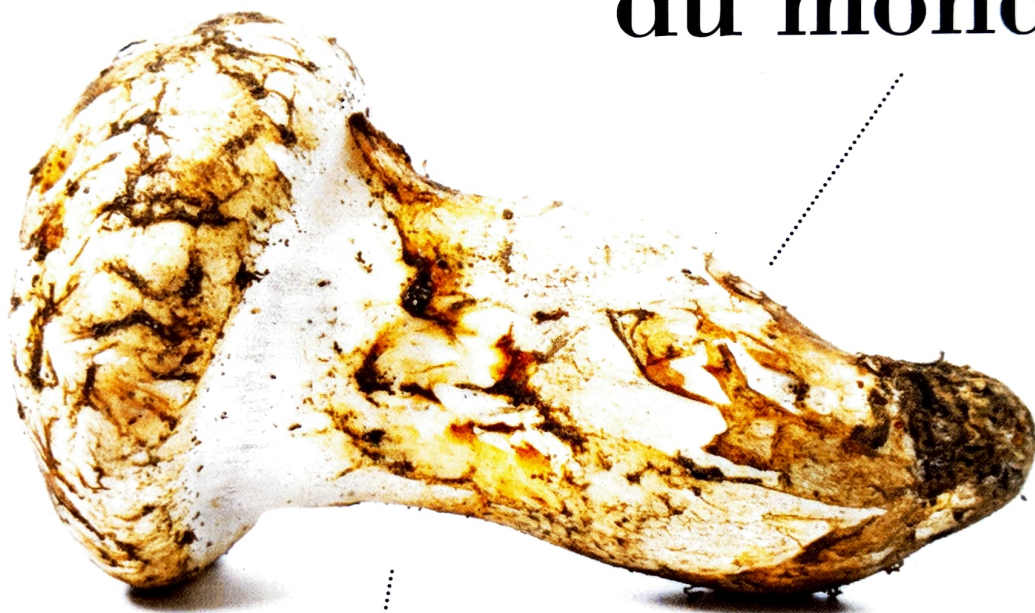


Anna Lowenhaupt Tsing

Le champignon de la fin du monde



Sur la possibilité de vivre
dans les ruines du capitalisme

LES EMPÊCHEURS DE PENSER
EN ROND / **LA DÉCOUVERTE**

Conjurer le temps, préfecture de Kyoto.
Carte des éléments vitaux pour M. Imoto.
C'est sa montagne matsutake: une machine temporelle
faite de saisons, d'histoires et d'espoirs multiples.

1

L'ART D'OBSERVER

Je ne suis pas en train de proposer de revenir à l'âge de pierre. Mon projet n'est pas réactionnaire ni même conservateur, mais simplement subversif. Il semble que l'imagination utopique soit piégée, comme le capitalisme, l'industrialisme et la population humaine, dans un futur unique où il n'est question que de croissance. Tout ce que je tente de faire, c'est d'essayer de faire dérailler la machine.

Ursula K. LE GUIN, «A non-Euclidean view of California as a cold place to be», in *Dancing at the Edge of the World*, Grove Press, New York, 1989, p. 85.

En 1908 et 1909, deux entrepreneurs de chemin de fer entrèrent en compétition pour construire une ligne le long de la rivière Deschutes en Oregon¹. Chacun voulait être le premier à créer une filière industrielle entre l'offre d'imposants pins Ponderosa de la région est des Cascades et les demandes venant de scieries de Portland. En 1910, l'excitation de la compétition déboucha sur une entente de services communs. Des rondins de pin déferlèrent depuis la région pour rejoindre de lointains marchés. Les scieries attirèrent de nouveaux colons et, avec la multiplication des travailleurs, des villes surgirent.

1. Philip COGSWELL, «Deschutes Country Pine Logging», in Thomas VAUGHAN (dir.), *High and Mighty*, Oregon Historical Society, Portland, 1981, p. 235-260, <www.wweek.com>.

Dans les années 1930, l'Oregon était devenu le plus grand producteur de bois des États-Unis.

C'est une histoire connue. Celle des pionniers, du progrès et de la transformation d'espaces « vides » en gisements de ressources industrielles.

En 1989, une chouette tachetée en plastic fut suspendue en guise d'effigie à un camion de l'Oregon transportant du bois². Les environmentalistes voulaient montrer qu'une exploitation forestière intolérable était en train de détruire les forêts du Nord-Ouest Pacifique. « La chouette tachetée est comme le canari au fond d'une mine », expliquait un des militants. « Elle est [...] le symbole d'un écosystème sur le point de s'effondrer³. » Quand un juge fédéral décida d'interdire la coupe des arbres les plus vieux pour sauver l'habitat des chouettes, les bûcherons furent furieux. Mais combien restait-il vraiment encore de bûcherons à ce moment-là ? Leur nombre avait considérablement chuté avec la mécanisation de l'exploitation du bois et suite à la disparition des arbres de première qualité. En 1989, beaucoup de scieries avaient déjà fermé. Les sociétés d'exploitation forestière se déplaçaient vers d'autres régions⁴. La région est des Cascades, dont l'exploitation du bois avait fait autrefois la richesse, était dorénavant couverte de forêts rasées et parsemée de villes industrielles fantômes, envahies par la végétation.

C'est une histoire qu'il nous faut apprendre. La transformation industrielle s'est révélée être une bulle remplie de promesses suivie par la destruction de modes de vie et par des paysages dévastés. Et en parler encore dans ces termes, cela ne suffit pas. Terminer le récit par ce délabrement général, c'est abandonner tout espoir. Ou alors, il reste la possibilité de se tourner vers d'autres lieux pleins de promesses et de ruines – promettre et ruiner.

Qu'est-ce qui émerge des paysages ravagés, au-delà des promesses et des ruines industrielles ? En 1989, quelque chose de nouveau

2. « Spotted owl hung in effigy », *Eugene Register-Guard*, 3 mai 1989, p. 13.

3. Ivan Maluski, Oregon Sierra Club, cité par Taylor CLARK, « The owl and the chainsaw », *Willamette Week*, 9 mars 2005, <www.wweek.com>.

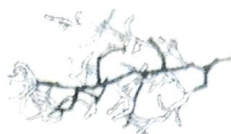
4. En 1979, le prix du bois de l'Oregon a chuté, provoquant des fermetures d'entreprises et des fusions. Gai WELLS, « Restructuring the timber economy », Oregon Historical Society, Portland, 2006, <www.ohs.org>.

est apparu dans les forêts déboisées : le commerce de champignons sauvages. En premier lieu, ce fut lié à un désastre mondial : comme la catastrophe de Tchernobyl de 1986 avait contaminé les champignons européens, des négociants prirent l'option de s'approvisionner dans le Nord-Ouest Pacifique. Quand le Japon commença à en importer à des prix élevés – juste au moment où des réfugiés indochinois sans emploi s'installaient en Californie – le commerce s'est affolé. Des milliers de personnes se ruèrent dans les forêts du Nord-Ouest Pacifique à la recherche du nouvel « or blanc ». Sur le sujet épineux des forêts, une bataille « emplois *versus* environnement » avait rallié les esprits, mais aucune des parties prenantes ne remarqua alors la présence des cueilleurs de champignons. Ceux qui défendaient l'emploi n'avaient imaginé que des contrats salariaux pour hommes blancs aptes au travail. Les cueilleurs, anciens combattants blancs handicapés, réfugiés asiatiques, Indiens d'Amérique et Latinos sans papiers, n'étaient que de vulgaires intrus invisibles. De l'autre côté, les défenseurs de l'environnement se battaient pour que les forêts échappent aux perturbations causées par les humains. L'arrivée de milliers de personnes, s'ils l'avaient seulement remarquée, n'aurait pas été pour eux une bonne nouvelle. Mais les cueilleurs de champignons restèrent pour l'essentiel ignorés. Tout au plus, cette présence des Asiatiques éveilla chez les locaux la crainte d'une invasion : les journalistes redoutaient d'éventuelles violences⁵.

Au cours des premières années de ce nouveau siècle, l'idée d'un compromis entre emploi et environnement devenait de moins en moins convaincante. D'une part, avec ou sans la conservation de la nature, il y avait une baisse de l'« emploi », au sens pris par ce mot aux États-Unis au cours du xx^e siècle. D'autre part, il semblait de plus en plus vraisemblable que les dommages environnementaux mèneraient à tous nous exterminer, que l'on ait ou pas un emploi. On était désormais acculé à apprendre à vivre avec ces désastres écologiques et économiques. Or aucun des récits portant sur le progrès ou sur sa ruine

5. Voir, par exemple, Michael McRAE, « Mushrooms, guns, and money », *Outside*, 18, n° 10, 1993, p. 64-69, 151-154 ; Peter GILLINS, « Violence clouds Oregon gold rush for wild mushrooms », *Chicago Tribune*, 8 juillet 1993, p. 2 ; Eric GORSKI, « Guns part of fungi season », *Oregonian*, 24 septembre 1966, p. 1, 9.

ne nous a jamais aidés à penser la possibilité de survivre de manière collaborative. Voilà pourquoi il est opportun de prêter attention à ces cueilleurs de champignons. Non pas pour nous sauver, mais pour relancer notre imagination.



Pour traduire le fait que les perturbations humaines outrepassent désormais les autres forces géologiques, certains spécialistes ont proposé de donner le nom d'Anthropocène à notre époque. Au moment où j'écris, le terme est encore nouveau et rempli de promesses contradictoires. Aussi, même si certains considèrent que ce nom implique le triomphe des humains, le contraire semble plus exact : sans l'avoir planifié ni même en avoir eu l'intention, les humains ont fait de notre planète un gigantesque gâchis⁶. De plus, malgré le préfixe « anthropo- », c'est-à-dire « humain », le gâchis ne résulte pas exclusivement des caractéristiques biologiques de notre espèce. La date la plus marquante pour situer le début de l'Anthropocène n'est pas celle de l'apparition de notre espèce mais bien plutôt celle de l'avènement du capitalisme moderne qui a ordonné, à longue distance, la destruction de paysages et d'écologies. Néanmoins, cette datation rend « anthropo- » encore plus problématique. Imaginer l'humain en prenant comme point de repère la montée du capitalisme, nous empêche encore dans les grandes idées du progrès parmi lesquelles la généralisation des techniques d'aliénation qui ont valu aux humains et aux autres êtres d'être assimilés à des ressources. De telles techniques

6. Donna HARAWAY – « Anthropocene, Capitalocene, Chtulucene: Staying with the trouble », présentation faite à l'« Arts of Living on a Damaged Planet », Santa Cruz, CA, 9 mai 2014, <anthropocene.au.dk> – considère qu'« Anthropocène » constitue un appel aux dieux du Ciel ; au lieu de cela, suggère-t-elle, honorons la « multiplicité tentaculaire » – et les enchevêtrements interspécifiques – en appelant notre époque le Chtulucène. En fait, Anthropocène a de multiples sens, comme le débat de 2014 sur les objectifs d'un « bon » Anthropocène le montre. Voir, par exemple, Keith KLOOR, qui considère l'Anthropocène comme un « modernisme vert » dans « Facing up to the Anthropocène », <blogs.discovermagazine.com>.

ont formaté des humains isolés et de strictes identités, obscurcissant les collaborations nécessaires à toute survie. Le concept d'Anthropocène évoque cet ensemble d'aspirations, que l'on pourrait appeler la vanité de l'homme moderne, et soulève en même temps l'espoir que nous puissions nous en dégager. Pouvons-nous vivre dans ce régime humain tout en l'excédant ?

Cette question délicate me force ici à ralentir un instant avant que je ne m'enfonce dans la description des champignons et de leurs cueilleurs. Car la vanité de l'homme moderne, si on la laissait faire, réduirait derechef ce type de description au statut secondaire de note de bas de page. Cet « anthropo- » contrecarre, en effet, l'idée même de donner une attention toute particulière aux paysages en patchs, aux temporalités multiples et aux agencements changeants entre humains et non-humains : c'est-à-dire à tout ce qui importe à une survie collaborative. Pour faire de la cueillette des champignons un récit digne d'être raconté, il me faut donc d'abord cartographier les œuvres de cet « anthropo- » et explorer les terrains laissés en friche qu'il refuse de reconnaître.

Considérons, en fait, la question de ce qui reste. Étant donné la réalité des dommages qu'ont causés les machines étatique et capitaliste aux paysages naturels, nous devons nous demander pourquoi quelque chose a subsisté malgré leurs impitoyables filets. Pour répondre à cette préoccupation, nous aurons besoin de nous faufiler dans les marges. Qu'est-ce qui a rassemblé les Mien et les matsutakes en Oregon ? De telles questions apparemment triviales pourraient renverser la perspective et donner une importance centrale aux rencontres imprévisibles.

Tous les jours, dans les médias, on entend parler de précarité. Les gens perdent leur travail ou se mettent en colère parce qu'ils n'en ont jamais eu. Les gorilles et les marsouins des rivières sont en bonne voie d'extinction. Le niveau atteint des eaux menace de submerger les îles du Pacifique. Mais, la plupart du temps, nous imaginons que cette précarité est une exception dans un monde qui semble plus ou moins bien tourner : une simple mise hors circuit. Qu'est-ce qui se passe si, comme je le suggère, la précarité *est* la condition de notre temps ? Ou, pour le dire d'une autre manière, et si notre époque était mûre pour prendre la mesure de la précarité ? Et si la précarité, l'indétermination

et tout ce que nous avons l'habitude de penser comme ayant peu d'importance, se trouvaient en fait être la pièce maîtresse que nous cherchions ?

La précarité désigne la condition dans laquelle on se trouve vulnérable aux autres. Chaque rencontre imprévue est l'occasion d'une transformation : nous n'avons jamais le contrôle, même pas de nous-mêmes. Pris dans l'impossibilité de nous fier à une structure communautaire stable, nous sommes projetés dans des agencements fluctuants qui nous refabriquent en même temps que les autres. Nous ne pouvons nous appuyer sur aucun *statu quo* : tout est toujours en mouvement, y compris notre capacité à survivre. Penser avec la précarité change l'analyse sociale. Un monde précaire est un monde sans téléologie. L'indétermination, ou l'imprévisible nature du temps, a quelque chose d'effrayant, mais penser avec la précarité fait que l'indétermination rend aussi la vie possible.

La seule raison pour laquelle tout cela semble bizarre, c'est que la plupart d'entre nous ont grandi avec les rêves de modernisation et du progrès. Ces cadres de pensée sélectionnent les parties du présent aptes à concourir au futur. Tout le reste est considéré comme trivial : de menues choses qui ont « décroché » de l'histoire. Je vous imagine en train d'objecter : « Le progrès ? C'est une idée du XIX^e siècle. » Le terme « progrès », en référence à un état général, est devenu obsolète. Même la modernisation propre au XX^e siècle commence à paraître archaïque. Soit, mais les catégories et les hypothèses qui relèvent du progrès continuent à persister un peu partout. Nous pensons quotidiennement dans le cadre des grandes notions qui les incarnent : la démocratie, la croissance, la science, l'espoir. Mais pourquoi devrions-nous être certains que les économies croissent et les sciences progressent ? Sans devoir faire référence de manière explicite au développement, nos théories de l'histoire sont mêlées à ces catégories. C'est la même chose pour nos rêves personnels. Je dois reconnaître qu'il m'est difficile ne serait-ce que de dire : il se peut qu'il n'y ait pas de fin heureuse collective ; alors pourquoi s'embêter à se lever le matin ?

Le progrès innerve aussi les considérations qui font généralement consensus au sujet de ce que signifie être humain. Même lorsque le progrès déguise son ambition sous d'autres dehors, comme la « puissance d'agir », la « conscience » ou l'« intention », nous apprenons

encore et toujours que les humains sont différents du reste du monde vivant : nous, nous regardons en avant, tandis que les autres espèces, qui, elles, vivent au jour le jour, restent dépendantes de nous. Tant qu'on restera accroché à la conviction que les humains *se fabriquent* à travers le progrès, les non-humains auront également à pâtir de ce schéma imaginatif.

Le progrès marche droit devant, emportant dans son rythme effréné d'autres types de temporalité. Sans ce tempo impérieux, nous pourrions y être sensibles. Chaque entité vivante rejoue le monde, que ce soit à travers les rythmes de croissance saisonniers, les schémas vitaux de la reproduction ou les expansions territoriales. Au sein d'une même espèce, on trouve ainsi de multiples filières temporelles qui s'entrelacent dans la manière dont les organismes se recrutent les uns les autres et se coordonnent pour remodeler des paysages entiers. (La repousse qui a eu lieu sur les sols dévastés des Cascades et la radioécologie qui est survenue à Hiroshima nous montrent de manière exemplaire en quoi consiste la fabrication multispécifique du temps.) La curiosité dont je me fais ici l'avocate suit à la trace de telles temporalités multiples. Grâce à elles, les arts de décrire et d'imaginer se voient revitalisés – et cela, sans qu'il soit question d'un simple empirisme impliquant que le monde invente ses propres catégories. Agnostiques quant à une direction qui serait en train d'être prise de manière inéluctable, il s'agit plutôt de chercher du côté de ce qui a été ignoré, de ce qui n'a jamais concordé avec la linéarité du progrès.

Considérons à nouveau les bribes d'histoire de l'Oregon, avec lesquelles j'ai ouvert ce chapitre. La première, à propos des chemins de fer, nous parle de progrès. Elle nous renvoie au futur : les chemins de fer ont refaçonné notre destin. La seconde constitue déjà une interruption, une histoire dans laquelle la destruction des forêts importe. Ce qu'elle partage néanmoins avec la première, c'est l'idée que la figure du progrès serait suffisante pour connaître le monde, à la fois avec ses réussites et ses échecs. Cette histoire-là de déclin n'offre aucun reste, aucun excès, rien qui échappe au progrès. Le progrès continue à nous contrôler quand bien même nous en relatons les ruines.

Toutefois, les prétentions de l'homme moderne ne sont pas le seul critère pour raconter comment se fabriquent des mondes : nous sommes submergés de tous les côtés par des mondes en chantier, qu'ils

soient humains ou non humains⁷. Des manières de faire-monde émergent des activités pratiques déployées pour se tenir en vie et ne cessent d'altérer la planète. Pour les apercevoir, dans l'ombre de l'« anthropo- », nous devons changer de point de vue. Alors qu'ils étaient courants à l'époque préindustrielle, de nombreux moyens d'existence, de la cueillette au vol, persistent encore aujourd'hui. Et de nouveaux, encore, font leur apparition (y compris la cueillette commerciale des champignons). Mais ces manières de vivre et de faire, parce qu'elles sont considérées comme n'appartenant pas à la marche du progrès, sont négligées. Ces moyens d'existence, pourtant, fabriquent aussi le monde et, surtout, nous montrent comment regarder autour de nous plutôt qu'en avant.

Fabriquer des mondes n'est pas réservé aux humains. Nous savons que les castors modifient le courant des rivières quand ils construisent des barrages, des canaux et des gîtes. Et, plus généralement, il appartient à tous les organismes d'aménager des habitats viables sans que soient au passage altérés la terre, l'air et l'eau. En outre, sans cette capacité de réappropriation et de réagencement, les espèces disparaîtraient.

7. Les activités fabricatrices de mondes peuvent être comprises en dialoguant avec ce que certains chercheurs entendent par « ontologie », c'est-à-dire les philosophies de l'être. Comme ces chercheurs, mettre le sens commun en arrêt m'intéresse, y compris les prétentions parfois inconscientes de conquête impériale (par exemple, Eduardo VIVEIROS DE CASTRO, « Cosmological deixis an Amerindien perspectivism », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4, n° 3, 1998, p. 469-488). Les projets de fabrique de mondes, comme les ontologies alternatives, montrent que d'autres mondes sont possibles. Mais la question des fabriques met l'accent sur les activités pratiques plutôt que sur les ontologies. Il est donc plus facile de discuter comment les êtres non-humains pourraient y contribuer selon leurs propres perspectives. La plupart des chercheurs font appel à l'ontologie pour comprendre les perspectives humaines sur les non-humains ; à ma connaissance, seul Eduardo KOHN dans *How Forests Think* (University of California Press, Berkeley, 2013), en faisant appel à la sémiotique de Peirce fait la proposition radicale que d'autres êtres ont leurs propres ontologies. Chaque organisme fait son monde ; les humains n'ont pas un statut particulier. Finalement, les projets de fabrique de mondes se chevauchent. Alors que la plupart des chercheurs utilisent l'ontologie pour ségréguer les perspectives, une seule à la fois, penser au travers de la fabrication des mondes rend possible la superposition et les frictions historiques qui en sont la conséquence. Cette approche a éveillé des intérêts ontologiques à l'intérieur même d'analyses multi-scalaires que James CLIFFORD dans *Returns* (Harvard University Press, Cambridge, MA, 2013) n'a pas hésité à caractériser comme une forme de « réalisme ».

Ce faisant, chaque organisme a le pouvoir de changer le monde des autres. Des bactéries sont à la base de l'oxygène présent dans notre atmosphère et des plantes participent à son maintien. Des plantes poussent dans la terre parce que des champignons l'enrichissent grâce à leur faculté de digérer des pierres. Comme le suggèrent ces exemples, différents mondes, au cours même de leur développement, peuvent se chevaucher, ôtant l'idée de privilège d'une seule et même espèce. Les humains n'y échappent guère : eux aussi sont impliqués dans des fabrications multispécifiques. Si le feu a été domestiqué par les premiers hommes, il ne le fut pas seulement à des fins culinaires. Il aura aussi permis aux humains de brûler et donc de fertiliser des terrains en vue de favoriser bulbes et herbes, justement appréciés par des proies animales potentielles. Les humains forment des mondes multispécifiques quand leurs modes de vie deviennent indissociables de ceux d'autres espèces. Et cela ne se réduit pas seulement aux plantes cultivées, au bétail ou aux animaux de compagnie. Les pins, avec les champignons comme partenaires associés, fleurissent souvent dans des paysages incendiés par les humains. Pins et champignons travaillent alors ensemble pour tirer avantage de ces larges espaces lumineux, riches en matières minérales. Les humains, les pins et les champignons nouent leur mode de vie respectif les uns aux autres, autant pour leur bien propre que pour celui des autres : ce sont des mondes multispécifiques.

Des chercheurs du ^{xx}e siècle, en s'alignant sur les prétentions de l'homme moderne, ont concouru à nous détourner de notre capacité à faire attention aux histoires divergentes, stratifiées et combinées qui fabriquent des mondes. Obsédés par la possibilité d'étendre certains modes de vie à tous les autres, ces chercheurs ont ignoré tout ce qui se passait par ailleurs. Néanmoins, à mesure que le progrès perd de son attrait discursif, il devient possible de voir les choses autrement.

Le concept d'*agencement* peut nous aider. Les écologistes ont fait appel à cette notion pour échapper aux connotations parfois bien ancrées et paralysantes que renferme l'idée de « communauté » écologique. La question de savoir comment les espèces, s'imbriquant dans un même agencement, s'influencent les unes les autres – si elles le font – n'a jamais à recevoir de réponse définitive : certaines en contrarient (ou en mangent) d'autres, d'autres travaillent de concert pour rendre la vie possible, certaines encore se retrouvent simplement au même endroit.

Les agencements sont des rassemblements toujours ouverts. Ils nous permettent de nous interroger sur des effets de communauté sans avoir à les assumer. Ils nous montrent la possibilité de tisser des histoires à partir de ce qui, toujours, est en train de se refaçonner. Pour mon propos, j'ai donc besoin de me fier à quelque chose d'autre que des organismes du type « éléments constitutifs ». J'ai besoin de me situer sur cette fine frontière où des modes de vie, y compris ceux du non-vivant, se croisent. Les modes d'existence des non-humains comme ceux des humains n'ont cessé de se transformer au fil de l'histoire. Pour approcher les êtres vivants, il a été de coutume de s'en tenir préalablement à l'identification des espèces. Mais ce n'est ici plus satisfaisant. Les modes d'existence que nous considérons tiennent au fait qu'ils sont des effets imprévus, issus de rencontres. Il suffit de penser aux humains pour s'en rendre compte de manière évidente. Cueillir des champignons est un mode de vie, pas une caractéristique qui sied à tous les humains. La question est la même pour les autres espèces. Les pins trouvent des champignons pour les aider à tirer profit des espaces laissés ouverts par la main de l'homme. Les agencements ne mettent pas seulement ensemble des modes de vie ; ils en fabriquent. Penser grâce aux agencements nous oblige ainsi à nous demander : comment des rassemblements deviennent-ils parfois des « événements », c'est-à-dire quelque chose de plus grand que la somme des parties ? Si l'histoire, envisagée sans la notion du progrès, est indéterminée et multidirectionnelle, les agencements peuvent-ils nous en montrer les possibilités ?

Des formes de coordination non intentionnelle se développent dans les agencements. Pour les remarquer, il faut observer de près, dès lors que des modes de vie divergents sont rassemblés, l'interaction qui se joue entre les rythmes et les échelles temporelles propres à chacun. De manière surprenante, cela pourrait être, tout autant que dans les études environnementales, une méthode pour revitaliser l'économie politique. Tout agencement, en effet, génère en lui des flux d'économie politique – et qui ne sont pas juste réservés aux humains. Les plantes cultivées ont des vies différentes de celles de leurs congénères sauvages ; les chevaux de trait et les chevaux de course appartiennent à la même espèce mais n'ont pas le même mode de vie. Les agencements ne peuvent pas se soustraire au capital et à l'État ; et, en cela, ils constituent tout aussi bien des postes d'observation pour détecter comment

l'économie politique fonctionne. Si le capitalisme n'a pas de téléologie, nous devons examiner ce qui se met ensemble : pas seulement de manière préfabriquée mais aussi par juxtaposition.

Certains auteurs utilisent « agencement » avec d'autres significations⁸. De mon côté, le qualificatif « polyphonique » aidera à saisir le contraste que j'aimerais introduire. Une polyphonie est constituée de mélodies autonomes qui s'entrelacent. Dans la musique occidentale, le madrigal et la fugue sont des exemples de polyphonie. Ces formes semblent étranges et archaïques pour de nombreux auditeurs modernes, habitués à une musique dont un rythme unifié et une mélodie unique caractérisent la composition. Dans la musique classique qui a remplacé le baroque, l'unité était l'objectif à atteindre. C'était le « progrès » dans le sens exact que je viens de discuter : une coordination unifiée du temps. Dans le rock'n roll du xx^e siècle, cette unité a pris la forme d'un rythme soutenu, rappelant celui du battement de cœur à celui qui l'écoute. Nous avons ainsi pris l'habitude d'entendre de la musique dans une perspective unique. Quand j'ai entendu pour la première fois une polyphonie, ce fut une révélation dans ma manière d'écouter. Je devais faire attention à des mélodies séparées et simultanées et écouter les moments d'harmonie et de dissonance qui se créaient entre elles. Ce type d'attention est précisément ce qui est nécessaire pour apprécier les multiples rythmes temporels et les trajectoires qui courent dans un agencement.

8. Certains chercheurs en sciences sociales utilisent ce terme pour faire référence à quelque chose qui ressemble à une formation discursive foucauldienne (par exemple, Aihwa ONG et Stephen COLLIER (dir.), *Global Assemblages*, Wiley-Blackwell, Hoboken, NJ, 2005). De tels « agencements » s'étendent dans l'espace et conquièrent du terrain, et d'autre part ils ne sont pas constitués à partir d'une indétermination. Comme les rencontres constitutives sont clés pour moi, mes agencements sont ce qui rassemble en un lieu précis, quelle que soit l'échelle. D'autres « agencements » sont des réseaux, comme dans la théorie des acteurs-réseaux (Bruno LATOUR, *Changer de société, refaire de la sociologie*, La Découverte, Paris, 2006). Un réseau est une chaîne d'associations qui structure d'autres associations. Mes agencements rassemblent des modes d'existence sans qu'il y ait besoin d'une structure d'interactions. C'est le philosophe Gilles Deleuze qui a proposé cette notion d'agencement et a été à l'origine de tentatives variées pour ouvrir le « social » ; ma proposition rejoint cette configuration (NdT : l'auteure utilise le mot « assemblage » mais ce faisant elle reprend la manière dont Brian Massumi a traduit le terme deleuzien « agencement »).

Pour ceux qui ne sont pas sensibles à la musique, il est aussi possible d'imaginer un agencement polyphonique en référence à l'agriculture. Depuis l'époque des plantations, l'agriculture commerciale a imposé un type de culture en rentabilisant une coordination simultanée entre tout ce qui arrivait à maturité et une récolte unique. Mais il existe d'autres types d'agriculture, obéissant à des rythmes multiples. Dans les cultures itinérantes que j'ai étudiées à Bornéo en Indonésie, de nombreuses plantes poussent ensemble dans le même champ, selon des calendriers différents. Comme sont mêlés ensemble le riz, les bananes, le taro, les patates douces, la canne à sucre, les palmiers et les arbres fruitiers, les paysans doivent prêter attention aux différents agendas de croissance, propres à chaque espèce. Ces rythmes sont donc définis en fonction de la relation établie avec les humains qui récoltent. Mais si on ajoute d'autres relations, par exemple, celles avec des pollinisateurs ou avec d'autres plantes, les rythmes se démultiplient. L'agencement polyphonique est la réunion de ces différents rythmes, humains et non humains, chacun porteur d'une manière de refaçonner le monde.

L'agencement polyphonique peut aussi se transposer au territoire inexploré de l'économie politique moderne. Le travail en usine est exemplaire du temps coordonné qu'a privilégié le progrès. Pourtant, le travail à la chaîne reste pénétré de rythmes polyphoniques. Reprenons l'exemple de la petite usine de confection, étudiée par Nellie Chu. Comme beaucoup de ses concurrentes, cette usine fournit de multiples chaînes de distribution, jonglant en permanence entre différentes commandes : soit pour des marques locales, soit pour des contrefaçons de marques internationales, ou encore pour une production générique qui sera tôt ou tard reprise par une marque⁹. Chaque chaîne fait appel à des normes, des matières et un type de travail différents. Le défi de cette entreprise étant de faire correspondre la coordination industrielle et les rythmes complexes des chaînes de distribution. Si, maintenant, on sort de l'usine pour observer la cueillette d'un produit sauvage improvisé, les rythmes se multiplient encore davantage. Plus on s'éloigne dans les périphéries de la production capitaliste, plus la coordination entre

9. Nellie CHU, « Global supply chains of risks and desires: The crafting of migrant entrepreneurship in Guangzhou, China », Doctorat, Université de Californie, Santa Cruz, 2014.

des agencements polyphoniques et les processus industriels devient essentielle pour faire du profit.

Comme ces derniers exemples le montrent, abandonner le rythme du progrès pour observer les agencements polyphoniques ne relève pas d'un désir vertueux. Le progrès donnait du cœur au ventre ; le meilleur était toujours à venir. Le progrès a été la cause politique « progressiste » avec laquelle j'ai grandi. Il m'est encore difficile de penser la justice sans le progrès. Le problème est que le progrès a cessé de faire sens. Nous sommes de plus en plus nombreux à avoir un jour ouvert les yeux et réalisé que le roi était nu. C'est avec ce dilemme que de nouveaux outils pour observer sont si importants¹⁰. En fait, c'est la vie même sur Terre qui semble en cause. Dans le chapitre 2, je reviendrai sur les dilemmes posés par la survie collaborative.

10. Comme méthode, on pourrait penser qu'il s'agit ici d'une combinaison de points de vue de Donna Haraway et de Marilyn Strathern. Strathern nous montre comment le mouvement de surprise met en arrêt le sens commun, nous permettant de noter différents projets de fabrication du monde dans l'agencement. Haraway suit les jeux de ficelles pour attirer notre attention sur les interactions entre projets divergents. En mettant ces deux méthodes ensemble, je suis des agencements informés par les interruptions déconcertantes d'un type de projet par d'autres. Il peut être utile de souligner que ces chercheuses sont des ressources essentielles pour la pensée anthropologique, respectivement pour l'ontologie (Strathern) et la fabrication du monde (Haraway). Voir Marilyn STRATHERN, « The ethnographic effect », *Property, Substance, and Effect*, Athlone Press, Londres, 1999, p. 1-28 ; Donna HARAWAY, *Companion Species Manifesto*, Prickly Paradigm Press, Chicago, 2003.



Conjurer le temps, Yunnan. Les matsutakes brodés sur le gilet de ce participant à un marché Yi sont une promesse de richesse et de bien-être. Ce gilet traduit l'ethnicité (Yi) et l'espèce (de champignons), traductibilité qui permet à ces éléments d'interférer dans d'autres histoires fluctuantes de rencontre.

2

LA CONTAMINATION COMME COLLABORATION

Je voulais que quelqu'un me dise que les choses allaient s'arranger, mais ce ne fut pas le cas.

Mai Neng MOUA, « Along the way to the Mekong »

Comment un rassemblement devient-il un « événement », plus grand que la somme de ses parties ? La contamination constitue une réponse. Nous sommes contaminés par nos rencontres : elles changent ce que nous sommes pendant que nous ouvrons la voie à d'autres. Comme la contamination modifie les projets de mondes en chantier, des mondes mutuels ainsi que des nouvelles directions peuvent émerger¹. Nous sommes tous porteurs d'une histoire de contamination ; la pureté est impossible. Une des raisons de garder la précarité à l'esprit, c'est qu'elle nous rappelle que changer en fonction des circonstances est le terreau de la survie.

Mais qu'est-ce que survivre ? Dans l'imaginaire populaire américain, survivre consiste à se sauver soi-même en repoussant tous les autres. La « survie », telle qu'on la voit dans les shows télévisés américains ou dans les histoires de mondes extraterrestres, est synonyme de conquête et d'expansion. Ce n'est pas de cette manière que j'utiliserai ce terme. Je vous demande de faire l'effort de vous ouvrir à un autre usage. Dans

1. La vie multicellulaire a été rendue possible par la contamination mutuelle et multiple entre bactéries. Lynn MARGULIS et Dorion SAGAN, *L'Univers bactériel*, Seuil, Paris, 2002.

ce livre, rester en vie, quelle que soit l'espèce considérée, signifiera que sont requises des collaborations viables. Et collaborer impliquera que le travail collectif se réalise au-delà des différences : ce qui constitue bien la marque de fabrique des contaminations. Sans collaborations, nous sommes tous morts.

Les rêves destinés au grand public ne sont pas le seul problème : des penseurs ont aussi adhéré à l'idée de survie « un-contre-tous ». Ils ont imaginé la survie comme promotion d'intérêts, qu'ils soient humains ou pas, essentiellement individuels – « individuels » pouvant s'appliquer aux espèces, aux populations, aux organismes ou aux gènes. Considérons les deux sciences majeures de ce xx^e siècle : l'économie néoclassique et la génétique des populations. Chacune de ces disciplines a pris le pouvoir au début du xx^e siècle avec des formulations suffisamment audacieuses pour prétendre redéfinir les savoirs modernes. La génétique des populations a encouragé la « synthèse moderne » en biologie, unifiant la théorie de l'évolution et la génétique. L'économie néoclassique a remodelé la politique économique et elle a donné naissance à l'économie moderne qu'elle avait imaginée. Alors que les praticiens de chacun de ces domaines n'avaient pas grand-chose à voir entre eux, les deux sciences jumelles ont adopté des schémas similaires. Au cœur de chacune, on trouve un acteur individuel, autosuffisant, qui cherche à maximiser ses intérêts personnels, que ce soit pour la reproduction ou pour le bien-être. Le « gène égoïste » de Richard Dawkins a imposé une idée qui peut être transférable à différentes échelles de la vie : la capacité des gènes (ou bien celle des organismes, ou bien celle des populations) à faire valoir leurs propres intérêts serait le moteur de l'évolution². De la même manière, la vie de l'*Homo œconomicus*, l'Homme économique, se structurerait en une série de choix destinés à poursuivre ses intérêts les meilleurs.

L'idée d'autosuffisance a rendu possible une explosion de nouvelles connaissances. Penser à partir de l'indépendance et donc en fonction des intérêts égoïstes des individus (quelle que soit l'échelle) fait en sorte que soit omise, par la même occasion, toute idée de contamination, autrement dit toute transformation qui s'élabore au cours des

2. Richard DAWKINS, *Le Gène égoïste*, Odile Jacob, Paris, 2003.

rencontres. Les individus, lorsqu'ils sont conçus comme autosuffisants, sont rendus imperméables aux transformations que suscitent les rencontres. Maximisant leurs intérêts, ils ne s'emploieront qu'à utiliser les rencontres, mais eux-mêmes resteront inchangés. *Observer/enquêter sur le terrain* est donc considéré comme non pertinent s'il s'agit de traquer des individus immuables. Un individu « standard » peut jouer le rôle de tous les autres, en tant qu'unité de base de l'analyse. Il devient possible d'organiser la connaissance grâce à la seule logique. Si la possibilité de rencontres transformatrices est exclue, les mathématiques peuvent venir en droit remplacer l'histoire naturelle et l'ethnographie. C'est la productivité de cette simplification qui a rendu les deux sciences jumelles si puissantes, pendant que la fausseté évidente de leur point de départ est progressivement tombée dans l'oubli³. L'économie et l'écologie sont toutes les deux devenues des sites pour les algorithmes du progrès-comme-expansion.

Les questions que soulève la survie précaire nous aident à voir où le bât blesse dans de tels raisonnements. La précarité est un état où on est forcé de reconnaître sa vulnérabilité aux autres. Pour survivre, nous avons besoin d'aide, et l'aide est toujours fournie par un autre, qu'il en ait ou pas l'intention. Quand je me foule la cheville, une attelle solide peut m'aider à marcher : elle constitue un appui. Mais se met aussi en marche un nouveau rapport : une femme-et-une-attelle. Il m'est difficile d'imaginer relever un quelconque défi sans demander l'assistance à d'autres, humains et non-humains. Considérer, en dépit de l'expérience, que chacun d'entre nous puisse survivre seul est le fait de supposer qu'il s'agisse là d'un privilège naturel.

Si la survie implique les autres, elle est aussi nécessairement sujette à l'indétermination des transformations de soi-et-des-autres. Nous changeons grâce à des collaborations à la fois intra et interspécifiques. Ce qui importe pour la vie sur Terre se manifeste dans ces transformations, et non dans les arbres de décision d'individus autosuffisants. Plutôt que de ne voir que les stratégies d'expansion-et-de-conquête d'individus autosuffisants, nous devons prendre en compte les histoires

3. De nombreux critiques ont refusé l'« égoïsme » que présupposent ces affirmations et ont introduit l'altruisme dans leurs équations. Le problème n'est néanmoins pas l'égoïsme mais l'autosuffisance.

qui se développent à travers les processus de contamination. Dans ce cadre, comment un rassemblement devient-il un « événement » ?

Collaborer, c'est travailler à travers les différences, en prenant acte que nous ne sommes désormais plus dans l'innocente diversité qui balise les voies toutes tracées d'évolutions autosuffisantes. L'évolution de nos « moi » est déjà polluée par des histoires de rencontre : nous sommes emmêlés à d'autres avant même que nous entamions une nouvelle collaboration. Pire encore, nous nous retrouvons mêlés à des projets qui nous font mal. La diversité qui nous autorise ainsi à pénétrer de telles collaborations émerge d'histoires d'exterminations, d'impérialisme, etc. La contamination produit de la diversité.

Cela change le travail que nous avons à faire sur les noms, y compris ceux des ethnies et des espèces. Si les catégories sont instables, il s'agit de les prendre sur le fait au moment de leur émergence dans des rencontres. Faire l'usage de catégories pour nommer reviendrait ainsi à retracer les agencements desquels ces catégories tirent momentanément leur force⁴. C'est à cette condition que je me suis permise de retourner à la rencontre des Mien et des matsutakes, dans les forêts des Cascades. Qu'est-ce que cela signifie être « Mien » ou être « forêt » ? Ces identités se sont invitées à notre rendez-vous, en rapportant les histoires de ruines qui les avaient affectées, alors même que de nouvelles collaborations les transformaient encore.

Les forêts nationales de l'Oregon sont gérées par le Service des forêts américain dont le but est la conservation des forêts en tant que ressources nationales. Cela n'empêche que le statut de conservation du paysage ait été brouillé, de manière radicale, par un siècle d'histoire d'exploitation du bois et de feux de forêt. La contamination crée des forêts, les transforme au cours de son processus. De ce fait, observer avec attention, tout autant que calculer, est indispensable pour connaître le paysage.

4. Un nom d'espèce est une heuristique utile par laquelle on introduit un organisme, mais le nom ne capture ni la particularité de cet organisme ni sa position dans des transformations collectives parfois rapides. Un nom d'ethnie pose le même problème. Mais faire sans ces noms est pire : on est enclin à imaginer que tous les arbres, ou tous les Asiatiques, se ressemblent. J'ai besoin de noms pour donner de la substance aux observations, mais j'en ai besoin comme de noms-en-mouvement, en tant que catalyseurs situés, en tant qu'ils performant leur mouvement.

Les forêts de l'Oregon ont joué un rôle clé dans la formation initiale du Service des forêts américain au début du xx^e siècle, période durant laquelle les gardes forestiers tentaient de déterminer des modes de conservation qui satisfaisaient aussi les barons du commerce du bois⁵. La suppression des feux de forêts en a été le résultat le plus important : elle pouvait mettre d'accord les exploitants et les forestiers. Néanmoins, les exploitants étaient impatients de s'emparer des pins Ponderosa qui avaient tant impressionné les pionniers blancs dans l'est des Cascades. En 1980, il n'y avait plus de grands ponderosas, tous avaient été coupés. Il est apparu qu'ils ne pouvaient pas se reproduire en l'absence des incendies périodiques auxquels le Service des forêts avait justement mis fin. Mais des sapins et des pins tordus filiformes s'étaient, quant à eux, mis à prospérer suite à cette interdiction des incendies – si, tout au moins, le mot prospérer convient pour parler de l'extension de taillis plus denses et plus inflammables, composés d'arbres autant vivants que morts ou en train de dépérir⁶. Pendant plusieurs décennies, la gestion du Service des forêts a balancé entre, d'un côté, des tentatives pour faire repousser les ponderosas et, de l'autre, celles d'éclaircir, de couper ou de contrôler ces taillis inflammables de sapins et de pins tordus. Les ponderosas, les sapins et les pins tordus, en trouvant les moyens de vivre à travers les perturbations humaines, se célèbrent désormais comme créatures d'une diversité contaminée.

De manière surprenante, dans ce paysage industriel dévasté, un nouveau bien de valeur est apparu : le matsutake. Les matsutakes poussent particulièrement bien sous les pins tordus d'âge mûr, dont la population désormais gigantesque dans l'est des Cascades est une conséquence directe de l'interdiction des feux de forêt. Avec l'exploitation des pins Ponderosa et la disparition des feux, les pins tordus se sont répandus. Prospérant ainsi en dépit de leur sensibilité aux flammes, la suppression des incendies leur a aussi permis de bénéficier de plus

5. Harold STEEN, *The US Forest Service: A History*, University of Washington Press, Seattle, 1976, édition du centenaire, 2004 ; William ROBBINS, *American Forestry*, University of Nebraska Press, Lincoln, 1985.

6. Pour les écologies en relation avec les montagnes Bleues de l'Oregon, voir Nancy LANGSTON, *Forest Dreams, Forests Nightmares*, University of Washington Press, Seattle, 1996. Pour une discussion complète sur l'écologie propre au coin est des Cascades, voir le chapitre 14.

grandes longévités. Il aura fallu attendre plus ou moins 50 ans de croissance des pins tordus, sans feux de forêt, pour voir alors apparaître les matsutakes originaires de l'Oregon⁷. Trouver des matsutakes en abondance est un événement historique récent : un exemple de diversité contaminée.

Mais qu'est-ce que des Asiatiques des montagnes du Sud-Est font en Oregon ? Lorsque j'ai réalisé que la plupart d'entre eux s'étaient retrouvés dans ces forêts pour des raisons explicitement « ethniques », comprendre ce qu'impliquaient ces ethnicités devenait urgent. J'avais besoin de revenir sur les manières dont s'étaient créées des communautés avec pour ordre du jour la cueillette de champignons. J'ai donc enquêté sur les ethnicités qu'ils m'avaient eux-mêmes renseignées. Les cueilleurs, tout comme les forêts, doivent aussi être considérés dans leur devenir et non pas seulement faire l'objet de calculs savants. Presque toute la recherche étatsunienne sur les réfugiés de l'Asie du Sud-Est ignore pourtant les différentes formations ethniques propres à cette région du monde. Pour prendre le contre-pied de cette omission, veuillez me laisser vous raconter une longue histoire. Malgré leur spécificité, les Mien témoigneront ici pour tous les cueilleurs – et aussi pour nous tous. Car la transformation, en tant qu'elle est inhérente à toute collaboration, pour le meilleur et pour le pire, touche la condition humaine.

On raconte que, dès leur émergence, les ancêtres lointains de la communauté Mien de Kao jouèrent de leur propre contradiction, et cela d'autant plus qu'ils étaient en délit de fuite. Franchissant les montagnes du sud de la Chine pour échapper au pouvoir impérial, ils avaient pris soin de garder avec eux, comme un trésor, des documents impériaux les exemptant de taxes et de corvées. Il y a un peu plus d'un siècle, certains d'entre eux allèrent plus loin encore, atteignant les montagnes du Nord que partagent aujourd'hui le Laos, la Thaïlande et le Vietnam. Avec eux, ils avaient emporté une écriture distincte, basée sur des caractères chinois et utilisée pour s'adresser aux esprits⁸. Refusant et acceptant l'autorité chinoise tout à la fois, leur écriture devint une pure expression de diversité contaminée : les Mien sont

7. Entretien avec Phil Cruz, bûcheron, octobre 2004.

8. Jeffery MACDONALD, *Transnational Aspects of Iu-Mien Refugee Identity*, Routledge, New York, 1997.

chinois et ne le sont pas. Plus tard, ils apprendront à être Lao/Thaï et pas Lao/Thaï, puis américains et pas américains.

Les Mien ne sont pas particulièrement connus pour leur respect des frontières nationales; ils les ont traversées dans tous les sens de manière répétée, en particulier pour faire face aux menaces militaires. (L'oncle de Kao a appris le chinois et le lao au cours de ses passages d'une frontière à l'autre.) Mais, en dépit de leur mobilité, les Mien sont difficilement assimilables à une tribu autonome, échappant au contrôle étatique. Hjørleifur Jonsson a montré comment les modes de vie des Mien ont souvent changé en fonction des impératifs étatiques. Ainsi, par exemple, dans la première moitié du xx^e siècle, les Mien de Thaïlande ont organisé leurs communautés autour du commerce de l'opium. Seules de grandes familles polygynes, contrôlées par de puissants patriarches, étaient capables d'avoir la maîtrise des contrats liés à l'opium. Certaines de ces familles étaient composées d'une centaine de membres. L'État thaïlandais n'est pas à l'origine de cette organisation familiale: cette dernière est le résultat de la rencontre des Mien avec l'opium. À la fin du xx^e siècle, dans un processus non planifié similaire, les Mien de Thaïlande se sont définis comme un « groupe ethnique » ayant des coutumes distinctes, identité que la politique thaïlandaise envers les minorités contribua à rendre possible. Pendant ce temps, le long de la frontière qui sépare le Laos de la Thaïlande, les Mien faisaient des allers et retours, échappant à la politique des deux États, alors même qu'ils étaient modelés par elle⁹.

Ces montagnes asiatiques, à cheval sur les frontières, ont connu de nombreux peuples, et les principales caractéristiques des Mien se sont développées dans la rencontre avec ces groupes fluctuants qui ont tous hésité entre la gouvernance impériale et la rébellion, le commerce licite et illicite, et ont eu à faire avec des politiques de mobilisation millénaires. Pour comprendre comment les Mien sont devenus des cueilleurs de matsutakes, il nous faut prendre en compte leurs relations avec un autre groupe présent dans les forêts de l'Oregon, les Hmong. Les Hmong sont, sous bien des aspects, comme les Mien. Ils ont également fui le sud de la Chine, franchi les frontières pour s'installer à ces

9. Hjørleifur JONSSON, *Mien Relations: Mountain people and state control in Thailand*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 2005.

altitudes élevées qui sont favorables à la culture de l'opium destiné au commerce. Mais ils sont également attachés à leur dialecte et à leurs traditions particulières. Un mouvement millénariste, initié au milieu du ^{xx}^e siècle par un paysan illettré, a produit une écriture Hmong totalement originale. C'était l'époque de la guerre américaine en Indochine, et les Hmong se sont retrouvés pris entre deux feux. Selon le linguiste William Smalley, du matériel militaire abandonné aurait fait connaître à ce paysan inspiré les écritures anglaise, russe et chinoise, et peut-être aurait-il aussi goûté au lao et au thaï¹⁰. Émergeant dans le chaos de la guerre, cette écriture Hmong distincte et dérivée de multiples sources, comme celle des Mien, est une merveilleuse icône de la diversité contaminée.

Les Hmong sont fiers de leur organisation clanique patrilinéaire et, selon l'ethnographe William Geddes, elle se révèle être une clef pour comprendre la formation de liens, sur de longues distances, entre les hommes¹¹. Les relations claniques ont permis aux chefs militaires de recruter au-delà des critères habituels que façonnent les stratégies du face-à-face. Ce type d'organisation a montré toute son efficacité quand les États-Unis reprirent le flambeau impérial après la défaite des Français face aux nationalistes vietnamiens en 1954 et qu'ils héritèrent ainsi de la loyauté des soldats Hmong entraînés par les Français. Un de ces soldats, Vang Pao, est devenu le général qui a mobilisé les Hmong du Laos pour se battre au côté des États-Unis, le « plus grand des héros de la guerre du Vietnam¹² », selon William Colby, directeur de la CIA dans les années 1970. Vang Pao ne recrutait pour le combat pas seulement des individus mais des villages et des clans entiers. Même si sa prétention à représenter les Hmong omettait le fait que certains d'entre eux avaient soutenu le Pathet Lao communiste, Vang Pao a mené simultanément la guerre au nom de la cause Hmong et de l'anticommunisme des États-Unis. Grâce au contrôle du commerce

10. William SMALLEY, Chia KOUA VANG et Gnia YEE VANG, *Mother of Writing: The origin and development of a Hmong messianic script*, University of Chicago Press, Chicago, 1990.

11. William GEDDES, *Migrants of the Mountains: The cultural ecology of the Blue Miao (Hmong Nyua) of Thailand*, Oxford University Press, Oxford, 1976.

12. Cité par Douglas MARTIN, « Gen. Vang Pao, Laotian who aided U.S., dies at 81 », *New York Times*, 8 janvier 2011, <www.nytimes.com>.

de l'opium, à des bombardements ciblés, à des sacs de riz parachutés par la CIA, sans oublier la puissance de son charisme, Vang Pao a fomenté une loyauté ethnique extraordinaire, consolidant une nouvelle espèce de « Hmong »¹³. Il est difficile d'imaginer un meilleur exemple de diversité contaminée.

Des Mien ont combattu dans l'armée de Vang Pao. Certains ont suivi les Hmong dans le camp de réfugiés de Ban Vinai que Vang Pao a aidé à créer en Thaïlande, alors qu'ils fuyaient le Laos après le retrait des États-Unis en 1975. Mais la guerre n'a pas donné aux Mien le sens d'une identité politico-ethnique comme cela fut le cas pour les Hmong. Des Mien ont combattu pour d'autres dirigeants politiques, en particulier Chao La, un général Mien. D'autres ont quitté le Laos pour la Thaïlande bien avant la victoire communiste dans ce pays. Les histoires orales des Mien qui circulent aux États-Unis et que Jonsson a compilées laissent penser que ce qu'on s'est souvent représenté comme des regroupements « régionaux » naturels des Mien laotiens – les Mien du Nord, les Mien du Sud – est en fait le résultat d'histoires divergentes de regroupements forcés respectivement par Vang Pao et Chao La¹⁴. La guerre, explique Jonsson, crée des identités ethniques¹⁵. Elle oblige les gens à se déplacer mais cimente aussi des liens permettant de réinventer leurs cultures ancestrales. Les Hmong ont aidé à stimuler ce mélange dans lequel les Mien se sont activement glissés.

Dans les années 1980, les Mien qui avaient quitté le Laos pour la Thaïlande ont adhéré aux programmes étatsuniens de déplacement des anticommunistes d'Asie du Sud-Est vers les États-Unis, leur statut de réfugiés leur permettant d'en devenir citoyens. Ils sont arrivés aux États-Unis au moment même où la guerre s'arrêtait; on leur a offert peu de moyens pour vivre et s'intégrer. La plupart d'entre ceux qui

13. Parmi les sources de cette histoire, on trouve Alfred McCoy, *The Politics of Heroin: CIA complicity in the global drug trade*, Chicago Review Press, Chicago, 2003; Jane HAMILTON-MERRITT, *Tragic Mountains: The Hmong, the Americans, and the secret war in Laos, 1942-1992*, Indiana University Press, Indianapolis, 1999; Gary YIA LEE (dir.), *The Impact of Globalization and Transnationalism on the Hmong*, Center for Hmong Studies, St. Paul, MN, 2006.

14. Communication personnelle, 2007.

15. Hjorleifur JONSSON, « War's ontogeny: Militias and ethnic boundaries in Laos and exile », *Southeast Asian Studies*, 47, n° 2, 2009, p. 125-149.

venaient du Laos et du Cambodge n'avaient ni argent ni éducation occidentale ; ils occupèrent des emplois marginaux, parmi lesquels ceux de cueilleurs de matsutakes. Dans les bois de l'Oregon, les compétences acquises au cours de la guerre s'avèrent utiles. Ceux qui ont, en effet, l'expérience des combats dans la jungle se perdent rarement : ils savent comment trouver leur chemin dans des forêts inconnues. Toutefois, la forêt n'a pas entraîné la création d'une identité générique indo-chinoise, ni même américaine. Reproduisant la structure des camps de réfugiés thaïlandais, les Mien, les Hmong, les Lao et les Khmers vivent encore aujourd'hui de manière séparée. Cela n'empêche pas les Blancs d'Oregon de les appeler parfois tous des « Cambodgiens » ou, de manière encore plus confuse, des « Hong Kong ». Négociier des formes multiples de préjugés et de dépossession fait proliférer la diversité contaminée.

J'espère qu'une fois arrivés jusque-là, vous vous dites : « Mais ce n'est pas vraiment nouveau ! Je peux me référer à une foule d'exemples de ce genre à partir de paysages ou de gens qui m'entourent. » C'est aussi mon avis : la diversité contaminée est partout. Si de telles histoires sont si répandues et si familières, la question devient alors : pourquoi n'utilisons-nous pas davantage ces histoires pour appréhender le monde ? Une des raisons en est que la diversité contaminée est compliquée, souvent rebutante, voire intimidante. La diversité contaminée implique des survivants pris dans des histoires de cupidité, de violence et de destruction environnementale. Le paysage embrouillé que l'exploitation commerciale du bois a engendré nous rappelle les irremplaçables géants, pleins de grâce, qui existaient avant. Les vétérans nous rappellent les corps qu'ils ont enjambés – ou tués – pour venir jusque chez nous. Nous ne savons pas si nous devons les aimer ou les haïr. Les jugements moraux simplistes ne servent à rien.

Pire encore, la diversité contaminée est récalcitrante au type de « bilan » qui est devenu la marque de fabrique de la connaissance moderne. La diversité contaminée n'est pas seulement particulière et historique, toujours changeante, elle est aussi relationnelle. Elle n'est pas fondée sur des éléments qui se suffiraient à eux-mêmes : ses éléments sont des collaborations issues de rencontres. Sans élément autosuffisant, il est impossible de calculer les coûts et les bénéfices, ou la fonction maîtresse, qui reviendraient à tout « individu » impliqué.

Ni des individus ni des groupes autosuffisants ne poursuivent un intérêt propre définissable indépendamment de la rencontre. Sans algorithme fondé sur l'autosuffisance, les chercheurs et les décideurs politiques doivent faire l'apprentissage de questions qui relèvent de l'histoire culturelle et naturelle. Cela prend du temps – et peut-être trop de temps pour ceux qui rêvent de tout embrasser grâce à une simple équation. Mais qui leur a confié cette tâche ? Si une multitude d'histoires troubles est la meilleure manière de parler de la diversité contaminée, alors il est temps de faire de cette multitude une pratique de connaissance parmi d'autres. Peut-être, comme les survivants de la guerre eux-mêmes, avons-nous besoin de raconter encore et toujours, jusqu'à ce que nos histoires de mises à mort, de frôlements de la mort ou de vies épargnées nous aident à faire face aux défis du présent. C'est en écoutant cette cacophonie d'histoires troubles que nous pouvons rencontrer les meilleurs espoirs de survie précaire.

Ce livre raconte quelques-unes de ces histoires, qui m'emmènent non seulement dans les Cascades mais aussi dans les ventes aux enchères à Tokyo, en Laponie finlandaise et au cours d'un repas entre scientifiques où j'étais si excitée que j'en ai renversé ma tasse de thé. Suivre toutes ces histoires simultanément représente un défi analogue – ou, lorsqu'on en acquiert la pratique, une simplicité analogue – à celui de chanter un madrigal dans lequel la mélodie de chaque interprète est à la fois indépendante et dépendante des autres. De tels rythmes enchevêtrés constituent une alternative temporelle bien vivante au scénario d'un temps unifié du progrès dont nous avons encore la nostalgie.

