



Working Paper

Ce qui disparaît : considérations sur l'espèce, la crise
écologique et la crise de la culture

*What is Disappearing: Considerations about the Species,
the Ecological Crisis and the Crisis in
Culture*

Hadrien Lantremange¹

Juillet 2022

¹ Centre d'Économie de la Sorbonne

La Chaire Energie et Prospérité

La chaire Energie et Prospérité a été créée en 2015 pour éclairer les décisions des acteurs publics et privés dans le pilotage de la transition énergétique. Les travaux de recherche conduits s'attachent aux impacts de la transition énergétique sur les économies (croissance, emploi, dette), sur les secteurs d'activité (transport, construction, production d'énergie, finance), aux modes de financement associés ainsi qu'aux problématiques d'accès à l'énergie. Hébergée par la Fondation du Risque, la chaire bénéficie du soutien de l'ADEME, de la Caisse des Dépôts, d'Engie et de Renault.

Les opinions exprimées dans ce papier sont celles de son (ses) auteur(s) et ne reflètent pas nécessairement celles de la Chaire Energie et Prospérité. Ce document est publié sous l'entière responsabilité de son (ses) auteur(s).

Les Working paper de la Chaire Energie et Prospérité sont téléchargeables ici :

<http://www.chair-energy-prosperity.org/category/publications/>

Chair Energy and Prosperity

The Energy and Prosperity Chair was created in 2015 to inform decisions of public and private actors in managing the energy transition. The Chair research deals with the impacts of energy transition on national economies (growth, employment, debt...), on specific sectors (transportation, construction, energy , finance), on acces to energy and with the associated financing issues. Hosted by the Risk Foundation, the chair has the support of ADEME, the Caisse des Dépôts, Engie and Renault.

The opinions expressed in this paper are those of the author(s) and do not necessarily reflect the position of Chair Energy and Prosperity. It is therefore published under the sole responsibility of its author(s).

Chair energy and Prosperity's working papers can be downloaded here:

<http://www.chair-energy-prosperity.org/en/category/publications-2>

Ce qui disparaît : considérations sur l'espèce, la crise écologique et la crise de la culture

What is Disappearing: Considerations about the Species, the Ecological Crisis and the Crisis in Culture

Hadrien Lantremange, Centre d'Économie de la Sorbonne

Résumé : Si la crise écologique est habituellement présentée comme une confrontation entre l'homme et la nature, il reste un troisième terme qu'il est impératif de garder à l'esprit : la technique, dont Leroi-Gourhan avait montré l'importance décisive dans l'histoire de l'espèce. La technique est constituée de deux fronts, qu'il faut considérer conjointement : la médiation avec la nature (i. e. le milieu extérieur), et la médiation avec l'homme lui-même (i. e. le corps zoologique), dont elle modifie l'insertion sensible. Deux questions se posent, relativement à chacun de ces fronts : vis-à-vis de la nature, l'espèce peut-elle réussir sur un mode global et techno-scientifique ce qu'elle avait réussi historiquement sur un mode local et dialectique ? Et vis-à-vis de l'homme, l'éviction des cultures traditionnelles qu'entraîne le développement technique peut-elle maintenir une capacité d'orientation à long terme de l'espèce ?

Mots-clés : crise écologique, technique, crise de la culture

Abstract : While the ecological crisis is usually presented as a confrontation between mankind and nature, there remains a third term that it is imperative to keep in mind: technology, whose decisive importance Leroi-Gourhan had shown for the species history. Technology appears as made up of two fronts, which must be considered jointly: mediation with nature (i. e. the external environment), and mediation with man himself (i. e. the zoological body), whose sensitive insertion is modified. Two questions arise, relative to each of these fronts: with regard to nature, can the species succeed in a global and techno-scientific mode what it had historically succeeded in a local and dialectical mode? And with regard to man, can the eviction of traditional cultures entailed by technical development maintain the species' capacity of long term orientation?

Keywords : ecological crisis, technology, crisis in culture

Ce qui disparaît : considérations sur l'espèce, la crise écologique et la crise de la culture

L'homme, en tant qu'espèce, s'avance invulnérable à travers les ruines des générations, des peuples et des cultures.

– E. Jünger, *L'État universel*

Pauvres, voilà bien ce que nous sommes devenus.

– W. Benjamin, *Expérience et pauvreté*

Table des matières

1. Préambule : ce qui se perd.....	2
2. Les exigences du temps long.....	2
3. La technique est mémoire.....	4
4. Convergence des luttes.....	6
5. Méga-ethnie et monoculture.....	7
6. Ce qu'il faut à l'homme.....	8
7. Esthétique du dépaysement.....	10
8. Ce qui disparaît.....	12

1. Préambule : ce qui se perd

Des extinctions ont lieu. Ce qui frappe, c'est autant la disparition que le fait que nous ignorions l'existence de ce qui a disparu. Nous découvrons que des espèces dont nous ne savions rien sont éteintes, comme on apprendrait la perte d'un parent qui aurait emporté avec lui, étant disparu, la possibilité d'une parenté. Ces espèces surgissent du néant au moment même où elles y plongent. Faune et flore contemporaines entrent dans les livres d'archéobiologie sans passer par les manuels d'identification. Perte et découverte se télescopent et laissent place sinon à une indifférence oublieuse, tout du moins à une inquiétude abstraite. À l'exception de quelques praticiens, « l'érosion » apparaît comme un fait entièrement technique : formulé, discuté et démêlé dans les termes de la technique. Les estimations du nombre total d'espèces, par encore élucidé, se voient doublées (dans les deux sens du mot) d'estimations de taux d'extinction, sans qu'à aucun moment la question ne pénètre le champ de la sensibilité. Ce n'est pas une mélodie printanière dont chacun pourrait se figurer par soi-même de la perte qui est en jeu, mais une désarticulation de principe, sans implication mémorielle ou affective, toute tournée vers les instruments de mesure : c'est d'eux qu'est venu le premier signal et c'est vers eux que les regards sont désormais dirigés. *Silent Spring* augurait une symphonie technique, et un ballet : celui des satellites d'observation¹. Dans le dispositif qui va du séquenceur d'ADN au capteur lidar, l'œil humain fait doublon, et si l'idée de disparition peut encore émouvoir, c'est par l'entremise d'un système de surveillance et de ses ramifications médiatiques. On dit que la biodiversité s'érode ; « biodiversité » est aussi le nom d'une sensibilité érodée.

1 Dont Régis Debray (1991 : 35) nous rappelle qu'ils sont à l'écologie ce que la lunette astronomique a été à la science moderne.

2. Les exigences du temps long

La « durabilité », si elle s'est posée avec la force de l'évidence comme nouvel impératif, précise rarement ce qu'il y a lieu de faire durer, et pour combien de temps ; deux questions qui méritent pourtant d'être considérées, et simultanément, étant entendu que les lois de conservation d'une société industrielle libérale, d'une société industrielle et d'une société tout court présentent un certain nombre de spécificités. Devant l'ampleur de ce que d'aucuns appellent « l'annihilation biotique », on va jusqu'à s'interroger sur la survie de l'espèce humaine : il conviendrait, dans ces conditions, de prendre un recul à la mesure de l'enjeu (les reculs les plus lointains fournissant, paraît-il, les meilleures impulsions) et d'examiner comment celle-ci a œuvré jusqu'à nous.

Il faut de prime abord reconnaître que, quelque soit l'espèce considérée, ce qui préside au maintien d'une « niche écologique », c'est, devant les conditions environnementales ou « ressourcielles » en présence, un mode opératoire, c'est-à-dire l'action d'une mémoire : génétique pour le vivant en général, génétique et technique dans le cas particulier d'*Homo sapiens* – les conditions environnementales et « ressourcielles » ne fournissant, sans celle-ci, que le décor pour un drame. On a largement délibéré de l'épuisabilité des ressources ; il est établi qu'une « structure dissipative » ne peut se passer de carburant. Mais il convient aussi d'examiner attentivement les lois qui régissent son auto-organisation. Pour ce qui est des formations sociales, André Leroi-Gourhan (1964 : 210-11) esquissait deux voies explicatives, deux traditions, l'une posant leur constitution par la substance et l'autre par l'appartenance : par « déversement du matériel dans le social » et par « déversement du social dans le matériel » – opposition que le paléanthropologue s'était proposé de réunir, postulant que « les deux faces de la recherche de l'homme » ne s'annuleraient pas, mais se complétaient. Influencé par Mauss, qui fut son directeur de thèse, et quoique sensible au « fait social total », Leroi-Gourhan n'en maintenait pas moins (p. 212), en fin observateur des réalités sublunaires, que « l'homme aurait-il possédé une denture râpante et un estomac de ruminant que les bases de la sociologie eussent été radicalement différentes ». C'est sur cette voie hybride, ce « courant à double sens » – dont l'impulsion, au dire de Leroi-Gourhan (1964 : 210), est matérielle – que nous cheminerons : notre ambition ici est d'éclairer le processus d'anthropisation du globe et la crise écologique qui l'accompagne à partir des tendances longues de l'espèce.

La perspective paléanthropologique permet d'apercevoir, premièrement, que la « grande accélération » ne date pas d'hier, et qu'on pourrait situer sa mise à feu à quelques millions d'années d'ici, lorsqu'un mammifère guère avantagé acquit pour de bon la bipédie (véritable moment déclencheur de l'hominisation, qui démarre par les pieds et non par le cerveau). Depuis lors, il apparaît que chaque nouvelle étape est franchie en un peu moins de temps qu'il n'en a fallu pour la précédente, et que si plusieurs centaines de millénaires ont séparé le premier chopper du dernier biface, l'apparition synchronique de l'agriculture et de l'élevage, puis de la société urbaine hiérarchisée il y a quelques dix mille ans a entraîné presque dans son sillage celles de la céramique, de la métallurgie et de l'écriture. « 2 500 ans d'agriculture ont suffi pour que les sociétés orientales acquièrent les fondements techno-économiques sur lesquels repose encore l'édifice humain alors qu'il avait fallu 30 000 ans à *Homo sapiens* pour atteindre le seuil agricole » (Leroi-Gourhan 1964 : 239). Il ne lui faudra, après l'écriture, que cinq mille années de plus pour atteindre la lune. L'accélération date au moins du Néolithique, pour l'homme et son milieu proche².

Ce dont elle est par ailleurs le témoignage, et qui est la grande trouvaille de Leroi-Gourhan, c'est la progressive émancipation chez *Homo sapiens* du « corps social » (ce que le paléanthropologue

2 L'accélération est aussi flagrante dans l'évolution des moyens d'expression : tandis que les « premiers germes » d'écriture apparaissent vers -3 500 en Mésopotamie, on observe dès -1 500 les premiers alphabets phéniciens ; au VIII^e siècle avant notre ère la Grèce utilise des alphabets à voyelles, et trois siècles plus tard, la philosophie grecque apparaît en plein essor, s'établissant comme fondement pour les deux millénaires suivants.

appelle « l'organisme social ») vis-à-vis du « corps zoologique », c'est-à-dire le dépassement de l'espèce par l'ethnie³ au moyen de la technique, spécificité du taxon : « Différents des espèces animales, qui ont chacune un capital fixe de moyens d'acquisition et de consommation, les hommes sont tous sensiblement égaux dans la nudité et augmentent par des actes conscients l'efficacité de leurs ongles et de leur fourrure » (Leroi-Gourhan 1973 : 332). La technique, triple alliage du geste, de la parole (source du symbole) et du milieu, est ce qui chez Homo sapiens prend en main, si l'on peut dire, la persistance de l'espèce ; elle lui fait passer outre les contraintes génétiques et sauter par-dessus la « dérive paléontologique ». C'est ce que Ruffié (1983 : 82) appelle « le transfert du biologique au culturel », la culture s'apparentant chez lui à « l'organisme social » de Leroi-Gourhan : grâce à la technique, l'évolution culturelle prend le pas sur l'évolution biologique, que Ruffié compare à un serrurier aveugle qui devrait façonner une clé pour une serrure dont il ne sait rien, et qui serait contraint, dès lors, de faire « des millions de tentatives au hasard ». Avec l'évolution culturelle, le serrurier ouvre les yeux : il peut examiner son problème, procéder avec méthode et mettre fin à une « immense perte de temps et un incroyable gaspillage ». (C'est la nature qui gaspille, pas l'industriel, disait Dagognet (1990 : 144).) Autrement dit, l'accélération (le dépassement de la sélection naturelle) s'est présentée dès le départ au programme. Contre ce que Berthoud (1992 : 25) appelle « l'immédiateté de l'univers animal », Homo sapiens établit son rapport avec le « milieu extérieur » à travers des médiations symboliques et techniques, qui lui permettent d'imposer peu à peu son propre rythme. C'est à partir de cette prodigieuse mutation que s'échafaude l'évolutionnisme technique de Leroi-Gourhan, qui veut mettre en évidence ce que la technique, portée par un « organisme social » impérissable, a d'irréductible :

L'analyse des techniques montre que dans le temps elles se comportent à la manière d'espèces vivantes, jouissant d'une force d'évolution qui semble leur être propre et tendre à les faire échapper à l'emprise de l'homme. [...] Il y aurait donc à faire une véritable biologie de la technique, à considérer le corps social comme un être indépendant du corps zoologique, animé par l'homme, mais cumulant une telle somme d'effets imprévisibles que sa structure intime surplombe de très haut les moyens d'appréhension des individus. (Leroi-Gourhan 1964 : 206)

Évolution qui n'est pas sans rappeler « l'autonomie technique » de J. Ellul, qui avait lui aussi perçu l'affranchissement du phénomène technique et le décrochage concomitant de la décision individuelle⁴.

3. La technique est mémoire

Chez Leroi-Gourhan, l'évolution technique se présente, fondamentalement, comme un processus « d'extériorisation » progressive des fonctions individuelles vers « l'organisme social » et le dispositif technique. Le paléoanthropologue postule que « toute l'évolution humaine concourt à placer en dehors de l'homme ce qui, dans le reste du monde animal, répond à l'adaptation spécifique » (Leroi-Gourhan 1965 : 34). La transformation technique, selon Stiegler (2008 : 22), vise dans son principe à « relâcher les effets de la pression de sélection et à suspendre la loi de la lutte pour la vie comme sélection naturelle, voire à suspendre l'évolution biologique de l'espèce humaine, comme si celle-ci constituait un point d'aboutissement, ou une impasse, le processus évolutif se déplaçant alors vers les organes artificiels ». La « non-coïncidence du genre et de l'espèce », le transfert graduel (on pourrait dire, comme Charbonnier (2015), la délégation) des capacités de l'individu vers le dispositif ethnique (de l'artisan-technicien à l'automate moderne)

3 De « l'espèce » par le « genre » dans la terminologie de B. Stiegler (1998).

4 Les deux hommes sont de la même génération, nés à quelques mois d'écart. Le Geste et la parole est cité dans la bibliographie de La Technique ou l'enjeu du siècle (éditions Economica, 1990).

figure comme un moyen de dépassement d'une forme de stagnation psycho-physiologique chez Homo sapiens, qui se voit résolue par la libération technique ; sorte de réactualisation du mythe prométhéen, qui fut raconté, comme dit Debray (1987 : 52), « une fois pour toutes il y a vingt-cinq siècles ». L'immense édifice humain, aujourd'hui près d'être planétaire, se présente, dans cette perspective, comme le contournement d'une nature humaine à l'arrêt, une pyramide technique inversée en constante expansion qui ferait pendant à la pyramide animale dont toutes les possibilités auraient été épuisées (on sait que l'encéphalisation a atteint son maximum), et qui demeurerait identique depuis quarante mille ans. L'appareil physiologique demeurant immobile, la technique aurait pour propos d'aménager son environnement ; de prendre, pour ainsi dire, l'évolution « de court » en adaptant, au lieu de l'espèce, le milieu ; et ce, au travers de ce qui est le « fait humain par excellence » pour Leroi-Gourhan (1965 : 139) : « la domestication du temps et de l'espace, c'est-à-dire la création d'un temps et d'un espace humains ».

Cette domestication, qui n'est rendue possible que par le symbole, c'est-à-dire par le langage⁵, s'ébauche au Paléolithique supérieur : domestication au sens strict, nous dit Leroi-Gourhan, car dans la maison et partant de la maison. Foyer puis cité s'élaborent ainsi comme centre du monde naturel et symbolique, à partir duquel se débobineront cordes à nœud, fils à plomb et pelotes mythiques. À cette mise au *tempo* humain, les espèces environnantes (tout comme les reliefs et les cours d'eau) sont peu à peu conviées, d'un commensalisme prudent au plus complet apprivoisement ; le globe est peu à peu « quadrillé » et la question environnementale figure le dérèglement résiduel des montres, l'affrontement des temps humain et écologique. Durant l'aventure, Homo sapiens aura pu se conserver et devenir ce fossile vivant né, selon l'expression de Leroi-Gourhan (1965 : 258), « au temps des steppes pour la chasse au cheval sauvage », et qu'entoure un appareillage électronique ; paradoxe qui fonde l'opposition entre la réversibilité symbolique (le corps zoologique étant ce qu'il est) et l'irréversibilité technique (le corps social étant toujours autre chose) du médiologue. C'est un point capital : la précarité des acquis culturels comme prix du dépassement de la biologie. Si la culture dote l'espèce humaine d'un « instrument de progrès rapide », Ruffié (1983 : 85) soulignait qu'elle était « infiniment fragile » comparée à la stabilité de l'ADN ; il s'ensuivait qu'une espèce d'abeille entièrement éradiquée à l'exception d'une reine fécondée demeurerait au même stade de l'évolution, tandis qu'une civilisation détruite pouvait ramener Homo sapiens huit mille ans en arrière. « Dans l'ordre culturel », dit Debray (1991 : 230-31), « rien n'est inné, tout est réversible, d'où l'importance cruciale des facteurs de milieu. [...] Le progrès technique a pour envers la permanente possibilité d'une régression culturelle ».

Leroi-Gourhan (1964 : 245) paie son dû au *Protagoras*, dont il relève l'étonnante acuité, la libération technique s'étant précisément construite depuis un million d'années autour des « arts du feu » : ce qu'il nomme « l'ascension prométhéenne », et qui va du plâtre à la réduction des oxydes métalliques (le seuil métallurgique), est d'abord une conquête de températures. C'est le feu qui a décidé de l'avenir de l'homme. Cette ascension s'accorde à un dispositif fonctionnel qui prend des teintes déterministes, tant on le retrouve partout sur le globe : sitôt qu'après le seuil agricole, le seuil métallurgique est franchi, la cité (la civilisation) apparaît, avec sa hiérarchisation sociale, la « libération du technicien » (permise par les excédents agricoles), un dispositif défensif centré sur les réserves, l'apparition de « gens d'armes », ainsi qu'une écriture consolidant symboliquement l'ordre nouveau. Une « formule techno-économique » qui n'est pas le fruit du hasard, indique Leroi-Gourhan (1964 : 248), et qui perdurera pendant cinq millénaires, jusqu'à la décentralisation métallurgique de l'époque moderne qui constitue, selon lui, la seule rupture significative. Aujourd'hui encore, l'industrie est « héritière de l'artisanat primordial » et repose quasi entièrement sur le métal ; les âtres peuvent ne plus recevoir de cendres, le feu en constitue encore le cœur, la source des battements mécaniques. Et les préoccupations contemporaines à l'égard du dioxyde de

5 « Instrument de libération par rapport au vécu », indique Leroi-Gourhan (1965 : 21), et qui lui est indissociable.

carbone – produit de la combustion –, conservent, à la lumière des temps anciens, une étrange résonance mythologique⁶.

Homo sapiens élabore ainsi hors de lui un monde humain. Ce qui est décisif et que Leroi-Gourhan a mis en lumière, c'est que ce processus de capitalisation technique, depuis la « main du primate » jusqu'aux « systèmes experts », concerne autant l'outil *que la mémoire* :

Lorsqu'on compare les sociétés humaines aux sociétés d'insectes, on oublie parfois que chez ces derniers l'inscription génétique des comportements est impérativement dominante, ce qui contraint l'individu à posséder tout le capital des connaissances collectives et contraint la société à n'évoluer qu'au rythme de la dérive paléontologique. [...] La rupture du lien entre l'espèce et la mémoire apparaît comme la seule solution (et une solution seulement humaine) qui conduise à une évolution rapide et continue. (Leroi-Gourhan 1965 : 23)

Ainsi, technique et mémoire apparaissent comme une seule et même chose : la technicisation satisfait précisément à la « substitution progressive de la mémoire sociale au dispositif biologique de l'instinct » (Leroi-Gourhan 1964 : 35) qui fonde l'émergence d'Homo sapiens. Le « progrès » de l'espèce se joue, n'a de signification évolutive qu'au niveau collectif, lequel doit se maintenir par d'autres moyens que ceux du corps zoologique. La technique comme dispositif de conservation se constitue par concrétion des avancées (au sens le plus littéral compris) accomplies au cours de la libération technique ; et la mémoire, toujours *sociale* chez l'homme (c'est le propre de l'espèce que de donner naissance à une progéniture crédule) suit le même cheminement d'extériorisation, de « socialisation » toujours mieux intégrée, se constituant en appareillage culturel autonome, à même d'assurer le passage de la mémoire depuis un cerveau organique trop incertain vers des « cerveaux artificiels » à l'efficacité croissante. La mémoire individualisée, que l'on appelle la culture et que Debray pose comme « compétence adaptative à un milieu technique », se présente ainsi comme un mode intermédiaire de transmission des chaînes opératoires qui doivent garantir la survivance du groupe ; et qui a vraisemblablement vocation, comme toutes les facultés du corps zoologique, à intégrer progressivement le dispositif technique (la première manifestation récente de cette tendance ayant été l'invention de l'écriture). La technique est mémoire, avec cette particularité (paradoxe et décisive) que l'individu est à la fois partie (on pourrait dire instrument) de l'ensemble technique et créateur de la mémoire sociale. S'il y a coévolution du vivant et de l'homme, l'autre coévolution qu'il convient de garder en mémoire, c'est celle de l'homme et de la technique. Il faut se figurer deux fronts : celui de la confrontation de l'appareil avec ce qui échappe encore à l'ordre humain (la « nature »), et celui de l'appareil avec son propre inventeur, qui y dispose de moins en moins de prises. L'idéalisme de l'écologie politique, sa foi dans les « valeurs » tient en général à la négligence du troisième terme. La technique assigne la forme des perceptions : et son mouvement naturel, selon Leroi-Gourhan (1964 : 296), est celui d'un « conditionnement de plus en plus parfait » des cellules individuelles, d'un affermissement de l'organisme social où seules les imperfections résiduelles fournissent la possibilité de variations.

4. Convergence des luttes

Il est possible que le moment actuel dépasse de loin en importance la seule inadéquation d'une organisation techno-économique, comme on se le figure souvent. La « dernière étape connue de l'évolution hominienne » s'est définie, jusqu'à récemment et *a contrario* de l'abeille de Virgile, comme un être de culture, c'est-à-dire de mémoire accumulée : porteur de ce que Michel Henry (1987) appelait dans sa préface « l'ensemble des réponses pathétiques que la vie s'efforce

6 Ce qu'ont vu Bensaude-Vincent et Loeve (2018 : 377). On réalise l'ampleur du défi : ce avec quoi il s'agit de rompre au moins en partie nous accompagne – plus encore, nous constitue – depuis l'origine.

d'apporter à l'immense Désir qui la traverse », et qui trouvèrent au gré des siècles et des climats un éventail de formulations, aussi étonnantes dans leurs variations que dans les signes sensibles de convergence. La rupture moderne, frisson à l'échelle du temps paléontologique, n'en traduit pas moins un changement possiblement considérable pour l'espèce, une mutation profonde de son statut : ce qu'elle préfigure, au moins dans son orientation, c'est, en même temps que l'abandon des modulations ethniques passées, le dépassement effectif (au sens psychique) de l'homme par la technique. La technique, qui, rappelons-le, « forge, hors des individus et hors des liens spécifiques, un organisme collectif aux propriétés évolutives vertigineusement rapides », (Leroi-Gourhan 1965 : 22) semble avoir atteint, avec l'industrialisation, un stade critique ; et ce qui est à présent auguré, c'est la confluence des histoires particulières vers un modèle techno-économique exclusif, ce que Leroi-Gourhan appelle la méga-ethnie, i. e. un organisme social de dimensions planétaires, dont la forme serait celle d'un agencement post-culturel et post-symbolique, tiré du transfert complet des facultés individuelles, cérébrales comprises, vers le dispositif technique. « Tous se portent en avant avec le bagage des survivances », dit Leroi-Gourhan (1973 : 341), « bagage plus ou moins léger auquel on ne peut dire qu'ils « renoncent » avec facilité : ils l'abandonnent inconsciemment tout au long de leur route, à mesure que les acquisitions continuent d'assurer la plénitude des moyens ».

Ce qui est entrevu, et dont le mouvement se contient dans l'intervalle de quelques décennies, est le double saut d'une extériorisation commune et complète. Commune, car les outils les plus récents atteignent les contrées les plus éloignées et y bouleversent les derniers modes traditionnels de perception ; complète, car ces outils touchent aux facultés les plus intimes de l'individu : vision, phonation, mémoire – tout ce qui, avec la main (déjà en grande partie caduque), avait initié l'hominisation et institué l'homme tel qu'on se le représente depuis Gilgamesh. C'est tout le « symbolisme social » comme mode d'appréhension du milieu extérieur, au fondement du développement humain, qui semble en passe d'être transféré. Selon Leroi-Gourhan, le corps zoologique est aujourd'hui « en fin de carrière » : « il faut [...] que l'homme s'accoutume à être moins fort que son cerveau artificiel, comme ses dents sont moins fortes qu'une meule de moulin et ses aptitudes aviaires négligeables auprès de celles du moindre avion... » (1965 : 75). Ce que la période récente annonce, c'est le passage sans réplique d'un temps où l'homme a dû concéder à une technique imparfaite, vers un temps où c'est à la technique, cette fois, de concéder à un homme resté humain, trop humain (i. e. un homme qui s'est maintenu dans ses exigences zoologiques) ; ce dont la dissolution des fins devant les moyens, de la volonté devant les automatismes pourrait n'être que le reflet. Avec le développement technique industriel, « l'insuffisance de l'homme de chair et d'os » (p. 51) vient à forcer l'évidence, et « l'ascension prométhéenne » rend de plus en plus plausible cette « honte prométhéenne » qu'avait prophétisée Anders (2002). L'homme obsolète, l'homme « dépassé par la technique », cela signifie, au sens strict, que cette prise de distance symbolique dont il s'était rendu capable par le langage et qui visait, essentiellement, à apprivoiser (à « rendre propre ») le dehors, à combler un vide de connaissance, à assurer une continuité rationnelle entre la lumière du logis et l'obscurité des confins, est superflue ; cela signifie que la conquête technique est un succès tel que l'individu y est pleinement immergé, pleinement « socialisé », et que cette prise de distance qui a fait sa gloire, il n'est plus capable de l'appliquer à sa propre création, qui se charge à sa manière (par ses outils de représentation propres) d'administrer ce qui n'est plus qu'un « technocosme » (Hottois 1985). L'image est apocalyptique : la paléoanthropologie nous indique qu'elle figurait déjà sur la paroi de Lascaux. Le prix du succès d'Homo sapiens pourrait n'être rien de moins que la perte de son épithète. « Il existe déjà à millions des hommes qui représentent quelque chose de neuf pour l'ethnologue », assure Leroi-Gourhan (1965 : 201), qui y voit matière à reconsidérer la taxonomie, tant l'altération est inédite.

5. Méga-ethnie et monoculture

George Steiner était conscient que l'homme tel que défini par l'humanisme était étroitement lié aux mécanismes de la mémoire, et que les transformations techniques faisaient courir le risque d'un basculement. On lit dans *Réelles présences* (1991 : 29) : « la mémorisation assure la sauvegarde du noyau de l'individualité... » et plus loin : « les stimulations et la suggestion revêtent un caractère sans cesse plus mécanique et plus collectif ». Écho à la « participation passive de tout le champ de la perception » de Leroi-Gourhan (1964 : 295), conséquence imparable de l'extériorisation des facultés de réception et d'entendement. Le paléoanthropologue a évoqué la possibilité d'un « resserrement de la pensée », tendance qui doit suivre l'élimination progressive des imperfections persistant entre le symbole et son destinataire. Car il ne fait pas de doute que c'est dans ce fin interstice, dans cet espace précaire qui sépare le symbolisme social de son interprétation personnelle, que s'immisce la possibilité même d'une pensée réfléchie : « Le langage se trouve en fait au même plan que les techniques à partir du moment où l'écriture n'est plus qu'un moyen d'enregistrer phonétiquement le déroulement du discours, et son efficacité technique est en proportion de l'élimination du halo d'images associées qui caractérise les formes archaïques de l'écriture » (p. 293).

« Halo d'images » et son cortège d'ambivalences qui sont peu à peu évacuées au profit d'idiomes univoques à même d'assurer, en même temps que l'élimination des moyens d'expression irrationnelle, « une participation réflexe aux rythmes et une réaction aux variations dans les valeurs » (Leroi-Gourhan 1965 : 82). On peut ainsi se demander si la crise de la culture, « l'Épilogue » pressenti par Steiner, qui sourd comme une menace sous toute son œuvre, n'est pas précisément la manifestation de ce passage, le trivial abandon par l'espèce de ce beau manteau d'or qui la revêt depuis 5 000 ans, et qui doit précéder son entrée définitive dans « l'après-Mot » (Steiner 1991 : 150) – dans ce que Baudrillard (2007 : 45) appelait « la diaspora mentale des réseaux », espérance, selon lui, « d'une spectralité définitive » pour l'homme. La « rupture de l'ordre logocentrique », l'épuisement du *logos* comme point d'ancrage, figure peut-être simplement son dépassement dans le processus de l'évolution, au profit d'une communication plus efficace. Et les « brouhahas superficiels » de l'après-culture, dont Steiner (1986 : 120) disait qu'ils étaient les « saluts à un passé dont l'autorité et la grandeur ne sont plus reconnues que par simple atavisme », doivent peut-être se comprendre comme un grésillement transitoire, comme le passage de la « dernière porte » qui doit nous ôter, comme l'abeille son pollen à travers la trappe, le lourd (trop lourd) bagage de la culture.

Agriculture et culture, c'est un lieu commun de le dire, vont de pair⁷. Reste que leurs mutations (et leur sénescence) doivent être examinées concurremment. Si Steiner (1991 : 130) situe l'étiollement de la culture (la rupture du « contrat », de ce qu'il appelle « l'acte de confiance sémantique ») à la charnière des XIX^e et XX^e siècles, le déclin de l'agriculture comme système traditionnel⁸ est plus brutal et plus récent, et a eu lieu pour sa plus grande part dans l'après-guerre⁹. La disparition du paysan, dont le monde touchait aux âges les plus reculés (on songe à Péguy : « Une ferme en Beauce, encore après la guerre, était infiniment plus près d'une ferme gallo-romaine, etc. »¹⁰), est

7 À propos de l'expression de Cicéron d'une « culture de l'esprit », Arendt (1972 : 271) note : « nous avons oublié le contenu complètement métaphorique de cet usage ».

8 C'est-à-dire système cohérent de pratiques et de significations.

9 On trouve des prémisses. Dans *L'Enracinement* (1943) : « le problème du déracinement paysan n'est pas moins grave que celui du déracinement ouvrier. Quoique la maladie soit moins avancée, elle a quelque chose d'encore plus scandaleux ; car il est contre nature que la terre soit cultivée par des êtres déracinés... » (Weil 1949 : 104).

10 « Une ferme en Beauce, encore après la guerre, était infiniment plus près d'une ferme gallo-romaine, ou plutôt de la même ferme gallo-romaine, pour les mœurs, pour le statut, pour le sérieux, pour la gravité, pour la structure même et l'institution, pour la dignité, (et même, au fond, d'une ferme de Xénophon), qu'aujourd'hui elle ne ressemble à elle-même... » (Péguy 2015 : 1018).

moins qu'un battement de paupière géologique, mais a constitué, à l'échelle humaine, un bouleversement qui s'est rendu sensible (quoique confusément) dans les consciences mêmes de ses contemporains. La modernité tardive, « dont beaucoup de représentants sont séparés par à peine une génération du temps des artisans, des laboureurs, des noces villageoises » (Leroi-Gourhan 1965 : 201), a perçu l'onde de choc. Il n'est pas impossible qu'à l'échelle de la mémoire humaine, aucun événement dans l'histoire européenne n'ait été aussi abrupt et aussi important anthropologiquement que la fin de la paysannerie. En l'espace de quelques décennies les campagnes se sont vidées, et les paysages, mémoire proprement vivante des agencements et des compromis passés, c'est-à-dire mémoire de tout ce qu'a constitué l'histoire comme confrontation avec les « alentours » depuis le Paléolithique, se sont vus abrogés en vertu d'impératives économies d'échelle. L'exemple de la Beauce est proverbial : paysage rendu fonctionnel au point extrême, c'est-à-dire recommencé à zéro, sans plus de traces de la main¹¹. Ce qui, dans la géographie beauceronne, frappe l'œil, c'est que l'individu n'y vit pas : l'économie d'échelle, c'est l'économie faite de l'échelle humaine telle qu'elle s'était instaurée dans le monde pré-moderne. La plaine céréalière figure ou préfigure la disparition concomitante de l'agriculture (culture de *l'agrion*, du sauvage, note Stiegler (2008 : 19)) et de la culture comme système de transmission, de l'empreinte de la main et du langage, relégués par l'outil. Car avec le retrait du paysan, l'usage des noms vernaculaires prend également fin : noms vernaculaires dont Illich (2005 : 151) disait qu'ils désignaient, *a contrario* de ce qui s'échange, « tout ce qui est élevé, tissé, cultivé, confectionné à la maison ». La dénomination d'un vivant en voie d'appauvrissement ne s'élabore plus que dans la comptabilité technique des programmes de biodiversité globale.

6. Ce qu'il faut à l'homme

Il y a une grande fatigue, un épuisement notoire, tenant sans doute de cette situation paradoxale d'un *homo duplex* qui, selon l'expression de C. F. Ramuz (2019 : 71), « est voulu en même temps qu'il veut ». Ellul avait cette intuition que, dans le fond, l'homme était encombré de sa liberté : sa Technique se conçoit comme une voie de sortie, comme une échappatoire au tourment du choix. Avec le dispositif technique, la raison instrumentale trouve sa pente naturelle et les chaînes opératoires s'assurent peu à peu d'elles-mêmes : « l'homme n'a plus à faire, il n'a qu'à se laisser faire » (Ramuz 2019 : 129). Il ne fait aucun doute que la modernité tardive est un temps de délestage. À propos de cet « appauvrissement en expérience » chez l'individu moderne dont il se faisait l'ausculteur, W. Benjamin (2000a : 371) disait ceci :

La pauvreté en expérience : cela ne signifie pas que les hommes aspirent à se libérer de toute expérience nouvelle. Non, ils aspirent à se libérer de toute expérience quelle qu'elle soit, ils aspirent à un environnement dans lequel ils puissent faire valoir leur pauvreté, extérieure et finalement aussi intérieure, à l'affirmer si clairement et si nettement qu'il en sorte quelque chose de valable. Ils ne sont du reste pas toujours ignorants ou inexpérimentés. On peut souvent dire le contraire : ils ont « ingurgité » tout cela, la « culture » et « l'homme », ils en sont dégoûtés et fatigués.

Se peut-il que cette régression soit due à un trop-plein ? Debray (1991 : 216) fait une pareille hypothèse : « Peut-être une culture doit-elle aussi, passé un certain seuil de stockage, accepter d'oublier, de perdre. Peut-être ne peut-elle plus avancer qu'en effaçant ses traces, ou certaines d'entre elles... ». À moins qu'elle ne trouve sa raison dans quelque fondement psychophysique, dans une propension secrète à l'abandon, dans les délices du sommeil dépeints par

11 Entendons J. Ellul (1988 : 59) : « La technique est toujours au présent, projetée vers le futur... Elle efface au fur et à mesure son propre passé ». W. Benjamin (2000a : 366), dans la même veine : « Car à quoi sa pauvreté en expérience amène-t-elle le barbare ? Elle l'amène à recommencer au début, à reprendre à zéro... ».

Lucrèce. La Bruyère, déjà, avait posé la question décisive (§ 104 des *Jugements*) : « Est-ce un bien pour l'homme que la liberté, si elle peut être trop grande et trop étendue, telle enfin qu'elle ne serve qu'à lui faire désirer quelque chose, qui est d'avoir moins de liberté ? » Baudrillard (1972 : 255) prédisait, avec son ironie ravageuse, la création prochaine d'une Fondation Internationale de l'Homme, qui, de la même manière que la Fondation de l'Indien, viendrait, tandis qu'elle proclamerait une sauvegarde factice, entériner sa disparition. « N'avons-nous pas le phantasme profond, depuis toujours, d'un monde qui fonctionnerait sans nous ? » (Baudrillard 2007 : 41). La dissolution de la volonté dans ce qu'il appelle la « performance intégrale » (p. 14) de la société réconciliée contient assurément sa part de félicité.

L'histoire, toutefois, ne s'arrête pas là : l'aménagement technique, s'il engage une fermeture de la dialectique « historique » entre l'Homme et la Nature, fournit l'occasion d'une confrontation nouvelle, qui oppose cette fois l'homme de la zoologie au dispositif technique. Bataille (1957 : 238) disait d'Homo sapiens qu'il était un animal qui n'acceptait pas le donné naturel, mais le niait : la charge de négativité s'est à présent retournée contre l'appareil, et entraîne un nouvel âge d'affrontement. L'industrialisation a vu, presque immédiatement, l'expression manifeste d'une résistance de l'ethnie vis-à-vis du mouvement de convergence ; cela s'est traduit par une opposition à la déterritorialisation et par une défiance vis-à-vis du progrès, dont il est pressenti qu'il concerne autre chose que soi. La culture devient folklore : on ressort les costumes nationaux. L'enjeu actuel, du point de vue technique, consiste en une double concession : concéder à un vivant qui résiste à sa rationalisation, et concéder à un Homo sapiens qui, similairement, s'obstine dans son territoire. Le corps zoologique a ses exigences et l'homme pourrait refuser de disparaître. L'animal de canton résiste aux attraits de la vie de « nomade asystématique » (Debray 1997 : 34) ; réseaux techniques (décentrés) et territoires politiques (centrés) s'affrontent. La charge de négativité, quoique sensiblement amincie, produit encore d'importants champs de force. L'époque est à la conciliation : la technique doit abandonner à l'homme des cavernes (pléonasme) comme elle doit abandonner aux rythmes naturels. Le problème de l'agressivité¹², en particulier, apparaît d'une difficulté extraordinaire, en ceci qu'il menace d'une façon permanente la cohésion du groupe (donc sa survie), mais est également indissociable, au dire de Leroi-Gourhan (1964 : 258), de son inventivité :

Il faudrait que l'homo sapiens franchisse une nouvelle étape biologique qui le mettrait peut-être à même de maîtriser son agressivité [...]. La diminution du potentiel agressif, qui correspond avec l'instinct d'acquisition, se traduirait d'ailleurs par une baisse équivalente du besoin de créer et finalement du goût de vivre, car l'esprit de création et celui de destruction ne sont que les deux faces, brillante et obscure, du même phénomène.

Quant à l'anthropisation du milieu, elle ne se fait pas sans heurts : sans doute celui dont on a dit le « dur désir de durer » a-t-il pris conscience que son destin était lié à cet « environnement » comme lui en voie d'intégration. La part d'irrationalité dont la modernité tardive fait régulièrement la démonstration tient peut-être de cette liquidation pressentie : « Après des millénaires de rationalité, la panique s'empare de nouveau de l'humanité, dont la domination acquise sur la nature devenue domination de l'homme excède de loin en horreur ce que les hommes eurent jamais à craindre de la nature », disait Adorno (2003 : 321) d'une époque pas si lointaine.

S'il faut s'occuper de « bien-être », il nous semble que c'est dans cette perspective qu'il faut l'aborder. S'il existe quelque chose comme un « bien-être » humain, celui-ci doit se rapporter à la

12 Ruffié (1983 : 95) notait l'exceptionnelle agressivité chez l'homme : « le comportement de violence intra-spécifique, qui va jusqu'au meurtre, est très rare chez l'animal. Des animaux d'une même espèce peuvent entrer en conflit (pour défendre un territoire ou occuper dans le groupe une position dominante) mais il est exceptionnel qu'ils s'entretuent. De même chez l'animal sauvage, les cas de cannibalisme sont rares. La violence meurtrière [...] est le triste apanage de l'espèce humaine ».

disposition du geste et du langage tels qu'engagés primitivement dans le milieu, à l'insertion spatio-temporelle de l'individu dans son habitat, au « jeu coordonné des organes et des muscles » incorporés dans un environnement rythmique. Leroi-Gourhan (1964 : 139) montre que le « bien-être » n'est pas une conquête, mais un renvoi au fond paléolithique de l'espèce : « à la base du confort moral et physique repose chez l'homme la perception tout animale du périmètre de sécurité, du refuge clos, ou des rythmes socialisants ». C'est dans ces instances, que l'on qualifiera de « régressives », que se logent les impératifs humains, non dans quelque supposée volonté d'émancipation. La question du « bien-être » s'adresse à l'anthropien, pas à l'homme libre. Et il se peut à la fin, à lire Leroi-Gourhan (1965 : 172), que ce soit là, dans le fond prosaïque des âges, que se contienne tout le problème de l'insatiabilité humaine : « Par paliers successifs, de plus élevé au plus profond, on aboutit à la même alternative, au même courant à double sens, ou au même cycle qui joint l'immobilité au mouvement, la sécurité à la liberté, le confort à l'acquisition, le refuge au territoire ».

Leroi-Gourhan (1964 : 60-62) avait signalé, en particulier, un « problème de la régression de la main », laquelle était dépassée par la machine alors qu'elle demeurait indispensable à l'équilibre psychique. La « perte de l'activité manuelle et la réduction de l'aventure physique en aventure passive » (Leroi-Gourhan 1965 : 262) posent, selon lui, de graves problèmes d'adaptation. On trouve chez Péguy, dans sa défense du travail du bois contre celui de l'acier, tout comme chez Simone Weil¹³, le même souci d'une juste adéquation entre le travail de la main et celui de l'esprit ; d'une « dépense équilibrée de mouvement musculaire et d'idées », pour parler comme Leroi-Gourhan (1965 : 60), comme garantie d'un type humain. La main va, chez Weil, jusqu'à être élevée à une fonction salvatrice : « La civilisation la plus pleinement humaine serait celle qui aurait le travail manuel pour centre, celle où le travail manuel constituerait la suprême valeur » (Weil 1999 : 330).

7. Esthétique du dépaysement

Idéalisme de l'humanisme weilien, car cet Homo sapiens dont la pensée « vagabonde au gré des impressions sensibles » (Weil 1949 : 303) ne sort pas indemne des sentiers où la technique le place. L'homme n'est pas maître de ses idées : il interagit à travers un milieu technique, et sur le plan symbolique, *via* une « médiasphère ». C'est le postulat médiologique : à chaque extension du dispositif technique, un nouvel homme – ou du moins, un homme un peu nouveau. Le milieu technique définit un mode d'insertion affective, et par là, une palette de couleurs (ou de valeurs). Parce que l'outil progresse, la perception est altérée et avec elle, la qualité des « faits ». La tradition conservatrice l'avait deviné, qui voyait dans le développement de l'industrie « une négation radicale du développement du sentir » (Berman 2018 : 61). La délégation instrumentale des facultés sensorielles doit constituer le prologue de tout récit de l'homme tardif, dont le degré « d'immersion » est inédit. C'est ce qui était esquissé, déjà, par Benjamin (2000b), dans *L'Œuvre d'art à l'ère de sa reproductibilité technique* : la reproductibilité des œuvres, en mettant fin au principe d'unicité, ébranle d'un même mouvement, d'une même secousse l'autorité de l'œuvre et l'idée d'autorité. L'unicité est anéantie ; avec la reproduction technique, c'est la singularité comme mode sensible qui est atteinte, et le sacré avec elle. À Benjamin (2000c) qui s'enthousiasmait de trouver chez l'homme la plus grande aptitude à produire des ressemblances, Leroi-Gourhan (1965 : 75) semble rétorquer : « on peut se demander ce qui restera de l'homme après que l'homme aura tout imité en mieux ». Ce qu'il en reste, c'est ce que Benjamin puis Adorno ont appelé « l'appauvrissement de l'expérience », c'est-à-dire l'extension du domaine du semblable : avec

13 « Toute espèce de vertu a sa source dans la rencontre qui heurte la pensée humaine à une matière sans indulgence et sans perfidie » (Weil 1999 : 317).

l'industrialisation, le modèle de l'équivalence et de la remplaçabilité (le modèle marchand) devient la nouvelle demeure de l'homme.

Sur le plan environnemental, ceci entraîne que « l'érosion de la biodiversité » ne peut s'appuyer sur aucun sentiment de perte ; il n'y a pas de perte, puisque rien n'est véritablement unique, ni inscrit dans une mémoire affective (singularité et mémoire n'allant pas séparément). Ainsi, l'appauvrissement du vivant pénètre les consciences de la même façon qu'il pénètre la discipline économique : sur le mode atténué d'une biodiversité fonctionnelle répliquable. Le paysage est ce qui a constitué, pendant quelques centaines de millénaires, le mode traditionnel d'insertion sensible d'Homo sapiens, en même temps que le lieu d'échange avec les autres espèces : mode « territorial » d'un monde proche, doté d'un centre et d'alentours, dénommé dans ses particularités ; où ce qui était là pouvait aussi être perdu, puisqu'il n'était nulle part ailleurs. Qu'en reste-t-il aujourd'hui ? Celui-là qui défile, c'est le paysage de nos écrans : ce que Benjamin (2000b : 109) appelait la « perception par la distraction » de l'homme des villes, n'a plus rien du coup d'œil clos de l'homme des champs maître en son domaine. Avec les nouveaux modes de perception, c'est tout le système d'attention qui est chamboulé : le médium module l'affect, et l'esthétique précède l'éthique. La nôtre (d'esthétique) n'est plus particularisante, mais identifiante et fonctionnelle. Devant le critère d'efficacité régnant à chaque regard et sous chaque mouvement, les « systèmes de valeurs » sont sans effet ; au-delà des guerres de chapelles idéologiques, ce qui demeure impérieusement, c'est l'orthodoxie de la performance.

Et tandis que délesté de son héritage personnel, l'individu est toujours moins individu, c'est-à-dire moins « expérimenté »¹⁴, le « donné » n'apparaît plus comme ce qui surgit énigmatiquement aux sens depuis un « extérieur » indéfriché, mais de la « donnée » calculable et intégrable, destinée à l'outil, et qui ne traverse qu'éventuellement et sans nécessité les organes physiologiques de la perception. L'esthétique du dépaysement est une esthétique sans surprises : les affres du système-Terre n'exigent de vigilance que des appareils, non plus des êtres. La gravité de « l'annihilation biotique » peut suggérer la nécessité d'une implication politique ; mais c'est oublier la fin du « monde proche » et la résorption des consciences individuelles, saturées « d'événements ». L'appauvrissement de l'expérience est acté, et les principaux organes de perception se trouvent à 800 kilomètres au-dessus de nos têtes. La question environnementale est un corps-à-corps exclusif entre ce qu'il reste de « milieu extérieur » et le dispositif techno-scientifique, qui la « traite » dans son langage immédiat. Ainsi, Bensaude-Vincent et Loeve (2018 : 379) notent-ils la réorientation (la retranscription technique) qui s'opère au sein d'un « grand récit » comme l'Anthropocène :

L'Anthropocène lisse et même efface des disparités locales et, de plus, il privilégie certaines données, certaines formes de savoir au détriment d'autres. En l'occurrence, les données chimiques, qui reconstituent l'histoire de l'atmosphère en enchaînant des instantanés, l'emportent sur les données stratigraphiques, qui résultent de l'action du temps et restituent la mémoire de la terre.

Inévitablement, la prise en charge techno-scientifique induit une reformulation du problème, selon les structures et les logiques propres au dispositif en place, à l'appareillage existant. La substitution de « l'œil » satellitaire à la vision humaine n'est pas une simple extension du champ visuel, une simple « rallonge » pour voir « mieux », ou « plus loin » ; il y a, avec l'utilisation de l'imagerie, changement du mode d'appréhension, et redéfinition de « l'objet » traité. Plus encore : c'est la forme même du processus de découverte, le rapport d'appréhension entre « sujet » et « objet », qui est modifié. Ce qui, selon Bensaude-Vincent (2009 : 117), est caractéristique de la techno-science

14 « Que vaut en effet tout notre patrimoine culturel, si nous n'y tenons pas, justement, par les liens de l'expérience ? », se demande Benjamin (2000a : 366).

contemporaine, est l'opérationnalité : cela signifie que le dispositif ne se pose plus comme médiation impartiale (comme simple instrument, négligeable et au fond inexistant) entre l'Homme et la Nature, mais qu'il *agit*, participe, transforme l'ensemble. Dans la logique de l'opérationnalité, les oppositions (donc le principe de volonté) s'effacent, les points extérieurs (donc le sens) se dissolvent ; toute structure tend à n'être plus que « pré-structure », toute chose ne s'élabore plus que comme « pré-texte » à une opération. L'opérationnalité étant la logique propre du dispositif, sa direction tacite, l'action (technique), dès lors, ne s'oriente plus selon le sens humain initial – d'où avait pu surgir la nécessité d'une action – mais selon le sens du dispositif lui-même. De cette manière, l'opposition entre milieu intérieur (connu) et altérité extérieure (inconnue) tend à être dépassée : le dispositif techno-scientifique figure le passage du modèle historique (dialectique) de confrontation (l'Homme face à la Nature) à un modèle que l'on pourrait dire *d'enveloppement écologique*, et qui serait le modèle de la fonctionnalité, de la « performance intégrale » ; modèle dépourvu de dualité, où chaque chose ne « s'exprimerait » que relativement à autre chose – agents-fantômes dans un univers opératoire.

Le savoir opérationnel, dont Bensaude-Vincent (2009 : 119) note qu'il est devenu prépondérant en biologie, n'assujettit plus la mesure à des hypothèses théoriques (qui relèvent encore du sens), mais définit par l'instrumentation, par le jeu des effets observés. La techno-science paraît ainsi annoncer l'entrée dans un monde dont on pourrait dire *qu'il se suffit à lui-même*, un monde auto-référentiel, qui est peut-être la forme accomplie du « monde fini » valérien ; monde entièrement opérationnalisé où les « sujets » ne sont que des points infimes situés dans le fonctionnement général. Immergé dans un milieu opératoire, par quel miracle l'individu maintiendrait-il un principe différent ? De quelle source, de quel « extérieur » le tirerait-il ? C'est l'idée médiologique : de la même manière que, dans la techno-science, chaque objet « a une individualité définie non par sa forme ou sa structure, mais par les opérations qu'il performe » (Bensaude-Vincent 2009 : 123), l'individu, à l'intérieur de ce qu'il faut appeler un « technocosme », ne peut se justifier que de ce qu'il « produit ». Le domaine du sensible se distillant dans le domaine du sens, le monisme de la performance devient une métaphysique. Dans ce monde, que Baudrillard (1972 : 121) qualifiait de « civilisation technique d'abstraction opératoire », les modèles s'implantent au fondement de l'action et du sens, s'y substituent ; ils sont comme des « substituts animés », note Bensaude-Vincent (2009 : 121), qui paraissent « plus réels que le réel » : « le modèle n'est plus un miroir déformant, mais un lieutenant. Il tient lieu de réel... » (*ibid.*). Nous ne sommes plus très loin de « l'hyperréel » baudrillardien (Baudrillard 1981 : 10). Les modèles deviennent notre façon à nous de domestiquer l'obscurité ; la prospective est, à sa manière, la poursuite des « rites talismaniques et propitiatoires » (Steiner 1991 : 171). La modélisation comme mode d'appréhension est, en un sens, le descendant direct des peintures rupestres ; là où Lascaux figurait l'inquiétante présence d'une altérité à apprivoiser, le modèle s'entête à contrôler les incertitudes qui, irréductiblement, s'insinuent dans les rouages du fonctionnement général.

8. Ce qui disparaît

Car nous demeurons inquiets. L'insaisissabilité du « complexe » a remplacé l'imprévisibilité de la Nature, et nous restons les yeux rivés sur la forme des courbes comme les anciens guettaient la fumée du temple. Peut-être cet effroi n'est-il que la transposition de notre angoisse à contempler une nature entièrement dévoilée, et le pressentiment d'une disparition (la nôtre) ; peut-être, dans notre fort intérieur, désirons-nous davantage que nous ne craignons l'instabilité chaotique annoncée. Les formes « réactives » et précaires de reterritorialisation – retraites de bêtes traquées, d'hommes sans feu ni lieu vers des territoires de défense, d'acculement – sont, en ce sens, autant le symptôme de « périphéries » délaissées par l'organisation techno-économique que le signe du refus instinctif d'une dépossession de soi. La question écologique est, à lire Leroi-Gourhan, une équation à deux

inconnues : l'une porte sur l'adaptabilité du milieu, l'autre sur l'adaptabilité de l'homme, c'est-à-dire sur sa disparition *prématurée*. Équation dont on n'aperçoit que deux solutions : ou bien Homo sapiens s'avère « socialisable à l'infini » (Leroi-Gourhan 1965 : 267), l'homme (comme être réfractaire) se retire enfin dans la « pénombre paléontologique » et laisse à la technique le soin d'administrer le socio-écosystème ; ou bien l'espèce persiste dans ses imperfections, refuse sa disparition (sa mise au pas technique) et dans ce cas, nous avons toutes les chances de tâter la verticalité des courbes. Destin tragique d'une espèce dont on ne connaît plus très bien l'épithète, hésitante entre l'animal conquérant et la technique régulatrice, entre l'anthropien et l'individu élémentaire, « pièce du mécanisme indéfiniment perfectible d'une société totalement socialisée » (Leroi-Gourhan 1965 : 199). L'équation est dynamique : à chaque calamité qu'entraîne la réversibilité zoologique (l'entêtement de l'espèce), la technique répond par ce que les médiologues appellent des « cliquets d'irréversibilité » (des adaptations de l'organisme social).

Dans un monde opératoire ne comptant guère plus que des « pour-autre-chose », pour reprendre l'expression d'Adorno (1974 : 87), la tradition devenue inutile sombre peu à peu dans les archives saturées de la bibliothèque numérique planétaire. On peut vouloir discuter des responsabilités du dualisme philosophique dans la crise écologique ; encore faudrait-il que nous ne fussions pas entièrement plongés dans le monisme de la performance. Le monde post-symbolique, ce « technocosme » réconcilié, est tout entier un monde d'adhésion, de participation, d'enfouissement de l'individu dans le socio-écosystème, où la dualité fait figure de curiosité. « Demain, il ne sera pas plus question de sortir de Babel que du ventre du grand Pan », prédisait Charbonneau (2002 : 16). Reste cette question, intéressante pour nous à double titre : l'organisme social peut-il se passer de l'individu et de sa charge de négativité ? Le corps social peut-il renoncer tout à fait à cet « esprit en marche » sans compromettre gravement son avenir ? Toute évolution, toute adaptation requiert de « l'énergie réfractaire », ce que Leroi-Gourhan (1964 : 257) appelle des « masses obscures », masses « dont le rôle, au prix d'une déperdition énorme, est de fournir la petite réserve d'impulsion qui permet le passage à une étape suivante ». Or la technique est auto-référentielle ; l'existence d'un en-dehors, d'une altérité lui est totalement étrangère. Le processus de « réconciliation forcée » qui la caractérise, le passage de la société « historique » (dialectique, conflictuelle) à ce que Baudrillard (1972 : 254) appelait « un environnement social de synthèse », conduit, au bout du compte, à une « manipulation immanente » sans « aucun point extérieur au système » ; ce qui est problématique pour sa persistance même. Jusqu'ici, c'était l'individu qui était à la fois porteur et créateur de la mémoire sociale ; lui qui avait constitué la source des aberrations salutaires, qui avait débusqué les chemins de traverse. Sans sa force d'antagonisme, sans son esprit de querelle qui puise nécessairement dans le négatif, dans le tout-autre, il n'est pas dit que le corps social puisse trouver les moyens d'une perpétuation. C'est ce que semblait présager Hottois (1985 : 218), lorsqu'il évoquait l'incorporation du symbole (donc de l'esprit) dans la technique, ce qu'il appelait la « clôture » du technocosme : « Il est tentant de penser qu'une technosphère de ce type n'évoluerait plus (partant de la conviction qu'à la source de la croissance technique il y a l'homme et ses symboles) ». Peut-être y a-t-il alors matière, dans ces conditions, à prendre objectivement parti – quoique d'une manière tout à fait intéressée – pour l'homme pensant, ce roseau, puisqu'il détiendrait, de par son refus viscéral d'une réconciliation définitive, le conduisant toujours à *s'abstraire* de sa réalité immédiate, la clé de son salut. Reste pour lui à trouver, et peut-être dans un temps assez court, ce point miraculeux où il pourra « persévérer dans son être » à la fois comme genre et comme espèce.

« Il faut qu'il se juge lui-même indispensable », disait Ramuz (2019 : 133) : parier sur l'homme, c'est parier sur sa mémoire. Loin devant le capital économique ou le patrimoine naturel, ce qui peut assurer sa durabilité à la fois comme espèce arrimée sur son géoïde et comme être pensant, c'est la mémoire avivée de son périple, l'exploration toujours recommencée des sédiments du legs

universel, la gymnastique des dégagements, la culture du silence comme culture de l'espace ; tout ce qui pourra le soustraire au trou noir de « l'actuel » et aux pouvoirs dissolvants de la machine opérationnalisante. Peut-être lui faut-il cette « franc-maçonnerie des solitaires » dont parlait Charbonneau (2002 : 252), dont le but serait « d'empêcher la machine et l'organisation de tout envahir » ? Gardons à l'esprit, pour finir, que toutes les transformations futures, tous les signes qui pourront nous servir d'indice sur la direction prise par l'espèce toucheront, de près ou de loin, au langage. C'est lui, le véritable indicateur de durabilité – de la seule chose, du moins, dont nous puissions souhaiter la sauvegarde : celle du *zoon logikon*, c'est-à-dire nous-mêmes. Si le langage a été cette faculté qui a permis à l'homme de s'aventurer hors de sa tanière, il constitue désormais son ultime refuge. C'est sur lui qu'il faut ficher notre billet, que la cause soit perdue ou non ; de toutes façons, les causes perdues sont notre spécialité – « Nous, les hommes d'aujourd'hui, les hommes d'un aujourd'hui qui dure depuis longtemps et pour longtemps encore » (Heidegger 1958 : 162).

Références bibliographiques

- ADORNO, Theodor W. 1974. *Théorie esthétique*. Paris: Klincksieck.
- ADORNO, Theodor W. 2003. *Minima moralia. Réflexions sur la vie mutilée*. Paris: Payot & Rivages.
- ANDERS, Günther. 2002. *L'obsolescence de l'homme*. Paris: Encyclopédie des nuisances.
- ARENDT, Hannah. 1972. *La crise de la culture*. Folio essais. Paris: Gallimard.
- BATAILLE, Georges. 1957. *L'érotisme. Arguments*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- BAUDRILLARD, Jean. 1972. *Pour une critique de l'économie politique du signe*. Tel. Paris: Gallimard.
- BAUDRILLARD, Jean. 1981. *Simulacres et simulation*. Débats. Paris: Galilée.
- BAUDRILLARD, Jean. 2007. *Pourquoi tout n'a-t-il pas déjà disparu ?* Paris: L'Herne.
- BENJAMIN, Walter. 2000a. « Expérience et pauvreté ». In *Œuvres II*. Folio essais. Paris: Gallimard.
- BENJAMIN, Walter. 2000b. « L'Œuvre d'art à l'ère de sa reproductibilité technique ». In *Œuvres III*. Folio essais. Paris: Gallimard.
- BENJAMIN, Walter. 2000c. « Sur le pouvoir d'imitation ». In *Œuvres II*. Folio essais. Paris: Gallimard.
- BENSAUDE-VINCENT, Bernadette. 2009. *Les vertiges de la technoscience. Façonner le monde atome par atome*. Sciences et société. Paris: Éditions La Découverte.
- BENSAUDE-VINCENT, Bernadette, et Sacha LOEVE. 2018. « Penser carbone ». In *Penser l'Anthropocène*, édité par Rémi BEAU et Catherine LARRÈRE, 375-89. Paris: Presses de Sciences Po.
- BERMAN, Marshall. 2018. *Tout ce qui est solide se volatilise. L'expérience de la modernité*. Genève: Entremonde.
- BERTHOUD, Gérald. 1992. *Vers une anthropologie générale. Modernité et altérité*. Genève: Librairie Droz.
- CHARBONNEAU, Bernard. 2002. *Le jardin de Babylone*. Encyclopédie des nuisances.
- CHARBONNIER, Pierre. 2015. « Jacques Ellul ou l'écologie contre la modernité ». *Écologie politique* 50 (1): 127-46.
- DAGOGNET, François. 1990. *Considérations sur l'idée de nature*. Paris: Vrin.
- DEBRAY, Régis. 1987. *Critique de la raison politique ou l'inconscient religieux*. Tel. Paris: Gallimard.
- DEBRAY, Régis. 1991. *Cours de médiologie générale*. Bibliothèque des Idées. Paris: Gallimard.
- DEBRAY, Régis. 1997. *Transmettre. Le champ médiologique*. Paris: Odile Jacob.
- ELLUL, Jacques. 1988. *Le bluff technologique*. Pluriel. Paris: Fayard.
- HEIDEGGER, Martin. 1958. *Essais et conférences*. Collection Tel. Paris: Gallimard.
- HENRY, Michel. 1987. *La barbarie*. Paris: Presses universitaires de France.
- HOTTOIS, Gilbert. 1985. *Le signe et la technique*. Moments philosophiques. Paris: Vrin.
- ILLICH, Ivan. 2005. *Œuvres complètes*. Vol. 2. Paris: Fayard.
- LEROI-GOURHAN, André. 1964. *Le Geste et la parole. Tome I : Technique et langage*. Paris: Albin Michel.
- LEROI-GOURHAN, André. 1965. *Le Geste et la parole. Tome II : La Mémoire et les rythmes*. Paris: Albin Michel.
- LEROI-GOURHAN, André. 1973. *Milieu et technique*. Paris: Albin Michel.
- PÉGUY, Charles. 2015. *Mystique et politique*. Paris: Robert Laffont.
- RAMUZ, Charles-Ferdinand. 2019. *La Taille de l'homme*. Genève: Éditions Zoé.
- RUFFIÉ, Jacques. 1983. *De la biologie à la culture*. Vol. 2. Paris: Flammarion.
- STEINER, George. 1986. *Dans le Château de Barbe-Bleue. Notes pour une redéfinition de la culture*. Paris: Gallimard.
- STEINER, George. 1991. *Réelles présences. Les arts du sens*. Paris: Gallimard.
- STIEGLER, Bernard. 1998. « Leroi-Gourhan : l'inorganique organisé ». *Les Cahiers de médiologie* 6 (2): 187-94.
- STIEGLER, Bernard. 2008. « L'être soigneux ». In *L'avenir du passé. Modernité de l'archéologie*, édité par Jean-Paul DEMOULE et Bernard STIEGLER, 13-25. Paris: Éditions La Découverte.
- WEIL, Simone. 1949. *L'Enracinement*. Folio essais. Paris: Gallimard.
- WEIL, Simone. 1999. *Œuvres*. Quarto. Paris: Gallimard.