à l'agentivité ou aux capacités agentives – n'est donc pas distribué de façon égale dans l'ensemble de l'assemblage (Bennett et Khan, 2009, p. 93). Cela veut dire, même si l'agentivité émerge de la structure entière, c'est-à-dire de l'assemblage au complet, que les composants ou actants disposent de leur propre force vitale, même avant leur inclusion dans l'assemblage, et que ces actants se montrent plus ou moins agentifs : leur capacité agentive s'exerce selon des degrés variables. Prenons l'actant humain en guise d'exemple : celui-ci est bien capable de prendre une distance critique vis-à-vis de ses actions afin de réfléchir sur ses intentions et ses objectifs, ce qui n'est pas possible pour tous les actants (Bennett, 2010, p. 31). De plus, même si les actants disposent tous d'une force vitale, cela ne veut pas pour autant dire que l'agentivité de l'assemblage équivaut à la simple somme de ces forces : en effet, l'assemblage a sa propre efficacité (Bennett, 2010, p. 24). Un assemblage est donc un collectif ouvert qui n'est pas limité par le pouvoir des éléments qui le composent, mais qui est en mesure de donner lieu à quelque chose de nouveau et d'inattendu. L'agentivité des composants qui forment l'assemblage s'exerce dans leur capacité à réaliser une différence et est distincte de l'agentivité de l'assemblage lui-même (Bennett et Khan, 2009, p. 102) qui, lui, dispose du potentiel à produire des effets inattendus et surprenants. Un assemblage est un « tout ouvert » – un *open whole*, en anglais – dont les membres disposent de propriétés autonomes qui ne sont pas nécessairement en lien avec celles de l'assemblage dans son entièreté : l'assemblage n'est-il pas ainsi un corps uni et collectif, mais sauvegarde la tension entre la possibilité d'alliance d'une part, et le pouvoir des actants et composants individuels de l'autre (Bennett, 2010, p. 35).

Cette tension entre l'agentivité de l'assemblage et celle de l'actant, tout comme le contexte « relationnel » qui ne semble donc pas constituer une condition nécessaire à l'agentivité, sont des points faibles du néomatérialisme vitaliste de Bennett (2010). Plusieurs critiques accusent le néomatérialisme vitaliste d'individualisme et soutiennent qu'il avance une vue non performative de la matière (cf. Gamble *et al.*, 2019, p. 112 ; Lemke, 2018). Même si Bennett souligne que la matière est sociale, et donc relationnelle dans la mesure où elle cherche à former des alliances et des collaborations, et fait partie d'assemblages dynamiques, elle part à la fois d'identités préétablies qui se forment antérieurement à l'action et à l'interaction, et qui sont en possession d'une vitalité qui précède cette entrée en relation (Hinchliffe dans Lemke, 2018, p. 41). Dans le néomatérialisme vitaliste, les actants individuels sont rendus actifs par la force vitale immanente, indépendamment des relations auxquelles ils prennent part : comme la force précède les relations matérielles, contrairement au néomatérialisme performatif pour lequel le siège de l'agentivité se trouve dans les intra-actions performatives des relations, le principe agentif ne peut pas ici être relationnel ni performatif (Gamble *et al.*, 2019, p. 120). Là où le néomatérialisme performatif de Barad (2007) propose la notion d'intra-action pour souligner l'importance de l'entrelacement et l'aspect contingent et localisé de toute création de limites ou de distinctions entre entités ontologiques, le néomatérialisme vitaliste n'offre que la simple interaction, notion beaucoup moins radicale, qui présuppose l'existence autonome de choses indépendantes avant tout entrée en relation. La conception novatrice d'intra-action, élaborée par Barad (2007), met en lumière la co-constitution des actants à travers leurs interrelations et les assemblages dans lesquels ils s'insèrent. Elle se distingue de la notion d'interaction, qui présuppose des entités préexistantes et établies à l'avance et qui n'entrent en relation que par la suite (Stark, 2016). Au contraire, dans l'intra-action, rien n'existe en dehors de la relation; les corps et les sujets ne prennent forme qu'à partir de cette condition profondément enchevêtrée, de manière continue et itérative. Alors que l'interaction permet la séparation entre les actants, l'intra-action révèle son impossibilité (Stark, 2016). Cette conceptualisation de l'intra-action redéfinit radicalement notre compréhension des entités individuelles, remettant en question l'idée d'individus autonomes, une notion que Bennett semble défendre malgré ce qu'elle affirme. Même si le néomatérialisme vitaliste réussit à offrir une conception non anthropocentrique de l'agentivité, la notion d'agentivité qui y est mise de l'avant est moins radicale que celle du néomatérialisme performatif. Par conséquent, Bennett a moins réussi à se détacher de la conception classique de l'agentivité.

2.1.3 Les capacités agentives et le double rôle de l'affect

On vient de voir que dans la théorie vitaliste de Bennett (2010), les existants cherchent à former des alliances à cause de la force vitale qui les y incite. Cette force vitale donne l'impulsion à l'action sociale. En même temps, indépendamment des existants individuels et de leurs propriétés, intentions ou tendances, de

l'alliance émerge une efficacité propre qui ne provient pas d'un sujet ni d'un objet, mais d'un « essaim de matérialités vitales » – en anglais, *a swarm of vital materialities* – (Bennett 2010, p. 27 et p. 31, ma traduction). En effet, au niveau de l'assemblage, le défi consiste à étudier la composition de l'essaim et des relations qui s'y établissent afin de comprendre l'agentivité distribuée. Avec cette notion d'assemblage, la relation entre cause et effet devient troublée : afin d'étudier les effets auxquels assemblage et actants donnent lieu, il faudra comprendre que la trajectoire suivie se veut nécessairement ouverte et non linéaire, et que l'identification d'une cause efficiente devient difficile étant donné que la capacité agentive émerge aussi de l'assemblage, et non pas simplement d'une cause discrète et identifiable (Bennett 2010, p. 31). Bien évidemment, une telle conception de la causalité aura des répercussions sur l'attribution de la responsabilité morale et politique, comme je l'établirai dans le dernier chapitre lorsque j'aborderai les difficultés liées à la théorisation d'une agentivité distribuée. Dans ce qui suit, je me limiterai à l'étude de ce en quoi peut consister l'agentivité des actants et des assemblages selon Bennett (2010). Pour ce faire, je prêterai une attention spéciale à la notion d'affect, qui joue un double rôle dans la théorie de Bennett (2010) : il ne revêt pas seulement le rôle de capacité agentive, mais est aussi le catalyseur qui pourrait nous motiver à adopter un comportement plus durable à travers l'émergence d'une sensibilité affective, sensibilité que Bennett (2010, p. 10) nomme aussi « écologique » et que j'ai évoquée au début du présent chapitre. La notion d'affect joue ainsi un rôle central dans son néomatérialisme vitaliste puisqu'elle permet de relier son projet ontologique avec certaines conséquences éthico-politiques.

Les actants et les assemblages sont multiples – les arcs de soudage, les décharges et les microplastiques¹⁹, les minéraux, un masque de protection, l'assemblage humain-smartphone²⁰ ou encore humain-animal dans l'élevage industriel... – et les types de relations sont très divers : ainsi les actants savent-ils « aider, détruire, enrichir, désactiver, anoblir, dégrader » ou encore « coexister, accueillir, profiter, servir, consommer, produire et entrer en compétition », écrit Bennett (2010, p. ix et p. 117, ma traduction). Il s'agit de pouvoirs matériels qui exigent notre attention et notre respect du fait qu'ils sont susceptibles d'introduire des effets inattendus qui peuvent être positifs et agréables, ou bien nocifs et dangereux. Ce que tous ces types de relations ont en commun, c'est qu'ils proviennent de la force vitale et donc de l'efficacité dont disposent les actants et les assemblages en question. Pour Bennett, cette force vitale est ce qui les rend *affectifs*. Cette notion d'affect joue d'un rôle important dans la théorie de Bennett (2010) et s'est développée et approfondie à travers son travail intellectuel. La notion s'est progressivement compliquée : alors que dans son ouvrage

¹⁹ Exemple que je reprendrai dans le troisième chapitre afin de démontrer comment pourrait émerger le réenchancement proposé par Bennett (2010).

²⁰ Un travail de recherche précédent portait justement sur la manière dont il faut comprendre les interactions entre l'être humain et les technologies du smartphone à partir de la figure du cyborg de Donna Haraway (cf. Lemable, 2020b).

précédent, *The Enchantment of Modern Life* (Bennett, 2001), Bennett faisait référence à un type d'enchantement sensuel, une « combinaison étrange de plaisir et de perturbation » rendant possible la syntonie avec le monde qui nous entoure (Bennett, 2010, p. xi, ma traduction), avec *Vibrant matter*, l'affect devient un pouvoir impersonnel s'installant aussi dans les corps non humains (Bennett, 2010 p. xii). De cette manière, l'affect joue un double rôle dans le néomatérialisme vitaliste de Bennett : d'une part, c'est ce qui rendrait possible la mise en pratique de certains comportements éthiques et plus durables; de l'autre, c'est ce qui donne à l'actant la possibilité d'agir et de répondre.

En introduisant l'affect comme catalyseur et comme capacité agentive, Bennett (2010) pense être capable d'échapper à l'anthropocentrisme : en effet, comme l'affect privilégie une autre voie d'accès au monde, plus corporelle et prérationnelle, la notion permettrait la remise en question de la primauté du langage et de la raison, en focalisant sur les types de savoir non linguistiques (Benson, 2019, p. 254). De plus, même s'il est vrai que les émotions, expériences sensorielles et pensées sont vécues à l'intérieur du sujet humain, celles-ci ne dépendent pas uniquement, ni même nécessairement, de sa conscience : comme Latour (2006), Conty (2018, p. 77) avance que leurs sources se trouvent à l'extérieur du corps. Autrement dit, la pensée n'est pas intérieure à l'être humain, mais dépend d'un monde externe et de l'action, elle aussi, externe (Latour, 2006, cité dans Conty, 2018, p. 77). De cette manière, à partir d'une perspective non anthropocentrique de l'agentivité, l'être humain ne peut exister qu'à l'intérieur des assemblages avec le non-humain. Or, dans ce qui suit, je vais démontrer que Bennett (2010) préserve une distinction entre les capacités de l'humain et du non-humain en posant une sorte d'intériorité – qu'elle ne nomme pas explicitement, mais que je fais ressortir ici – en attribuant un double rôle à l'affect. En effet, l'affect en tant que capacité agentive serait comme commun aux êtres humains et aux êtres non humains, mais la possibilité *d'éprouver* le fait d'être affecté et les changements que cela provoque semble être réservée à l'humain, comme une capacité qui lui serait propre.

Pour développer la notion d'affect dans *Vibrant matter*, Bennett (2010, p. xii) se fonde sur l'interprétation spinoziste selon laquelle l'affect est la capacité du corps à agir et à répondre à l'intérieur des relations dont il fait part et qui l'influencent. Crellin et Harris (2021, p. 471) définissent l'affect spinoziste comme la capacité des corps à affecter leurs environnements, à être affectés par ces mêmes environnements, et à rester sensibles et attentifs aux relations, aux corps et au monde environnant. Cette notion d'affect renvoie donc à un pouvoir impersonnel qui se retrouve comme force et comme catalyseur à l'intérieur des corps humains et non humains (Bennett, 2010, p. xii). L'affect n'est donc pas le privilège des sujets humains et tous les corps matériels peuvent affecter, agir et répondre. Pensons à l'exemple des arcs de soudage qui sont en mesure d'affecter l'ouvrier et le métal. Cependant, alors que la capacité affective des choses implique

qu'elles peuvent produire des effets dans d'autres corps, c'est-à-dire qu'elles peuvent affecter, seul l'être humain peut *se sentir* affecté, soutient Bennett (2010, p. xii). Crellin et Harris (2021, p. 472) retrouvent aussi cette distinction chez Spinoza, qui contraste la capacité de l'affect, c'est-à-dire celle d'affecter et d'être affecté, et celle des « affections », c'est-à-dire celle d'expérimenter et d'éprouver le changement qui accompagne l'activation de la capacité affective. Dans le cas des affections, l'affect devient le catalyseur qui augmente et améliore les capacités relationnelles humaines, soutient Bennett (2010, p. xii), et c'est ici que se situe la pertinence éthico-politique de son travail métaphysique. En effet, selon Bennett (2010, p. xii), l'être humain qui s'est vu affecté et inspiré par la matérialité vibrante l'entourant, voit le monde d'une autre manière : non plus comme une nature morte prête à être pillée, exploitée, ou étudiée et représentée, mais comme une nature enchantée, vivante et pleine de forces et de pouvoirs inconnus et autres-qu'humains. Ce serait cette « nouvelle » vision d'un monde vivant qui renforcerait la capacité humaine à agir différemment sur les plans politique et éthique (Bennett, 2010, p. xii). L'affect est donc un élément clé dans le néomatérialisme vitaliste de Bennett puisqu'il nous aiderait à former ce qu'elle appelle une « volonté éthique », nous poussant à vivre de manière plus juste et durable (Bennett, 2010 p. xi-xii).

La distinction spinoziste entre la capacité de l'affect et les affections, retenue par Bennett dans son néomatérialisme vitaliste, présuppose donc une forme d'intériorité²¹. Cette intériorité semble tracer la distinction entre corps humains et corps non humains, même si Bennett (2010) s'efforce de ne pas accentuer cette distinction. Avec sa théorie de l'affect, Bennett (2010) semble reprendre la binarité entre l'être humain et le non-humain qu'elle cherche pourtant à dépasser. En effet, même si selon Bennett (2010, p. xii), l'affect ne se limite pas aux corps humains et est immanent aux corps et choses non humains, elle soutient aussi que seul l'être humain peut se sentir enchanté ou affecté – ce qui renforcerait par conséquent ses capacités d'action – alors que les choses ne peuvent produire que des effets et les subir sans pour autant être « affectées » par ces effets (Bennett, 2010, p. xii). De plus, en admettant l'existence d'une capacité affective et relationnelle valant pour la matière entière, Bennett aplatit le champ ontologique et n'est pas en mesure (1) de considérer les entités inanimées ni (2) de distinguer entre entités animées et inanimées, ce qui entraîne son lot de problèmes, que j'évoquerai dans le dernier chapitre.

Jusqu'ici, je me suis intéressée à la théorie ontologique de Bennett (2010) : j'ai détaillé ses caractéristiques centrales en étudiant (1) la nature fondamentale de la matière selon Bennett (2010); (2) le siège de l'agentivité, en partant des notions d'actant et d'assemblage; et (3) les capacités agentives et le double rôle de l'affect. Dans cette sous-section, j'ai développé l'idée d'agentivité distribuée selon Bennett (2010) et j'ai

²¹ J'aurai plus à dire sur la notion d'intériorité dans le troisième chapitre, où je vais étudier les théories proposées au sein du présent chapitre d'un œil critique.

démontré le lien qui existe entre la capacité à affecter et l'émergence d'une sensibilité affective et d'un possible réenchantement du monde. J'ai démontré que le néomatérialisme vitaliste se fonde sur un principe vital qui aplatit la matière dans sa totalité. Par conséquent, la théorie aboutit à une ontologie horizontale qui homogénéise des entités ontologiquement diverses et qui réduit leurs différences en les assimilant toutes. Dans ce qui suit, je proposerai une analyse du néomatérialisme performatif à partir des trois aspects déjà abordés lors de l'étude du néomatérialisme de Bennett. Je crois une telle analyse pertinente dans la mesure où ce deuxième type de néomatérialisme réussit à mieux respecter l'altérité et la différence en ne partant pas d'une caractéristique fondamentale ou d'un principe premier, mais en mettant l'agentivité dynamique et créatrice au centre de sa conception de la matière. Là où Bennett attribue un *conatus* ou un principe vital à ses actants, présupposant ainsi l'existence d'entités ontologiques indépendantes, la théorie du réalisme agentiel de Barad (2007) nie radicalement la possibilité d'existence autonome des actants et des sujets en fournissant une interprétation performative de l'ontologie. Dans une telle conception, l'existence de l'action, de l'actant et du sujet est immanente à la matière et n'est pas autonome.

2.2 Le réalisme agentiel de Barad (2007)

Dans *Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning* (2007), la philosophe et physicienne théorique Karen Barad développe la théorie du réalisme agentiel. Cette théorie avance une ontologie processuelle et relationnelle fondée sur l'indétermination de la matière et l'entrelacement dense de sens et matière. Cela signifie que les deux sont mutuellement constitutifs et enchevêtrés; l'un n'existe pas sans l'autre. Barad (2007) s'appuie sur la théorie quantique des champs et spécifiquement sur ce qu'elle appelle la « philosopho-physique » de Niels Bohr, terme qu'elle utilise pour décrire le travail de Bohr qui brouille les limites entre les deux disciplines (Barad, 2007, p. 138). La théorie quantique des champs se développe à partir des années 1900 et se centre autour de ce que nous appelons aujourd'hui l'interprétation de Copenhague. Elle s'oppose à la métaphysique atomiste de la physique classique qui considère les *choses*, c'est-à-dire les atomes, comme les entités ontologiques de base, celles-ci pouvant être suivies à travers l'espace et le temps qui seraient alors comme des coordonnées universelles et fixes, écrit Barad (2007, p. 138; Barad, 2019, p. 531). L'interprétation de Copenhague n'est pas une théorie unifiée, mais est composée d'interprétations distinctes et parfois très divergentes l'une de l'autre, et il n'y a pas d'interprétation définitive de ce en quoi elle consiste (Pareti, 2020). Pour ce qui nous intéresse ici, à savoir la vision de Bohr et la manière dont Barad l'approfondit, il convient de retenir de l'interprétation de Copenhague qu'elle présuppose que la mécanique quantique doit nécessairement se limiter à la prédiction des probabilités du résultat de l'acte de mesure, et que l'acte de mesure est ce qui introduit des propriétés définies dans les systèmes physiques, et ce suite à l'effondrement de la fonction d'onde (Pareti, 2020). De

cette manière, elle stipule que les objets définis n'existent pas avant l'acte de mesure et que l'appareil de mesure interagit avec ce qui est mesuré (Pareti, 2020). Pour Barad (2019, p. 528 et 532), cette interprétation démontre que la matière ne précède pas ses interactions, mais se constitue à travers elles, et qu'au niveau de l'ontologie quantique, la matière est indéterminée et dynamique, les possibilités y sont multiples, et la nature de l'être et du temps sont radicalement altérés.

Cette conception de la nature est contestable et contestée. En effet, l'interprétation de Copenhague pose de multiples problèmes au réalisme scientifique, selon lequel il existe un monde stable qui peut être observé et mesuré; en effet, dans un monde quantique, les propriétés sont multiples et ne sont pas figées, mais le deviennent à travers l'acte d'observation et de mesure (Pareti, 2020). Žižek (2023a, p. 410) formule ainsi les choses : il y a comme un clivage entre la réalité « ordinaire », celle que nous apercevons tous les jours, et la réalité quantique, qui est ontologiquement incomplète ou non finie. Pour lui, le paradoxe des sciences « dures » contemporaines réside dans le fait que la réalité « dure » émerge du flux quantique à travers l'acte d'observation, c'est-à-dire que la réalité serait comme le résultat d'une apparence, et que sans cet acte de perception, l'existence des objets reste ambiguë. Autrement dit, les processus scientifiques n'enregistrent pas une réalité indépendante et objective, mais plutôt des apparences derrière lesquelles il y a un vide ontologique qui nous est inaccessible (Žižek, 2023a, p. 413). Les critiques adressées à l'interprétation de Copenhague sont nombreuses. Cette interprétation d'un monde quantique indéterminé et en flux aurait ainsi rendu comme futile la spéculation sur la réalité qui se cache derrière les apparences (Žižek, 2023a, p. 413), mais c'est exactement ce que Barad va essayer de faire. La difficulté avec un ouvrage comme celui de Barad (2007) est ce qu'elle doit traduire en langage ordinaire des modèles mathématiques complexes qui nous sont généralement inaccessibles (Harris, 2020). Afin de développer sa théorie de l'agentivité, elle doit donc nous fournir sa propre représentation de la physique quantique, représentation que nous ne sommes pas en mesure de vérifier. Nous nous retrouvons donc livrés au modèle quantique élaboré par Barad (2007), qui est nécessairement une simplification, pour être en mesure de s'assurer de la viabilité de son néomatérialisme performatif construit sur la base de ce modèle.

Dans ce qui suit, j'étudierai l'interprétation de la mécanique quantique de Barad (2007), et spécifiquement, le réalisme agentiel qu'elle développe sur la base de cette interprétation. Comme je l'avais fait pour Bennett, je procéderai à une analyse en trois temps qui aborde sa théorie néomatérialiste à partir de trois perspectives : (1) la nature de la matière, (2) le siège de l'agentivité, et (3) (l'absence) des capacités agentives.

2.2.1 La nature indéterminée de la matière : phénomène et entrelacement

De la physique quantique, et spécifiquement de l'interprétation de Bohr, le réalisme agentiel retient l'indétermination ontologique de la matière : le monde est conçu comme un processus dynamique d'*intra-actions* (Pareti, 2020). Ainsi, l'expérience physique des « fentes de Young » – nommée d'après son inventeur Thomas Young et connue en anglais comme le *two-slit experiment* – témoigne de l'indétermination et du dynamisme de la matière. Cette expérience est reprise par Barad (2007) afin de justifier l'abandon du modèle d'un sujet-observateur du monde au profit d'un modèle « onto-épistémologique » qui pose le *phénomène* comme entité ontologique primaire. L'expérience des fentes de Young s'inscrit dans un débat classique concernant la nature de la lumière et semble démontrer définitivement sa nature ondulatoire. Le débat commence avec Newton pour qui la lumière est de nature particulaire ou corpusculaire, mais en 1801, les interférences de Young mirent en évidence empiriquement la nature ondulatoire de la matière, et vers la fin du XIX^e siècle ce fut la théorie qui s'imposa (Barad, 2007, p. 97-99). Or, avec l'émergence de la physique atomique au XX^e siècle, de nouvelles preuves empiriques commencèrent à semer le doute. On en arriva finalement à accepter le paradoxe de la dualité onde-corpuscule lorsqu'on a découvert que la lumière pouvait se comporter soit comme une onde, soit comme une particule, et cela en fonction des conditions d'observation (Barad, 2007, p. 99-100). Par la suite, Bohr prit ce paradoxe comme point de départ et découvrit que les comportements ondulatoires et corpusculaires étaient complémentaires, mais mutuellement exclusifs : cela veut dire que la nature du phénomène change avec les variations dans le protocole expérimental, plus spécifiquement avec le dispositif de mesure, et qu'elle se manifeste comme ondulatoire ou corpusculaire en fonction de l'observation réalisée, c'est-à-dire que le résultat est déterminé par l'acte de l'observation lui-même (Barad, 2007, p. 106).

Pour Barad (2007, p. 100), qui considère que le niveau quantique est le niveau fondamental de la réalité auquel tous les autres niveaux phénoménologiques peuvent être réduits, ce paradoxe de la dualité onde-corpuscule impose un changement drastique dans notre compréhension de la nature du monde. Dorénavant, il semble qu'on doive penser que la nature du phénomène observé change en fonction des modifications de l'instrument de mesure. Une entité n'existe donc pas en tant qu'objet individuel disposant de certaines propriétés déterminées ni de limites claires, indépendamment des circonstances expérimentales qui le conditionnent, et sa nature n'est pas prédéterminée (Barad, 2007, p. 106). Selon Barad, une chose n'existe même pas avant l'acte de mesure ! D'après Barad (2007, p. 106), l'objet étudié et l'instrument de mesure sont entrelacés (*entangled*, en anglais). Elle s'appuie sur Bohr, qui soutenait que lors de l'expérience scientifique, la seule chose qui puisse être observée est précisément cet entrelacement entre l'appareil de mesure – qui inclut l'observateur – et l'objet étudié, c'est-à-dire que le seul référent objectif est l'interaction

appareil-objet (Pareti, 2020). Il en vient à considérer le niveau quantique comme étant indéterminé (Pareti, 2020). Les implications d'une telle idée sont révolutionnaires : l'observateur n'étudie pas une réalité externe et objective, et ses observations affectent l'ontologie elle-même. Sa connaissance de la réalité est donc impliquée dans cette réalité même, elle y est intrinsèquement liée (Pareti, 2020). Bohr conçoit ainsi la notion du phénomène comme faisant référence à l'entrelacement total de l'appareil et de l'objet, obéissant aux lois de la physique quantique (Pareti, 2020). Il exprime cette absence de distinction en utilisant le terme de « totalité quantique », ou *quantum wholeness* en anglais (Barad, 2007, p. 118, ma traduction), et propose de tenir le phénomène comme l'instance spécifique de cette complétude.

Barad reprend cette notion du phénomène et la place au centre de son réalisme agentiel : le phénomène y devient l'unité ontologique de base. Tout comme Bohr, Barad (2007, p. 114) considère l'objet comme étant entrelacé avec ce qu'elle appelle les « agentivités de l'observation » – *agencies of observation*, en anglais –, qui sont donc conditionnées par leur entrelacement avec l'objet de l'observation, et que l'on comprend classiquement comme étant l'observateur. La notion d' « agentivités de l'observation » sert ici à souligner la nature dynamique de la matière et à éviter de comprendre l'observateur en termes de sujet. Avec la notion d'entrelacement, Barad (2007, p. 114) affirme qu'il n'est pas possible de distinguer les deux de façon nette en imposant une coupure « cartésienne », donc binaire, entre l'objet et le sujet. Avec le réalisme agentiel de Barad, la pensée binaire moderne se voit remplacée par une intrication totale dans laquelle les différents éléments ontologiques émergent d'une indétermination et se co-constituent, processus à travers lequel ils obtiennent leurs propriétés déterminées. Cet entrelacement, qui trouve son origine dans la théorie quantique des champs, figurera ailleurs dans les analyses néomatérialistes, et sera repris notamment par Haraway (2008, 2003/2016b) dans sa figuration des espèces compagnes, où il jouera le rôle de métaphore matériel-sémiotique permettant de concevoir à nouveaux frais et de manière non anthropocentrique la communauté politique et les formes de solidarité qui peuvent la caractériser. Les notions de phénomène et de l'entrelacement posent ainsi un défi à l'épistémologie cartésienne et à la physique newtonienne en remettant en cause la structure représentationnaliste sous-jacente qui distingue sujets connaissant, éléments représentatifs et choses (Barad, 2007, p. 138). La conception quantique de la nature sert à démontrer que le langage ne décrit pas un état des choses et que les observations ne mesurent pas l'être lui-même (Barad, 2007, p. 138), mais qu'elles sont impliquées dans la constitution des choses du point de vue ontologique et ne mesurent pas une réalité déterminée et objective. Le contact avec la réalité n'est pas si direct et il n'est pas possible de représenter le monde naturel objectivement, non pas parce que le langage et le discours imposent des distorsions dans la représentation – comme le suggère le courant linguistique évoqué dans le premier chapitre et dont relèvent le postmodernisme et le poststructuralisme –, mais parce que la matière n'est pas une réalité « morte », mais participe activement à sa propre constitution.

Ainsi Barad (2007) essaie-t-elle d'abandonner le modèle d'un sujet-observateur du monde afin de le remplacer par un modèle « onto-épistémologique » qui pose le phénomène comme entité ontologique primaire et au sein duquel observateur et acte d'observation sont immanents à l'ontologie²². Barad propose de remplacer l'épistémologique classique de la représentation, que le paradigme quantique du réalisme agenciel considère illusoire, par celle de la *diffraction*. La diffraction s'oppose à la représentation directe – comme si les sciences et le langage offraient une image miroir de la réalité en tant que telle – en permettant d'aborder un sujet, un actant ou un phénomène à partir de ses interférences avec d'autres sujets, actants et phénomènes (Geerts et Van Der Tuin, 2016). Ainsi la méthode de la diffraction a-t-elle une portée à la fois ontologique et épistémologique : elle permettrait de concevoir des entrelacements et des co-constitutions dynamiques qui ont lieu au niveau ontologique, se substituant de la sorte à une objectivité universelle et fixe; elle permettrait de concevoir la matière comme performative, c'est-à-dire comme indéterminée et agencielle, et reconnaît que les pratiques de savoir²³ ont des conséquences matérielles et participent à la constitution du monde (Barad, 2007, p. 91). De plus, elle replacerait le sujet connaissant à l'intérieur du monde au lieu de le reléguer dans une extériorité à partir de laquelle il aurait accès à une observation privilégiée et une objectivité universelle (Barad, 2007, p. 91). La méthode de la diffraction s'inscrit donc dans les études critiques et féministes des sciences et des technologies et se rattache à l'idée d'une objectivité située (Haraway, 1988 ; Van Der Tuin et Dolphijn, 2012, p. 49).

Finalement, si l'on accepte les prémisses adoptées ici, les découvertes de la physique quantique conduisent à repenser la nature comme étant dynamique et processuelle, ne connaissant pas d'état déterminé au niveau ontologique le plus fondamental, les distinctions entre entités n'apparaissant qu'ensuite, à l'intérieur de l'entrelacement de la matière. Le phénomène et son intrication sont donc ontologiquement premiers, la différenciation ontologique n'ayant lieu que postérieurement, sous l'influence de forces agencielles que Barad nommera des *intra-actions*.

2.2.2 Le siège de l'agentivité : intra-actions et coupures agencielles

Le réalisme agenciel de Barad reprend donc l'interprétation de Bohr afin d'en découvrir les implications ontologiques et épistémologiques dans le but posthumaniste d'arriver à un matérialisme

²² L'étude, la connaissance et la compréhension du monde deviennent immanentes au dynamisme de la matière dans le réalisme agenciel de Barad (2007). Dans la première partie du troisième chapitre j'étudierai ce que les néomatérialismes réalisent de faire et comment ils mettent en œuvre leurs objectifs éthico-politiques.

²³ Comme précédemment indiqué, je parle ici de « pratiques de savoir » au lieu de « pratiques cognitives » parce qu'ici, la production de savoir ne se limite pas aux pratiques cognitives, mais implique également le contexte social et culturel, et les pratiques (Calvert-Minor, 2014, p. 124).

non anthropocentrique qui décentre le sujet humain. Dans le réalisme agentiel, le phénomène constituera l'unité ontologique de base : comme exposé précédemment, il s'agit d'une relation ou d'un entrelacement inséparable d'actants ontologiquement divers (Barad, 2007, p. 139). Ma deuxième question de recherche concerne maintenant le siège de l'agentivité : où se situe la capacité agentive non anthropocentrique dans le réalisme agentiel ?

Selon Barad (2007), le niveau ontologique, celui où se trouvent les choses, les objets et les sujets reconnaissables, est une réalité contingente instable et qui émerge d'un niveau quantique sous-jacent qui consiste de matière indéterminée. Comme les entités ontologiques émergent de cette indétermination de manière immanente, dans la conception de Barad (2007), la matière occupe un rôle actif dans son propre devenir, sa propre réalisation (Barad, 2007, p. 183). Ces expressions ontologiques de la dynamique de la matière prennent forme à partir de ce que Barad (2007) appelle les *intra-actions* et les *coupures agentielles*. Ce sont les activités d'une matière dynamique à l'extérieur de laquelle rien d'autre n'existe : cela veut dire que nature et culture, sujet et objet, mais aussi nos pratiques, nos actions, nos vies et nos morts sont internes à cette matérialité. Ce dynamisme de la matière ne doit pas être compris ici comme la conséquence d'une vitalité sous-jacente ou *a priori*, comme chez Bennett (2010), mais est entièrement immanent et implique un processus actif ou performatif. Cette caractérisation de la matière comme « performative » implique une causalité immanente dans laquelle la matière se crée elle-même, sans provenir d'une source externe, qu'elle soit Dieu, une force, des lois ou des formes (Gamble *et al.*, 2019, p. 125). La dynamique de la matière s'y exprime à travers un processus itératif et continu, dans lequel l'action est en relation avec ce qui la précède, mais sans être soumise à des lois déterministes ou probabilistes. Selon Gamble *et al.* (2019, p. 125), le mouvement de la matière est « pédétique » (*pedetic*, en anglais), ce qui signifie que l'activité suit un cheminement imprévisible, tout en étant liée à son histoire mais sans être entièrement déterminée par elle. Par conséquent, la nouveauté demeure possible, car l'activité émerge d'une matière génératrice, immanente et processuelle. Une telle conception met en lumière l'importance qu'a pour le néomatérialiste la possibilité de créer quelque chose de nouveau, au lieu de se limiter à une série restreinte de résultats possibles qui demeurent inchangés. Dans cette perspective, parce que la matière dynamique s'exprime dans un processus itératif et ininterrompu qui rend possibles la nouveauté et l'imprévu, Gamble *et al.* (2019) la qualifient de performative. Dans le réalisme agentiel, la matière devient ainsi un participant actif au devenir du monde; elle est impliquée dans sa constitution et n'est pas écartée à cause de sa supposée inertie ou passivité. De plus, la matière n'est ni déterminée, ni donnée, ni le résultat d'autres processus : elle est immanente et son dynamisme ne connaît ni début ni fin (Barad, 2007, p. 137). Les formes matérielles sont générées par une matière génératrice, la matière jouant ici donc à la fois comme objet et sujet, et ce à travers d'un processus itératif et perpétuel.

Ce dynamisme itératif entraîne un décalage radical vis-à-vis une ontologie dualiste et déterministe vers une onto-épistémologie formée autour des entrelacements. Ces relations entre choses et entités ontologiquement diverses ne sont plus considérées comme mutuellement exclusives, ni comme étant statiques ou fixes, mais bien comme des actes ou *doings*, soutient Barad (2007, p. 135), soulignant ainsi l'aspect processuel de l'existence. Les phénomènes et les entrelacements sont donc considérés comme étant actifs. Les catégorisations et l'imposition des limites entre entités ontologiques²⁴ « distinctes » émergent à travers le dynamisme itératif de la matière, plus spécifiquement à travers ce que Barad (2007) nomme des *coupures agentielles*. Une coupure agentielle est en effet ce qui institue ou *enact* ce que Barad (2011, p. 125) appelle une *résolution locale* dans le phénomène même, celui-ci étant caractérisé par un entrelacement absolu. Une telle résolution locale est le résultat d'une coupure agentielle et aboutit à l'introduction d'une limite, d'une distinction ou d'une différence qui permettra de distinguer les différentes formes ontologiques. La différenciation entre choses et actants se réalise donc à l'intérieur du phénomène par le biais des coupures agentielles qui rendent possible la *séparabilité agentielle* (Barad, 2007, p. 140).

Les actants entrelacés dans un phénomène sont *intra-actifs*. À travers les intra-actions, les coupures agentielles peuvent être instituées, et ce n'est que par la suite que les propriétés et les limites des actants entrelacés dans un phénomène peuvent apparaître. La notion d'intra-action introduite par Barad (2007) s'oppose à celle d'interaction, qui présuppose l'existence autonome de choses indépendantes qui ne se rencontrent dans une relation que par la suite. Avec la notion d'intra-action, Barad souligne l'importance de l'entrelacement et de l'indétermination dans sa théorie du réalisme agentiel, et l'impossibilité d'instaurer de manière définitive des limites, des distinctions et des différences entre formes ontologiques. Celles-ci ne sont que la conséquence *locale* – particulière et temporaire – des intra-actions spécifiques et des coupures agentielles auxquelles elles donnent lieu. En d'autres mots, les différences, les limites et les distinctions ne sont pas inhérentes aux entités, comme des propriétés essentielles, mais elles sont réalisées par les coupures agentielles et ce de façon immanente, c'est-à-dire de l'intérieur (Barad, 2011, p. 125). Pour Barad, c'est une relation de « l'extériorité intérieure » (Barad, 2007, p. 135) : les distinctions et les catégorisations n'existent pas en dehors du plan immanent de la matière où tout est dynamisme et flux continu; elles sont créées de façon immanente, et donc l'extériorité pure n'existe pas; ce qui existe, c'est la différenciation – qui ne peut jamais être fixe - créée de manière interne. D'après Barad, le monde est fait de relations dynamiques, et ce

²⁴ Comme mentionné dans le premier chapitre, j'emploie les expressions « entités ontologiques » et « formes ontologiques » au sein de ce travail pour faire référence aux corps et aux formes qui existent. J'utilise ces expressions afin d'éviter de recourir aux termes « sujet » et « objet », notions qui sont remises en question par les néomatérialismes.

n'est qu'à l'intérieur de ces relations que les différences se constituent, non pas comme des essences fixes, mais plutôt comme des états momentanés réalisés par une coupure agentielle.

Dans le néomatérialisme performatif de Barad, les relata ne préexistent donc pas aux relations; au contraire, les relata se réalisent à l'intérieur des relations que sont les phénomènes, et ce à travers les intra-actions qui instaurent des coupures agentielles (Barad, 2007, p. 139). Ce sont les intra-actions qui constituent *localement* des limites et des différences entre actants divers, humains ou non, et qui leur attribuent des propriétés; cela veut dire que les actants se constituent à travers les intra-actions qui réalisent des coupures agentielles permettant ainsi de différencier entre sujets, objets et entités divers existants tous dans un même phénomène de manière entrelacée. Ainsi, la réalité ne consiste pas en *choses-en-soi*, mais en *choses-en-phénomènes*, affirme Barad (2007, p. 140). Un exemple donné par Bohr pourrait servir à clarifier l'absence d'une limite immanente entre le sujet et l'objet entrelacés dans un même phénomène : imaginons une chambre dans le noir où une personne peut interagir de deux manières avec un bâton (Barad, 2007, p. 154). Cette personne pourrait soit utiliser le bâton pour trouver son chemin dans le noir, soit étudier ou observer le bâton en le tâtonnant avec ses mains. Ces deux façons d'interagir avec le bâton sont mutuellement exclusives. Dans le premier cas, le bâton devient partie intégrante du sujet. En effet, même si au niveau de l'expérience individuelle, la personne éprouve le bâton comme étant séparé d'elle-même, au niveau de la réalité « externe » il est impossible de distinguer entre la personne et le bâton parce que ce n'est pas comme si tel nombre d'atomes appartenait à la personne et tel autre au bâton; la physique quantique démontre que ces limites ne sont pas ontologiquement déterminées (Barad, 2007, p. 154-156). Dans le deuxième cas, le bâton devient l'objet observé (Barad, 2007, p. 154). L'exemple est repris par Barad pour démontrer que la limite entre sujet et objet n'est pas fixe, mais qu'elle est constituée par la pratique et donc au travers d'une coupure agentielle (Barad, 2007, p. 155). Les deux types d'interaction avec le bâton sont ainsi *complémentaires*, mais non pas *simultanées*. La fonction des entités ontologiques, qu'elles fonctionnent en tant que sujet ou en tant qu'objet, ne précède pas les intra-actions, mais émerge à travers les pratiques spécifiques et les coupures agentielles qui leur sont associées. On pourrait aussi prendre la pensée en guise d'exemple : on peut penser à une chose, ou l'on peut réfléchir à notre façon de penser à cette chose; les deux types de pensée sont réalisables, mais pas au même moment (Barad, 2007, p. 21). Néanmoins, ils sont intriqués : notre pensée de la chose influence notre métaréflexion, tout comme notre métaréflexion impacte notre pensée plus concrète.

Ou encore, prenons l'exemple des *Pfiesteria piscicida*, des dinophytes unicellulaires qui sont classifiées soit comme des algues soit comme des protozoaires. Cette ambiguïté dans leur classification trouve sa source dans leur comportement étrange : ils peuvent agir soit comme des animaux soit comme des plantes, et ce en

fonction de leur environnement (Barad, 2011, p. 133). Barad (2011, p. 134) attribue le manque de consensus scientifique sur la nature de *Pfiesteria piscicida* à la croyance dominante chez les scientifiques selon laquelle un manque de preuves définitives et conclusives indique une incertitude épistémique. D'autres scientifiques pourraient répliquer que le comportement hautement spécifique aux milieux fréquentés est plus fondamentalement déterminé par des conditions biologiques ou physiques spécifiques. Or, soutient Barad (2011, p. 134), il s'agit ici non pas d'une incertitude épistémique, mais d'une indétermination qui s'inscrit dans l'ontologie même : la nature de la créature elle-même est indéterminée et il est impossible de l'isoler de son environnement pour définir une fois pour toutes ses caractéristiques déterminées et non équivoques. L'organisme et l'environnement sont entrelacés et à aucun moment ne pouvons-nous saisir *Pfiesteria* en isolation et dans son intégralité, il s'agirait là d'une croyance illusoire (Barad, 2011, p. 134). De plus, dans le cadre du réalisme agenciel de Barad, *Pfiesteria* émerge d'une matière dynamique et indéterminée et ce qu'il devient, tout comme son comportement, est décidé par des coupures agencielles spécifiques. Un tel point de vue est incompatible avec la posture du scientifique qui ancre le comportement dans les conditions biologiques ou physiques, ce qui impliquerait partir d'une essence biologique attribuée aux espèces et aux catégorisations. En effet, au cœur du posthumanisme se trouve la volonté de démontrer que le sujet ne peut jamais être isolé de ces intrications et qu'il ne peut jamais être capturé dans son essence. L'indétermination, le dynamisme, le changement et l'ambiguïté y sont perpétuels et les conditions biologiques donnent plus de liberté qu'on ne le pense si seulement on reste attentif à son ouverture et à ses possibilités, avance-t-on dans le discours posthumaniste et néomatérialiste.

Finalement, comme les intra-actions sont des activités immanentes à la matière qui instituent les coupures agencielles et créent de cette façon les entités ontologiques multiples (Pareti, 2020), cela instaure une manière toute différente de considérer la causalité. La structure causale ne peut plus être comprise comme une relation entre deux entités au sein de laquelle l'une des deux modifie, ou laisse une marque, sur l'autre : elle serait alors la cause de l'effet subi par l'autre (Barad, 2007, p. 175). Le réalisme agenciel théorise l'impossibilité d'entités individuelles déterminées qui préexistent à la relation. De plus, l'intra-action ne transmet pas simplement une énergie – libérée par l'action causale – de cause à effet, et ce à travers une série d'événements connectés par cette transmission d'énergie, comme le veut l'interprétation classique de la causalité, écrit Barad (2007, p. 393). Dans son néomatérialisme performatif, la relation causale ne peut pas avoir lieu entre deux entités isolées, mais se réalise, ou est mise en œuvre, à travers une coupure agencielle (Barad, 2007, p. 175-176). Les coupures agencielles sont donc ce qui constitue une structure causale : ce sont elles qui imposent une différence entre cause et effet (Barad, 2007, p. 137). En d'autres mots, la causalité – les relations de cause à effet – émerge des intra-actions qui se trouvent à l'origine de la coupure agencielle et donc de la constitution de certains sujets et événements, et qui se trouvent donc

également à l'origine de l'exclusion de certains autres (Barad, 2007, p. 393). Comme on l'a vu, c'est la coupure agentielle qui introduit des distinctions ou des limites entre les différentes entités dans un même phénomène et qui leur attribue ainsi des propriétés (Barad, 2007, p. 176). La coupure agentielle matérialise ainsi la différence entre cause et effet. Dans le cadre du laboratoire, cela veut dire que c'est la coupure agentielle qui introduit une distinction entre l'objet étudié et l'appareil de mesure : la coupure agentielle effectuée dans un tel cas constitue une mesure ou *measurement* (Barad, 2007, p. 176). De cette façon, les intra-actions créent la distinction entre cause et effet et laissent « leurs traces sur les corps » (Barad, 2007, p. 176) : les corps prennent forme, se co-constituent et obtiennent des propriétés par le biais des intra-actions et des coupures agentielles effectuées sur elles.

2.2.3 Impossibilité de capacités agentives : l'agentivité comme performance

Jusqu'ici, j'ai analysé la conception de la nature de la matière de Barad (2007), qui se fonde sur la théorie quantique des champs et l'interprétation de Bohr; et j'ai étudié le siège de l'agentivité et la manière dont elle s'exprime, à savoir à travers des intra-actions et des coupures agentielles. J'ai procédé de la même façon dans mon analyse du néomatérialisme de Bennett (2010) en étudiant d'abord la nature de la matière (force vitale), ensuite le siège de l'agentivité (l'actant et l'assemblage), et finalement les capacités agentives (le double rôle de l'affect). Cette dernière perspective d'analyse ne convient pas exactement au néomatérialisme performatif de Barad puisqu'on n'y peut pas parler d'une « capacité » agentive. En effet, les capacités discrètes des individus séparés ne sont qu'une sorte d'illusion pour Barad et la conséquence des intra-actions et des coupures agentielles sur une matière qui est, fondamentalement, indéterminée. Par conséquent, je soulignerai l'incapacité du réalisme agentiel à ménager une place pour la capacité agentive et l'actant individuel, et je proposerai d'étudier le néomatérialisme performatif ici à partir de la perspective de la *performance*, définie comme le processus d'agir qui se situe au niveau de la matière même.

En mettant la nature dynamique de la matière au premier plan, le réalisme agentiel adopte un non-anthropocentrisme absolu. Comme le monde est un processus continu d'intra-actions, un flux indéterminé et continu d'agentivité dans lequel les choses, les objets et les sujets prennent forme grâce aux intra-actions et ce à partir d'un plan dynamique et immanent, caractérisé par l'entrelacement dense et l'inséparabilité, l'être humain y perd sa place privilégiée. En effet, il n'y est pas la création privilégiée d'une source divine, ni le seul acteur, ni le seul producteur de sens et de savoirs, et il ne se retrouve certainement pas au sommet d'une hiérarchie des existants. Il est ramené à son origine matérielle, et l'intelligibilité et le sens sont créés non pas par lui, mais à travers la performance dynamique du monde qui est génératrice des formes ontologiques et du sens. Ainsi les pratiques discursives ne dépendent-elles plus d'un agent humain doué de

la capacité de raison et du langage, et ne se limitent pas aux actes, représentations et performances linguistiques et cognitives, mais appartiennent au monde lui-même et existent aussi sans l'humain, en tant que propriétés immanentes du monde (Barad, 2007, p. 149). L'interprétation du monde, la construction du sens et la connaissance ne sont donc plus réservées à l'humain : le non-humain peut lui aussi participer à la production de savoirs (Barad, 2007, p. 149). Les pratiques scientifiques doivent alors être interprétées comme des processus naturels qui sont conduits à l'intérieur de, et par ce qui compte comme, la « nature », et non pas comme étant des projections extérieures sur un monde séparé et naturel, soutient Barad (2007, p. 332). La décentration posthumaniste de l'être humain devient complète dans cette théorie du réalisme agenciel : matière et sens existent aussi sans l'être humain, et l'on pourrait s'imaginer l'existence de significations différentes et inintelligibles pour l'humain, mais auxquelles des actants non humains pourraient eux se rapporter. L'humain ne contrôle plus les pratiques de connaissance, et celles-ci ne sont pas le simple résultat des actions, des croyances et des intentions humaines : les connaissances humaines naissent au sein des intra-actions posthumaines et sont le résultat des coupures agencielles qui imposent un état ontologique local, mais compréhensible, qui fait partie du dynamisme continu à travers lequel le monde se constitue. Une telle vision de l'intelligibilité et du sens en absence d'une conscience humaine reste bien évidemment très difficile à saisir, tout comme pose problème le fait de savoir qui pourrait l'interpréter et comment, mais cela fait partie de la volonté posthumaniste de décentrer l'être humain. Dans le troisième chapitre, j'étudierai plus en détail le problème que soulève l'absence de sujet et d'une subjectivité nettement circonscrite.

Dans ce cadre théorique, la capacité agencive n'est pas une propriété déterminée dont une forme ontologique dispose ou non, et il ne fait pas sens ici de parler d'une différence de degré dans la capacité agencive caractéristique de l'être humain et des animaux non humains (Barad, 2007, p. 172), ce qu'il était encore possible de faire dans le néomatérialisme vitaliste de Bennett (2010). Dans le néomatérialisme performatif, l'agencivité se situe ailleurs : elle n'est ni une propriété ni une capacité d'un sujet déterminé, mais elle est un *enactment* qui se situe au niveau de la matière indéterminée. Le mot anglais ne se traduit pas aisément en français, mais je propose de parler de *performance* que je définis comme le processus d'agir qui ne se situe pas dans un individu, mais bien au niveau de la matière et qui s'exerce à travers les intra-actions. On est donc loin de la conception moderne de l'agencivité qui se fonde sur un agent humain intentionnel (Schlosser, 2019). Barad (2007, p. 177) affirme que les actions réalisées à travers la performance ne peuvent pas être comprises à la manière classique, à savoir, comme des actions déterminées, c'est-à-dire en fonction de lois naturelles, divines ou universelles, ni comme des actions humaines intentionnelles ou subjectives (Barad, 2007, p. 177). Alors que j'avais mis en évidence la présence d'actants individuels capables d'agir

dans le néomatérialisme vitaliste de Bennett (2010), la proposition de Barad est plus radicale; dans sa théorie du réalisme agentiel, on ne retrouve ni agents ni actants (Barad dans Van Der Tuin et Dolphijn, 2012, p. 55).

Dans le réalisme agentiel, l'agentivité est plutôt une performance distribuée qui « enrôle » (ou *enlist*) des humains et des non-humains spécifiques (Barad dans Van Der Tuin et Dolphijn, 2012, p. 55). Ce n'est donc pas un attribut, une propriété ou une capacité de l'individu, mais une performance (un *doing*, en anglais), donc un processus dynamique et actif qui provient de l'entrelacement et des intra-actions (Barad, 2007, p. 178). Pourtant, Barad (dans Van Der Tuin et Dolphijn, 2012, p. 55) souligne que cela ne veut pas pour autant dire que l'agentivité est distribuée de façon équitable et homogène au sein des assemblages d'humains et de non-humains. De cette manière, elle affirme que les relations de pouvoirs et les pratiques de domination et d'oppression persistent même en l'absence d'agents et d'actants individuels (Barad dans Van Der Tuin et Dolphijn, 2012, p. 55). Dans le troisième chapitre, nous allons analyser la difficulté que cela entraîne, notamment celle d'attribuer et d'assumer la responsabilité politique et morale. La conception néomatérialiste de l'agentivité telle que développée par Barad fait table rase de l'existence d'agents et d'actants concrets et de l'agentivité comme propriété ou capacité. Le siège de l'agentivité se situe dans la matière indéterminée et dynamique par les intra-actions incessantes, l'espace de l'agentivité y devenant un vaste espace ouvert et en flux continuuel (Barad, 2007, p. 177). Pour Barad, ce résultat est souhaitable parce que l'intra-action est alors créative, ouverte et continue, c'est-à-dire qu'elle ne connaît pas de fin, ce qui, en bout de ligne, augmenterait l'éventail des possibles et ouvrirait des voies alternatives pour une vie future sur une planète partagée. De cette manière, Barad (2007) espère créer le lien entre son projet ontologique et les conséquences éthico-politiques qu'il faudra en tirer.

2.3 Conclusion

Le néomatérialisme vitaliste théorise une force vitale qui anime la matière et qui est présente dans les différentes formes ontologiques concrètes, tant dans les actants que dans les assemblages, qui peuvent être humains ou non humains. Dans cette théorie, l'affect joue le double rôle de capacité agentive et d'affection : cela veut dire que les actants et les assemblages peuvent affecter, donc agir et avoir une efficacité, mais aussi que l'être humain peut percevoir les effets de leurs actions et, par la suite, comprendre le monde l'entourant comme réenchanté. En partant d'une force vitale, le néomatérialisme vitaliste aboutit à une ontologie plate qui homogénéise et réduit les différences entre les entités ontologiques. Mais cette théorie donne aussi lieu à de possibles confusions ou ambivalences. Comme l'agentivité y découle de la force vitale plutôt que de la matière elle-même, le néomatérialisme vitaliste se rapproche davantage d'une théorie de la force agentive que d'une perspective matérialiste (Gamble *et al.*, 2019, p. 119). Ainsi, en introduisant une

force vitale indépendante de la matière, Bennett (2010) renforce la dichotomie entre matière inerte et principe agentif qu'elle cherchait initialement à éliminer. Par ailleurs, comme c'est la force vitale qui confère à la matière son agentivité, et comme les actants et les assemblages sont mus par leur *conatus*, il devient possible d'attribuer aux entités discrètes, et donc individuelles, une capacité agentive. Il existe donc une tension à l'intérieur du néomatérialisme vitaliste entre individualisme (l'agentivité en tant que capacité individuelle) et entrelacement (l'agentivité en tant que distribuée). En conceptualisant ainsi des existants discrets et individuels, détenteurs d'une capacité agentive intrinsèque, préexistants aux, et indépendants des, relations et des assemblages auxquels ils prendront part, le néomatérialisme vitaliste s'avère incapable de résoudre de manière satisfaisante le problème de l'individu autonome et indépendant, une problématique fondamentale dans la pensée moderne (Shaw, 2017). De plus, en conférant un statut privilégié à l'être humain en tant qu'unique entité capable de subir des « affections » et donc d'être enchantée, le néomatérialisme vitaliste peine à dépasser l'anthropocentrisme qu'il dénonce pourtant.

Le néomatérialisme performatif de Barad (2007) se présente comme une théorie qui semble offrir une résolution plus convaincante des problèmes précédemment évoqués. Dans cette perspective, la matière dynamique est la cause de toute entité existante, et il n'existe rien en dehors de cette matière active et créatrice. Cette conception implique une causalité immanente, où la matière se crée elle-même, et ce à travers un processus itératif et continu, que j'ai appelé « pédétique » en suivant Gamble *et al.* (2019, p. 125). La matière dynamique, génératrice et créatrice, rend possible la nouveauté. Le néomatérialisme performatif est donc en mesure de respecter la volonté néomatérialiste de créer quelque chose de complètement nouveau, au lieu de se limiter à une série restreinte de résultats possibles qui demeurent inchangés, ce qui serait le cas dans un univers déterministe ou probabiliste. La causalité n'est donc pas mécanique, elle ne suit pas de ligne directe entre instigateur et conséquence, en passant par l'action réalisée, mais est émergente (Shomura, 2017). Le néomatérialisme performatif propose donc une agentivité distribuée qui n'est pas la capacité individuelle des agents ni des actants, mais qui se situe dans le processus de la matérialisation même, c'est-à-dire dans le « devenir » de la matière (Coole, 2013, p. 456). Ainsi, l'ontologie proposée ici est processuelle et relationnelle. En lien avec la problématique de l'autonomie et de l'individualité soulevée pour le néomatérialisme vitaliste de Bennett (2010), le néomatérialisme performatif de Barad (2007) offre une perspective philosophique qui s'oppose fondamentalement à la possibilité d'entités individuelles distinctes. Dans le cadre de son réalisme agentiel, chaque corps est en perpétuel mouvement de telle sorte que la nature discrète des corps ne peut être que localement fixée dans le temps et l'espace, alors que du point de vue du processus, elle n'existe pas réellement. Cette vision de Barad suppose que toutes les qualités et capacités individuelles émergent de la matière en mouvement et ne sont que des résolutions locales et temporaires qui se décomposeront dans le flux dynamique. Dans le cadre du néomatérialisme performatif, rien n'existe en

dehors des intra-actions, positionnant ainsi la relation comme fondamentale. L'agentivité (telle que nous pouvons l'apercevoir dans le monde « ordinaire ») et l'agent ne sont pas donnés à l'avance, mais se forment au fur et à mesure des intra-actions. L'agentivité n'est plus la capacité privilégiée de l'humain doté de raison, mais devient quelque chose qui s'apprend, s'enseigne, se transmet et se développe. Les capacités agentives « ordinaires » y sont contingentes et dépendent du contexte, c'est-à-dire qu'elles ont toujours lieu dans des situations socio-spatio-temporelles spécifiques, ou encore, que les capacités agentives sont situées (cf. Haraway, 1988).

Finalement, dans le néomatérialisme performatif, la quête de comprendre l'« être » lui-même, en théorisant la nature fondamentale de la matière, doit être vue comme une pratique onto-épistémologique immanente : l'étude de la matière aura un impact tant sur ce qui est observé que sur ce qui observe (les « agentivités de l'observation »), définissant et redéfinissant ainsi les limites et les distinctions inhérentes à la matière (Gamble *et al.*, 2019, p. 127). En revanche, dans le néomatérialisme vitaliste de Bennett (2010), cette quête est purement ontologique et n'impactera aucunement la matière qui est à l'étude (Gamble *et al.*, 2019, p. 127). En affirmant l'existence d'une force vitale qui anime la matière, et qui anime donc aussi la recherche de savoirs, Bennett (2010) prolonge la distinction classique entre ontologie et épistémologie, et entre objet étudié et sujet connaissant. Elle réintroduit l'idée d'une position privilégiée et externe à partir de laquelle on puisse étudier la matière (Lettow, 2017, p. 110). Or, Bennett (2010, p. xvii) est bien consciente de cela : elle se demande si la théorisation d'une matérialité vivante est même possible ou si cet acte de théorisation est en lui-même problématique, sachant qu'elle part de la volonté humaine de connaître et de comprendre, volonté qui s'est souvent démontrée violente lorsqu'elle est soumise à la poursuite de contrôle et de domination. Gamble *et al.* (2019, p. 115) en arrivent à la conclusion selon laquelle le néomatérialisme performatif constitue la solution la plus solide à la remise en question du statut épistémologique privilégié accordé à l'être humain : ils soutiennent que seule cette perspective serait capable de rendre l'observation et l'explication en termes purement matériels, dépassant ainsi la croyance au représentationnalisme et permettant le développement d'une « onto-épistémologie » non anthropocentrique. En repensant à nouveaux frais la conception dominante de l'univers comme un système clos duquel seul l'être humain pourrait se retirer grâce à sa capacité de raison et de langage, afin de l'observer et de le connaître à partir d'une position extérieure et objective, imposant ainsi une opposition entre nature et culture, le néomatérialisme performatif parviendrait à introduire une compréhension performative des sciences et des pratiques de savoir, ébranlant ainsi la séparation illusoire entre la matière et l'être humain (Gamble *et al.*, 2019, p. 112).

CHAPITRE 3

Promesses et limites des conceptions néomatérialistes vitaliste et performative de l'agentivité

Dans le chapitre précédent, j'ai fourni une analyse approfondie des néomatérialismes vitaliste et performatif de Bennett (2010) et de Barad (2007) en étudiant leurs conceptions de la nature de la matière et de l'agentivité. Cette analyse s'est structurée autour de trois questions, à savoir celles qui concernent (1) la conception de la nature fondamentale de la matière, (2) le siège de l'agentivité et (3) les capacités agentives dans Bennett (2010) et la performance dans Barad (2007). À la fin du premier chapitre, j'avais indiqué pourquoi j'allais m'intéresser spécifiquement à ces conceptions de l'agentivité, en soutenant qu'elles permettent (1) de repenser la communauté politique et la solidarité, (2) de rendre visibles les structures de pouvoir et les pratiques de domination et d'oppression, et (3) de reconsidérer la nature de ce qu'est un sujet, son émergence et sa constitution. J'avais également soutenu que ce cadre néomatérialiste (4) a une incidence sur la façon dont il faut comprendre l'éthique, notamment parce qu'il privilégie une perspective immanente. Finalement, dans ce troisième et dernier chapitre, j'étudierai d'abord de quelle manière les ontologies spéculatives et les conceptions d'agentivité de Bennett (2010) et de Barad (2007) promettent de mettre en œuvre ces objectifs et je m'attacherai par la suite à l'analyse de quelques difficultés et limites auxquelles l'insistance sur l'agentivité distribuée et immanente donne lieu.

3.1 Comment les néomatérialismes cherchent-ils à mettre en œuvre leurs objectifs éthico-politiques ?

Tout d'abord, en théorisant une agentivité distribuée qui trouve son origine dans la matière vitale (Bennett) ou dans l'indétermination de la matière (Barad), le néomatérialisme essaie de dépasser la distinction entre sujet et objet et de rendre floues les limites de la subjectivité. Il n'est plus évident de distinguer là où un actant commence et là où il finit, et ce ne sont plus les limites du corps propre qui délimitent le sujet autonome au sein du monde. La conception du sujet moderne, autonome, bien délimité et séparé des autres, en opposition à un monde matériel caractérisé par son inertie, sa passivité et son absence de raison et de conscience, est donc remise en question ici. Les objets passifs, en attente d'être étudiés et connus, ou encore d'être appropriés ou instrumentalisés, n'existent pas dans cette manière de concevoir le monde, mais sont remplacés par ce que Bennett (2010) appelle les « choses », c'est-à-dire l'objet devenu vivant. Celui-ci occupe maintenant la position de l'« Autre » : il se convertit en entité capable de répondre, de réagir, de parler et est doté de la capacité d'agir (Bennett, 2010, p. 2). Par conséquent, il devient nécessaire d'en tenir compte dans nos approches politiques, économiques et éthiques. Avec la conception néomatérialiste de l'agentivité, le non-humain devient un actant : en démontrant sa capacité à agir et à influencer sur le monde et

autrui, il accède au statut de sujet plutôt que d'être relégué à celui d'objet, revendiquant ainsi sa place au sein d'un réseau de relations, voire même au sein d'une communauté considérée comme politique. Cette opération conceptuelle sert donc à critiquer, et ultimement à dépasser, l'opposition entre sujet et objet (Sayes, 2014, p. 136). Cet actant-sujet, qui peut être non humain, ne dispose pas de la *capacité* individuelle à agir, mais lui est plutôt conféré une *puissance* d'agir qui est due au fait d'être constitué de matière dynamique. Il n'agit pas de manière autonome et ne peut même pas agir en isolation (Sayes, 2014, p. 144); en effet, il fait partie d'un assemblage (Bennett) ou de phénomènes qui reçoivent leurs marques ontologiques des interactions (Barad). L'interdépendance, la relationnalité et l'enchevêtrement sont donc des conditions ontologiques nécessaires dans la spéculation néomatérialiste.

En guise d'exemple, on peut penser à la situation suivante : les déchets que l'être humain produit ne disparaissent pas et sont envoyés dans des sites d'enfouissement, des centres de transfert et des incinérateurs où ils produisent un impact sur leur environnement et la population humaine et animale locale. Ce ne sont pas simplement des ordures passives qui se conforment à nos directives : pour Bennett (2010, p. viii), elles deviennent vivantes et potentiellement dangereuses ou même mortelles. La perception de ces énormes montagnes et la prise de conscience que ces déchets viennent de quelque part – qui évoque les problèmes liés à la surconsommation et à la surproduction – et qu'ils vont quelque part – les microplastiques pollueront encore nos océans, notre nourriture et nos corps pour des années à venir – pourrait nous marquer affectivement et peut-être même nous pousser à changer notre comportement : les néomatérialistes espèrent que la prise de conscience de cette problématique va nous inciter à diminuer notre surconsommation et notre dépendance aux plastiques. Pour Bennett (2010), l'exemple des décharges et des microplastiques permet de comprendre comment l'ontologie néomatérialiste pourrait faire émerger une sensibilité affective chez l'humain : ainsi l'horizontalité des relations (les microplastiques affectent aussi le non-humain) et *l'étrangeté* de nos corps (compositions de chair, de sang, mais aussi de microplastiques) nous rappellent-elles la réciprocité entre nos actions et l'environnement, ce qui n'implique pas pour autant qu'elle soit harmonieuse, et nous pousse à penser et à agir autrement, même si l'on n'y réussit pas toujours. Un deuxième exemple, plus bref, démontre comment la prise de conscience de l'interdépendance – ici à travers d'une relation interspèces – peut provoquer une perturbation, notamment lorsqu'on réalise que notre comportement n'est pas aligné sur nos croyances et nos connaissances. Ainsi une personne peut-elle bien comprendre qu'il est mauvais de manger des animaux provenant de l'élevage industriel, sans pourtant changer ses habitudes alimentaires. Ce n'est qu'une fois qu'elle adopte un chat et quand de leur vivre-ensemble suit la prise de conscience qu'elle ne pourrait jamais manger son chat, qu'elle en vient à se demander pourquoi manger la vache de la ferme, instaurant par la suite un comportement alimentaire plus conscient qui consiste à diminuer ou même arrêter sa consommation d'animaux. Pour Bennett (2010, p. xi),

une telle situation démontre l'importance de l'affect pour faire adopter des comportements plus durables : l'affect consiste en un enchantement (apercevoir les déchets/les animaux comme vivants) mêlé à un dérangement (se rendre compte de l'impact des microplastiques; développer une sensibilité différente suite à l'adoption d'un chat) qui peut être sensuel, qui est donc en relation avec les sens, et qui peut se centrer sur le corps (la réalisation de la présence de microplastiques dans le corps; le chat qui vient se frotter; prendre conscience de ses habitudes alimentaires).

La matière vibrante de Bennett (2010) nous permet ainsi de nous rendre compte de l'étrangeté de notre propre corps, qui n'est plus purement humain, mais se compose de tout un éventail de corps, d'écosystèmes et de microbiomes. Pour Bennett (2010, p. 113), cette sensibilité à l'étrangeté de notre propre chair impose un réenchantement du monde et ouvre la voie à d'autres comportements éthico-politiques, par exemple dans la façon dont nous produisons et consommons, et qui seraient possiblement moins violents et nocifs. Néanmoins, comme Lemke (2018, p. 40) le souligne, les exemples mobilisés par Bennett (2010) se fondent sur la possibilité de contact visuel et de présence corporelle, modalités qui semblent nécessaires au bon fonctionnement de l'affect, excluant ainsi ces « choses vitales » qui ne sont pas aussi facilement perceptibles. De plus, cette théorie se concentre une fois de plus sur l'être humain comme celui qui peut être affecté et qui peut, par la suite, adapter son comportement. Par ailleurs, la relation entre la perception, le ressenti et l'action entreprise n'est pas évidente : il n'est pas clair que le réenchantement ou la mise en place d'une syntonie avec le monde vibrant nous fasse réellement adopter des comportements plus durables. Ekholm et Olofsson (2017, p. 307) indiquent que peu d'études ont été réalisées quant à la corrélation entre perception, sentiment et action en lien avec le changement climatique. Ils affirment qu'il peut y avoir un lien entre, d'une part, une syntonie renforcée sur la base d'une ontologie spéculative, et de l'autre, des valeurs altruistes et biosphériques, mais que la relation n'est pas nécessairement causale; en effet, il est très possible que des personnes ouvertes à une telle syntonie possèdent déjà ces valeurs. Si c'est le cas, ces théories ne sont donc pas nécessairement à l'origine de l'émergence de ces valeurs (Ekholm et Olofsson, 2017, p. 307). L'existence d'un lien direct entre une syntonie renforcée et une adaptation comportementale pertinente n'est pas certaine non plus.

En théorisant une agentivité de la matière, le néomatérialisme cherche à brouiller la distinction entre sujet et objet et à remettre en question l'émergence et la constitution du sujet pour, finalement, concevoir une politique qui ne se limite pas à l'être humain. Étudions maintenant cette notion de politique : pour Bennett (2010, p. xix et 37), celle-ci se veut « écologique » au sens où les membres et les institutions qui y prennent part sont interreliées et donnent lieu à ce qu'elle appelle une « agentivité confédérée ». Cette dernière conditionne l'imputation de la responsabilité politique et morale, qui renvoie maintenant à une variété de

sources possibles et ne concerne pas uniquement l'être humain ou les institutions sociales, mais toute une panoplie d'entités²⁵. Au centre de sa théorie démocratique se trouve un « public » hétérogène qui n'est pas uniquement constitué par l'être humain (Bennett, 2010, p. 108). Elle emprunte cette notion de public à John Dewey et la définit comme « une confédération de corps » capables d'affecter et d'être affectés, et qui se rassemblent en réponse à un problème partagé (Bennett, 2010, p. 100). Il s'agit d'un regroupement contingent et temporaire qui sert à se protéger, à rétablir son pouvoir ou à compenser les dégâts occasionnés (Bennett, 2010, p. 100-101). Ainsi conçue, l'action politique n'est pas issue de corps humains, mais provient d'un *problème* incitant les corps vibrants, humains et non humains, à se regrouper (Bennett, 2010, p. 102). Pour Bennett (2010, p. 103), l'action politique ne résulte donc pas de l'intentionnalité et de la volonté humaines et n'est pas la mise en œuvre de choix humains; dans sa théorie, les corps politiques sont poussés à se comporter de cette manière, imposant ainsi une déconnexion entre l'action d'une part, et l'intention, la volonté et le choix de l'autre. L'action politique est *conjointe* et se partage entre corps ontologiquement divers; le but politique n'est pas d'en arriver à une égalité complète, mais plutôt d'apprendre à communiquer avec ces corps complètement autres (Bennett, 2010, p. 104). Le résultat d'une telle vision néomatérialiste consiste dans un élargissement de notre compréhension de la communauté et de l'action politiques, compréhension maintenant affranchie de tout anthropocentrisme.

Contrairement à Bennett (2010), Barad (2007) ne mentionne nulle part la politique de manière explicite. Néanmoins, Clare (2016, p. 66) avance que dans la conception baradienne, la politique est la recherche menée afin de comprendre comment la réalité se matérialise. La politique implicite au néomatérialisme performatif de Barad (2007) doit donc étudier les manières dont le savoir et le pouvoir sont entrelacés et se constituent. Dans cette conception, le savoir et le pouvoir sont construits sur la base de processus matériels-sémiotiques, ce qui veut dire que les dynamiques qui donnent lieu à des formes de connaissance et de pouvoir reconnaissables sont considérées comme émergeant des situations et des conditions matérielles concrètes. Cela implique que les types de connaissances considérées comme dominantes, ou au contraire, marginalisées, tout comme les relations de pouvoir, sont localisés dans le temps et l'espace et subissent des changements. Ceci rendrait possible de retracer le développement historique qui est à la base de la situation politique actuelle, qui est contingente, afin d'en altérer les conséquences. Autrement dit, la politique est l'étude des relations de pouvoirs constitutives des sujets et des actants.

Cette posture politique est implicite au néomatérialisme performatif de Barad (2007, p. 185). Néanmoins, elle qualifie son néomatérialisme explicitement d'« éthico-onto-épistémologie » pour indiquer qu'il brouille

²⁵ Voir l'exemple de la panne d'électricité sous 3.2.1.2.

les barrières entre ces trois domaines : l'existence et l'être ne peuvent pas être pensés sans l'expérience, l'interprétation, la compréhension et la connaissance de cette existence. Autrement dit, l'épistémologie, l'ontologie et l'éthique sont enchevêtrées et se constituent mutuellement, elles sont immanentes à la performativité de la matière. Barad (2007) décentre l'être humain radicalement et remet en question la séparation du sujet et de l'objet en postulant que l'humain et ses pratiques de savoir s'inscrivent à l'intérieur du monde matériel et non pas à partir d'une position privilégiée à l'extérieur de celui-ci (Barad, 2007, p. 185). L'observateur ne peut pas être extriqué au monde, mais est immanent à celui-ci (Barad, 2007, p. 185) : il est en quelque sorte une expression de la matière dynamique elle-même. La science devient alors une pratique naturelle qui se réalise à l'intérieur de la nature et par elle, c'est-à-dire par l'être humain qui est profondément « naturel » au sens où les manifestations culturelles, dont la connaissance scientifique, n'existent pas dans un au-delà et ne sont pas une projection extérieure sur cette nature, mais y sont impliqués (Barad, 2007, p. 332). La nature dynamique de la matière répond donc déjà aux conditions de la création de sens : la matière se fait elle-même et de ce processus émergent les sens, les sujets, les situations. Ici, ontologie et épistémologie sont intriquées et s'impliquent mutuellement : ni les pratiques discursives ni la matière ne priment, car aucune d'elles n'existe ou ne peut être expliquée sans inclure l'autre, les deux étant complètement entrelacées (Barad, 2007, p. 152).

Cette vision d'une matérialisation dynamique et immanente implique l'attribution de la responsabilité éthique à la matérialité dans sa totalité. Comme nous sommes le monde rendant raison de lui-même – Chiew (2014, p. 67) écrit « we *are* the world making sense of itself » –, la production des différences a lieu à l'intérieur de la création d'un monde spécifique, mais ne répond pas à une réalité externe (Chiew, 2014, p. 64). Cela veut dire que la différenciation de sujet et de l'objet peut bien faire sens dans un monde spécifique, mais n'existe pas au niveau de la matière fondamentale. Notre participation au monde contribue à la co-constitution de ce monde et des entités qui le peuplent et y joue un rôle décisif : c'est-à-dire que notre participation importe (*matters* en anglais). La question éthique s'ancre ici dans notre immanence au monde et nous incite à chercher à comprendre comment nous sommes constitués (Hinton, 2013, p. 183 dans Chiew, 2014, p. 67). Elle nous pousse à considérer comment nos actions nous transforment nous-mêmes, nos relations, nos institutions et notre monde. Or, dans cette vision néomatérialiste performative, il est difficile – et parfois carrément impossible – de s'extirper d'un assemblage ou d'une situation considérée comme injuste ou nocive, comme si l'on avait le libre choix sur les assemblages dont on fait partie et comme si cela n'impliquait pas déjà une transformation totale du moi et de l'assemblage. Le sujet ne possède pas une pleine capacité d'agentivité, mais est en quelque sorte régi par l'agentivité de la matière : sa liberté d'action est donc restreinte. Au contraire, le néomatérialisme vitaliste de Bennett (2010, p. 37-38) affirme justement que le sujet peut décider de se retirer d'un assemblage considéré comme étant nuisible, dangereux

ou mortel, et qu'il peut exercer son agentivité même à l'intérieur d'un assemblage. De cette manière, Bennett (2010) permet de distinguer entre l'agentivité de l'actant individuel et celle de l'assemblage même, distinction qui est impossible à faire dans le néomatérialisme performatif.

Dans cette première partie, j'ai tenté de démontrer comment les conceptions d'agentivité détaillées dans le deuxième chapitre s'alignent avec les objectifs que j'avais proposés à la fin du premier chapitre. J'ai explicité les liens entre les néomatérialismes de Bennett (2010) et de Barad (2007) et la volonté de dépasser la distinction entre sujet et objet, d'étudier la conception et la constitution du sujet, de reconsidérer la notion de la communauté politique et d'étudier l'émergence historique des relations de pouvoir. J'ai aussi exposé de quelle manière la perspective éthique est immanente à ces ontologies spéculatives.

3.2 Les limites des conceptions néomatérialistes de l'agentivité

Dans cette deuxième partie de ce dernier chapitre, je vais fournir une analyse de quelques difficultés et limites auxquelles l'insistance néomatérialiste sur une agentivité distribuée, immanente et non anthropocentrique donne lieu.

Tout d'abord, on pourrait remettre en cause cette insistance même sur le concept de l'agentivité, étant donné que des approches éthiques et politiques portant sur la sentience ou les intérêts du non-humain peuvent sembler plus prometteuses pour réaliser les adaptations comportementales désirées. Cependant, j'espère avoir démontré de façon suffisante dans le premier chapitre pourquoi le néomatérialisme s'y intéresse. On pourrait aussi critiquer les conceptions de la nature de la matière proposées par Bennett (2010) et Barad (2007), qui la caractérisent comme vitale ou bien comme indéterminée, dynamique, hétérogène et générative, conceptions qui entraînent à leur tour une myriade de problèmes. Ainsi rendent-elles impossible l'existence d'actants stables et reconnaissables : puisque l'agentivité est immanente à la matière, la constitution d'actants résulte du dynamisme de la relation; mais ceux-ci ne sont jamais plus qu'une articulation très locale, située et temporaire (Coole, 2013, p. 456). L'actant n'est donc pas antérieur à l'agentivité de la matière, ce qui donne lieu à une vision extrêmement instable et floue du monde. De plus, cette vision dissout le débat classique qui distingue agentivité individuelle d'une part, comme activité subjective, libre et voulue, et soumission de l'agent au pouvoir contraignant de la structure d'autre part, c'est-à-dire qu'elle dissout le débat qui distingue individu et structure (Campbell, 2009, p. 410). L'existence de l'actant ne peut plus être présumée, mais doit être inférée de ces relations et de son implication dans un réseau – la question devient alors de savoir comment le sujet a été produit –, et ses capacités agentives sont plus partielles, contextuelles et provisionnelles que dans d'autres interprétations de l'agentivité (libérale, humaniste, marxiste) (Coole,

2013, p. 458). Il semble donc que, dans une perspective néomatérialiste, il n'y a plus de place pour l'autonomie et la volonté libre : pour Jones (1996, p. 296), l'individu humain devient prisonnier de son milieu. En effet, les actants néomatérialistes semblent agir non pas en fonction de leur libre arbitre, mais en fonction de leur appartenance à, et de leur inscription dans, la matière. De plus, la créativité, la spontanéité et la causalité ne sont plus les attributs d'un agent individuel, mais s'inscrivent désormais dans un assemblage, et même dans la totalité du réel (Jones, 1996, p. 296). Si tel est le cas, le néomatérialisme semble ouvrir la voie à un déterminisme, du moins au niveau individuel. Selon Coole (2013, p. 453), on peut éviter cette difficulté – au moins au niveau de l'assemblage – en concevant celui-ci comme le lieu où la matière se constitue de façon indéterminée et imprévisible : cette constitution n'obéit pas à une linéarité ou à une téléologie préfigurée; et elle ne peut pas non plus être interprétée à partir de ses antécédents. Par conséquent, l'analyse généalogique néomatérialiste qui cherche à comprendre comment émergent les actants, les sujets et les discours est nécessairement particulariste. Pourtant, cela n'interdit pas l'existence d'institutions, de motifs, de schèmes et d'autres entités persistants et continus, mais implique simplement une insistance sur la contingence et l'instabilité de ces continuités, qui ne sont jamais garanties (Coole, 2013, p. 453).

La conception néomatérialiste de l'agentivité donne donc lieu à son lot de difficultés, mais afin de garantir la précision et la concision de mon propos, je m'intéresserai ici à un noyau dense de problématiques qui résultent nettement l'une de l'autre. D'abord, j'étudierai (1) la difficulté que le néomatérialisme manifeste à renoncer aux dualismes, notamment ceux qui opposent sujet/objet et animé/inanimé, et (2) la difficulté propre à l'ontologie plate qui en est la conséquence, à savoir celle de l'imputation de la responsabilité morale et politique, qui est la conséquence de la dissolution du critère d'agentivité. Afin de combler les lacunes du néomatérialisme à ces différents égards, je propose de (3) reconsidérer la conception trop minimaliste de l'actant en le théorisant à la place comme disposant d'une subjectivité et comme étant composé de matière animée. De plus, je distinguerai entre différents types et degrés d'agentivité – proposition qui permet de conserver certaines distinctions analytiques nécessaires (sujet/objet, animé/inanimé) – tout en poursuivant les mêmes objectifs que le néomatérialisme, à savoir sa volonté de dépasser la croyance en l'exceptionnalité humaine et de développer une vision alternative du monde et des façons de vivre purgée de tout anthropocentrisme. Dernièrement, je démontrerai que (4) l'insistance sur une sensibilité affective est insuffisante pour réaliser le changement éthico-politique voulu et que ce fondement de l'éthique dans l'ontologie ne permet pas l'analyse critique des forces et des relations de (re)production sociale que le néomatérialisme se donne pour tâche de réaliser.

3.2.1 Un difficile renoncement : pourquoi on ne peut pas véritablement abandonner les dualismes

Le rejet absolu des dualismes par le néomatérialisme est éminemment problématique. Il aboutit à une ontologie plate dans laquelle les structures sociales, les institutions, les sujets et les actants sont réduits à une force vitale ou à un dynamisme immanent à la matière. La réflexion, la représentation et la critique humaines ne sont que des instances concrètes d'une nature qui se pense et se décrit elle-même. Une telle réduction implique la dissolution des existants au niveau ontologique. En voulant faire table rase des dualismes afin d'empêcher l'exploitation et l'instrumentalisation politiques et sociales, on rejette tout à la fois des hiérarchisations politiques et des distinctions analytiques. L'abandon de ces dernières – par exemple, des distinctions analytiques entre nature et culture, sujet et objet, matière animée et inanimée – risque toutefois de compromettre notre compréhension des crises auxquelles nous faisons face, et menace ultimement de peser négativement sur notre capacité d'agir. Dans l'impossibilité d'appliquer ces distinctions, les attitudes éthiques fondées sur une ontologie spéculative sont bien possibles, mais ne peuvent opérer qu'au niveau individuel et personnel (Rekret, 2016). La critique politique devient alors impossible et l'émancipation politique humaine et non humaine, qui était pourtant à l'origine du projet néomatérialiste, devient inatteignable. Dans ce qui suit, j'étudierai les raisons qui poussent le néomatérialisme à vouloir brouiller, et même abandonner, les dualismes et binarités hérités de l'histoire des idées occidentales et je démontrerai qu'il n'y réussit pas de manière satisfaisante.

3.2.1.1 Pourquoi le néomatérialisme veut-il abandonner les dualismes ?

Le néomatérialisme développe une pensée non dualiste parce qu'il tient ces binarités pour intrinsèquement oppressives. Pour les néomatérialistes, la pensée dualiste est l'héritage d'un cartésianisme rationaliste et d'une pensée humaniste qui opposent nature et culture, sujet et objet, homme et femme, actif et passif, rationnel et émotionnel... Cette pensée serait alors utilisée afin de définir l'autre unilatéralement et de l'opprimer au motif de son appartenance à une autre catégorie, considérée comme inférieure, et ce en fonction d'une norme considérée comme étant universelle (Laclau, 1990 dans Braunmühl, 2018, p. 228). Cette vision aurait contribué à renforcer une façon de penser hiérarchisante qui aurait servi à légitimer l'oppression, la domination et l'exploitation de ce qui n'appartient pas à la « bonne » catégorie. Le néomatérialisme comme théorie critique et culturelle cherche alors à explorer une perspective moniste qui renonce aux dualismes caractéristiques de la modernité – ceux-ci étant structurés par une relation négative²⁶

²⁶ J'opte ici pour le terme « négative » – au lieu de parler par exemple d'une relation « hiérarchique et discriminatoire » – pour insister sur l'opération de négation (de la différence) sur laquelle se basent ces oppositions, et pour bien indiquer le contraste avec l'opération affirmative réalisée par le posthumanisme et le néomatérialisme.

– et conceptualise la constitution de la différence autrement, non pas par la négation, mais en posant une relation affirmative respectueuse de la différence et libre de jugement moral (Van Der Tuin et Dolphijn, 2012, p. 85-86).

Or, hormis son insistance sur la manière dont les dualismes et autres catégorisations entraînent des hiérarchisations sociales et politiques qui occasionnent un traitement différent en lien avec l'espèce, la catégorie ou le groupe auquel l'on appartient – Dieu, homme, femme, humain, animal, minéral (Coole, 2013, p. 454) –, la raison pour laquelle il faut dépasser ces dualismes n'est pas véritablement explicitée par le néomatérialisme : selon Braunmühl (2018, p. 227), Hinton (2013, p. 180-181) est la seule qui s'engage à répondre à cette question. Ainsi, sur la base d'une analyse du travail de Barad (2007), Hinton (2013, p. 180-181) conclut-elle que, selon Barad, il faut dépasser la binarité qui sépare nature et culture parce que la théorie de la physique quantique démontre sa désuétude : en effet, à cause du dynamisme et de la générativité continue de la matière, les distinctions ne sont que des résolutions locales et temporaires. Par conséquent, Barad (2007) cherche à étudier la manière dont ces distinctions sont générées, ce qui revient à mettre en œuvre une étude généalogique qui cherche à comprendre d'où et comment surviennent ces distinctions, tout en essayant de les dissoudre à l'intérieur de la matière. Pour Barad (2007), ces distinctions n'existent pas en tant que telles au niveau de la matière, et ne sont que théoriques (Braunmühl, 2018, p. 226-227). Ainsi, dans la tentative de dépasser ces dualismes et binarités tenus pour problématiques, le néomatérialisme insiste sur l'identité et la similarité entre, par exemple, nature et culture, matière et esprit, animé et inanimé (Braunmühl, 2018, p. 236). Malheureusement, il risque ainsi de perdre de vue la spécificité et la différence des existants, même s'il affirme le contraire. En effet, les néomatérialistes soutiennent bien que les différences importent et que la méthode employée est affirmative et permet la coexistence respectueuse des différences, en renonçant à une valorisation qui revient à hiérarchiser celles-ci. En réalité, ce à quoi aboutit le néomatérialisme est une ontologie plate qui fait fi non seulement des distinctions sociales et politiques, mais aussi des distinctions analytiques.

Braunmühl (2018, p. 227) avance qu'au fondement de cette ambition néomatérialiste se trouve une mécompréhension conceptuelle ou un glissement sémantique entre les termes de « dualisme » et de « distinction » : selon elle, le néomatérialisme se fait piéger par le réductionnisme en assimilant la matière dans son ensemble à l'uniformité, alors qu'en réalité, il importe d'apercevoir et d'étudier les distinctions qui la caractérisent. Ce qui est problématique d'un point de vue néomatérialiste critique et féministe, ce sont bien les dualismes et la pensée binaire qui servent de justification aux différentes formes d'oppression et de domination. Hornborg (2019, p. 178) semble défendre le même point de vue lorsqu'il affirme que le posthumanisme – et par extension, le néomatérialisme – erre lorsque, par souci d'émancipation, il décide de

faire table rase à la fois des hiérarchies et des distinctions analytiques : alors que la première opération est une critique politique louable, la deuxième ouvre la voie à une critique ontologique qui porte à confusion et rend impossible cette critique politique. Hornborg (2019, p. 181) soutient que l'on peut faire une distinction ontologique entre différents types d'existence, par exemple entre sujet et objet, sans pour autant traiter certaines entités de façon erronée ou injuste comme appartenant à une catégorie à laquelle elles n'appartiennent pas, comme lorsqu'on traite un animal comme étant une machine ou un ouvrier comme un instrument.

Les néomatérialistes semblent donc perdre de vue le fait que pour lutter contre les hiérarchisations, l'oppression et l'exploitation, il n'est pas nécessaire, ni même souhaitable, d'abandonner toute distinction analytique. Afin de parvenir à une compréhension adéquate de l'état du monde, il vaut mieux conserver certaines distinctions, comme celles entre sujet et objet ou entre animé et inanimé. Dans ce qui suit, j'analyserai d'abord la difficulté qui résulte d'une ontologie plate et qui concerne l'imputation de la responsabilité politique et morale. Par la suite, j'approfondirai le problème de l'effacement de la distinction entre matière animée et matière inanimée.

3.2.1.2 Des dualismes indispensables? (1) l'ontologie plate et l'agentivité distribuée rendent difficile l'imputation de la responsabilité

Dans leur désir d'abroger les dualismes, les néomatérialistes ont mis de l'avant l'agentivité de la matière. En conceptualisant cette dernière ainsi, ils espèrent démontrer que l'être humain n'est pas un point de référence absolu et qu'il existe d'autres formes de subjectivité, d'expérience et de connaissance. Mais en étendant l'agentivité aussi radicalement, les théories néomatérialistes ont des conséquences importantes sur la conception de la causalité et risquent finalement de rendre opaque l'imputation de la responsabilité morale et politique. Ainsi, Bennett (2010, p. 111) propose-t-elle d'*horizontaliser* les relations entre sujets humains et entités biotiques et abiotiques afin de rompre avec l'idée d'une « grande chaîne des êtres ». Un des paradigmes dominants de la tradition intellectuelle occidentale (Fontenay, 1998, p. 88), cette conception de la nature trouve ses origines dans la théorie biologique d'Aristote et propose une hiérarchie entre les espèces et des catégorisations strictes. Au contraire, l'horizontalisation est une opération rendue possible par la matérialité vibrante et consiste à diriger notre attention vers les interdépendances complexes entre humains et non-humains. Comme l'agentivité y devient une affaire d'interaction dynamique entre actants humains et non humains, la causalité n'y est pas conçue de manière linéaire, mais émerge du processus (Lemke, 2018, p. 36). Cependant, une telle *causalité émergente* rend difficile l'identification d'un lien causal clair entre cause et effet (Bennett, 2010, p. 33 et 112). Barad (2007) renvoie aussi les existants à l'indétermination de

la matière, introduisant ainsi une ontologie plate dans laquelle la causalité émergente n'est pas linéaire, mais complexe.

Si on voulait résumer la difficulté soulevée par cette conception, on pourrait dire que lorsque l'agentivité est conçue comme distribuée et immanente à la matière, elle n'est plus une capacité individuelle ni le privilège de l'humain. Ceci pose problème pour une théorie anthropocentrique de la responsabilité : généralement, afin d'être motivé à agir ou à faire des réparations ou des compensations, on cherche à attribuer une responsabilité *causale* à l'agent, tout comme une responsabilité *morale* au cas où l'agent sait ou aurait dû savoir que ces actions provoqueraient des conséquences nocives à autrui ou à son environnement (Lenzi, 2022, p. 2). De plus, on peut alors attribuer une *obligation morale* à l'agent qui consiste à le faire compenser ces effets nocifs ou à cesser d'agir (Lenzi, 2022, p. 2). Lorsqu'on adopte une telle approche éthique qui cherche à attribuer une responsabilité, et même une obligation, morale sur la base d'un lien causal, l'identification d'un agent concret et singulier est nécessaire. Mais le néomatérialisme s'y prête mal. Étudions deux exemples : Bennett (2010, p. 25) fournit l'analyse d'une panne générale d'électricité qui s'est produite aux États-Unis en 2003 et qui ne trouve pas son origine dans un sujet isolé ou une action circonscrite. En effet, la panne résultait de l'assemblage qui enchevêtre réseau électrique, charbon et plastique, sueur humaine, lois de la physique, recherche de l'intérêt financier, logiciels, législation et d'autres actants, écrit-elle (2010, p. 25). Cette panne s'est produite de façon inattendue et échappait au contrôle humain. La panne et les effets qui en ont résulté doivent donc être compris comme le résultat de cet assemblage plus-qu'humain, assemblage caractérisé par son agentivité immanente : il n'y avait aucune intentionnalité derrière ce qui s'était passé, tout comme il n'y avait pas de sujet agissant à l'origine du processus, qui aurait mis le tout en mouvement (Bennett, 2010, p. 27). Tout comme les dirigeants de la société FirstEnergy se sont empressés de conclure qu'il n'y avait personne de responsable de la panne d'électricité, Bennett (2010, p. 37) estime difficile d'imputer la responsabilité morale et politique de cet épisode à un sujet individuel et autonome étant donné la complexité de l'événement. Au lieu d'aller à la recherche de quelqu'un à blâmer, Bennett (2010, p. 37) essaie d'identifier *au sens large* les sources des effets nuisibles. Elle (2010, p. 37) soutient que dans ce cas précis, on peut identifier des intentions égoïstes, une politique énergétique qui génère une tragédie des communs en privilégiant le profit, une infrastructure sociale aux coûts énergétiques très élevés, des feux de forêt, ou encore un marché immobilier régional (en dehors des villes-centres) énergivore. Barad (dans Van Der Tuin et Dolphijn, 2012, p. 54-55) fournit une analyse similaire lorsqu'elle cherche à discerner les causes de la grippe aviaire : les oiseaux migratoires ne sont pas à blâmer pour l'épidémie; celle-ci émerge plutôt d'un amalgame de causes reliées, entre autres, à l'agriculture à l'échelle industrielle, à l'usage immodéré d'antibiotiques, aux accords commerciaux internationaux et à la densité des populations humaines.

En théorisant de cette manière une causalité émergeant des assemblages, les néomatérialistes cherchent à démontrer que l'agent humain n'agit jamais seul, mais fait toujours déjà partie de ce que Bennett (2010, p. 36) appelle une « confédération » d'éléments hétérogènes. La conception aplatie de l'ontologie et la théorie de l'assemblage permettent ainsi de contester la hiérarchisation du monde héritée des traditions de pensée humaniste et anthropocentriste (Lemke, 2018, p. 38). Elles permettent de comprendre que l'être humain ne se situe pas nécessairement au sommet de la hiérarchie ontologique (Coole, 2013, p. 454 ; Crellin et Harris, 2021, p. 473 ; Lemke, 2018, p. 38). Selon Crellin et Harris (2021, p. 473), l'intention ici n'est pas d'homogénéiser tout ce qui existe, ni de nier l'existence de différences, mais bien de nous sensibiliser à la force dynamique et productive qui est à l'origine de la différenciation et de la création d'un monde au sein duquel nous participons à une multitude d'assemblages. La théorie de l'assemblage aurait donc aussi une pertinence politique : en soulignant l'interdépendance, elle nous invite à réfléchir aux assemblages auxquels nous appartenons, à leur composition et à leur généalogie (Bennett et Khan, 2009, p. 109). Cela nous permettra d'adapter le fonctionnement de l'assemblage, ou même de nous en déprendre, afin de diminuer ou de compenser la souffrance qu'il pourrait occasionner (Bennett et Khan, 2009, p. 102). De plus, l'ontologie plate permet de développer un projet politique affirmatif, c'est-à-dire un projet qui ne se focalise pas sur la condamnation morale, la culpabilisation, l'outrage et la sanction, mais qui dirige notre regard vers le réseau des capacités agentives, vers l'assemblage, et qui nous incite à l'analyser, l'interpréter et le comprendre (Bennett et Khan, 2009, p. 102). Ainsi, au lieu d'interpréter les problèmes sociaux et politiques comme étant le résultat d'un échec moral, on arriverait ultimement à une meilleure compréhension de ces problèmes afin de mieux les affronter ou s'y adapter (Bennett et Khan, 2009, p. 102). Bennett (2010, p. xv) pense ainsi avoir développé une approche éthico-politique qui (1) ne se limite pas à la critique, (2) nous fait parvenir à une meilleure compréhension des problèmes de pouvoir, et (3) formule également des alternatives affirmatives et positives en ouvrant des perspectives originales.

Malheureusement, les problèmes conceptuels et analytiques auxquels l'ontologie plate et l'agentivité distribuée donnent lieu sapent ultimement ces revendications éthiques et politiques (Lemke, 2018, p. 39). En partant d'une agentivité distribuée, il devient impossible d'arriver à une causalité forte et, donc, à une imputation robuste de responsabilité morale et causale. En effet, la source de la responsabilité doit être cherchée à l'intérieur d'un assemblage dans lequel les actants agissent de manière entrelacée, par conséquent, les relations entre « tendances et résultats ou entre trajectoires et effets », donc entre cause et effet, ne sont ni évidentes ni directes (Bennett 2010, p. 36, ma traduction). Bennett (2010, p. 37) reconnaît que ceci rend difficile l'attribution d'une responsabilité morale ou politique forte et soutient que la théorie de la matérialité vibrante récuse même la possibilité qu'un individu puisse être tenu entièrement responsable des effets qu'il aurait causés. Elle (Bennett, 2010, p. 38) nuance cette difficulté immédiatement en proposant une solution

éthique se focalisant sur l'acte individuel en suggérant qu'il incombe à chacun de s'extriquer des assemblages dont la trajectoire semble être nocive. Cette proposition est clairement insuffisante : Bennett (2010, p. 38) évite de réduire le processus politique à la condamnation morale, mais sa solution individualiste et volontariste constitue justement une façon de contourner la question de l'engagement politique, indique Marso (2011, p. 426 dans Lemke, 2018, p. 43). En privilégiant une réponse éthique individuelle qui se base sur l'affect et la sensibilisation à l'agentivité d'autrui, on nie l'importance d'une étude critique des relations de pouvoir. La proposition de Bennett nous fait ainsi retomber dans une expérience intérieure et individuelle que nous sommes les seuls responsables de cultiver (Rekret, 2016, p. 230). De plus, on ne voit pas clairement comment l'on pourrait s'extriquer des assemblages si l'agentivité émerge dans et à partir de ces assemblages qui, de plus, nous constituent (Lemke, 2018, p. 43).

La situation n'est pas meilleure pour le néomatérialisme performatif de Barad (2007) qui, comme Bennett (2010), pose une continuité entre ontologie et éthique et fait se dissoudre toute question épistémologique dans l'ontologie : puisque l'indétermination ontologique est le principe de base de la réalité, chaque assertion épistémologique n'est qu'une résolution locale et temporelle de cette indétermination, et ce, à travers une coupure agentielle (Rekret, 2016, p. 229). Une telle détermination est contingente et, par conséquent, chaque proposition épistémologique – qu'elle relève de la catégorisation, de l'objectivité, ou de l'interprétation – est nécessairement éthique (Rekret, 2016, p. 229). Pour Barad (2007), chaque façon d'organiser et de structurer le monde est donc toujours aussi une question éthique et nécessite un engagement attentif dont nous sommes responsables (Barad, 2007, p. 65-66, p. 90, p. 132 et p. 145 cité dans Rekret, 2016, p. 229). Le réalisme agentiel de Barad (2007) est ultimement un projet éthique qui fait tomber la matière agentielle dans son intégralité dans le registre de l'éthique : puisque la matière entière est agentielle, *tout* – toute forme, toute instance – porte maintenant la responsabilité (*accountability* en anglais) (Barad, 2007), des assemblages dont elle fait partie (Barad, 2007 cité dans Braunmühl, 2018, p. 229). Or, comme c'était le cas chez Bennett (2010), et puisque Barad (2007) a fait table rase des dualismes considérés comme étant problématique, on n'arrive pas à différencier modes et degrés d'agentivité spécifiques (Braunmühl, 2018, p. 235). L'imputation de la responsabilité devient donc difficile, voire impossible : si *tout* est responsable et l'est de la même façon et au même degré que toute autre chose, alors plus rien n'est responsable. L'agentivité distribuée conduit ainsi à l'effacement total de la responsabilité, ce qui est contraire à ce que le néomatérialisme cherche à réaliser.

Cette conclusion devrait nous troubler : il existe en effet une intuition forte selon laquelle il doit bien y avoir une différence entre le statut moral et la responsabilité d'un être humain, d'un animal non humain et d'un aspirateur. L'agentivité de la matière permet l'attribution de dynamisme et de vitalité à la matière, mais

n'explique pas pourquoi ce serait un critère pertinent d'un point de vue éthique (Braunmühl, 2018). Peut-être faut-il admettre des formes et des degrés d'agentivité différents pour que ce soit possible. Cela implique de sauvegarder certaines distinctions analytiques. C'est la voie que j'explorerai dans ce qui suit : j'étudierai d'abord si l'on peut admettre une distinction analytique entre matière animée et matière inanimée; par la suite, j'étudierai ce que le néomatérialisme s'empêche de faire en faisant fi de ces distinctions. Finalement, j'approfondirai la notion du sujet telle que conçue par le néomatérialisme et j'essaierai de la raffiner pour la rendre plus convaincante, et pour ce faire, je propose de conserver certaines distinctions pertinentes.

3.2.1.3 Des dualismes indispensables? : (2) la nécessaire distinction entre matière animée et matière inanimée

Bennett (2010) et Barad (2007) essaient de dépasser la distinction entre matière animée et matière inanimée en affirmant respectivement la vitalité et le dynamisme de la matière. Or, leur focalisation sur l'activité implique une dévalorisation de la passivité, et donc la réaffirmation d'une opposition binaire entre ce qui est actif et ce qui est passif (Braunmühl, 2018). Braunmühl (2018, p. 235) rappelle que la soumission historique et politique de la matière et de l'objet à l'esprit et au sujet repose sur une dévaluation de la passivité, et donc sur une conception qui privilégie l'activité au détriment de la passivité, conception que le néomatérialisme n'arrive finalement pas à déconstruire. En effet, la raison pour laquelle la matière et l'objet ont été dévalués face à la subjectivité se fonde justement dans leur passivité supposée, dans leur condition de n'être que de simples substances inertes et donc susceptibles d'instrumentalisation et d'exploitation. En mettant l'accent sur l'activité, le néomatérialisme ne réussit finalement pas à remettre en question de façon efficace le dualisme occidental classique entre matière animée et matière inanimée ni entre sujet et objet, même s'il prétend le contraire.

Ainsi, pour Barad (2007), la matière est agentive dans son intégralité, ce qui implique que même les entités qui semblent passives ou mortes sont néanmoins actives, vivantes ou animées, et ce en raison du dynamisme sous-jacent de la matière (Braunmühl, 2018, p. 230). Par conséquent, aussi bien ce qui est animé que ce qui ne l'est pas est susceptible d'être vivant « en termes d'un nouveau sens de *vitalité* » (Barad, 2007, p. 177, ma traduction). La conception baradienne de la matière ne permet donc pas de distinguer entre animé ou inanimé : tout ce qui est impliqué dans le devenir perpétuel et le dynamisme est « vivant ». Cela vaut également pour la conception vitaliste de Bennett (2010) qui transcende ainsi les distinctions entre vie et matière, animé et inanimé, organique et inorganique, organisme et machine (Lemke, 2018, p. 38). La notion de vie n'est donc pas réservée aux organismes, mais s'étend à la matière inorganique comme les minéraux qui eux aussi, selon Bennett (2010), se reproduisent et s'auto-organisent, la reproduction et l'auto-organisation étant prises comme caractéristiques de la vie (Bennett, 2010, p. 11 dans Lemke, 2018, p. 38).

Bennett (2010) propose un vaste éventail d'exemples de matière active : l'être humain, les animaux non humains, les plantes, la matière organique comme l'embryon, et la matière inorganique comme les déchets, les minéraux, le réseau électrique. Elle réussit ainsi à aplatir les différences entre ces entités ontologiquement diverses, invisibilisant ce qui les distingue et les rend uniques. D'une certaine façon, de par sa conceptualisation élargie de ce qui est vivant, elle préempte toute distinction normative, mais injuste entre les formes de vie reconnues comme telles et celles qui sont tenues pour inférieures et vouées à l'instrumentalisation, l'oppression, l'exploitation, ou même la mort (Lemke, 2018, p. 38). Mais Bennett (2010) ignore aussi que certaines formes de vie ne demandent pas le même traitement que des entités que nous considérons habituellement comme inanimées : ainsi, une personne sans-abri demande évidemment un autre traitement qu'un aspirateur (Conty, 2018, p. 81).

Afin de prévenir l'instrumentalisation des êtres vivants, certains théoriciens proposent de conserver la distinction analytique entre formes de vies, celles-ci étant animées, et objets inanimés. Or, Bennett (2010, p. 12) s'oppose à cette idée selon laquelle une distinction entre sujet et objet, entre matière animée et inanimée, est nécessaire à la prévention de l'instrumentalisation. Elle (2010, p. 12) avance que, même s'il est vrai que la distinction sujet/objet a réussi à prévenir la souffrance humaine et à assurer son bien-être dans une variété de situations, elle a aussi contribué à l'usage instrumental de la nature non humaine ou de ce qui est considéré comme n'appartenant pas véritablement à la sphère culturelle. Bref, son rejet de la distinction sujet/objet trouve son fondement dans l'échec de cette binarité à assurer la protection des intérêts aussi humains que non humains. Ce que Bennett (2010) semble perdre de vue, c'est que sa conceptualisation sélective et réductrice de la vitalité de la matière implique aussi des conséquences possiblement dangereuses, nocives et même mortelles (Lemke, 2018, p. 39). Même en l'absence de toute distinction théorique entre éléments animés et inanimés, les assemblages peuvent en effet produire des conséquences non désirées : pensons à l'exemple du réseau électrique mentionné précédemment, dont le dysfonctionnement pourrait conduire à des feux de forêt et à des familles exposées au froid hivernal lorsqu'elles ne peuvent pas se réchauffer en plein hiver. Contrairement à Bennett (2010), Haraway (2008) comprend bien que les entrelacements matériels ne sont pas toujours harmonieux ni positifs : ce qu'elle appelle « les espèces compagnes » – les différents actants avec qui nous partageons la planète – mangent ensemble et « en compagnie », mais cela n'exclut pas qu'elles se mangent aussi entre elles, et soient mangées par nous ou d'autres (Haraway, 2008, p. 17). L'absence de toute distinction n'implique donc pas nécessairement l'absence d'instrumentalisation.

De plus, afin de prévenir l'instrumentalisation d'êtres animés et vivants, on ne peut pas appliquer de manière indiscriminée le critère physiologique de *vie* à toutes les formes matérielles. Bennett affirme vouloir éviter

des jugements éthico-politiques qu'elle qualifie de « moralistes » et qui cherchent à condamner moralement des agents spécifiques en se basant sur des critères du bien et du mal (Bennett, 2010, p. 12 et 38). Elle cherche à s'éloigner d'une justification *morale* des actions, préférant leur substituer des critères physiologiques. Par exemple, au lieu de suivre une éthique déontologique exigeant de traiter autrui (un être humain) comme une fin en soi, Bennett (2010, p. 12) propose de partir de notre corporéité pour promouvoir des actions « saines » et « facilitantes » (*enabling* en anglais). Elle vise ainsi à remplacer les jugements éthico-politiques basés sur des caractérisations d'ordre moral par des critères physiologiques. Selon elle, ce qui est éthique correspond à ce qui favorise l'entité vitale et son *conatus* ou désir de persistance (Bennett, 2010, p. 12). Or, la revalorisation de corps matériels indépendamment du fait qu'ils sont animés ou inanimés contredit l'éthique physiologique proposée, qui se fonde sur la catégorie de santé, catégorie applicable seulement à ce qui est vivant, et donc, animé (Conty, 2018, p. 81). En effet, ce serait un non-sens de dire de l'activité d'un aspirateur qu'elle est saine ou non : oui, il est positif de nettoyer sa maison de temps en temps, mais c'est l'occupant de la maison qui en bénéficie; les conséquences sont sans importance pour l'aspirateur même. Aussi, l'application aux entités inanimées des qualifications généralement réservées au vivant, telles que « vibrant », « sain », ou encore, « facilitant », revient à se rendre coupable d'anthropomorphisation (Conty, 2018, p. 81). Par exemple, pour Conty (2018, p. 81), traiter une voiture comme étant plus ou moins saine ou vivante est un non-sens : cela ne sert à rien de promouvoir ce qui est « sain » pour une voiture afin de la traiter de façon plus juste. Finalement, en appliquant ces critères physiologiques aux objets artificiels et inanimés, le projet éthico-politique de Bennett (2010) est voué à l'échec et ne fait que renforcer une certaine forme de fétichisme, c'est-à-dire la croyance, identifiée par Marx, selon laquelle nos objets et artefacts seraient comme vivants et actifs, alors qu'en réalité les processus qui se cachent derrière leur production et leur échange sont humains et sociaux. L'approche de Bennett ne permet pas de prendre en compte le travail physique et les relations de pouvoirs qui se cachent derrière la production de ces produits et finit même par les dissimuler.

Avant d'aborder l'étude des lacunes et insuffisances de la conception néomatérialiste du sujet, qui implique que l'activité suffise pour être considéré sur le plan politique et éthique, je démontrerai ce que le néomatérialisme s'empêche de réaliser du fait de son ontologie plate et purgée de toute distinction, ici critiquée. En absence des distinctions analytiques entre matière animée et matière inanimée, ou entre sujet et objet, les objectifs éthico-politiques du néomatérialisme ne peuvent être atteints, ce que je détaillerai dans ce qui suit.

3.2.2 Ce que l'approche néomatérialiste empêche de faire

Le néomatérialisme repose sur l'affirmation d'une continuité nécessaire entre ontologie et éthique, et utilise la méthode spéculative afin de créer une ouverture sensible au monde. C'est en contemplant la matière qu'elle se dévoile à nous, affirme le néomatérialisme. Ce dernier soutient que l'accès à, et la compréhension de, la matière sont limités et qu'elle ne peut pas être représentée à travers la pensée d'un sujet humain fini; cela reviendrait à se laisser piéger par l'erreur de l'anthropocentrisme (Rekret, 2016, p. 226). D'où la volonté néomatérialiste de mettre entre parenthèses la perspective cognitive et de développer à sa place un sens non représentationnel du monde (Rekret, 2016, p. 228). Celui-ci se fonde sur les pratiques éthiques et les attitudes mises en œuvre qui aident à produire un ressenti ou une sensation qui contourne les contraintes cognitives et permet « de ressentir ce qu'on ne peut pas penser » (Rekret, 2016, p. 228, ma traduction). La matière agentive ne peut donc pas être représentée par la pensée et seule l'expérience y a accès, et ce au niveau précognitif de l'affect. Ce qui importe le plus n'est pas la relation de la pensée au monde, mais bien l'harmonisation et la réponse éthique avec, et envers, la matière agentive; mais, ce faisant, le néomatérialisme nous fait retomber dans une expérience intérieure et individuelle que nous sommes les seuls responsables de cultiver (Rekret, 2016, p. 230). Cela implique aussi que la « théorie » et la critique sont dénoncées comme étant anthropocentriques et arrogantes (Rekret, 2016, p. 225). La conséquence étrange que ceci entraîne est que le néomatérialisme s'est en quelque sorte immunisé à l'égard de la critique : parce que les discours néomatérialistes nient l'existence d'une vérité et d'une objectivité universelles, et leur substituent des histoires, des figures et des images situées et partielles, la critique de ces discours sur la base de ces critères devient impossible.

De plus, il devient difficile de considérer de manière systémique les conditions matérielles et la structure et le fonctionnement de la société : au lieu de fournir une analyse d'un système dans sa totalité, cette totalité est découpée en « localités » et l'on se limite à l'énumération d'une série de crises, plutôt que de considérer ce qui les lie, remarque Tumino (2016, p. 84). On représente la société comme étant le résultat d'une multitude de processus aléatoires et dont les relations causales ne peuvent pas être spécifiées, pour ensuite suggérer que la réponse à ces problèmes doit être éthique et individuelle, le résultat d'un choix personnel (Tumino, 2016, p. 86). Il devient alors clair que la matière du néomatérialisme n'est pas celle du matérialisme historique, qui la définit comme le mouvement et le mode de production (Tumino, 2016, p. 78) : une analyse de ces relations de production permettrait par la suite une émancipation politique réelle. Ce n'est pas le cas du néomatérialisme, qui finalement ne nous donne pas les outils nécessaires pour réaliser le changement éthico-politique qu'il évoque pourtant continuellement : en substituant à une analyse des relations sociales de production une expérience personnelle et prérationalnelle d'une matière considérée

comme vibrante, nous devenons des acteurs politiques affaiblis face à un pouvoir anonyme et incommensurable, qu'en l'absence de distinctions analytiques pertinentes nous sommes incapables de disséquer (Tumino, 2016, p. 79). Le sujet devient prisonnier de sa propre expérience des crises et ne peut pas clarifier l'origine de ses affections (Tumino, 2016, p. 85). Bref, le néomatérialisme renonce à l'analyse des causes qui expliquent les crises pour le remplacer par une expérience individuelle, ce qui rend difficile la lutte contre les structures de pouvoir existantes.

L'approche néomatérialiste peut donc être critiquée pour son positionnement éthique et pour son fétichisme. Hormis Rekret (2016) et Tumino (2016), d'autres auteurs craignent que le positionnement éthique des néomatérialistes implique un évitement du politique. En effet, selon Hornborg (2017, p. 96 et 103), cette attribution de vie ou d'agentivité à la matière sert finalement à obscurcir les relations sociales qui se cachent derrière l'objet. Cela nous induit en erreur en déplaçant la responsabilité de notre situation sur nos objets, nous trompant ainsi quant à notre propre responsabilité pour l'organisation sociale. Tomber dans cette confusion serait commettre l'erreur du fétichisme. Nos artefacts *semblent* être vivants, mais ils ne le sont pas réellement. Le néomatérialisme risque ainsi de perdre de vue les structures de pouvoir qui gouvernent nos vies et la façon dont les relations de domination et d'exploitation sont reproduites, souligne également Choat (2018, p. 1036). En considérant les institutions persistantes – capitalisme, état, classes – comme le résultat d'interactions complexes, instables et dynamiques entre entités, relations et assemblages, le néomatérialisme risque de dépolitiser ces institutions et de fournir une analyse anhistorique des conditions sociales et matérielles (Choat, 2018, p. 1033 et 1036). Du fait de l'attention accordée à la force vitale, les pratiques et les situations matérielles concrètes se voient aplaties dans une ontologie horizontale de la force (Gamble *et al.*, 2019, p. 127). Autrement dit, si les pratiques et les situations concrètes sont maintenant décrites à travers des forces générales et métahistoriques comme la matière et la vie, il deviendra alors difficile d'étudier de manière historique comment les institutions sociales et politiques se sont développées, parce qu'elles seront toutes soumises à une force anonyme et anhistorique (Lettow, 2017, p. 111). De plus, écrit Lettow (2017, p. 111), la critique sociale va devoir se limiter à l'éthique : Bennett (2010) demande une « syntonie » avec la matière et les entités matérielles, mais cette demande reste générique. Finalement, Coole (2013) insiste elle aussi sur l'insuffisance de ce projet éthique néomatérialiste, qui ne permet pas une analyse substantielle des structures et des relations de pouvoir. Ce qui lui fait défaut, c'est l'étude et l'analyse critiques de l'origine, de l'émergence, de la rigidité et de la persistance des forces matérielles humaines et non humaines, des cadres discursifs, des assertions idéologiques et des structures et relations de pouvoir (Coole, 2013, p. 463; Lemke, 2018, p. 45). Selon les auteurs critiques mentionnés ici, il manque du « matérialisme » dans ce néomatérialisme qui n'arrive pas à ouvrir la voie à une politique alternative, mais se limite à spéculer sur une sensibilité éthique affective (Lemke, 2018, p. 47).

Afin de renforcer l'aspect politique du néomatérialisme, il sera donc nécessaire de préserver certaines distinctions analytiques. Conty (2018, p. 82) propose entre autres de limiter l'application de critères physiologiques aux actants vivants, ouvrant ainsi la voie à un projet éthico-politique capable de limiter l'exploitation et l'instrumentalisation de l'humain et du non-humain *animés*. Ces entités animées se différencient de la matière inanimée et demandent en conséquence une considération morale et politique différente. De plus, il va falloir recourir à une théorie plus robuste du sujet : la définition néomatérialiste minimale de l'actant comme ce qui dispose d'une *efficacité*, la potentialité de causer un changement, ne suffit pas; il doit aussi disposer d'une subjectivité, d'une intériorité ou de la capacité de *réflexivité*. En d'autres termes, l'action doit avoir une certaine importance pour l'actant même. Les actants seront alors des sujets animés qui disposent d'une intériorité, en plus d'une efficacité, alors que les objets inanimés ne seront ni actants ni sujets, même s'ils peuvent bien se trouver en relation avec d'autres objets et actants et influencer le ressenti de ces derniers et leur façon d'agir. Un objet inanimé ne peut donc pas *agir*, mais il peut bien être efficace et avoir des conséquences et un impact sur son environnement. Ainsi, les objets inanimés peuvent-ils (1) restreindre physiquement l'agentivité des actants, (2) servir de catalyseur et forcer l'actant à répondre ou agir, (3) être délégués à des fonctions spécifiques, comme dans le cas de notre téléphone cellulaire intelligent qui sert de mémoire externe et de support à nos relations sociopersonnelles, et (4) se voir attribuer une agentivité dont ils ne disposent pourtant pas, comme dans le cas d'une montagne sacrée (Hornborg, 2017, p. 98-99).

Jusqu'à présent, j'ai démontré que l'agentivité distribuée qui fait aboutir à une ontologie plate pose problème pour l'imputation de la responsabilité et j'ai étudié le problème de l'effacement de la distinction entre animé et inanimé. J'analyserai maintenant plus en profondeur les problèmes liés à la proposition néomatérialiste concernant l'actant et à la conception du sujet et de la subjectivité qui y est liée. Je soulignerai la nécessité de la subjectivité comme condition de l'agentivité : les auteurs dont j'étudierai les propositions avancent tous que, sans intériorité, il ne peut pas y avoir d'agentivité, mais seulement des *effets* ou des *conséquences*. La nécessité de sauvegarder une distinction analytique entre sujet et objet est donc en lien avec celle de sauvegarder une distinction entre ce qui est animé et ce qui est inanimé, idées qui vont à l'encontre des positions néomatérialistes abordées dans le deuxième chapitre, mais qui, telles qu'avancées ici, s'inscrivent dans le même cadre, c'est-à-dire que les auteurs considérés partent du même constat, notamment celui des crises multiples, et qu'ils partagent certains objectifs comme la volonté de développer une théorie non anthropocentrique.

3.2.3 La conception néomatérialiste minimale de l'actant-sujet est insuffisante

On se trouve confronté à une autre limite de la philosophie néomatérialiste lorsqu'on considère la conception de l'actant sur laquelle elle repose. Dans la perspective d'une approche anthropocentrique typique telle que celle développée dans les sciences politiques, la question de l'agentivité sert à identifier celui qui agit, les actions considérées comme étant légitimes et efficaces, et les lieux et institutions où l'agent peut les exercer (Coole, 2013, p. 456). Or, comme on l'a vu, le néomatérialisme théorise une agentivité diffuse qui rend difficile la reconnaissance ou l'identification des actants. Outre la difficile reconnaissance des actants, le refus de l'anthropocentrisme caractéristique de cette conception de l'actant a comme conséquence que l'intentionnalité y joue un rôle beaucoup moins important que dans la théorie standard de l'agentivité²⁷. Comme les sujets et les actants émergent de la matière vitale ou dynamique, l'agentivité n'y est pas un attribut individuel, mais bien la caractéristique fondamentale de la matière; par conséquent, l'agentivité est diffuse et l'actant n'est qu'une expression située de cette matière vibrante.

La définition de l'actant qui est proposé par le néomatérialisme est donc minimale (Sayes, 2014, p. 141) : il tient pour actant toute entité qui fait ou promeut une différence dans (le cours d'action d') une autre entité ou dans un réseau. Même si l'on réussit ainsi à établir une définition non anthropocentrique de l'agentivité (Sayes, 2014, p. 141), il n'est pas clair que le cadre spéculatif alternatif proposé soit efficace en vue des objectifs néomatérialistes tels que spécifiés dans le premier chapitre. Les difficultés évoquées rendent effectivement (1) impossible de fournir une analyse causale de l'activité, et donc de discerner les origines de l'action – états mentaux, raisons, faits... – tout comme les conséquences et les effets de l'action, car l'énergie se disperse maintenant dans un assemblage d'entités interconnectées et donc dans des directions multiples (Conty, 2018, p. 75). Par conséquent, (2) il devient difficile, voire impossible, d'imputer à quoi que ce soit la responsabilité causale et morale de telle ou telle action (Conty, 2018, p. 75). Cela entraîne, soutient Conty (2018, p. 75), (3) l'impossibilité de formuler des jugements de valeur sur l'action et (4) nous ramène au final à un déterminisme pratique, donc de l'action. En effet, celle-ci ne découle pas de l'autonomie ni de la volonté de l'actant, mais est la conséquence de son inscription dans la matière; c'est au niveau de la matière que se trouvent l'activité et la créativité, qui ne peuvent donc pas se faire guider par des intentions, des valeurs, des expériences ou d'autres sources de connaissance. Cette perspective finit par paralyser l'action politique et compromet par conséquent la possibilité de changements bénéfiques. Une telle définition minimale de l'actant, qui se fonde sur l'agentivité diffuse de la matière, permet de dépasser les dualismes et de développer une vision non anthropocentrique de l'activité; mais, encore une fois,

²⁷ Voir le premier chapitre, notamment sous 1.3, pour ma définition de cette théorie standard.

l'absence de distinctions analytiques réussit surtout à semer la confusion : au lieu de faire table rase à la fois des hiérarchies sociopolitiques et des distinctions analytiques, il vaut mieux conserver certaines distinctions analytiques, comme celle qui contraste sujet et objet. On a en effet besoin d'une conception plus forte de l'actant et de l'agentivité afin d'être en mesure d'analyser les causes et les conséquences des injustices, instrumentalisation et autres oppressions.

En effet, Gamez (2018, p. 197) affirme que les membres de la communauté politique ne le sont pas tous de manière égale et que leurs capacités de participation diffèrent : ainsi est-il vrai que des critères comme le genre, la classe et l'origine sont arbitraires et ne peuvent pas servir de raison à l'inclusion ou à l'exclusion de la communauté politique. Cela dit, les critères d'appartenance à une espèce spécifique et ceux qui caractérisent le fait d'être animé ne sont pas arbitraires et sont même très importants pour justifier l'inclusion à une certaine communauté, écrit-il (Gamez, 2018, p. 197). Afin de démontrer une « agentivité et réciprocité authentiques », cela prend un critère tel qu' « être une personne » ou « posséder un esprit », en anglais *personhood* ou *mindedness* (Gamez, 2018, p. 197) : comme on l'a dit précédemment, un aspirateur n'est pas une personne et ne possède pas d'esprit; nos intuitions morales nous indiquent qu'il doit y avoir une différence entre une pierre, une plante et un humain. Pour Gamez (2018, p. 197), l'anthropomorphisation n'est pas suffisante pour considérer des objets inanimés comme des personnes, ou des plantes comme ayant le même statut qu'un être humain. Par conséquent, une métaphysique non anthropocentrique telle que le néomatérialisme doit démontrer que les critères pour juger d'une agentivité « authentique » sont remplis par des non-humains (Gamez, 2018, p. 198). Or, c'est justement ce que le néomatérialisme omet de faire.

Ainsi, pour Bennett (2010) et Barad (2007), la seule condition nécessaire à l'agentivité semble être l'*efficacité*, définie comme le pouvoir de causer un changement. Cette perspective suggère la possibilité d'attribuer une forme d'agentivité à la matière inanimée (Coole, 2013, p. 460). Or, ceci est problématique puisque la matière inanimée est nécessairement indifférente à sa propre efficacité, c'est-à-dire à sa capacité d'agir et de causer des effets. De plus, les formes et les degrés que peut prendre la capacité d'agentivité diffèrent énormément d'un corps à l'autre; alors qu'une roche peut bien être agentive lorsqu'elle tombe et se brise en morceaux, il n'y a là aucune intériorité qui pourrait donner sens à cette affection²⁸ ni ensuite l'intégrer dans son cours d'action. Même si le néomatérialisme considère, du moins en théorie, que

²⁸ Nous avons étudié cette notion d' « affection » qui provient de Bennett (2010) dans le deuxième chapitre. Elle fait référence à la capacité qu'ont les choses et les actants à produire des effets, mais également à la capacité, unique à l'être humain, d'être affecté, c'est-à-dire de subir l'affection qui peut alors devenir le catalyseur dans l'adoption d'un comportement plus durable.

l'efficacité d'une roche qui me tombe sur la tête lorsque je descends d'une montagne et celle de mon partenaire romantique qui me frappe sont équivalentes, une telle conceptualisation a comme effet pervers la réduction de l'être humain et ses capacités de réflexion, d'intention, de subjectivité et de compassion, les mettant entre parenthèses. Or, Bennett (2010) semble introduire une distinction pertinente entre un actant (uniquement capable d'affecter) et un être humain (capable d'affecter, mais également susceptible d'être affecté, et ensuite, d'adapter son comportement en conséquence). Cependant, son néomatérialisme vitaliste ne distingue pas entre matière animée et matière inanimée et demeure anthropocentrique dans la mesure où il distingue entre agentivité humaine d'une part, et agentivité non humaine de l'autre. En effet, Bennett (2010, p. ix-x) admet être motivée avant tout par des intérêts humains tels que la survie et le bien-être. Bien qu'il soit intéressant d'essayer de mettre en évidence l'agentivité de la nature afin de la réenchanter et d'élever notre lien spirituel ou affectif avec elle, le néomatérialisme ne peut pas réellement soutenir que tous les actants se ressemblent en termes d'efficacité, et il ne semble pas non plus correct d'affirmer que l'efficacité constitue une condition suffisante pour l'agentivité. Il importe de faire une distinction entre entités animées et inanimées, tout comme il faut reconnaître l'existence de différents degrés d'agentivité.

Pour donc résoudre la multiplicité de problèmes évoqués dans ce chapitre – l'ontologie plate, l'absence des distinctions analytiques, la difficile identification des actants, l'impossibilité d'une analyse causale de l'action, l'incapacité à attribuer une responsabilité politique et morale à quoi ou à qui ce soit –, plusieurs auteurs soutiennent qu'il faut élaborer une conception plus forte de la subjectivité qui (1) puisse mieux soutenir cette agentivité distribuée et non anthropocentrique du néomatérialisme et qui (2) permette de distinguer aussi bien entités animées et entités inanimées que sujets et objets, tout comme (3) de distinguer entre différents degrés et types d'agentivité (Braunmühl, 2018 ; Conty, 2018 ; Coole, 2013 ; Hornborg, 2017). Dans ce qui suit, j'étudierai les propositions d'auteurs différents qui ont en commun d'avancer que, afin de pouvoir attribuer la capacité d'agentivité à un actant ou à la matière, la seule condition d'efficacité ne suffit pas. Ces auteurs affirment qu'une deuxième condition doit être remplie, notamment celle de l'intériorité.

3.2.3.1 Quelques propositions pour la théorisation du sujet et de sa subjectivité à la lumière des objectifs néomatérialistes

La proposition de Conty (2018) essaie de remédier à la difficulté qui surgit quand on se contente du critère de l'efficacité pour attribuer l'agentivité, tout en restant fidèle à la volonté néomatérialiste de renoncer à tout anthropocentrisme. Ainsi Conty (2018, p. 76) suit-elle la proposition de l'anthropologue Eduardo Kohn (2013) lorsqu'elle essaie de théoriser l'actant néomatérialiste. Pour Kohn, un *thinking self* ou « soi

pensant »²⁹ dispose d'une intériorité : il définit cette intériorité comme la capacité sémiotique à se rappeler d'un passé et à se projeter ou imaginer une forme future, le tout en conformité avec son environnement (Conty, 2018, p. 76). Cela implique que les sujets puissent apprendre du passé afin de se conserver dans le présent et le futur. Kohn considère la vie comme étant sémiotique, faite de signes porteurs de sens qui peuvent être interprétés seulement par des « sois pensants », donc par des sujets, c'est-à-dire des organismes *vivants* et *animés* capables d'apprendre de leur expérience et de conserver une forme individuelle au cours de leur vie, celle-ci s'inscrivant dans un temps linéaire (Conty, 2018, p. 84). Pour ce faire, soutient Conty (2018, p. 76), les sujets s'engagent dans une analyse causale qui précède l'action, et une telle analyse causale est politique parce qu'elle démontre pourquoi certaines actions deviennent obligatoires et d'autres non, et la manière dont les relations de pouvoir se constituent. Notez que l'actant-sujet et sa subjectivité, sa possibilité de fournir une analyse causale, précèdent ici l'action, *pace* Bennett (2010) et Barad (2007).

Pour Conty (2018, p. 76), qui suit Kohn (2013), l'agentivité émerge non pas d'une intentionnalité, mais bien d'une *intériorité*, c'est-à-dire de la possibilité qu'ont des sois pensants à s'engager dans une analyse causale et donc à apprendre du passé et à se sauvegarder à l'intérieur d'un environnement. La théorie de Kohn étend la capacité à « penser », ou à interpréter des signes et à représenter le monde environnant, au non-humain et respecte ainsi le critère de non-anthropocentrisme : sont « sois pensants » des animaux, des plantes et leurs habitats, donc des forêts, des glaciers et des écosystèmes, mais non pas le chimique ni le minéral (Conty, 2018, p. 76 et 84). La subjectivité et la pensée sont ici conditionnées par une capacité sémiotique, ce qui permet une application plus large de la catégorie ontologique de *sujet* aux entités vivantes et non humaines. Ces actants-sujets sont vivants et animés parce qu'ils sont pensants, ils disposent d'une intériorité : ils sont capables de (se) représenter, de poursuivre un *telos*, de former un « soi » stable au cours de leur vie et de poursuivre des intentions (Kohn, 2013, p. 91-92 dans Conty, 2018, p. 85). *Contra* Bennett (2010), la matérialité ne suffit donc pas pour conférer l'agentivité, seule la matière *pensante* est vivante (Kohn, 2013, p. 92 dans Conty, 2018, p. 84).

Conty (2018, p. 83) propose donc ici (1) de sauvegarder la distinction entre matière animée et inanimée en (2) établissant le critère d'intériorité pour caractériser un actant, celui-ci étant nécessairement animé. Cela implique que les organismes vivants et animés disposent d'une forme d'agentivité « forte », cette conception demeurant néanmoins néomatérialiste en ce qu'elle cherche à rendre compte aussi de la façon dont les

²⁹ Dans la traduction française du livre de Kohn (2013), intitulée *Comment pensent les forêts : vers une anthropologie au-delà de l'humain* (2017), le traducteur Grégory Delaplace opte pour les termes « soi » et « sois » afin de traduire l'usage substantivé des termes *self* et *selves* utilisés dans la version anglaise.

formes inanimées de la matière affectent les vies et le cours des actions des autres formes (Conty, 2018, p. 84). En partant du travail de Kohn (2013), Conty (2018, p. 84) avance que cette agentivité « forte », qui se distingue de la simple efficacité, ne devrait être attribuée qu'à l'organisme qui agit pour soi, qui est donc un sujet pensant au sens que lui donne Kohn (2013) et qui garde sa forme tout en étant lié avec les autres dont il dépend pour sa survie.

Hornborg (2017, p. 98) soutient lui-aussi la nécessité de distinguer entre entités vivantes et non vivantes. Il soutient que la capacité d'agentivité est ce qui distingue ces deux types d'entités. Il (Hornborg, 2017, p. 98) suit également Kohn (2013) en affirmant que les entités biotiques ou vivantes disposent d'une capacité sémiotique et que cette capacité est ce qui les définit comme sujet. De plus, ajoute Hornborg (2017, p. 98), cette capacité sert de condition de base aux « fins » (*purposes*, en anglais) qui sont ce qui stimule l'agentivité : celle-ci est générée par ces fins qui sont internes aux entités vivantes ayant une capacité sémiotique, c'est-à-dire aux sujets, et à leur composition. Hornborg (2017, p. 98) donne comme exemple l'amibe qui absorbe les nutriments de son environnement ou l'arbre qui étend ses branches vers la lumière du soleil. C'est à partir du moment où l'on réfléchit de façon consciente à ces fins, que l'on parle d'*intentions*, soutient-il (Hornborg, 2017, p. 98). En somme, tout comme chez Kohn (2013) et Conty (2018), Hornborg (2017) propose qu'il faille la présence d'une intériorité, d'une capacité sémiotique et des fins qui y sont associées, pour qu'on puisse considérer qu'on a affaire à un actant.

En anticipant des objections à cette proposition, Hornborg (2017, p. 98) met en évidence en quoi elle respecte bien les idées centrales du posthumanisme et du néomatérialisme : (1) l'agentivité se fonde ici sur des fins qui ont été internalisées par le sujet, mais qui sont néanmoins le résultat de ses relations externes, ce qui respecte le postulat néomatérialiste central d'interdépendance; (2) la subjectivité est ici un concept relatif qui ne prétend pas définir un sujet de façon absolue ou définitive, mais qui respecte les conditions situationnelles, partielles et provisionnelles; et (3) on peut bien différencier entre sujet et objet au niveau ontologique sans que cela implique nécessairement l'oppression d'animaux, de femmes ou d'autres groupes puisque la considération et le traitement d'un groupe de personnes, d'animaux ou de choses comme sujet ou comme objet n'est pas donné à l'avance et peut être adapté pour des raisons émancipatrices, pragmatiques ou instrumentales. Comme on l'avait vu, avec ce dernier argument, Hornborg (2017) veut souligner la distinction entre les catégories analytiques – nécessaires – et le traitement politique différencié qui est circonstanciel et dans lequel on ne peut pas admettre d'une hiérarchisation exploitative et oppressive.

Finalement, comme le font Kohn (2013), Conty (2018) et Hornborg (2017), Coole (2013) va elle aussi souligner l'importance de l'intériorité comme critère pour caractériser ce qu'elle appelle les « capacités

agentives ». En effet, afin de pouvoir attribuer la capacité d'agentivité à un actant ou à la matière, la seule condition d'efficacité ne suffit pas. Une deuxième condition doit être remplie, celle de l'intériorité, ou ce que Coole (2013) appelle la *réflexivité*. Elle (2013, p. 457) propose d'abord un déplacement analytique qui consiste à s'éloigner de toute présupposition concernant ce qu'est un agent et de prendre comme point de départ les capacités agentives afin d'étudier l'agentivité. Cela permettrait d'étudier la généalogie de l'agentivité dans ses formes et degrés variés et dans des situations différentes (Coole, 2013, p. 458). Coole (2013) approfondit ainsi le réalisme agentiel de Barad (2007) qui théorise l'inséparabilité des entités ontologiques. Les capacités agentives répondent à deux critères, soutient Coole (2013) : elles sont (1) efficaces, c'est-à-dire qu'elles disposent du pouvoir d'introduire un changement, et (2) réflexives, non pas dans le sens d'une aptitude cognitive de haut niveau – ce qui exclurait le non-humain –, mais au sens où les effets agentifs sont importants pour l'actant qui doit pouvoir les prendre en compte afin d'adapter son comportement en vue de sa propre survie.

Afin que les capacités agentives puissent se réaliser à travers un actant, celui-ci doit donc également disposer d'une forme d'intériorité. Pour Coole (2013, p. 458), cela veut dire que l'actant doit (1) être en possession d'un corps au moyen duquel (2) il peut percevoir le monde et lui-même. Ce ne sont plus la subjectivité et la raison qui priment ici, mais la *corporéité* et, intimement liée à cette condition matérielle, la perception (Coole, 2013, p. 458). En effet, soutient Coole (2013, p. 458), c'est grâce à la perception qu'une entité peut structurer et répondre à son environnement matériel : tout comme Kohn (2013), Coole (2013) reconnaît donc l'interprétation sémiotique et l'intériorité qui lui est associée comme préalables nécessaires à l'exercice de l'agentivité. Dans cette analyse de Coole (2013), l'entité agit à l'intérieur d'un contexte auquel elle essaie de s'adapter en vue de persister dans son être, cette analyse faisant écho à celle de Bennett (2010) qui souligne l'importance du *conatus*, de la tendance active à persister et à survivre. Cependant, il ne faudrait pas en conclure que l'entité vit de façon autonome à l'intérieur d'un environnement dont elle est séparée; en effet, les limites sont poreuses, les entités et environnements sont entrelacés et se constituent mutuellement lors de leurs intra-actions.

En guise de conclusion, on pourrait dire qu'en sauvegardant la distinction entre entités animées et entités inanimées, et en introduisant la condition d'intériorité pour pouvoir parler d'une agentivité au sens « fort », les auteurs étudiés ici réussissent à réaliser ce que Bennett (2010) et Barad (2007) *veulent* mais ne *peuvent* pas faire : forêts, rivières et écosystèmes sont considérés comme des sujets animés et capables d'agir. C'est justement parce qu'ils sont animés et en possession d'une intériorité qu'ils peuvent être à proprement parler agentifs. Cette théorie qui propose que la subjectivité s'ancre dans un actant animé qui se développe à l'intérieur d'un système sémiotique et relationnel est compatible avec l'idée néomatérialiste de

l'interdépendance et son refus de l'anthropocentrisme. L'appel éthico-politique qui en résulte demande que l'être humain descende de son piédestal pour revenir à sa place immanente, imbriquée dans une « natureculture » (c'est le terme que propose Haraway) caractérisée par l'entrelacement d'actants ontologiquement divers mais tous capables de participer au processus politique (Conty, 2018, p. 87). L'être humain doit abandonner le domaine de la culture pure – fiction résultant de la pensée binaire moderne – et participer à la « politique de la nature » (Conty, 2018, p. 90).

3.3 Conclusion

En ramenant toutes les formes ontologiques à des instances localisées de matière agentive et en promouvant l'acte de différenciation et de création comme émanant de cette matière, les néomatérialismes convergent vers une ontologie plate. La volonté de surmonter les dualismes perçus comme oppressifs engendre une théorie spéculative qui égalise tout sur un même plan horizontal, considérant chaque élément comme une expression située de l'agentivité de la matière. Le néomatérialisme aspire à sensibiliser à une vision alternative du monde, mettant en lumière l'interdépendance dans l'acte de vivre et de mourir sur une planète partagée et aux ressources limitées. Cependant, cette ontologie plate rend difficile l'analyse causale qui sert à découvrir les relations entre acteurs, intentions, croyances, valeurs et désirs d'une part, et actions, effets et conséquences de l'autre. Par conséquent, l'attribution de la responsabilité, tant causale que morale et politique, devient complexe. En l'absence d'identification claire d'un acteur capable de changer le cours de ses actions, d'en compenser les effets néfastes ou de cesser d'agir, l'imputation de l'obligation morale devient elle aussi compromise.

De plus, l'absence de distinctions analytiques claires dans le néomatérialisme entrave la réalisation de ses propres objectifs éthico-politiques. Ce courant part du constat d'une série de crises caractéristiques de l'anthropocène et propose une démarche ontologique visant à les analyser, et ultimement, à y répondre. Bien que la volonté d'abolir des distinctions sociopolitiques arbitraires soit compréhensible pour ainsi prévenir l'instrumentalisation et l'oppression, il reste essentiel de préserver des distinctions entre matière animée et matière inanimée, ainsi qu'entre sujet et objet, afin de permettre une analyse approfondie des conditions matérielles de l'existence, de la société et de la (re)production.

Dans ce chapitre, j'ai tenté de démêler les intrications d'un nœud complexe de problèmes liés à une ontologie plate et à l'absence des dualismes. J'ai argumenté en faveur de la nécessité de distinguer les entités animées de celles qui ne le sont pas pour éviter d'assimiler les deux sur le même plan éthique et politique. De plus, j'ai avancé que la définition néomatérialiste minimale de l'actant se révèle insuffisante et que, pour

caractériser un sujet capable d'agir et pour qui les conséquences des actions importent, il faut retenir la notion d'une intériorité. On peut respecter le critère de non-anthropocentrisme tout en admettant des formes et des degrés d'agentivité divers. Ainsi, pour être en mesure d'agir au sens fort du terme, le sujet doit être animé et posséder une intériorité, le distinguant ainsi de l'objet qui demeure inanimé et dépourvu d'une telle intériorité. Par conséquent, l'objet n'est pas capable d'agir au sens fort, même s'il peut disposer d'une efficacité qui lui rend possible de produire des effets et des conséquences.

En sauvegardant de telles distinctions analytiques, la poursuite des objectifs éthico-politiques du néomatérialisme devient plus prometteuse. En rétablissant la distinction entre sujets, objets et différentes capacités agentives, l'analyse causale et l'imputation de la responsabilité morale et politique, de même que l'identification de l'obligation morale, deviennent plus réalisables. En outre, comme on peut à nouveau discerner des institutions, des pratiques et des situations concrètes et examiner de quelles manières elles sont actives et résultent de forces humaines et non humaines, l'analyse des conditions sociales peut devenir plus précise et n'a pas à se limiter à attribuer une force anhistorique, telle que le dynamisme de la matière, à ces conditions. De cette manière, la critique sociale ne reste pas confinée à une affaire individuelle qui doit se limiter à l'adoption d'une posture éthique face à la vitalité qui nous entoure. Au contraire, elle ouvre la voie à une véritable politique collective.

CONCLUSION

Ce mémoire s'est intéressé à la conception néomatérialiste de l'agentivité, à ce qu'elle permet de penser, mais aussi à ses limites et lacunes sur les plans ontologique et éthico-politique. Afin de mener à bien l'analyse réalisée à travers ces pages, j'ai choisi de me concentrer sur ce que j'appelle, en reprenant les suggestions de Barad (2003) et de Gamble *et al.* (2019), le néomatérialisme vitaliste et le néomatérialisme performatif, tels qu'exposés respectivement par l'ouvrage de la théoricienne politique Jane Bennett *Vibrant matter: A political ecology of things* (2010) et par celui de la physicienne théorique et philosophe Karen Barad *Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning* (2007). Mon travail de recherche, et l'analyse qui en est le résultat, ont été guidés par cinq questions. Les deux premières ont été traitées dans le premier chapitre, à savoir (1) quelles sont les motivations et les objectifs du néomatérialisme ? et (2) pourquoi se focalise-t-il sur l'agentivité matérielle et de quelle manière cette insistance permet-elle de promouvoir ces objectifs ? La troisième question de recherche a formé le cœur de l'analyse que j'ai menée au deuxième chapitre, notamment lorsque je me suis demandé (3) quelle(s) forme(s) prend l'agentivité non humaine chez les autrices néomatérialistes étudiées ici. Finalement, les deux dernières questions de recherche ont été traitées dans le troisième chapitre et portaient sur le fait de savoir (4) ce que cette conception de l'agentivité permet de faire et (5) quelles en sont les limites et les difficultés.

Au long de ce mémoire, j'ai soutenu que le néomatérialisme est un projet à vocation double, s'inscrivant à la fois dans les domaines ontologique et éthico-politique. Tout comme le posthumanisme, le néomatérialisme part du constat d'une multiplicité de crises – écologique, socioéconomique, politique, conceptuelle – qui compliquent le vivre-ensemble et le bien-être sur une planète partagée et aux ressources limitées. Afin de sortir de l'impasse provoquée par le sentiment écopocalyptique qui risque de nous paralyser ou de nous faire adopter une posture cynique, qui n'incite pas à l'action mais pousse au désespoir (Haraway, 2016a), le posthumanisme et le néomatérialisme offrent un travail de réflexion, fondé sur une méthode dite spéculative, afin de sortir des voies de pensée habituelles et d'imaginer des futurs plus propices. Ces deux courants de pensée ont en commun une posture post-anthropocentrique et post-humaniste (Braidotti, 2018, p. 339), mais se distinguent en ce que le néomatérialisme, à la différence du posthumanisme, est animé par une volonté de théoriser la nature fondamentale de la matière, son caractère dynamique et sa générativité. Pour le néomatérialisme, la matière « matérialise », c'est-à-dire qu'elle crée les êtres et les choses distinctes (Ferrando, 2019, p. 158). À cette fin, le néomatérialisme nous offre une ontologie spéculative qui se focalise sur l'agentivité de la matière pour ainsi souligner l'enchevêtrement, l'interdépendance et la relationnalité qui caractérisent le monde et la vie sur Terre. Pour Bennett (2010), la reconnaissance de la vitalité de la matière par l'être humain est la condition requise pour l'émergence d'une

sensibilité affective qui rende possible, par la suite, le réenchantement du monde. Pour Barad (2007), la reconnaissance de la performativité de la matière permettrait de connaître et d'expérimenter le monde autrement, ce qui aboutirait à une conception alternative de la relation entre nature et culture, et entre l'être et le savoir, non pas comme des éléments opposés, mais comme étant entrelacés. De plus, en éveillant une sensibilité affective en lien avec cette compréhension différente du monde, les néomatérialistes veulent nous faire adopter un comportement plus durable sur les plans éthique et politique.

Dans le premier chapitre, j'ai commencé par explorer les motivations et les objectifs du néomatérialisme. Pour ce faire, j'ai tout d'abord cherché à situer le néomatérialisme à l'intérieur de l'histoire intellectuelle occidentale. Je suis partie de son constat de crises multiples qu'il considère comme révélatrices d'une impasse intellectuelle dont les origines remonteraient à la Révolution scientifique et à la pensée moderne; celles-ci auraient rendu possibles la pensée binaire qui oppose nature et culture et le « modèle de maîtrise » qui se fonde sur les sciences et les technologies pour chercher à dominer la nature, ce qui aurait finalement abouti à son exploitation (Schmidt *et al.*, 2016, p. 190). Cette impasse intellectuelle se prolongerait dans le tournant linguistique réalisé par le poststructuralisme et le constructivisme social, qui se seraient fait piéger par la dichotomie entre langage et réalité, ou entre culture et nature. J'ai ensuite soutenu que le néomatérialisme consiste principalement en un travail conceptuel à portée ontologique censé stimuler la réflexion et ouvrir l'imagination afin de permettre un réenchantement de la nature (Bennett, 2010) ou une compréhension différente de celle qui découle de la pensée moderne et binaire, caractérisée par la « mort de la nature » (Merchant, 1980/2021). Finalement, j'ai examiné les raisons de privilégier l'agentivité comme objet de théorisation néomatérialiste et j'ai soutenu qu'en travaillant à une conception matérielle de l'agentivité et en étudiant la nature même de la matière, le néomatérialisme cherche (1) à repenser la communauté politique et la solidarité, (2) à rendre visibles les structures de pouvoir et les pratiques de domination et d'oppression, (3) à remettre en question la conception moderne du sujet, son émergence et sa constitution, et (4) à concevoir l'éthique comme une pratique immanente à la matérialisation du monde.

Dans le deuxième chapitre, j'ai proposé une analyse de la conception néomatérialiste vitaliste et performative de l'agentivité à partir du travail de Bennett (2010) et de Barad (2007). J'ai soutenu que ces deux types de néomatérialisme convergent sur un certain nombre d'éléments tout en poursuivant des objectifs similaires, en même temps qu'ils diffèrent sur des points essentiels. En défendant un matérialisme ontologique, ces néomatérialismes soutiennent un réalisme non anthropocentrique, ce qui implique l'affirmation de l'existence d'un monde indépendant de l'être humain dont la compréhension dépasse notre capacité rationnelle et langagière (Gamble *et al.*, 2019, p. 116). En effet, ce serait à travers la spéculation ou l'affect que nous pourrions potentiellement établir un accès alternatif au réel et approfondir notre

compréhension et notre expérience de la matière et de son agentivité immanente. Ce faisant, les néomatérialismes étudiés ici insistent sur la nécessité et l'utilité d'un travail ontologique conceptuel et spéculatif en vue d'un comportement plus durable, en plus d'introduire une réorientation de l'épistémologie vers l'ontologie, en soulignant leur co-constitution et leur enchevêtrement (Gamble *et al.*, 2019, p. 118 et 122). Alors que le néomatérialisme vitaliste de Bennett (2010) repose sur l'idée d'une force vitale immanente à la matière, de même qu'aux actants et aux assemblages – introduisant ainsi une tension entre une compréhension individualiste de l'agentivité d'une part, et une compréhension collective de l'autre –, le néomatérialisme performatif de Barad (2007) privilégie l'activité intrinsèque, itérative et continue de la matière elle-même (Gamble *et al.*, 2019, p. 125). Cette agentivité matérielle est alors théorisée comme poursuivant un mouvement pédétique qui n'est pas soumis à des lois déterministes ni probabilistes, rendant possible la spontanéité, la nouveauté et l'imprévu, ces derniers étant considérés comme nécessaires pour sortir de l'impasse et des crises caractéristiques de l'anthropocène.

Afin d'organiser mon propos dans ce deuxième chapitre, je me suis focalisée sur l'analyse de trois aspects, d'abord dans le néomatérialisme vitaliste de Bennett (2010) et ensuite dans le néomatérialisme performatif de Barad (2007). Dans un premier temps, j'ai analysé (1) la nature fondamentale de la matière : j'ai étudié la notion de la force vitale chez Bennett (2010) et l'indétermination et le dynamisme de la matière, tout comme les notions d'entrelacement et de phénomène, chez Barad (2007). Dans un deuxième temps, mon analyse s'est centrée sur (2) le siège de l'agentivité : j'ai soutenu que, chez Bennett (2010), l'agentivité s'exprime dans l'efficacité des actants, mais aussi dans celle des assemblages, alors que chez Barad (2007), l'agentivité se manifeste à travers les intra-actions qui causent des coupures agentielles à l'intérieur des phénomènes entrelacés. Dans un troisième temps, j'ai proposé une analyse des (3) capacités agentives chez Bennett (2010), et j'ai étudié le double rôle de l'affect comme capacité agentive et comme affection. En introduisant cette dernière notion, et donc en attribuant à l'être humain la capacité unique d'être affecté ou « enchanté » et d'adopter un comportement plus durable en conséquence, Bennett (2010) admet une spécificité de la condition humaine, distincte de celle des non-humains, reprenant ainsi la distinction binaire qu'elle cherchait pourtant à récuser. J'ai terminé mon analyse en soutenant (3) qu'il n'est pas possible de postuler l'existence de capacités agentives dans le néomatérialisme performatif de Barad (2007), étant donné que l'agentivité doit y être comprise comme performance, c'est-à-dire comme processus d'agir immanent à la matière.

Finalement, dans le troisième chapitre, j'ai commencé par relier mon analyse des conceptions néomatérialistes de l'agentivité réalisée au deuxième chapitre aux objectifs défendus à la fin du premier chapitre. En théorisant une agentivité distribuée, ces néomatérialismes essaient de dépasser les binarités,

notamment celle entre sujet et objet, et de rendre floues les catégorisations et les limites, notamment celles de la subjectivité. De plus, ils cherchent à remettre en cause l'émergence et la constitution du sujet en le ramenant à ses origines matérielles, avec pour but de nous sensibiliser à l'*étrangeté* de nos corps, à l'horizontalité de nos relations et aux interdépendances constitutives et nécessaires à nos vies³⁰. De cette manière, ils cherchent à reconcevoir la notion de politique³¹ : cela devient clair notamment dans Bennett (2010, p. 100 et 108) qui propose de centrer la théorie démocratique dans un « public » – « une confédération de corps » – hétérogène et plus-qu'humain. Le néomatérialisme performatif de Barad (2007) nous conduit à considérer la contingence et l'historicité des relations de pouvoir, qui émergent des situations et conditions matérielles spécifiques, nous enjoignant d'étudier l'origine et la généalogie de ces relations afin d'en altérer les conséquences³². De plus, son néomatérialisme théorise l'implication mutuelle de l'ontologie et de l'éthique, convertissant la responsabilité éthique en l'affaire de tous³³ : il devient nécessaire de retracer notre propre constitution et notre propre développement ainsi que ceux des autres afin de comprendre de quelles manières nos actions transforment notre monde et ceux avec qui nous partageons ce monde.

Dans un deuxième temps, j'ai exploré les limites des conceptions néomatérialistes de l'agentivité. Je me suis intéressée à un noyau dense de problématiques qui résultent nettement l'une de l'autre, afin de garantir la concision de mon propos. Ainsi ai-je d'abord étudié (1) la difficulté de renoncer aux dualismes, difficulté manifeste au sein du néomatérialisme comme en témoignent les contradictions dans le néomatérialisme vitaliste de Bennett (2010). Par la suite, j'ai souligné la difficulté que pose l'imputation de la responsabilité morale et politique dans ce cadre théorique, qui est due à l'ontologie plate résultant de l'abandon des dualismes et de la dissolution du critère d'agentivité. En effet, la conception néomatérialiste de l'actant est trop minimaliste : en postulant l'efficacité comme unique condition, nous retombons dans une ontologie horizontalisée où les différences entre types et degrés d'activité sont effacées. Pour combler les lacunes du néomatérialisme à ces différents égards, j'ai ensuite proposé de (3) renforcer la conception de l'actant-sujet en théorisant une intériorité ou une subjectivité, tout comme de sauvegarder certaines distinctions analytiques nécessaires (sujet/objet, animé/inanimé) afin de permettre de nouveau l'identification de types

³⁰ Ceci est en lien avec le troisième objectif que j'avais distingué dans le premier chapitre : « (3) remettre en question la conception moderne du sujet, son émergence et sa constitution »

³¹ Ceci est en lien avec le premier objectif que j'avais distingué dans le premier chapitre : « (1) repenser la communauté politique et la solidarité »

³² Ceci est en lien avec le deuxième objectif que j'y avais distingué : « (2) rendre visibles les structures de pouvoir et les pratiques de domination et d'oppression »

³³ Finalement, ceci est en lien avec le quatrième objectif : « (4) concevoir de l'éthique comme une pratique immanente à la matérialisation du monde »

et de degrés d'action distincts. Finalement, j'ai démontré que (4) l'insistance sur une sensibilité affective accrue et sur l'idée que le fondement de l'éthique est à chercher dans l'ontologie ne permettent pas l'analyse critique et historique des forces et des relations sociales, et qu'elle s'avère donc insuffisante pour réaliser le changement éthico-politique voulu.

La théorie et les conceptions néomatérialistes étudiées ici se révèlent donc intéressantes dans la mesure où elles nous permettent de concevoir une réalité autre-qu'humaine, plus hétérogène, dynamique et complexe que nous la pensons d'ordinaire (Choat, 2018, p. 1029 ; Coole et Frost, 2010, p. 7-15). En tant qu'outil pour la réflexion, le néomatérialisme réussit à provoquer une réorientation conceptuelle vers le monde non humain, tout comme l'éveil d'une sensibilité affective. Ses conceptions s'appliquent bien à des situations concrètes et particulières et permettent de les comprendre et de les expérimenter autrement. Le néomatérialisme semble avoir fait preuve d'une certaine fécondité : le cadre conceptuel néomatérialiste est ainsi appliqué en études des médias et de la communication, en littérature et en art, entre autres (cf. Bonniers, 2018 ; Coemans *et al.*, 2019 ; Lupton, 2019b ; Strik, 2019 ; Warfield, 2016). Cependant, en conférant de manière indiscriminée l'agentivité à la matière et en privilégiant l'affect, le néomatérialisme risque de perdre sa dimension politique au profit d'une orientation davantage axée sur l'expérience individuelle. Une injection de « matérialisme » pourrait donc être nécessaire pour équilibrer cette perspective et éviter que le néomatérialisme ne contourne la question du politique (Lemke, 2018, p. 42 et 47). Ainsi, alors que Rekret (2016, 2018) dénonce le néomatérialisme au nom d'une approche matérialiste marxiste, Coole (2013), Hornborg (2017) et Choat (2018) proposent eux un rapprochement et un engagement productif des néomatérialismes avec le matérialisme historique. Bien que ces deux courants partagent des objectifs et des idées clés, le néomatérialisme rejette généralement ce rapprochement (Choat, 2018, p. 1028). Or, une réconciliation avec le matérialisme historique pourrait étendre l'analyse politique au-delà de la spéculation philosophique et conceptuelle. Elle permettrait d'explorer les conditions matérielles qui soutiennent certaines structures, comme la division entre nature et culture, et d'étudier la position des actants dans des relations de pouvoir asymétriques en retraçant leurs origines historiques et en expliquant leur persistance (Choat, 2018, p. 1040). Cette voie ouvre une perspective de recherche prometteuse qui explore la possibilité et la pertinence d'une éventuelle réconciliation entre le néomatérialisme et le matérialisme historique, comme certains auteurs l'ont déjà amorcée (Choat, 2018 ; Coole, 2013 ; Haraway, 2008 ; Nail, 2020 ; Newman, 2022).

BIBLIOGRAPHIE

- Alaimo, S. et Hekman, S. (dir.). (2008). *Material feminisms*. Indiana University Press.
- Barad, K. (2003). Posthumanist performativity: Toward an understanding of how matter comes to matter. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28(3), 801-831. <https://doi.org/10.1086/345321>
- Barad, K. (2007). *Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. Duke University Press.
- Barad, K. (2011). Nature's queer performativity. *Qui Parle: Critical Humanities and Social Sciences*, 19(2), 121-158. <https://doi.org/10.5250/quiparle.19.2.0121>
- Barad, K. (2019). After the end of the world: Entangled nuclear colonialisms, matters of force, and the material force of justice. *Theory & Event*, 22(3), 524-550.
- Behar, K. (2016). *Object-oriented feminism*. University of Minnesota Press.
- Bennett, J. (2001). *The enchantment of modern life. Attachments, crossings, and ethics*. Princeton University Press.
- Bennett, J. (2010). *Vibrant matter: A political ecology of things*. Duke University Press.
- Bennett, J. et Khan, G. A. (2009). Agency, nature and emergent properties: An interview with Jane Bennett. *Contemporary Political Theory*, 8(1), 90-105. <https://doi.org/10.1057/cpt.2008.43>
- Benson, M. H. (2019). New materialism: An ontology for the Anthropocene. *Natural Resources Journal*, 59(2), 251-280. <https://doi.org/10.2307/26800037>
- Bonniers, K. (2018). New materialism [Exposition]. <https://www.e-flux.com/announcements/181739/new-materialism/>
- Braidotti, R. (2000). Teratologies. Dans I. Buchanan et C. Colebrook (dir.), *Deleuze and Feminist Theory* (p. 156-172). Edinburgh University Press.
- Braidotti, R. (2013). *The posthuman*. Polity Press.
- Braidotti, R. (2018). Posthuman critical theory. Dans R. Braidotti et M. Hlavajova (dir.), *Posthuman glossary* (p. 339-342). Bloomsbury Academic.
- Braunmühl, C. (2018). Beyond hierarchical oppositions: A feminist critique of Karen Barad's agential realism. *Feminist Theory*, 19(2), 223-240. <https://doi.org/10.1177/1464700117741243>
- Caeymeax, F., Despret, V. et Piéron, J. (dir.). (2019). *Habiter le trouble avec Donna Haraway*. Éditions Dehors.
- Calvert-Minor, C. (2014). Epistemological misgivings of Karen Barad's 'posthumanism'. *Human Studies*, 37(1), 123-137. <https://doi.org/10.1007/s10746-013-9285-x>

- Calvin, K., Dasgupta, D., Krinner, G., Mukherji, A., Thorne, P. W., Trisos, C., Romero, J., Aldunce, P., Barrett, K., Blanco, G., Cheung, W. W. L., Connors, S., Denton, F., Diongue-Niang, A., Dodman, D., Garschagen, M., Geden, O., Hayward, B., Jones, C., ... Péan, C. (2023, 25 juillet). *IPCC, 2023: Climate change 2023: Synthesis report. Contribution of working groups I, II and III to the sixth assessment report of the Intergovernmental Panel on Climate Change [Core writing team, H. Lee and J. Romero (eds.)]. IPCC, Geneva, Switzerland.* Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC). <https://doi.org/10.59327/IPCC/AR6-9789291691647>
- Campbell, C. (2009). Distinguishing the power of agency from agentic power: A note on Weber and the “black box” of personal agency. *Sociological Theory*, 27(4), 407-418. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9558.2009.01355.x>
- Carter, G. L. (2019). *Ethical entanglements: Attunement and new materialist rhetoric* [Mémoire de maîtrise, Western Washington University]. Graduate School Collection, 858. <https://cedar.wvu.edu/wwuet/>
- Casselot, M.-A. (2016). Ecofeminist echoes in new materialism? *PhaenEx*, 11(1), 73-96.
- Centre canadien d'hygiène et de sécurité au travail. (2018, 1^{er} mai). *Soudage - Effets des radiations sur les yeux et sur la peau*. Récupéré le 7 octobre 2023 de https://www.cchst.ca/oshanswers/safety_haz/welding/eyes.html
- Chiew, F. (2014). Posthuman ethics with Cary Wolfe and Karen Barad: Animal compassion as trans-species entanglement. *Theory, Culture & Society*, 31(4), 51-69. <https://doi.org/10.1177/0263276413508449>
- Choat, S. (2018). Science, agency and ontology: A historical-materialist response to new materialism. *Political Studies*, 66(4), 1027-1042. <https://doi.org/10.1177/0032321717731926>
- Clare, S. (2016). On the politics of “new feminist materialisms”. Dans V. Pitts-Taylor (dir.), *Mattering* (p. 58-72). NYU Press.
- Coemans, S., Vandenabeele, J. et Hannes, K. (2019). Making sense of a changing neighborhood: Art students' experiences of place explored through a material-discursive analytical lens. *Art/Research International: A Transdisciplinary Journal*, 4(2), 505-534. <https://doi.org/10.18432/ari29462>
- Conty, A. F. (2018). The politics of nature: New materialist responses to the Anthropocene. *Theory, Culture & Society*, 35(7-8), 73-96. <https://doi.org/10.1177/0263276418802891>
- Coole, D. (2013). Agentic capacities and capacious historical materialism: Thinking with new materialisms in the political sciences. *Millennium*, 41(3), 451-469. <https://doi.org/10.1177/0305829813481006>
- Crellin, R. J. et Harris, O. J. T. (2021). What difference does posthumanism make? *Cambridge Archaeological Journal*, 31(3), 469-475. <https://doi.org/10.1017/S0959774321000159>
- Crutzen, P. et Stoermer, E. (2000). The « Anthropocene ». *Global Change Newsletter*, (41), 17-18.
- Davies, A. (2016). Review of the book « Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene » by D. Haraway. *Antipode Online*. <https://antipodeonline.org/2019/03/19/staying-with-the-trouble-making-kin-in-the-chthulucene/>

- DeLanda, M. (2006). *A new philosophy of society: Assemblage theory and social complexity*. Bloomsbury.
- Deleuze, G. et Guattari, F. (1972). *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*. Editions de minuit.
- Deleuze, G. et Guattari, F. (1980). *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*. Editions de minuit.
- Derrida, J. (2008). *The animal that therefore I am* (D. Wills, trad.). Fordham University Press.
(Publication originale en 1997)
- Despret, V. (2009). *Penser comme un rat*. Éditions Quæ.
- Dolphijn, R. (2016). Critical naturalism: A quantum mechanical ethics. *Rhizomes: Cultural Studies in Emerging Knowledge*, 30. <https://doi.org/10.20415/rhiz/030.e12>
- Dupuy, J.-Pierre. (2009). *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*. Le Seuil.
- Ekholm, S. et Olofsson, A. (2017). Parenthood and worrying about climate change: The limitations of previous approaches. *Risk Analysis*, 37(2), 305-314. <https://doi.org/10.1111/risa.12626>
- Erhlich, P. et Reed, J. (2020). *My octopus teacher*. Netflix.
- Ferrando, F. (2019). *Philosophical posthumanism*. Bloomsbury Academic.
- Fisher, M. (2009). *Capitalist realism. Is there no alternative?* O-Books.
- Fontenay, É. de. (1998). *Le Silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*. Fayard.
- Foucault, M. (1961). *Folie et déraison; histoire de la folie à l'âge classique*. Plon.
- Gamble, C. N., Hanan, J. S. et Nail, T. (2019). What is new materialism? *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, 24(6), 111-134.
- Gamez, P. (2018). Metaphysics or metaphors for the Anthropocene? Scientific naturalism and the agency of things. *Open Philosophy*, 1(1), 191-212. <https://doi.org/10.1515/opphil-2018-0014>
- Geerts, E. et Van Der Tuin, I. (2016). Diffraction & reading diffractively. Dans *Almanac New Materialism*. Récupéré le 15 août 2021 de <https://newmaterialism.eu/almanac/d/diffraction.html>
- Gilligan, C. (1993). *In a different voice. Psychological theory and women's development*. Harvard University Press.
- Haraway, D. J. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575. <https://doi.org/10.2307/3178066>
- Haraway, D. J. (1992). Ecce homo, ain't (ar'n't) I a woman, and inappropriate/d others: The human in a post-humanist landscape. Dans J. Butler et J. W. Scott (dir.), *Feminists theorize the political* (p. 86-100). Routledge.
- Haraway, D. J. (2000). A cyborg manifesto. Science, technology and socialist-feminism in the late twentieth century. Dans D. Bell et B. M. Kennedy (dir.), *The cybercultures reader*. Routledge.
(Publication originale en 1985)

- Haraway, D. J. (2004). The promises of monsters: A regenerative politics for inappropriate/d others. Dans *The Haraway reader* (p. 63-124). Routledge.
- Haraway, D. J. (2008). *When species meet*. University of Minnesota Press.
- Haraway, D. J. (2016a). *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. Duke University Press.
- Haraway, D. J. (2016b). The companion species manifesto. Dans *Manifestly Haraway* (p. 91-198). University of Minnesota Press. (Publication originale en 2003)
- Harman, G. (2018). *Object-oriented ontology: A new theory of everything*. Pelican (an imprint of Penguin Books).
- Harris, D. (2020). A discussion of Barad vol. I: The quantum and the queer. *s.l.*
https://www.academia.edu/41623014/A_Discussion_of_Barad_Vol_I_The_Quantum_and_the_QUEER
- Healey, R. et Pepper, A. (2021). Interspecies justice: Agency, self-determination, and assent. *Philosophical Studies*, 178(4), 1223-1243.
- Hinton, P. (2013). The quantum dance and the world's 'extraordinary liveliness': Refiguring Corporeal Ethics in Karen Barad's Agential Realism. *Somatechnics*, 3, 169-189.
<https://doi.org/10.3366/soma.2013.0084>
- Hinton, P. (2014). 'Situated knowledges' and new materialism(s): Rethinking a politics of location. *Women: A Cultural Review*, 25(1), 99-113. <https://doi.org/10.1080/09574042.2014.901104>
- Horkheimer, M. et Adorno, T. W. (2002). *Dialectic of enlightenment* (E. Jephcott, trad.). Stanford University Press. (Publication originale en 1947)
- Hornborg, A. (2017). Artifacts have consequences, not agency: Toward a critical theory of global environmental history. *European Journal of Social Theory*, 20(1), 95-110.
<https://doi.org/10.1177/1368431016640536>
- Hornborg, A. (2019). *Nature, society, and justice in the Anthropocene: Unraveling the money-energy-technology complex*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108554985>
- Jameson, F. (1991). *Postmodernism, or, the cultural logic of late capitalism*. Duke University Press.
<https://doi.org/10.2307/j.ctv12100qm>
- Jones, M. P. (1996). Posthuman agency: Between theoretical traditions. *Sociological Theory*, 14(3), 290.
<https://doi.org/10.2307/3045390>
- Keller, E. F. (1995). *Reflections on gender and science*. Yale University Press New Haven.
- Kim, S. H. (2022). Max Weber. Dans E. N. Zalta et U. Nodelman (dir.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2022). Metaphysics Research Lab, Stanford University.
<https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/weber/>
- Kirby, V. (2008). Natural convers(at)ions: Or, what if culture was really nature all along? Dans S. Alaimo et S. Hekman (dir.), *Material feminisms* (p. 214-236). Indiana University Press.

- Kirby, V. (2011). *Quantum anthropologies. Life at large*. Duke University Press.
- Kohn, E. (2013). *How forests think: Toward an anthropology beyond the human*. University of California Press.
- Kutzik, D. M. et Porpora, D. V. (2022, 23 avril). Critical realism and the return of marxist materialism. *Cosmonaut*. <https://cosmonautmag.com/2022/04/critical-realism-and-the-return-of-marxist-materialism/>
- Land, N. (2011). *Fanged noumena*. Urbanomic/Sequence Press.
- Latour, B. (1999). *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*. La Découverte.
- Latour, B. (2004). Why has critique run out of steam? From Matters of Fact to Matters of Concern. *Critical Inquiry*, 30(2), 225-248. <https://doi.org/10.1086/421123>
- Latour, B. (2005). *Reassembling the social: An introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press.
- Latour, B. et Johnson, J. (1988). Mixing humans with non-humans: Sociology of a door-closer. *Social Problems*, 35, 298-310.
- Leduc, C. (2022). L'enchantement de la machine : la nature systémique du néo-matérialisme. *Cahiers Société*, (4), 95. <https://doi.org/10.7202/1098601ar>
- Lemable, S. (2020a). De l'anthropocène au Chthulucène : comment se sortir de la crise écologique ? *Ithaque*, (26), 155-180.
- Lemable, S. (2020b). *The human-smartphone assemblage as cyborg, companion species and kin. An analysis of the human-smartphone assemblage from the posthuman and feminist new-materialist perspective of Donna Haraway* [Mémoire de maîtrise, Vrije Universiteit Brussel].
- Lemke, T. (2018). An alternative model of politics? Prospects and problems of Jane Bennett's vital materialism. *Theory, Culture & Society*, 35(1). doi:[026327641875731](https://doi.org/10.1086/691123)
- Lenzi, D. (2022). How should we respond to climate change? Virtue ethics and aggregation problems". *Journal of Social Philosophy*, 54(3), 421-436. <https://doi.org/10.1111/josp.12488>
- Lettow, S. (2017). Turning the turn: New materialism, historical materialism and critical theory. *Thesis Eleven*, 140(1), 106-121. <https://doi.org/10.1177/0725513616683853>
- Lupton, D. (2020). Australian women's use of health and fitness apps and wearable devices: A feminist new materialism analysis. *Feminist Media Studies*, 20(7), 983-998. <https://doi.org/10.1080/14680777.2019.1637916>
- Marchant, C. et O'Donohoe, S. (2019). Homo prostheticus? Intercorporeality and the emerging adult-smartphone assemblage. *Information Technology & People*, 32(2), 453-474. <https://doi.org/10.1108/ITP-07-2017-0209>

- Marx, K. (1845). Theses on Feuerbach. Dans *Marx/Engels Selected Works* (W. Lough, trad., vol. 1, p. 13-15). Progress Publishers.
<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/theses/theses.htm>
- Massumi, B. (2014). *What animals teach us about politics*. Duke University Press.
<https://doi.org/10.2307/j.ctv11hpmt7>
- Meijer, E. (2013). Political communication with animals. *Humanimalia*, 5(1), 1-19.
- Meijer, E. (2020). Stray philosophy II: Dog/human reflections on education, boundaries, care, and forming interspecies communities. *Journal for Critical Animal Studies*, 17(3), 3-30.
- Meijer, E. (2017a). Interspecies encounters and the political turn: From dialogues to deliberation. Dans A. Woodhall et G. Garmendia da Trindade (dir.), *Ethical and political approaches to nonhuman animal issues* (p. 201-226). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-54549-3_9
- Meijer, E. et Bovenkerk, B. (2021). Taking animal perspectives into account in animal ethics. Dans B. Bovenkerk et J. Keulartz (dir.), *Animals in our midst: The challenges of co-existing with animals in the Anthropocene* (vol. 33, p. 49-64). Springer International Publishing.
<https://doi.org/10.1007/978-3-030-63523-7>
- Merchant, C. (2021). *La mort de la nature. Les femmes, l'écologie et la Révolution scientifique*. (M. Lauwers, trad.). Wildproject. (Publication originale en 1980)
- Miller, A. (2019). Realism. Dans E. N. Zalta (dir.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019). Metaphysics Research Lab, Stanford University.
<https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/realism/>
- Moffat, L. (2019). Putting speculation and new materialisms in dialogue. *Palgrave Communications*, 5(1), 1-5. <https://doi.org/10.1057/s41599-019-0219-8>
- Morton, T. (2013). *Hyperobjects: Philosophy and ecology after the end of the world*. University of Minnesota Press.
- Nail, T. (2020). *Marx in motion: A new materialist marxism*. Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/oso/9780197526477.001.0001>
- New materialism: Networking European scholarship on « How matter comes to matter »*. (2014). New materialism. How matter comes to matter. Récupéré le 26 juillet 2021 de <https://newmaterialism.eu/about/cost-action-is1307.html>
- Newman, S. (2022). Marxism and the new materialism. *Marxism & Sciences*, 1(2), 1.
<https://doi.org/10.56063/MS.2208.01205>
- Pareti, G. (2020). Entanglement, agency and phenomena. Quantum physics and philosophy after Schelling. *Rivista di estetica*, (74), 159-180. <https://doi.org/10.4000/estetica.7579>
- Plumwood, V. (1993). *Feminism and the mastery of nature*. Routledge.
- Promeca. (s. d.). *Les différents types de soudage : ARC, TIG, MIG, PLASMA*. Récupéré le 7 octobre 2023 de <https://www.promeca.com/contenu/21-procedes-de-soudage>

- Puig de la Bellacasa, M. (2017). *Matters of care. Speculative ethics in more than human worlds*. University of Minnesota Press.
- Rees, T. (2020). From the Anthropocene to the Microbiocene. *Noema*. <https://www.noemamag.com/from-the-anthropocene-to-the-microbiocene>
- Rekret, P. (2016). A critique of new materialism: Ethics and ontology. *Subjectivity*, 9(3), 225-245.
- Rogowska-Stangret, M. (2018). Situated knowledges. Dans *Almanac New Materialism*. Récupéré le 19 juin 2021 de <https://newmaterialism.eu/almanac/s/situated-knowledges.html>
- Rosiek, J. L., Snyder, J. et Pratt, S. L. (2020). The new materialisms and indigenous theories of non-human agency: Making the case for respectful anti-colonial engagement. *Qualitative Inquiry*, 26(3-4), 331-346. <https://doi.org/10.1177/1077800419830135>
- Sayes, E. (2014). Actor–Network Theory and methodology: Just what does it mean to say that nonhumans have agency? *Social Studies of Science*, 44(1), 134-149. <https://doi.org/10.1177/0306312713511867>
- Sbriglia, R. et Žižek, S. (2020). *Subject lessons: Hegel, Lacan, and the future of materialism*. Northwestern University Press.
- Scheer, R. (2004). The « mental state » theory of intentions. *Philosophy*, 79(307), 121-131.
- Schlosser, M. (2019). Agency. Dans E. N. Zalta (dir.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019). Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/agency/>
- Schmidt, J. J., Brown, P. G. et Orr, C. G. (2016). Ethics in the Anthropocene: A research agenda. *The Anthropocene Review*, 3, 188-200.
- Shaw, D. (2017). Dynamic homogeneity: A short talk on Jane Bennett’s vibrant matter. *Medium*. <https://medium.com/open-objects/dynamic-homogeneity-a-short-talk-on-jane-bennetts-vibrant-matter-e7b48e90891>
- Shomura, C. (2017). Exploring the promise of new materialisms. *Lateral*, 6(1). <https://doi.org/10.25158/L6.1.10>
- Stark, W. (2016). Intra-action. Dans *Almanac New Materialism*. Récupéré le 15 août 2021 de <https://newmaterialism.eu/almanac/i/intra-action.html>
- Stephens, A., Taket, A. et Gagliano, M. (2019). Ecological justice for nature in critical systems thinking: Ecological justice for nature. *Systems Research and Behavioral Science*, 36(1), 3-19. <https://doi.org/10.1002/sres.2532>
- Strik, G. (2019). Een plantaardig ademen: Nieuw materialisme in het vroege oeuvre van Hella S. Haasse [Respirer de manière végétale: néomatérialisme dans l’œuvre précoce de Hella S. Haasse] [Thèse de doctorat, Tilburg University]. <https://research.tilburguniversity.edu/>

- Thiele, K. (2014). Pushing dualisms and differences: From 'equality versus difference' to 'nonmimetic sharing' and 'staying with the trouble'. *Women: A Cultural Review*, 25(1), 9-26. <https://doi.org/10.1080/09574042.2014.901110>
- Tison, R. (2023). Interaction sociale et cognition animale : peut-on percevoir la mélancolie de son poisson rouge ? *Philosophiques*, 50(1), 77-103. <https://doi.org/10.7202/1100784ar>
- Tsing, A. (2017). *Le champignon de la fin du monde. Sur la possibilité de vivre dans les ruines du capitalisme*. La Découverte.
- Tumino, S. (2016). "Theory too becomes a material force": Militant materialism or messianic matterism? Dans J. Cotter, K. DeFazio, R. Faivre, A. Sahay, J. P. Torrant, S. Tumino et R. Wilkie (dir.), *Human, All Too (Post)Human: The Humanities after Humanism* (p. 77-94). Lexington Books.
- Van Der Tuin, I. et Dolphijn, R. (2012). *New materialism: Interviews & cartographies*. Open Humanities Press.
- Varoufakis, Y. (2011). *The global minotaur: America, the true origins of the financial crisis and the future of the world economy*. Zed Books.
- Warfield, K. (2016). Making the cut: An agential realist examination of selfies and touch. *Social Media + Society*, 2(2). <https://doi.org/10.1177/2056305116641706>
- Weber, M. (2009). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Le Monde : Éditions Flammarion. (Publication originale en 1905)
- Weisberg, Z. (2009). The broken promises of monsters: Haraway, animals and the humanist legacy. *Journal for Critical Animal Studies*, 7(2), 22-62.
- Westerlaken, M. (2021). What is the opposite of speciesism? On relational care ethics and illustrating multi-species-isms. *International Journal of Sociology and Social Policy*, 41(3/4), 522-540. <https://doi.org/10.1108/IJSSP-09-2019-0176>
- Whiteside, K. H. (2013). A representative politics of nature? Bruno Latour on collectives and constitutions. *Contemporary Political Theory*, 12(3), 185-205. <https://doi.org/10.1057/cpt.2012.24>
- Wilcox, M. G. (2020). Animals and the agency account of moral status. *Philosophical Studies*, 177(7), 1879-1899. <https://doi.org/10.1007/s11098-019-01289-x>
- Wolfe, C. T. (2015). *Varieties of vital materialism*. Prépublication pour S. Ellenzweig et J. Zammito (dir.), *The new politics of materialism: History, philosophy, science*. Récupéré de https://www.academia.edu/11591679/Varieties_of_vital_materialism
- Wolfe, C. T. (2020). *Lire le matérialisme*. ENS Éditions. <https://doi.org/10.4000/books.enseditions.15948>
- Zitouni, B. (2019). Explorer le chthulucène dans les interstices de l'anthropocène. Dans F. Caeymeax, V. Despret et J. Piéron (dir.), *Habiter le trouble avec Donna Haraway* (p. 91-111). Éditions Dehors.
- Žižek, S. (2023a). From quantum mechanics to quantum reality. *Filozofia*, 78(6), 409-428. <https://doi.org/10.31577/filozofia.2023.78.6.1>

Žižek, S. (2023b). Slavož Žižek: What lies ahead? *Jacobin*. <https://jacobin.com/2023/01/slavož-zizek-time-future-history-catastrophe-emancipation>

Žižek, S. (s.d.). Repeating Lenin by Slavož Žižek. *lacan.com*. Récupéré le 18 janvier 2023 de <https://www.lacan.com/replenin.htm>

Zolkos, M. (2017). Life as a political problem: The post-human turn in political theory. *Political Studies Review*, 16. <https://doi.org/10.1177/1478929917720431>