

RÉMI DE VILLENEUVE

**Par-delà nature et culture :  
le nouveau règne des machines**

**Petite critique de la grande thèse de Philippe Descola**

Qui cherche à gagner en influence doit s'en remettre à la circulation de l'information, et donc aux nouvelles technologies utilisées à cet escient. Ceci ne vaut pas que pour les stars du show-business ou les professionnels de la politique, cela vaut aussi désormais pour les savants et les intellectuels, et donc tout particulièrement pour celles et ceux qui font passer l'immédiateté du succès médiatique avant le temps long de la reconnaissance par les pairs (suivie, souvent de façon posthume, par celle des gens ordinaires). Autrement dit, l'intelligence des intellectuels, de leurs travaux ou leurs œuvres, s'est fait doubler par une sorte d'opportunisme cybernétique qui ne se mesure jamais mieux qu'à l'aune du nombre de fois où leur nom est cité dans les fichiers informatiques de la recherche techno-scientifique globalisée, avant de se faire une place dans les médias et – ce qui revient à peu près au même – les « milieux » qui font *l'actualité*.

C'est ainsi que nous entendons beaucoup parler aujourd'hui de Philippe Descola – et de Bruno Latour notamment, mort récemment, avec qui Descola entretenait d'ailleurs des échanges intellectuels très rapprochés.

Un tel opportunisme technologiquement augmenté n'est évidemment pas donné à tout le monde ; il faut quand même savoir saisir les bonnes opportunités. Et pour cela, rien de tel que de partir avec les bons bagages, qu'ils soient « économiques » (comme c'est le cas du champagne Latour) ou

« culturels » (à l'image de la thèse d'anthropologie que Descola a soutenue sous la direction de Claude Lévi-Strauss).

Ceci étant dit, et en déplaise ici aux tenants de la sociologie de Bourdieu, le champagne et le prestige universitaire n'expliquent pas tout. Heureusement d'ailleurs ! L'essentiel est ailleurs. L'essentiel est que Descola et Latour doivent la majeure partie de leur influence intellectuelle au fait qu'ils semblent n'avoir jamais hésité à défendre l'idée selon laquelle *l'actualisation globalisée de l'héritage pragmatiste nord-américain qui trouve dans la cybernétique et l'informatisation des sociétés son effectivité la plus immédiate*, porte en elle tout ce qu'il est encore possible d'attendre de l'esprit humain et de ses éventuels progrès. Pour le dire autrement, je pense que c'est d'abord parce que ces deux auteurs défendent des thèses « transhumanistes », parce qu'ils défendent la puissance et l'efficacité technologiques des machines contrastant avec les éternelles faiblesses de l'être humain, qu'ils ont autant de succès et d'influence aujourd'hui.

Le lecteur doit se dire que je vais un peu vite en besogne. Mais il faut bien introduire les choses d'une façon ou d'une autre ; il faut bien, comme on dit, « annoncer la couleur ». Et ce qui va suivre est précisément censé valider cette thèse que d'aucuns doivent trouver, a priori, un peu trop tranchée. En me concentrant sur le livre majeur de Descola intitulé *Par-delà nature et culture* (1) (et tout particulièrement sur sa conclusion), je commencerai par mettre en question la méthode et le rapport à la science défendu par l'auteur, avant de me pencher sur le fond systématique de sa pensée et, finalement, sur les conséquences anthropologiques qu'elle entraîne.

## **SCIENTIFIQUE MAIS PAS TROP**

Ce n'est pas tout d'avoir les bons bagages, de pouvoir se placer et se déplacer de façon stratégique à l'intérieur des nouveaux réseaux subventionnés de la Recherche

globalisée. Encore faut-il continuer à faire preuve d'un minimum de « scientificité ». Car c'est encore en son nom, au nom de la science, qu'on arrive le plus sûrement, à l'arrivée, à se faire une place parmi les vainqueurs.

Heureusement la science n'est plus ce qu'elle était. Elle a appris à vivre avec son temps, c'est-à-dire à se déresponsabiliser. Son but n'est plus d'éclairer les politiques ni de lutter contre les dogmes établis, ni même de défendre une quelconque vérité. Car c'était justement là sa faiblesse, le défaut de la Science moderne, d'être surtout devenue responsable, en encensant « le Progrès de l'Humanité », en mettant l'être humain au centre de tout, de la destruction du monde. Comme si l'humain avait fini par détruire tout ce qu'il touche de trop près et de trop loin en même temps, de façon trop rationnelle ou objective.

C'est ainsi que nos auteurs abondent dans le sens d'une redéfinition de la science comme quelque chose qui, d'abord, agit; et cela quoi que nous puissions en penser. C'est-à-dire comme quelque chose que rien, en définitive, ne différencie de la technique. *La science en action*, a ainsi écrit Latour: la science comme technologie. La science comme quelque chose qui détruit, donc, mais qui peut également nous sauver – à condition bien sûr de croire suffisamment en elle, d'adhérer subjectivement, passionnément, à la technologie.

On ne fait pas d'omelette sans casser des œufs, répètent ainsi en boucle les quelques perroquets chargés de manager le personnel des laboratoires de recherche. Tant pis pour la vérité, tant pis pour la morale; il suffit que les choses fonctionnent, ou seulement qu'il se passe quelque chose (plutôt que rien). En bons scientifiques « post-positivistes », c'est-à-dire en bons pragmatistes, rien ne doit plus nous empêcher de croire simplement en ce qui nous plaît.

Et cela nous plaît, en effet, cela nous plaît de croire que nous sommes toujours des sauvages malgré les immeubles, des Indiens dans la ville, en communication instantanée, quasi télépathique, avec des informations qui se promènent

dans le ciel et que nous relayons grâce à nos merveilleux outils. Que tout ça, nous et le reste, « humains » et « non-humains », que tout ça ne fasse qu'un par-delà la vieille opposition nature/culture, c'est cela, en effet, qui nous plaît.

Ainsi l'anthropologie a-t-elle le vent en poupe. Et si Descola est à la barre, c'est avant tout parce qu'on se sent mieux en présence d'un homme plutôt qu'abandonné au fonctionnement impersonnel d'un pilotage automatique. Car au fond c'est surtout le gros moteur – de recherche – de la cybernétique qui nous fait avancer, plus vite que jamais ; tandis que la première condition pour se tenir aux côtés de la barre est donc, désormais, de ne pas y toucher. Et en effet, alors qu'il ne fait que suivre une direction toute tracée, qu'il se laisse porter par le « courant » de la nouvelle communication électrifiée (qui semble faire suffisamment consensus pour plonger dans l'obscurité du passé les vieilles querelles idéologiques), Descola a justement l'art de faire comme s'il dirigeait le navire en toute liberté, en capitaine éclairé.

Cet art ne tombe pas du ciel : c'est précisément celui qui consiste à se tenir juste où il faut entre l'héritage de la « science moderne » et les nouvelles « technosciences post-modernes ». Car enfin, c'est bien dans le vieil idéal universaliste d'une quête de vérité désintéressée que les innovations technologiques actuelles, à la pointe de la Recherche et du Développement, puisent le peu de légitimité « scientifique » dont elles ont encore parfois étonnamment besoin.

Que se laisser porter par le courant en question puisse sans doute être une bonne méthode de développement personnel, c'est une chose désormais acquise. Mais *l'effort de compréhension anthropologique de notre commune humanité*, pour le peu qu'il veuille encore signifier quelque chose, est sans doute plus exigeant. Il exige, en particulier, une certaine intelligence de notre devenir historique, c'est-à-dire la possibilité même de comprendre d'où nous venons pour mieux nous diriger, au présent, face à l'avenir. Et c'est là que le silence de l'auteur pèse donc de tout son poids, que le ca-

ractère démissionnaire de sa pensée (sa neutralité scientifique) est le plus inquiétant. Se réclamant à notre avis abusivement de la « méthode régressive » propre à la discipline historique de Marc Bloch ou au matérialisme de Karl Marx (selon laquelle, en gros, on est logiquement obligé d'aller du mieux connu vers le moins connu, du proche vers le lointain), Descola affirme en effet que notre attention anthropologique doit se détourner de la genèse des institutions humaines pour mieux se concentrer sur leur existence contemporaine. Et cela, sans même se poser la question de savoir si de telles institutions existent encore réellement, c'est-à-dire si de telles institutions, à défaut d'avoir complètement disparu, ne seraient pas en train de disparaître. Et donc sans se poser non plus la question de savoir ce que nous serions en train de perdre derrière cette éventuelle disparition – quand bien même il pourrait s'agir des vieilles conditions anthropologiques au travers desquelles notre humanité est parvenue à se reproduire jusqu'ici.

En ce sens, on pourrait aller jusqu'à dire que le degré d'évidence de l'assertion de Bloch selon laquelle on ne peut pas étudier l'histoire rurale de la France avant que la France ait commencé à exister historiquement, est inversement proportionnel au degré de sophistication de la bêtise de Descola affirmant qu'il faut détourner notre attention de l'antériorité historique des sociétés archaïques et des sociétés traditionnelles vis-à-vis des sociétés contemporaines pour mieux faire comme si les premières étaient tout aussi actuelles que les secondes. C'est-à-dire pour mieux faire comme si, en définitive, l'histoire n'existait pas – et, en conséquence, comme si le présent n'était responsable de rien : ni de son rapport au passé, ni de l'avenir dont il est effectivement en train d'accoucher en l'emprisonnant, comme dirait Michel Freitag, sous la forme d'un futur malheureusement toujours déjà bien trop présent.

Une telle évacuation de l'histoire – qui a donc le culot de se réclamer de Marc Bloch – n'est cependant pas propre à la

pensée de Descola et à l'anthropologie qualifiée de « structurale » (pour éviter d'avoir à assumer ouvertement son caractère post-structuraliste et, pour tout dire, cybernétique). Elle est, depuis le départ, au cœur de l'abstraction mortifère de la positivité scientifique selon laquelle c'est le présent tel qu'il s'offrirait immédiatement à la conscience qui engloberait l'ensemble de ce qui peut être rationnellement connu. Et cela, donc, aux dépens de la connaissance historique de notre propre devenir : c'est-à-dire en niant ce que Marc Bloch appelle « la vie même, qui n'est que mouvement » (2).

Mais Descola ne fait pas qu'élargir à l'ensemble des sociétés et des civilisations la notion structuraliste de « sociétés sans histoire » défendue par Lévi-Strauss. Il s'imagine carrément pouvoir réaliser le grand projet scientiste que le structuralisme avait laissé entrevoir, consistant à définir un système de combinaison tellement bien organisé que n'importe quelle pratique humaine pourrait finir par y trouver sa place... un peu comme le feraient de simples éléments chimiques. Comme il l'écrit lui-même, « on ne peut espérer mettre au jour des principes de combinaison que si l'on a défini au préalable les éléments sur lesquels ils portent, et cela de façon suffisamment précise pour que le tableau de ces éléments demeure ouvert à de nouvelles adjonctions. Si l'anthropologie devait trouver une source d'inspiration dans une science mieux établie, ce serait donc vers la chimie qu'il lui faudrait se tourner plutôt que du côté de la physique et de la biologie, souvent invoquées comme des modèles pour la discipline sans que jamais ce parrainage n'ait pu dépasser le seuil des métaphores. (3) »

Si donc Descola n'est pas particulièrement sensible à l'histoire concrète des sociétés humaines, il est en revanche admiratif des sciences bien « établies » – sous-entendu les sciences réellement « scientifiques ». Aussi n'est-il jamais plus à son aise que parmi les grandes abstractions formelles : « Schématisant des aspects distincts de l'expérience du monde et d'autrui, l'identification et la relation se déclinent

dans une gamme de modalités dont les caractéristiques intrinsèques diffèrent, ce qui permet ou non leur coexistence dans un collectif particulier et, pour les relations, l'articulation entre une forme dominante et une ou plusieurs formes mineures. Comme l'on a choisi de retenir quatre modes d'identification et six modes de relation, il faudrait pour que le tableau soit complet, passer en revue les vingt-quatre figures que les combinaisons de modes autorisent. (4) » Mais l'auteur n'en reste pas moins raisonnable et préfère, en conséquence, laisser à d'autres le soin d'un tel labeur – en se bornant à ne faire qu'évoquer, dans l'épilogue de son livre, quelques « types de compatibilité et d'incompatibilité ».

L'identification et la relation, donc. Rien de moins, ou plutôt de plus. Car si l'on admet que nombreux sont les animaux qui, en nouant des relations entre eux, parviennent à s'identifier mutuellement aussi bien que réflexivement, il faut bien admettre alors, à cet endroit, que Descola n'est pas plus anthropologue que zoologue et qu'il aurait même peut-être été plus à sa place parmi les éthologues que chez les ethnologues.

En outre, cela nous pousse à penser que *par-delà nature et culture* il y a encore et surtout la nature, sans parler de sa destruction actuelle dont l'une des causes majeures pourrait bien être, vraisemblablement, la destruction des cultures. Car ce n'est pas cette destruction conjointe de la nature et de la culture, ou du moins leur appauvrissement croissant, qui intéresse l'auteur. Celui-ci n'est pas là pour porter des jugements négatifs sur ce qui se passe actuellement ! Descola est un scientifique sérieux et reconnu, aussi neutre et objectif que possible, et pense donc précisément ce qui est attendu de la part d'un scientifique sérieux et reconnu, aussi neutre et objectif que possible. C'est ainsi qu'il observe, presque tranquillement, en bon progressiste, le fait que « les mécanismes inhibiteurs du changement » soient « eux-mêmes inhibés par les conséquences d'événements suffisamment exceptionnels pour que l'imagination créatrice et le sens de l'in-

novation reprennent leurs droits, bousculant les habitudes transmises au fil des générations ». Et il ajoute, toujours avec le même détachement : « les migrations à longue distance sous la pression d’envahisseurs ou de voisins belliqueux, l’expansion conquérante » (à savoir en l’occurrence l’impérialisme techno-industriel qui met les pays du monde entier à feu et à sang) comme « la circonscription dans un territoire dont l’exploitation deviendra plus intensive, la dégradation anthropique d’un écosystème ou sa transformation progressive à la suite d’accidents climatiques » (entendons cette fois la mise à feu et à sang de la planète elle-même par ce même développement impérialiste du système techno-industriel) ; si « tout cela oblige les hommes à modifier leurs stratégies de subsistance et surtout ébranle les relations qui les unissent les uns aux autres et avec le monde », tout cela n’est pas si grave au fond. Cela rend simplement les hommes « plus réceptifs à des hardiesses autrefois considérées avec suspicion. (5) » En résumé : rien de grave derrière la destruction de la vie et de tout ce qui valait la peine de la vivre, cela pousse juste les gens à abandonner leur vieux fond archaïque et réactionnaire. Cela les pousse à aller de l’avant. Et Descola est en tête de peloton. Il fonce, le nez dans le guidon... en bon scientifique sérieux et reconnu, aussi neutre et objectif que possible !

### **L’ESPRIT DE SYSTÈME**

La thèse centrale de Descola n’a rien de très compliqué, et encore moins d’original. Platement « postmoderne », elle consiste surtout à affirmer que l’anthropocentrisme du monde moderne a fait son temps, que l’humanisme et le naturalisme sont démodés. Selon lui, il faut donc cesser de mettre l’humain au centre ou au-dessus de tout, comme on avait malheureusement pris l’habitude de le faire en réaction aux diverses traditions religieuses qui inféodaient systématiquement l’être humain à une transcendance propre-



ment sur-humaine (qu'elle soit celle, par exemple, des divers dieux païens garants de l'ordre cosmique, ou encore celle, monothéiste, d'un Dieu unique et absolu).

L'idée est donc assez simple, en effet : il s'agit de trouver le point d'équilibre à partir duquel l'humain ne serait ni en dessous ni au-dessus, mais à égalité, en position de réciprocité ou d'appartenance mutuelle avec tout ce qui n'est pas lui, avec le « non-humain ». Et ce point d'équilibre, ce sont les sociétés primitives qui nous l'indiqueraient le plus sûrement, étant entendu que leur « animisme » les aurait empêchés de céder et à la transcendance de Dieu, et à celle de l'Homme. Dieu est mort, tant mieux, il ne reste ainsi qu'à tuer l'Homme à son tour. Descola veut donc en finir avec la transcendance, en particulier avec celle qui semble la plus irréductible, à savoir celle de l'humain à l'égard de tous les autres êtres qui peuplent l'univers (6).

Mais on n'en finit pas comme ça, par pure pétition de principe, ni avec une supériorité ou une maîtrise si durement acquise, ni avec ce qui nous dépasse encore et toujours. C'est ainsi que *par-delà* notre maîtrise de la nature et notre appartenance culturelle au monde, se dessine une transcendance jusqu'alors inédite, insoupçonnée, et en l'occurrence « réifiée » : celle de « l'état de fait ». La « transcendantalisation de l'état de fait », si bien pensée par Michel Freitag, voici ce à quoi la mort de Dieu et de l'Homme semble avoir laissé place. Et nous voilà ainsi plus impuissants que jamais, assommés, anesthésiés. Nous voici, comme dirait Günther Anders, « obsolètes ».

Que cette nouvelle transcendance soit surtout en réalité, concrètement, celle de ce que Lewis Mumford appelle la « méga-machine » (pour ne pas dire celle de la « Machine » tout court), c'est précisément ce que le propos de Descola, nous allons le voir, laisse clairement apparaître.

Avec le recul et le calme d'un scientifique sérieux et reconnu, Descola ne se fait évidemment jamais explicitement l'apôtre d'une telle transcendance technologique. Il ne fau-

drait quand même pas prendre le risque de passer pour un simple transhumaniste. Dans une série d'entretiens conduits par François L'Yvonnet sur la question du sport, après avoir évoqué « la possibilité de plus en plus grande que d'autres non-humains, des artefacts cette fois, viennent transformer notre humanité déjà composite, soit par la cohabitation avec des robots humanoïdes, soit par l'ajout de prothèses amplifiant des capacités humaines », Descola est assez clair sur ce point : « Je ne pense pas qu'une position morale sur cette question soit la plus féconde. Elle ne pourrait que rejoindre, d'une certaine façon, la position de l'Église, une position chrétienne : Dieu a créé l'homme à son image... Alors est-ce que Dieu est composé de bactéries aussi ? Ça, c'est une autre affaire. Il n'a pas non plus de prothèses, semble-t-il. Développer cette idée humaniste c'est à la fois prolonger le naturalisme et prolonger la tradition chrétienne. Je me refuse donc à toute position morale. Je continue à essayer d'être un observateur. C'est mon métier, en tant qu'anthropologue, que d'essayer de comprendre la diversité des manières d'être humain dans le monde. Une nouvelle manière d'être humain dans le monde, maintenant, va probablement consister à être des humains augmentés. Cela nous rendra-t-il moins humains ou plus humains par ailleurs ? Je ne pense pas qu'on devienne moins humain parce qu'on peut s'augmenter par toutes sortes de prothèses. Ce qu'on appelle l'"hominisation", c'est tout simplement la délégation – André Leroi-Gourhan l'a bien montré – de fonctions organiques à des objets, leur externalisation. Un perceuseur, un choppeur, tous ces objets-là, même les plus simples, remplissent bien plus efficacement certaines fonctions que si on les accomplissait sans outils. Ce n'est pas seulement humain, puisque pas mal d'espèces se servent aussi d'outils qu'ils façonnent. On assiste simplement à un mouvement qui voit cette externalisation s'internaliser ; l'usage de ces outils va rendre possibles certaines choses qui ne l'étaient pas auparavant. Que des fantasmes prométhéens de vie éternelle

viennent se greffer là-dessus, cela me paraît dérisoire. Je pense que ce mouvement d'humanisation ne peut qu'aller dans ce sens-là. Et il ne pourrait être freiné, encore une fois, que par des considérations morales de type religieux » (7).

Si Descola ne se contente donc pas simplement, comme le font les transhumanistes, de défendre l'innovation technologique par et pour elle-même, que défend-il plus exactement? Il défend en fait, en bon scientifique, la nécessité d'élaborer, avec la rigueur d'un chimiste, un système anthropologique de combinaisons structurales à l'intérieur duquel plus rien ne prendrait le dessus sur rien. C'est-à-dire où tout serait à égalité avec le reste, où toutes les formes de verticalité et de hiérarchie seraient destinées à disparaître. Mais voilà, il se trouve que ce « culte scientifique » de l'horizontalité, plus connu sous le nom de « cybernétique », constitue justement l'appui idéologique le plus solide du transhumanisme et des indémodables partisans de l'innovation technologique et de l'intelligence artificielle.

En finir avec l'injustice du « vieux monde », avec ses différences et ses hiérarchies, afin de nourrir l'avènement d'un système plus horizontal (et sans doute plus performant!), c'est d'abord à cela que doit servir le travail anthropologique tel que le conçoit Descola. Or, qui dit système dit bien, avant tout, production de l'esprit, invention humaine, quelque chose qui dépend essentiellement de nous.

Comme si, paradoxalement, l'anthropocentrisme se nourrissait de cela même qui voulait en finir avec lui – à l'image d'un feu qu'on essaierait d'éteindre en soufflant dessus. Comme si la tentative de supprimer ou en tout cas d'atténuer notre emprise sur le monde ne faisait en fait que la normaliser et la renforcer. Comme si, au bout du compte, le dépassement de l'opposition nature/culture comportait surtout le risque de voir s'effondrer la dernière barricade derrière laquelle tout ce qui n'est pas humain pouvait encore se mettre à l'abri du contrôle technologique de l'homme, et donc subsister autrement que sous la forme d'un simple

« environnement » (8). Bien loin de servir la nature, d'asseoir le respect qui lui est dû, de nourrir sa générosité, l'évacuation de sa différence d'avec la culture ne ferait ainsi qu'accroître la mise sous contrôle généralisée des non-humains comme des humains, sous la forme d'un seul et même « dispositif » – toujours plus hors contrôle – dont le progrès est précisément celui, cybernétique, des nouvelles technologies de l'information et de la communication.

*Par-delà nature et culture*, donc, pourquoi pas? Mais le résultat est sans doute moins dans l'harmonie du cosmos que dans l'accroissement du contrôle technologique de l'environnement!

#### **DU NON-HUMAIN À L'INHUMAIN**

Le « non-humain ». Difficile, une fois de plus, de faire plus abstrait et plus vague. L'objectif, lui, n'en reste pas moins assez clair: substituer ce non-humain (dans son opposition avec l'humain) à la nature (dans son opposition à la culture). Or le non-humain, et c'est bien là le problème, n'équivaut pas à la nature. En effet, bien loin de désigner seulement ce qui existe indépendamment de nous, le non-humain inclut d'après l'auteur les diverses productions humaines à partir du moment où elles ont une existence à part entière, fixe, objective – au sens où cette existence ne dépend donc plus, une fois produite, des humains qui l'ont produit. Ainsi faut-il entendre par « non-humain », en plus des divers êtres visibles (roches, plantes, animaux, étoiles, rivières, montagnes, bactéries, etc.) et invisibles (esprits, énergies, forces, etc.) qui peuplent l'univers, l'ensemble de nos œuvres et créations, nos biens de consommation, nos instruments, nos outils, nos appareils, nos machines..., ainsi que les différentes formes d'augmentation technologique que nous expérimentons sur nous-mêmes aussi bien que sur n'importe quoi. *L'artificiel*, qui est par définition une certaine artificialisation de la nature, c'est donc aussi ça, étrangement, qu'inclut le non-hu-

main.

Si les pâquerettes et les hippopotames sont des non-humains, une fourchette l'est aussi, au même titre qu'un *smartphone* ou que n'importe quel organisme génétiquement modifié. Descola ne passe pas seulement par-dessus l'opposition de la nature et de la culture ; il passe aussi par-dessus celle qui oppose le naturel et l'artificiel. Et ce n'est pas rien. Ce n'est pas rien de tirer un trait sur ce qui est sans doute la différence catégorique la plus vieille et la plus répandue qui ait été objectivée par l'esprit humain. Nous ne nous étonnerons donc pas qu'il soit question ici, au demeurant, du « non-humain ». Que Descola s'imagine que, dans ce concept, notre entendement puisse trouver un apport plutôt qu'une perte, une libération plutôt qu'un appauvrissement ; il peut bien imaginer ce qu'il veut. Mais qu'il prétende que cette mise en équivalence de *ce qui était là avant la vie humaine et de ce qui vient d'elle*, lui a été inspirée par la sagesse des premiers hommes ; qu'il en vienne en gros à nous dire qu'il n'y a que nous, pauvres modernes, pour faire une différence entre un silex et un caillou ; il ne manquait que cela pour avoir la nette impression qu'il prend les premiers hommes, au même titre que ses lecteurs, pour des idiots.

La recherche d'un *par-delà* la nature et la culture n'est donc pas la recherche de quelque chose qui soit capable de réunir la nature et la culture, au sens où n'importe quelle culture ferait toujours déjà partie de la nature et où, en retour, nous ne pourrions appréhender la nature autrement que par le biais d'une culture. Comme elle n'a donc rien à voir non plus avec le langage entendu comme la capacité de produire des significations par le biais de notre corps sensible ; pas plus qu'avec la poésie ou toute autre forme d'art de sentir la nature de l'intérieur (c'est-à-dire depuis l'intériorité à la fois naturelle et culturelle de notre propre subjectivité). Car ce qui semble surtout intéresser l'auteur, au bout du compte, c'est ce qui n'est ni naturel ni culturel. À savoir ce qui, d'un même tenant, vampirise la nature jusqu'à ne

plus laisser subsister que des corps sans vie, des matériaux, et colonise chaque jour un peu plus les cultures en les uniformisant et en les privant donc, elles aussi, de ce qui les tient en vie. Et tout ce déchaînement d'inhumanité... heu, pardon, de « non-humanité », cette course à l'innovation, à l'automatisation et à la virtualisation, toute cette machination, c'est donc elle – en suivant Descola *par-delà nature et culture* – qu'il faudra finir par émanciper de toute entrave morale ou spirituelle, de toute limitation politique, de toute domination proprement « humaine ».

Émanciper le non-humain de l'hégémonie humaine! – ce pourrait être là une manière plus séduisante de formuler les choses, idéale pour recouvrir d'un vernis « gauchisant » les différentes formes d'adhésion possibles à l'illimitation technologique de la machination cybernétique. Mais qu'elle soit « de gauche » ou pas, l'émancipation en question doit donc surtout remplir une condition majeure: elle doit participer à la réduction de l'éventail des symboles et des catégories intellectuelles que nous avons mis tant de temps et d'esprit à étoffer, en donnant naissance à tant de cultures, en abondant dans le sens de la vie sur Terre. Comment? Eh bien en utilisant par exemple ce que George Orwell appelait des « mots-valise », ces vilains mots permettant d'exprimer à eux seuls différentes choses qui, jusqu'à eux, répondaient à des mots différents. C'est-à-dire en asséchant le langage et la pensée, comme le fait en l'occurrence Descola en substituant à la catégorie de « nature » et à celle de « culture » un seul et même flou systématique entre l'humain et ce qu'il ne serait pas. Et cela, en prenant alors bien soin d'invoquer, à l'appui de ce flou, à l'appui de ce dessaisissement et ce rétrécissement de notre univers symbolique (entraînant inévitablement l'appauvrissement de notre expérience sensible), la chatoyante diversité des croyances animistes.

En effet, à l'encontre de nos vieux réflexes naturalistes sclérosés qui nous poussent inlassablement à réserver aux humains le plus haut degré de l'intériorité subjective, l'au-

teur n'hésite pas à mettre en avant ces « sujets animiques » qui, pour leur part, n'ont jamais cessé de maintenir entre eux « un dialogue permanent des âmes » en garantissant ainsi « une sociabilité sans restriction qui englobe humain et non-humains dans son universel maillage (9) ». Et cela a quelque chose de séduisant, il faut bien l'avouer. Mais on se demande quand même, malgré tout, comment l'auteur parvient à ne pas porter plus d'attention au fait, pourtant évident, qu'au sein même du non-humain il y a toujours moins de place pour ce qui est véritablement non-humain (c'est-à-dire, n'en déplaie à Descola, pour ce qui est « naturel »), et qu'à ce rythme-là il n'y aura bientôt plus que de l'humain et de l'artificiel partout? Autrement dit, on ne peut pas s'empêcher de se demander comment fait l'auteur pour ne pas voir que ce qu'il appelle le « commerce intersubjectif » tend à ne plus se lier entre nous que par l'intermédiaire de machines, et qu'un tel commerce pourrait même en arriver, au final, à ne plus se lier qu'entre les machines elles-mêmes (aussi « communicantes » soient-elles)?

Mais enfin, qui suis-je pour dire que ce professeur au Collège de France n'y porte pas assez d'attention? Qu'est-ce qui me dit que seul, à son bureau, il n'éprouve pas du réconfort à imaginer un merveilleux pays où les âmes en « dialogue permanent » ne seraient donc plus tant celles des pierres, des végétaux, des animaux (dont nous faisons partie), de la Lune, du Soleil ou de la planète Terre; mais celles des smartphones, des ordinateurs et autres interfaces électroniques dont la connexion symbiotique au *General Intellect* (Internet) ferait office, pour les usagers que nous sommes, d'ultime promesse d'éternité?

À ce sujet, d'ailleurs, Descola se pose de vraies questions. Il n'hésite pas à se demander si, dans ce pays merveilleux (cybernétique) au sein duquel nos rapports aux objets, et aux objets communicants en particulier, s'élèveraient à la hauteur de nos propres relations intersubjectives; si donc, em-

barquées dans le Nouveau Monde et considérées jusqu'ici comme spécifiquement humaines, ces relations intersubjectives ne doivent pas finir par s'abaisser inexorablement au statut de simples marchandises? En laissant les biens et services connectés s'élever à leur niveau, les relations humaines ne sont-elles pas vouées, autrement dit, à se perdre dans une sorte d'équivalence généralisée dont la seule logique de différenciation interne, purement quantitative et horizontale, n'est plus que celle de l'argent (devenu ainsi l'unique « ordonnateur » du réel, la seule et ultime verticalité (10))? Descola se le demande sérieusement.

D'où une ultime question : se pourrait-il alors que le capitalisme soit, depuis déjà un moment, en train de nous guider sur le chemin de ce monde fabuleux entièrement peuplé de « sujets », mais dans lequel nous serions cependant condamnés à devoir nous rapporter les uns aux autres comme à des objets fabriqués?

Descola a réfléchi, et écrit : « Avec le fétichisme de la marchandise, on le sait, les relations entre les personnes dans leur travail tendent à se présenter comme un rapport où des choses se lient entre elles, par contraste avec l'animisme, par exemple, où, dans le langage de Marx, ce seraient plutôt des choses se liant entre elles qui s'imaginent nouer un rapport entre personnes. Mais ce travestissement n'est jamais parfait en ce qu'il faudrait, pour enfouir les sources de l'aliénation capitaliste sous un voile impénétrable, concéder aux choses une autonomie plus grande qu'aux personnes en leur reconnaissant, avec le libre arbitre, la faculté de disposer sans entraves de ceux qui les produisent et les échangent. Or c'est loin d'être le cas, même si la propension à traiter la production et l'échange marchand comme des phénomènes naturels existant en soi ne cesse de progresser dans les proclamations du capitalisme tardif. [...] bien que la production soit peu à peu devenue dans les collectifs naturalistes le schème central de la relation aux non-humains – un fait que la prolifération des organismes génétiquement modifiés



a rendu patent pour tous –, son usage n'est pas parvenu encore à se généraliser dans les rapports entre humains, même si les fantasmes suscités par le clonage reproductif montrent à quel point est grand chez certains le désir de voir croître son emprise. (11) »

Difficile d'être plus objectif, si l'objectivité est bien une sorte d'enfermement dans le présent, une façon de tourner le dos au passé ou de tirer un trait sur l'histoire, afin d'analyser la réalité sous la forme d'une pluralité d'objets strictement définis. Et pourtant, depuis la ZAD de Notre-Dame-des-Landes, et comme partisan des Soulèvements de la Terre, Descola apparaît volontiers comme un militant convaincu, pour ne pas dire radical. Il existe heureusement une formule pour résoudre une telle tension : le « pragmatisme » – dont l'auteur, de façon justement très pragmatique, ne se réclame jamais ouvertement, comme pour mieux masquer l'hypocrisie caractéristique de cette posture consistant à se persuader qu'on peut être radical, prendre les choses à la racine, en prenant de haut « ce que le passé nous lègue ». Et à cet égard, on peut au moins lui concéder ça, Descola fait bel et bien figure de maître à penser : « Le prix à payer, nous dit-il, pour peupler le monde de sujets – refaire chaque jour l'expérience d'identités indécises – ne paraît élevé qu'à ceux qui, trop enfermés dans le glacis rassurant des institutions, se contentent de mesurer les promesses du présent à l'aune de ce que le passé nous lègue. (12) »

« Nous ne défendons pas la nature. Nous sommes la nature qui se défend. » Ce slogan (néo-)écologiste des Soulèvements de la Terre, aussi radical soit-il en apparence, ne dit pas seulement que tout ce qui nous entoure participe, avec nous, d'une seule et même réalité. Il ne fait pas que remettre en cause la maîtrise et la possession cartésiennes de la nature par l'homme. Bref, il ne fait pas que remettre l'humain à sa place. Car si plus rien ne nous différencie de la nature, si notre agir lui-même est naturel, et si nous n'avons donc plus à nous sentir responsables de ce que nous sommes devenus

historiquement, de nos cultures, alors il n'y a effectivement plus de limites qui tiennent. Tout est permis, tout devient possible !

Bienvenue ainsi dans la nouvelle jungle « augmentée », c'est-à-dire régie par la nouvelle loi du plus fort, horizontale, de l'intelligence artificielle qui circule à travers les informations financières, dans tous les sens de la communication publicitaire. Adieu Mowgli, Baloo et Bagheera, place aux Nouvelles Technologies de l'Information et de la Communication que plus rien ne distingue d'un environnement qui est toujours déjà – *par-delà nature et culture* – sous contrôle technologique.

#### *Notes*

1. Descola, P., *Par-delà nature et culture*, 2005, Paris, Gallimard. Ce livre est notamment le résultat du travail ethnographique mené par l'auteur parmi les Achuar vivant dans la région du haut Amazone.

2. Marc Bloch ajoutait : « Suivons, puisqu'il le faut, en sens inverse la ligne des temps ; mais que ce soit d'étape en étape, attentifs toujours à tâter du doigt les irrégularités et les variations de la courbe et sans vouloir – comme on l'a fait trop souvent – passer, d'un bond, du XVIII<sup>e</sup> siècle à la pierre polie. Au proche passé, la méthode régressive, saine-ment pratiquée, ne demande pas une photographie qu'il suffirait ensuite de projeter, toujours pareille à elle-même, pour obtenir l'image figée d'âges de plus en plus lointains ; ce qu'elle prétend saisir, c'est la dernière pellicule d'un film, qu'elle s'efforcera ensuite de dérouler à reculons, résignée à y découvrir plus d'un trou, mais décidée à en respecter la mobilité. » Bloch, M., *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, 1988 (1931) Paris, Armand Colin, p. 51.

3. Descola, P., *Par-delà nature et culture*, 2005, Paris, Gallimard, p. 534.

4. *Ibid.*, p. 534-535.

5. *Ibid.*, p. 529-530.

6. Remarquons au passage que cette transcendance humaniste de l'Homme, qui est donc aussi celle de la culture vis-à-vis de la nature, n'a jamais totalement exclu, en guise de réaction dialectique, la transcendance inversée, romantique, de la nature vis-à-vis de la culture...

7. Descola. P., *Le sport est-il un jeu*, 2022, Paris, Robert Laffont, p. 35-36. (Extrait sur le site des Amis de Bartleby.)

8. N'est-ce pas d'ailleurs cette opposition complémentaire, dialectique, de la nature et de la culture qui permet au monde et à l'homme de se situer, ensemble, dans un rapport de résistance réciproque ? Dans ce cas, saisi comme la forme même de dépassement ou plutôt de dissolution de cette opposition, le système serait donc uniquement là pour nous obéir... à moins que ce soit le contraire, que ce soit nous qui soyons là pour lui obéir !

9. *Ibid.*, p. 535.

10. En poussant le raisonnement un peu plus loin, on pourrait aller jusqu'à dire que l'argent n'attendait que l'invention de l'Ordinateur pour enfin pouvoir donner à Dieu une figure visible aux yeux des mortels...

11. *Ibid.*, p. 539-540.

12. *Ibid.*, p. 538.