

## 5. Nouvelles résolutions

Il reste à mettre en œuvre et à libérer le meilleur des potentiels d'*Homo sapiens technologicus*. Je voudrais montrer que cette phase d'action repose sur une entité, le *soi consistant*, et sur un mode d'être, la *résolution*.

### 5.1. Les *micro-actions*

Une *micro-action* est une action, une action *petite* et non *grande*, mais qui n'en est pas moins une action réelle, effective, y compris si c'est une non-action. « Action » est à prendre ici en un sens aussi opposé que possible à celui de « discours ». En voici quelques exemples : les actes quotidiens de consommation, ou de non-consommation, y compris de biens culturels, les petites choses du civisme ordinaire, se faire respecter – par une administration ou par un proche – sur un « point de détail », l'hygiène de soi (physique et psychologique)... Pas une journée ne se passe sans que nous ayons plusieurs occasions de *résolution*, c'est-à-dire plusieurs occasions d'effectuer des micro-changements du monde. Rien de grand ne se passe, en bien ou en mal, dans le monde des hommes, particulièrement dans le monde contemporain des réseaux et de l'abondance, sans être accompli par une multitude de micro-actions ou toléré par une multitude de micro-inactions.

### **Prise de conscience infra-politique et résistivité**

Le niveau véritablement politique est aujourd'hui infrapolitique. La désuétude du politique n'est pas seulement engluement des institutions, contre-productivité systématique, navrante inconsistance des politiciens, loi des effets pervers massifs, efficacité nulle des « décisions » et des « volontés » politiques. Plus profondément, la désuétude du politique est celle d'un certain mode d'être qui avait cours dans l'univers ancien de la confrontation des discours, du « combat d'idées », de l'action collective à l'ancienne, avec une carte du parti dans la poche et un bulletin de vote comme support des espérances. Tel était le politique.

Que l'on appelle ce qui lui succède « infrapolitique », ou « subpolitique » avec Ulrich Beck<sup>321</sup>, ou « suprapolitique » avec Karl Jaspers<sup>322</sup>, l'idée est la même : un changement de niveau de l'action, la prise de conscience de la nécessité de ce changement de niveau, la résolution de sortir de la désuétude du politique. L'efficacité de l'action non politique rééquilibre l'inefficacité de l'action politique. Les « Restos du cœur » nourrissent la foule des pauvres que l'État français est incapable de prendre en charge. Le mur de Berlin n'a été détruit ni par les diplomates ni par les militaires... mais par les anonymes.

L'essentiel du politique est transféré vers une éthique de micro-engagements qui constituent un véritable nouveau pouvoir à l'intérieur du nouvel ordre global. Une grande marque ne peut exploiter de jeunes travailleurs asiatiques que parce que, *le sachant*, nous continuons à acheter ses produits. L'essentiel n'est pas de voter une loi qui instaure un « règlement international » pour interdire aux grandes entreprises de donner du travail aux jeunes Asiatiques qui en cherchent. L'essentiel

ne se trouve pas à l'ONU, à l'OMC, au Congrès, à la Banque mondiale... mais dans l'acte d'achat individuel.

La théorie des micro-actions s'appuie sur la notion de résistance civile, mise en théorie et en pratique par Henry David Thoreau et Gandhi. Une propriété plus générale du soi, la *résistivité*, complète cette théorie. En physique, on qualifie de « résistif » un dispositif dont la caractéristique essentielle est la résistance (électrique). En un sens philosophique directement décalqué sur ce sens physique, une micro-action est dite « résistive » lorsque sa caractéristique essentielle est la résistance. La circulation des flux de micro-discours dépend de la faible résistivité des relais : retransmission immédiate d'un contenu inconsistant qu'aucun soi consistant ne s'est approprié. La prolifération de toutes les désuétudes en dépend aussi : aucun soi consistant n'entre en action.

Formalisant des pratiques de résistance civile utilisées aux États-Unis avant la guerre de Sécession, Thoreau publie, en 1849, le texte d'abord intitulé *Résistance au gouvernement civil*, puis *Désobéissance civile*. Il ne s'agit pas d'un traité de philosophie politique, mais de l'expression de convictions personnelles sur l'action. Le gouvernement n'est qu'un expédient, commence Thoreau, les hommes devraient pouvoir s'en passer ; et cet expédient se révèle parfois néfaste – nous dirions « contre-productif ». C'est le cas, par exemple, lorsque les institutions reconnaissent l'esclavage. Il existe alors un *droit de résistance* parfaitement légitime, car la légitimité institutionnelle n'est pas la légitimité ultime pour un humain digne de ce nom. Ce droit de résistance se manifeste dans l'individu comme un devoir de révolte. Cette révolte ne consiste pas nécessairement en une guerre : toute résistance n'est pas violence. La résistance civile est le plus souvent une non-

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

action, le simple non-support du gouvernement, dit Thoreau, en commençant par le refus de payer l'impôt lorsqu'une guerre injuste ou une loi scélérate en appelle à de tels moyens. Il suffit qu'un millier de citoyens du Massachusetts acceptent de désobéir et d'aller en prison, écrit Thoreau, ou une centaine, ou dix, ou même éventuellement un seul (moi, le soi) pour que l'esclavage soit aboli en Amérique : « Car peu importe que le commencement semble si petit, ce qui est une fois bien accompli est accompli pour toujours.<sup>323</sup> » La non-action résistive est une *action* de résistance civile, elle est de l'ordre de l'action et non de l'ordre du discours. Il ne s'agit pas de « réclamer » des droits ni de réclamer le respect de certains droits, il s'agit de les *exercer*. Pour le soi résolu, « faire respecter ses droits » ne signifie pas « démontrer qu'il les a », mais les exercer. Il s'agit d'une *sagesse en exercice*, et donc d'un *exercice de sagesse*.

L'action de résistance civile appartient à la théorie de l'action parfaite, autosuffisante, selon Emerson et Thoreau, qui reprennent une doctrine bouddhique. L'action est un absolu, dont la perfection est interne<sup>324</sup>. Elle s'évalue d'abord par sa grandeur intrinsèque et par la dignité de l'individu, qu'elle restaure. L'efficacité de cette action est une sorte de surcroît. Mais un surcroît qui ne peut manquer, car, en retirant aux institutions le soutien de l'individu, on agit sur les institutions de la manière la plus irrésistible. Thoreau, Gandhi, Martin Luther King appliquent le même principe : ne marchons pas sur le Parlement, marchons sur les prisons pour nous y laisser enfermer. N'utilisons pas la force physique, mais la force morale. La première peut être vaincue, pas la seconde. Dans un État injuste, la place de l'homme juste est en prison<sup>325</sup>. C'est là qu'il est le plus utile.

L'action infrapolitique est souvent de nature négative, résistive. Dans la pensée d'Emerson et de Thoreau, cette façon particulière de dire « non » ne correspond pas exactement à un pur et simple « non » oppositionnel, mais plutôt à une attitude de retrait : ne pas s'engager. Se retirer signifie se retirer en soi, se retirer sur le soi. Car l'essentiel est la transformation de l'intériorité, non du monde extérieur. Le monde extérieur sera transformé par surcroît, par la série des conséquences de l'action résolue à laquelle l'injustice du monde extérieur nous a portés. Le monde extérieur fournit l'énergie du retour en soi et du travail sur soi, qui renvoient en retour une énergie de transformation au monde extérieur. Le projet infrapolitique est d'abord projet de soi. C'est sur soi que l'on travaille dans l'action de résistance infrapolitique. C'est sur soi que l'on travaille dans une micro-action.

Les idées de Thoreau ont été mises en œuvre à grande échelle par Gandhi, en Afrique du Sud d'abord, puis en Inde. Gandhi a lu le texte de Thoreau sur la désobéissance civile... en prison<sup>326</sup>. La philosophie du « non » de Gandhi est à la base de la théorie des micro-actions, elle donne une théorie de la résistance civile : « La plupart des gens ne comprennent rien à la machinerie compliquée d'un gouvernement. Ils ne s'aperçoivent pas que chaque citoyen, de manière tacite mais non moins certaine, soutient le gouvernement au pouvoir selon un processus dont il n'a aucune connaissance. Chaque citoyen se rend donc lui-même responsable de tout ce que fait son gouvernement. Et il est tout à fait indiqué de lui prêter son appui aussi longtemps qu'il prend des décisions acceptables. Mais du jour où l'équipe au pouvoir porte préjudice à la nation, il est du devoir de chaque citoyen de lui retirer son soutien.<sup>327</sup> »

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

Dans une conférence prononcée à Genève le 10 décembre 1931, devant un parterre d'Occidentaux politiquement corrects et médusés, le petit homme en sandales soutient qu'il n'est pas nécessaire de mettre en face de son ennemi, le capitalisme par exemple, une puissance matérielle supérieure à la sienne. Utilisez simplement, dit Gandhi, ce petit mot magique qui existe dans toutes les langues : « non ». L'enseignement de Gandhi est concentré dans un mode d'usage du « non ». Il en donne ce jour-là une explication directement politique : « À la minute même où les travailleurs comprennent que le choix leur est offert de dire oui quand ils pensent oui et non quand ils pensent non, le travail devient le maître et le capital l'esclave.<sup>328</sup> » Votre adversaire ne peut rien sans votre collaboration (« Ce ne sont pas tant les fusils britanniques qui sont responsables de notre sujétion que notre coopération volontaire.<sup>329</sup> »). Lui retirer votre collaboration n'est pas une affaire de grands discours, mais de petites actions. Simplement arrêter, en Inde, d'acheter le moindre produit anglais, simplement démissionner de l'administration anglaise, simplement ne plus accomplir aucun acte bureaucratique (école, tribunal, etc.) sous autorité de l'occupant... et l'occupant n'aura plus aucun intérêt à nous occuper.

La dignité, ou respect de soi, est à la fois principe et conséquence de la micro-action de résistance. Gandhi donne une dimension toujours plus pragmatique à l'idée venue des philosophies asiatiques, puis d'Emerson et de Thoreau : la réforme de soi est la première de toutes les réformes et celle qui entraîne toutes les autres. Il l'expose avec une clarté qui fait scandale dans son discours de Bénarès (1916) : « Je suis las des discours. [...] Ce sont nos cœurs qui doivent être touchés. [...] Aucun texte ne nous donnera jamais l'autonomie.

Aucune accumulation de discours ne nous préparera jamais à l'autonomie. Seule notre action nous y préparera.<sup>330</sup> » Et il continue en s'adressant à ses compatriotes : nos temples sont sales, nos maisons ne sont pas entretenues, les villes sont sales, les gens sont sales en troisième classe des trains où je voyage. C'est sur cela qu'il faut commencer à travailler, sur le respect de soi, sur la dignité de chaque vie humaine. Souvent, lorsqu'il visite des villages où les notables endimanchés l'attendent pour un beau discours et une photo dans le journal local, Gandhi, à peine descendu du train, entraîne tout le monde dans un programme intensif de nettoyage des toilettes. Ses amis mêmes se posent des questions sur sa santé mentale, parce qu'il met ses idées en action, en micro-actions. Le passage du métarécit à la micro-action est tellement inhabituel...

Gandhi appartient au xx<sup>e</sup> siècle, son action a pour cadre le monde de l'*Homo sapiens technologicus*. Notons l'importance de la technologie dans cette logique d'action. Gandhi a toujours eu besoin des journaux, des photographes, exactement comme Martin Luther King a eu besoin des télévisions. Leur mode de résistance suppose l'abondance informationnelle. L'action de résistance civile consiste aussi à imposer un contenu différent dans les flux médiatiques, dans les flux de l'information circulante. En s'appuyant sur la résolution d'un soi résistif, la micro-action s'impose comme un contenu « remontant » dans les flux de l'information, qui s'oppose à la logique « descendante » de la soumission informationnelle.

### **Le principe de micro-action**

La micro-action se situe dans le local concret. Elle y construit le global. Elle est une sagesse quotidienne et non pas héroïque,

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

elle est modeste, c'est-à-dire anonyme. Elle est pragmatique par le seul fait qu'elle est une action qui relègue les discours, qu'ils soient éthiques ou politiques, vers l'univers du symbolique. Il est désuet de dénoncer les parades symboliques, il suffit de les *déborder par le bas*, par la micro-action résolue, responsable, constructive – et éventuellement résistive.

Les micro-actions ne sont pas « micro » au sens des « micro-discours ». Car elles ont une cohérence et un contenu dans le foyer de leur origine, le soi. Les micro-actions sont inscrites par le soi dans un *projet*, elles ont donc aussi une cohérence et un contenu dans le foyer de leur objectif, de leur but. Les micro-actions construisent la nouvelle cohérence d'*Homo sapiens technologicus*. Ce mode d'habitation du monde reconstruit du sens et de l'humain, et déconstruit les soumissions. Le « micro » de la micro-action est celui de Schumacher (« *Small is beautiful* »), celui du recommencement de l'action, individuelle et collective, sur une autre échelle.

Un comportement est devenu insupportable, celui de l'humain qui « proteste » contre les autoroutes françaises, parce qu'elles défigurent le paysage et parce qu'elles sont chères, et qui utilise les autoroutes pour se déplacer en France. C'est à cause de lui, de lui personnellement, qu'il y a de telles autoroutes et à de tels prix. Le primat de l'usage lui donne individuellement le pouvoir de faire exister d'autres solutions de transport. Ce qu'il n'assume pas, cet humain inconsistant, ce n'est pas, superficiellement, son confort ou sa consommation, c'est beaucoup plus essentiellement sa capacité de décision. Rouler sur une autoroute, c'est en décider le tracé, le principe, le prix. Acheter un produit, c'est valider son prix de vente et justifier sa mise à disposition commerciale. Regarder un programme de

télévision, c'est approuver sa diffusion. Aucun discours ensuite ne peut rattraper cela, au contraire : le discours de dépréciation, après coup, fait partie du fonctionnement inconsistant, il fait système avec l'absence de résolution dans l'action. On regarde de la télé-poubelle et on critique la télé-poubelle, les deux vont très bien ensemble. On relaie le flux de micro-discours inconsistants. L'inconsistance dans le discours dispense de la résolution dans l'action – mais cette dispense est illusoire. Rien dans le discours d'un homme, d'un politicien par exemple, ne peut être plus important que certaines de ses actions.

« Je vote *pour* Consolidate Edison [la grande entreprise fournissant l'électricité] et pour tous ses dispositifs techniques à chaque fois que je branche ma machine à écrire électrique », écrit Langdon Winner<sup>331</sup>. Il faut bien comprendre qu'il s'agit d'un *vote* au moins aussi important que le bulletin déposé dans l'urne lors d'un scrutin officiel, et qu'il a lieu à *chaque fois*, dans chaque micro-action. Un comportement est devenu insupportable, celui de l'humain qui surconsomme de l'énergie (directement et indirectement) et qui « lutte » (symboliquement) contre les choix énergétiques de son pays, l'industrie nucléaire par exemple.

Ce qui vaut pour le quotidien vaut d'autant plus pour l'exceptionnel. L'affaire du sang contaminé en France constitue un modèle de ces situations où le drame global repose sur l'inconsistance des acteurs, sur leurs micro-actions ou leur absence de micro-actions résistives<sup>332</sup>. Chaque médecin qui prescrit ou ne prescrit pas, qui informe ou n'informe pas, chaque individu qui accepte de ne pas insister sur un problème, de ne pas répéter une question, de laisser un courrier sans réponse : à l'origine de chaque contamination d'hémophile,

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

on trouve cette chaîne d'actions humaines accomplies ou non accomplies. Chaque fonctionnaire englué dans sa soumission institutionnelle et chaque acteur médico-politico-administratif ne songeant qu'à sa carrière ou à son enrichissement personnel participe à la chaîne des responsabilités et des culpabilités, des mille et une micro-actions irresponsables et coupables.

*Voter*, dans les vraies élections, est la micro-action la plus directement politique, au sens traditionnel du terme. En France, lorsque le candidat d'extrême droite s'est retrouvé au second tour des élections présidentielles, le 21 avril 2002, le traumatisme symbolique a provoqué un flux de prises de paroles vertueuses et de manifestations bien intentionnées. Mais de très nombreux acteurs vertueux *n'avaient pas voté* au premier tour : plus que les 4 804 713 votants de l'extrême droite, ils étaient responsables, en action, de ce contre quoi ils protestaient, en paroles.

*Voter « avec ses pieds »* est une micro-action, tout autant que voter avec un bulletin pour choisir entre deux politiciens. Les pays totalitaires sont nécessairement des prisons, car ils empêchent ainsi l'émigration, qui est une micro-action de vote contre le régime. L'ex-Allemagne de l'Est a succombé à ce type de vote. Dans les pays occidentaux, les étudiants qui délaissent les filières scientifiques votent avec leurs pieds. Les pays totalitaires ou trop englués bureaucratiquement provoquent des micro-actions d'exil de leurs élites scientifiques et économiques. « En restant dans ma Cité, j'ai accepté tacitement ses lois, y compris celle qui aujourd'hui me condamne à mort », expliquait Socrate dans sa prison : en payant chaque impôt, en remplissant chaque formulaire, en passant une journée dans un pays, on vote, on s'exprime démocratiquement, on exerce son pouvoir de citoyen.

Voter blanc est une façon de voter avec ses pieds, en utilisant ses pieds pour aller voter, mais juste ses pieds, pas son bulletin, pour montrer qu'on est là et qu'on est susceptible de s'exprimer, mais pas sur ce choix-là. C'est dire un « non merci » très poli, mais résistif, qui fait tellement peur aux politiciens qu'ils ne le comptent pas – ou plutôt qu'ils le comptent et gardent les chiffres pour eux.

Les flux publicitaires et médiatiques n'ont qu'un seul adversaire réel : les micro-actions.

Modifier les programmes de télévision que je juge abrutissants ? Je ne peux même pas imaginer le moyen d'action qui y parviendrait. Mais grâce à l'admirable bouton « off » de ma télécommande, je peux ne pas les regarder. Je ne peux même pas imaginer le système économique qui m'éviterait les publicités imbéciles qui envahissent l'écran, mais je peux facilement les zapper, ne pas m'y « exposer ». Le temps n'est plus aux grandes luttes institutionnelles et symboliques, il ne s'agit pas de remporter de grandes victoires sur le grand capital. Il s'agit de retrouver la télécommande sous les coussins du canapé. Il s'agit d'actions, petites et anonymes. Les militants de la résistance à la publicité l'ont compris à leur manière : « adbusters » ou « casseurs de pub » barbouillent les affiches, complètent les slogans par des réponses citoyennes qui les ridiculisent. Inventons une ascèse du regard, une sorte de télécommande mentale, un exercice de méditation active qui consisterait à ne pas voir. S'entraîner à ne pas voir et ne pas entendre la publicité – ou à y répondre avec une vigoureuse ironie citoyenne. Contre les flux médiatiques et publicitaires, développons cette culture de résistance, qui s'appuie sur un fond de résistivité encore vivant dans les cultures populaires<sup>333</sup>.

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

La micro-action rend possible la maîtrise mentale de ses accès, une capacité acquise à fermer les écoutilles.

L'infinie diversité des micro-actions est un domaine de création, la libre inventivité du soi résolu y découvrira sans cesse de nouvelles ressources. Cessons de répéter qu'« on ne peut rien faire », ce « on » n'est personne, c'est-à-dire n'est pas une personne. *Je peux faire, et une infinité de choses, et qui traitent les vrais problèmes.*

*Le pouvoir est au bout de la carte de paiement* – et pas au bout des baïonnettes. La carte de paiement permet des micro-actions très puissantes, c'est une arme que l'on dégage de son portefeuille, il faut en être conscient. Cette arme est encore plus puissante lorsqu'on ne la dégage pas, comme instrument de dissuasion, en mode résistivité. La véritable révolution « silencieuse » dont parlait Ronald Inglehart (1977) ne sera pas *silencieuse* seulement parce qu'elle se fera dans un autre registre que celui du discours, elle sera aussi marquée par le silence des tiroirs-caisses. Le petit bruit que fait l'impression du ticket de carte de paiement à l'encaissement doit être entendu comme signifiant : « A voté ! » Cette prise de conscience est la phase de la « mobilisation cognitive » dont parlent les théoriciens de la révolution silencieuse.

*La liberté est au bout de la télécommande.* S'il faut choisir un drapeau pour les micro-actions résistives, je propose le symbole qui, sur les télécommandes, représente l'extinction de l'appareil, un symbole compris dans le monde entier, un cercle non fermé en haut, où se trouve un trait vertical :  (signe IEC 5009 qui désigne la mise en veille). La télécommande est une arme de poing redoutable, elle terrorise les présentateurs de télé et de radio qui supplient : « Ne zappez pas ! » Zappons sans pitié,

au contraire. Si les écrans de publicité, directe et indirecte, qui occupent souvent plus du quart du temps d'antenne, étaient systématiquement zappés par une écrasante majorité des téléspectateurs, que se passerait-il ? Dans un premier temps, les publicitaires feraient tout pour le cacher à leurs clients, et s'entendraient pour que toutes les chaînes qu'ils contrôlent (presque toutes) diffusent leur publicité en même temps. Cela, ils le font déjà. Personne ne peut dire si, dans un second temps, ils passeraient à autre chose que les « messages » actuels, mais cela n'a aucune importance : personne ne les verra plus. Supporter la publicité, cette patience résignée, est *soumission symbolique*, elle est la servitude volontaire qui dégrade la communication. La micro-action retourne ce principe de *démission du destinataire* en une action de résistance qui « remonte » dans le média.

La résistance par micro-action est une attitude de sagesse en ce sens qu'elle utilise le principe du judo<sup>334</sup> : l'individu ne s'oppose pas frontalement au global, il le laisse venir en effectuant, exactement au bon moment et au bon endroit, un petit déplacement qui fait que la puissance du global ne trouve que le vide devant elle et se déséquilibre. Ne pas résister au même niveau que l'agression, la laisser venir, mais faire en sorte qu'elle ne rencontre que le vide et qu'une petite action, minimale, ou, mieux encore, une non-action retourne contre lui l'énergie de l'agresseur.

La micro-action fait aussi appel à cette ressource terriblement sous-utilisée de l'humain : ses émotions. On peut attendre beaucoup de *l'énergie émotionnelle* des micro-actions. Ressentir, dans l'action, sa capacité à vouloir, à faire ou à résister, c'est faire l'épreuve de sa consistance, c'est solidifier l'assise du soi. Ressentir en commun de telles émotions, les

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

partager constitue une expérience qui peut souder de nouveaux collectifs librement collaboratifs – dans le constructif comme dans la résistance. Colère et mépris envers les désuétudes et les inconsistances peuvent être transmutés en émotions plus positives par l'engagement dans des micro-actions.

### **La décision et la résolution**

À la source des micro-actions se tient nécessairement un soi résolu. Sa résolution commence par une réappropriation de sa capacité de décision. Le soi résolu effectue un retournement de ce que Heidegger appelait *déréliction*, l'affaiblissement ontologique du *Dasein*, lorsque le *Dasein* se dissout dans les préoccupations affairées de l'étant, la gestion et les calculs d'optimisation de l'étant, en perdant l'authenticité ontologique dont il est capable.

La résolution, qui est l'hypothèse d'avenir pour *Homo sapiens technologicus*, est une mobilisation métaphysique, l'envie d'être, l'envie d'être soi. Elle peut être issue d'une crise personnelle ou d'une maturation du soi. Dans tous les cas, la résolution met en marche une logique systématique de *réappropriation des décisions*. Ce qui me définit comme humain, c'est qu'il y va de mon être dans mon être, selon l'expression de Heidegger. Lorsque je me laisse imposer cinq minutes de publicité, une paperasse parfaitement inutile ou un repas chez des beaux-parents malveillants, c'est de mon être qu'il est question, c'est mon être qu'il s'agit de défendre. L'engagement dans cette action, dans cette micro-action, ne peut être que total, c'est le soi qui est mis en question, mis à l'épreuve ; il ne s'agit pas de la gestion utilitaire de l'étant, du calcul des bénéfices et contrariétés. Le statut de cette action est exceptionnel, comme si c'était l'action

la plus importante de ma vie, comme si c'était la seule action de ma vie, comme si c'était la dernière action de ma vie.

Il existe des cas où le soi n'est plus en capacité de décision. Par cette absence de capacité, il n'est plus totalement un soi, momentanément ou irréversiblement – ou il n'est pas encore un soi. C'est le cas de l'humain inconscient (au sens médical), de l'enfant en bas âge et de personnes touchées par certaines affections mentales, pathologies psychiatriques ou maladies de dégénérescence. Lorsque la *délégation de décision* s'impose ainsi, nous sommes d'accord pour dire que la décision doit être prise par d'autres personnes, des soi extérieurs, et que cette délégation doit être explicitée. Être *préssumé capable de décision* fait partie de la reconnaissance de la personne humaine comme telle, on ne peut y faire exception que sous le régime, explicite, de l'exception. Cette exception ne peut avoir pour cadre que le *soin*, lorsque le soi n'est plus (ou pas encore) en capacité de prendre soin de lui-même, c'est-à-dire d'être pleinement un soi<sup>335</sup>. Dans tous les autres cas, reste donc intacte l'hypothèse tacite de compétence, la *présomption de compétence* pour toutes les personnes ne faisant pas l'objet d'une « décision » (externe) d'incompétence.

Dans les profondeurs du pouvoir réel, la technocratie – ou, plus exactement, la bureaucratie – et, en surface, la désuétude politicienne partent de la présomption exactement contraire, une *présomption d'incompétence* : il faut souvent rappeler (et c'est une micro-action de base) au médecin, au fonctionnaire, au professeur, au juge... que l'on n'est ni un enfant en bas âge, ni parfaitement inculte, ni lourdement handicapé intellectuellement. *Homo sapiens technologicus* doit souvent rappeler qu'il est capable de comprendre et de décider, et pas

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

seulement de se soumettre. La micro-action est le mode de réponse à la présomption d'incompétence, dans la banalité des démissions quotidiennes.

En même temps qu'il fait des micro-usages de sa carte de paiement, qu'il se connecte à l'Internet, qu'il se déplace ou se distrait, *Homo sapiens technologicus* devient capable de faire autre chose : se réapproprier le soi. Savoir et vouloir ne font qu'un dans la micro-action, qui est une prise de conscience par l'action et non pas une prise de conscience réflexive, méditative, qui serait ensuite « appliquée ». La méditation nécessaire à *Homo sapiens technologicus* est une action méditante, une unité de l'action et de la méditation : la micro-action est l'art martial dont nous avons besoin.

Dans *Sein und Zeit*, Heidegger pose la question du mode d'être authentique accessible au *Dasein* et l'appelle « résolution » (*Entschlossenheit*)<sup>336</sup>. Il dégage avec force la possibilité d'une réaction de résistance à la déréliction, une prise de conscience qui est un « appel » (§ 54). La résolution est la réponse authentique à cet appel (§ 60). Elle restitue au *Dasein* ses possibilités d'être authentiques. La déréliction apparaît rétrospectivement comme étant essentiellement « irrésolution ». Le *souci* qui caractérise le mode d'être du *Dasein* trouve son véritable objet et sa véritable nature dans la résolution, car elle seule répond au souci d'authenticité de soi qui meut le *Dasein* dans toutes ses recherches (§ 60).

Le retournement des inconsistances du monde contemporain en une nouvelle consistance de l'*Homo sapiens technologicus* se fonde sur la même assise que le retournement de la déréliction en authenticité dans *Sein und Zeit* : la résolution. L'appui de Heidegger est ici non seulement celui de l'ontologie

fondamentale, mais aussi celui de la philosophie de l'action. Car il entend « résolution » non pas comme « décision d'agir » seulement, mais comme « commencement de l'action »<sup>337</sup>. La résolution est le commencement de l'action d'*Homo sapiens technologicus*, c'est-à-dire le commencement de son être.

## 5.2. *Le soi*

### **Théorie et pratique de la consistance**

La théorie de la consistance et les pratiques consistantes reprennent et tissent les fils d'une tradition qu'il faut rappeler, diffuser et amplifier. Cette tradition est celle de la sagesse. Pour *Homo sapiens technologicus*, la technologie est le potentiel d'une nouvelle consistance, d'un retour aux capacités les plus authentiques de décision et de résolution. La question imposée à *Homo sapiens technologicus* est celle de sa capacité à être un soi. De même que le *gouvernement de soi* stoïcien devait être *action* et non pas *discours*, la réappropriation de soi doit être action et non pas discours. De même que la sagesse stoïcienne consistait en *exercices*, en exercices sur soi et en exercice du soi, la sagesse nécessaire à *Homo sapiens technologicus* doit consister en exercices. La micro-action est un *exercice de soi*, la résolution est l'acte d'un *soi en exercice*. *Homo sapiens technologicus* doit être, il doit venir à l'être par des actes d'être. Il doit faire être ses nouveaux potentiels et les exercer, il doit se faire être selon ses nouveaux potentiels, ne pas rester « en puissance ».

S'exerçant, le *soi stoïcien* savait habiter en soi-même, car c'est à être un soi qu'il s'exerce. Sénèque l'écrivait à Lucilius : « Le premier indice d'une pensée en équilibre, c'est, à mon sens, de savoir se fixer et séjourner avec soi.<sup>338</sup> » Pour habiter le monde,

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

*Homo sapiens technologicus* n'a d'autre choix que de l'habiter technologiquement, mais ce qui fait question n'est pas là : ce qui fait question, c'est la capacité à *habiter*. Ce qui fait question dans la capacité à habiter n'est pas le monde contemporain qui aurait été rendu « inhabitable » par la technologie. Ce qui fait question est le soi, sa dérégulation, son inconsistance. La restauration de la personne humaine est le projet prioritaire que doit se donner *Homo sapiens technologicus*. Il ne consiste pas en une nouvelle théorie des essences ni en une nouvelle théorie des valeurs, il ne consiste pas même en une refondation du politique. Il consiste en une résolution de consistance par laquelle chaque personne humaine décide de se délivrer des désuétudes et de construire ses propres accès aux potentiels du monde contemporain.

Schopenhauer (1851) commençait sa doctrine de la sagesse par une distinction à la fois simple et profonde : *ce que l'on est* (1), *ce que l'on a* (2), *ce que l'on représente socialement* (3). Les inconsistances de *l'apparence sociale* (3) sont en tout temps faciles à démontrer. Le manque de consistance de *l'avoir* (2), des possessions, des puissances matérielles se démontre philosophiquement de manière classique. L'essentiel reste de bien comprendre la seule consistance possible, celle de son propre *être* (1), celle du soi. Schopenhauer parlait d'un « vide intérieur » : c'est à *ce qu'il est* que l'humain porte souvent le moins d'attention. Savoir concentrer les efforts de l'existence sur le soi, ce que l'on est, telle est la leçon de la sagesse.

Penseur de la sagesse pour les modernes, Emerson nous adresse la même leçon, dans sa théorie de la *self-reliance* : la capacité à compter sur soi, au sens de : s'appuyer sur soi-même, pouvoir avoir confiance en soi. « Seule est sacrée l'intégrité de

son propre esprit », écrivait-il en 1841 dans *Self-reliance*<sup>339</sup>. Nous avons perdu pourtant le sens de ce sacré, « nous capitulons avec une désespérante facilité devant les titres officiels et les noms connus, les grandes associations et les institutions mortes.<sup>340</sup> » Pour pouvoir être soi-même, il ne s'agit pas de se retirer dans la solitude, ce qui supprime le problème sans le résoudre. Le grand homme est celui qui, au milieu de la foule, conserve l'indépendance parfaite de la solitude<sup>341</sup>. « Cessons de courber le dos et de nous excuser<sup>342</sup> », ne nous laissons brider par rien, ni par notre conscience ni par le souci de cohérence de notre image aux yeux des autres, poursuit Emerson. La seule cohérence qui vaille est intérieure, construite de l'intérieur et non reconstruite selon les normes de l'extérieur : retrouvons le « soi aborigène », fondement de la *self-reliance*<sup>343</sup>. L'expérience de ce *soi sauvage*, en soi, est une expérience ontologique, une épreuve de l'être dans l'épreuve de l'être que nous sommes. Cette présence à soi n'est pas une question de « confiance » en soi, la *self-reliance* ne donne pas un soi confiant, mais un soi « agent »<sup>344</sup>, elle donne une action. Apprenons à puiser dans l'océan intérieur qui coule en chacun de nous, écrit Emerson, et cessons de mendier un verre d'eau auprès des autres<sup>345</sup>.

La consistance est le développement de la *self-reliance* à l'échelle d'*Homo sapiens technologicus*. Nous devons renouer le lien originel avec la nature, y compris la nature sauvage, mais avant tout nous devons retrouver le lien avec nous-mêmes, nous devons retrouver le sauvage en nous sous la forme du soi.

« Je suis absolument convaincu, écrit Gandhi, que personne ne perd sa liberté, si ce n'est du fait même de sa propre faiblesse.<sup>346</sup> » Ce que chacun voit et condamne, l'asservissement,

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

l'aliénation, les formes internes et externes de la soumission, procède toujours et partout d'une faiblesse du soi et, dans le monde de l'*Homo sapiens technologicus*, d'une inconsistance particulière. La prise en charge de soi par soi permet d'agir sur le fondement réel de la soumission et, par là, sur l'injustice. Gandhi enseignait cela et seulement cela : « Ma tâche sera terminée si je réussis à convaincre l'humanité que chaque homme ou chaque femme, quelle que soit sa force physique, est le gardien de sa dignité et de sa liberté. Cette protection est possible même si le monde entier se retourne contre celui qui est seul à résister.<sup>347</sup> » La pratique de la consistance, la prise en charge de soi par soi est une forme radicale du *soin de soi*. Ses effets en termes de dignité et de liberté sont immédiats et irrésistibles.

### **Le projet de soi, le soin de soi**

Il ne suffit pas d'être pour être humain. Par nature, l'humain est l'être qui ne saurait devoir son être-humain à un autre être. Le projet de faire de soi un humain, le projet d'être humain est le premier et le plus indispensable des projets de tout être humain. Pour *Homo sapiens technologicus*, dans le monde de l'abondance, du confort et de la facilitation, il ne suffit pas d'être pour être un soi capable d'habiter humainement ce monde. L'espèce que nous sommes devenue demande à chacun de ses membres de se prendre en charge.

Kant le pensait déjà<sup>348</sup> : la nature a donné à l'humain de quoi se construire comme humain, en laissant à sa charge cette construction de soi que l'on appelle « culture ». L'essentiel de ce qui est laissé à la charge de l'humain me semble aujourd'hui concentré dans le projet de soi et le soin de soi. L'humain s'est

doté d'abord d'une interface de puissance sur la nature, qui est la technique. La civilisation de la puissance et de l'abondance, qui est le résultat contemporain de cette coévolution à trois (l'humain, la nature, la technologie), n'a jamais constitué un sens ni une valeur en elle-même : elle ne donne pas en elle-même de « repères », c'est-à-dire qu'elle ne donne ni contenu ni cohérence par elle-même.

Au premier niveau de l'analyse, aller de soi-même à sa perte, ruiner sa santé et délabrer son esprit en toute lucidité, cela pourrait être un projet humain concevable. Déplorable, mais humain. Mais l'*absence* de soin de soi n'est pas ce *mauvais* soin de soi. L'*absence* de soin de soi repose sur l'absence de projet, c'est-à-dire de prise en charge de son être. Elle n'est pas un mauvais choix, mais l'absence de prise de conscience du choix et de ses potentiels. La perte de capacité de l'humain, sa déréliction contemporaine est la *perte de conscience de ses capacités*, suivie de la *perte d'accès à ses potentiels*. La nouvelle résolution est donc en priorité prise de conscience et réappropriation de soi. Ensuite, le soin de soi se décline en hygiène de vie et prise en charge de sa construction personnelle, il se déploie en projets de toute nature, futiles ou essentiels, intimes ou collectifs, mais rattachés par un lien originel au soi.

La *logique du soin* déborde donc très largement du domaine de la santé où nous l'avons redécouverte. Dans tous les domaines, elle a vocation à prendre le relais de la logique d'intervention. Une logique du *soin de soi* prend la place d'une logique de *maîtrise de la nature*, en comprenant que le soin de soi n'est pas une application de la maîtrise de la nature. Partout dans l'interface avec le monde contemporain, chaque acte de consommation ou d'achat peut être le lieu d'une hygiène du

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

soi, dans une micro-action sur laquelle repose tout l'être du soi : je suis ce que je fais, dans la moindre de mes actions, et je suis entièrement celui qui fait la moindre de mes actions. En agissant dans une logique locale et concrète de micro-actions, c'est-à-dire à un niveau inaccessible aux grandes décisions, le projet d'hygiène de soi, informationnelle et matérielle, résout ce qui reste insoluble par ces grandes décisions.

La technologie a besoin d'une philosophie du *soin* – au sens que rend mieux l'anglais *care*. Pour commencer, nous devons *prendre soin* des artefacts. Les objets « jetables », la production intense de déchets, l'obsolescence programmée des artefacts d'équipement empêche souvent que se crée le lien d'attachement sur lequel repose le soin. Ne pas faire attention, c'est ne pas prendre conscience. Dans cette absence de conscience est aussi absente la conscience de soi. La sagesse commence par cet *éveil* à la conscience et à la conscience de soi.

Dans l'absence de soin est aussi absent le soin de soi. Car l'activité de « prendre soin » (*to care*) est productrice de l'humain, que ce soit dans l'agent ou dans le patient de cette action<sup>349</sup>. Nous en sommes tous issus, *via* les soins parentaux. Nous en sommes tous capables, à proportion de l'humain restant disponible en nous. Le soin ne peut être ni un instinct ni un loisir : il doit être une résolution qui porte sur soi, mais qui porte par là sur le monde. Prendre soin n'est possible que sur l'assise d'un soin de soi, à la fois chez celui qui prend soin et chez celui qui reçoit le soin. La résolution du soin de soi est la condition d'émergence de l'échange des soins. Nous manquons non pas tant de systèmes de soin, de techniques de soin, de lieux de soin que de personnes en capacité de soin de soi, c'est-à-dire en capacité de donner ou de recevoir du soin. Il est inquiétant

que les préoccupations spécifiquement orientées sur la notion de *soin* le soient souvent sur les « soins palliatifs », c'est-à-dire sur le moment où l'intervention médicale, la réparation technique ne sont plus possibles, sur le moment où il faut, à regret et faute de mieux, en revenir au soin. Le sens étymologique de « palliatif » (de *pallium*, « manteau ») renvoie à l'idée de voile, de tissu qui masque : soins bien nommés parce qu'ils voilent... la faiblesse de notre conception du soin. Nous réduisons le soin à un palliatif de la technologie alors qu'il devrait en être l'âme. Nous le réduisons à l'accompagnement de la mort alors qu'il devrait être accompagnement de la vie.

Le soin de soi est le projet infrapolitique par excellence. Un projet de soi intégrant l'esprit et le corps, la culture et la santé, des pratiques d'hygiène du soi, de développement du soi, de réparation du soi aussi. Il s'agit d'une technique de soi<sup>350</sup>, on est dans le registre de l'action. Cette pratique de soi suppose que, dans l'abondance matérielle et informationnelle, certains accès soient disponibles – éducation, culture, savoirs –, qui doivent être *proposés* à chacun selon une offre loyale, généreuse et universelle. Cette offre relève de l'organisation des collectifs, mais elle repose aussi sur des micro-actions de transmission culturelle. C'est la forme la plus générale de l'échange des soins. Chaque soi, chaque jour, peut être pour l'autre un éducateur, un support de constitution de soi. L'expérience humaine montre que la consistance est transmissible, par contact, en particulier dans les choses ordinaires de la vie. Font système : soin de soi et souci des autres.

*Homo sapiens technologicus* est revenu à un nouveau temps primitif. Nous sommes les primitifs de la technologie. Thoreau me semble avoir ressenti cela. S'insulariser, comme un pionnier

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

qui construit sa propre maison et se déplace dès qu'il en ressent le besoin. Cultiver ses propres ressources – faire pousser ses propres haricots autour de la maison. *Walden*<sup>351</sup>, où Thoreau raconte son retour à l'autonomie, son retour à la nature et son retour à soi, est une épopée de l'intériorité. *Walden* raconte un projet de soi, une prise en charge de soi par soi-même qui, en réalité, est symbolique : même à quelques minutes de marche de la ville, se concevoir comme habitant un lieu où l'on prend soi-même soin de soi. Cette expérience prépare une étape ultérieure : considérer la civilisation technologique comme notre environnement naturel et, dans cet environnement, ne plus avoir besoin de s'éloigner physiquement pour s'éloigner symboliquement, ne plus avoir besoin d'une cabane dans les bois pour se prendre soi-même en charge.

Thoreau a mis en évidence le manque qui produit la dérégulation moderne : le manque de prise en charge de soi par soi. Les analystes pessimistes de la modernité pointaient la dérégulation, mais sans en désigner la cause. « L'homme peut être merveilleux dans l'adversité ; il peut devenir une pauvre créature déboussolée dans l'abondance et la sécurité », écrivait Dennis Gabor<sup>352</sup>. Mais pourquoi ? « Il n'y a plus pour l'homme d'autre ennemi que l'homme », d'où l'« aspect tragique de cette situation : ce sont les talents même qui avaient fait du grand singe pelé le maître de la terre qui se retournent maintenant contre lui<sup>353</sup> ». Mais pourquoi ? Parce que l'on cesse de prendre *soin de soi*, paradoxalement, dans le monde de l'abondance. Moins d'*économie* (*economics*) et plus d'*égonomie* (*egonomics*), demande Thomas Schelling (1984), le sociologue des micro-comportements. Les décisions et grandes réorientations stratégiques ne sont pas l'affaire du global abstrait, mais du

local concret. Thoreau rassemble l'idée en un *principe des deux tiers* qu'il faut méditer : « La véritable réforme peut être entreprise au matin de n'importe quel jour, avant d'ouvrir les volets. Pas besoin de réunir un congrès. Je peux faire moi-même les deux tiers de la réforme du monde.<sup>354</sup> »

Paul Ricœur (1986 et 1990) nous a donné un moyen supplémentaire de comprendre l'inaction d'*Homo sapiens* : nous manquons d'action parce que nous manquons d'acteurs et nous manquons d'acteurs parce qu'ils manquent de culture, de texte, de scénario, de projet de soi consistant. La personne qui agit peut se comprendre elle-même – et peut aussi être comprise par les autres – comme un *personnage* ; elle a une *identité narrative* dans la manière dont on en parle, dont elle parle d'elle-même et dans la manière dont elle se parle d'elle-même à elle-même. Il faut éviter que cette identité narrative ne devienne un simple flux de micro-discours inconsistants, dans lequel aucune identité réelle ne peut être construite. Les schémas de composition et de compréhension de ce contenu narratif sont culturels, ils sont acquis par des procédures d'apprentissage qui semblent être de même niveau que l'apprentissage de la langue, de la logique élémentaire et des habiletés sociales élémentaires. *Homo sapiens* doit aussi apprendre à quoi peut ressembler une vie d'*Homo sapiens*. Un lien direct et essentiel existe entre les *accès culturels* mis à la disposition de la personne humaine et les types de *projets de soi* accessibles à cette personne. Ainsi, le premier travail du soin de soi, du soin d'une personne humaine, est la mise à disposition de contenus culturels consistants qui permettent un apprentissage des modes de développement, des potentiels et des significations d'une existence humaine. *Homo sapiens technologicus* ne grandit pas aujourd'hui dans une communauté

culturelle suffisamment soucieuse de cet apprentissage. La vie de footballeur ou de policier américain, la vie de star du cinéma ou de la chanson, des vies de pur spectacle, fabriquées comme images de soi par l'industrie du show-business, tels sont les éléments de repérage dont nous gavons nos enfants. Les anonymes se fantasment en *pipoles*, ce qui les maintient très efficacement dans la soumission symbolique.

Apparemment, *Homo sapiens technologicus* se sent en charge de tout et prend tout en charge. Sauf lui-même<sup>355</sup>. Il se place ainsi dans le paradoxe de conduire le devenir d'un monde dont ses théories lui affirment que ce monde ne dépend pas de ses décisions. On comprend que la seule issue soit la démission, on comprend que, par nature, l'humain ne se sente plus ni responsable ni coupable de rien.

*Homo sapiens technologicus* n'est en charge de rien s'il n'est pas en charge de lui-même : sa maîtrise du monde ne mérite pas alors d'être appelée « maîtrise », elle est une simple « puissance », un pouvoir d'action, une force. Car qui ne se maîtrise pas soi-même ne maîtrise rien. N'attendons pas l'âge de la retraite pour « enfin penser à nous ». N'attendons pas que l'espèce nouvellement apparue dans une gerbe de potentiels s'éteigne dans une gerbe d'inconsistance. C'est nous-mêmes que nous négligeons, c'est nous-mêmes que nous traitons comme quantité négligeable dans les calculs d'optimisation de notre puissance.

### **Vers de nouveaux collectifs**

De nouveaux collectifs sont concevables selon un raisonnement très simple : nous manquons d'*action collective* parce que nous manquons d'action, et nous manquons d'action parce que nous manquons d'acteurs. Nous ne pouvons réinventer l'action

collective que comme la sommation de micro-actions. Comme souvent avec ce qui est vivant et avec ce qui est humain, cette sommation produit des *effets d'émergence* : le tout est plus que la somme de ses composants. Nous n'avons pas à définir à l'avance les nouveaux collectifs, ils sont inimaginables et donc irrésistibles lorsqu'ils émergent. Nous avons à les faire être. Pour cela, il faut et il suffit d'être.

Le soin de soi contient un souci de l'autre, et il se développe dans le souci que les autres ont de nous, en *réseau*. Ce réseau d'attention, de prise en compte des personnes humaines les unes par les autres est un premier collaboratif émergent. On n'y collabore pas à des projets particuliers, mais dans le projet de soi de chacun.

Déréliction individuelle et désuétudes collectives ont fait le vide de personne humaine dans les institutions. Y réactiver le réseau du collaboratif de base, celui de la simple « relation humaine », est possible par des micro-actions résolues. Ce n'est pas en changeant le politicien qui dirige les fonctionnaires qu'on y parvient, ni en éditant de nouvelles circulaires administratives, ni en nommant une commission qui présentera un rapport à la suite duquel on promettra d'engager des crédits. À la désuétude institutionnelle peut seulement répondre une action non institutionnelle. L'institution est démunie devant l'utilisateur qui se comporte comme un soi résolu. Le problème que pose sa non-soumission en tant qu'individu se propage, parce que chacun de ces individus est le foyer d'un collectif potentiel. Le soin de soi, se respecter et se faire respecter, est un moyen d'action *collective* efficace.

Le système de la *microfinance* illustre l'une des logiques de micro-action au fonctionnement collectif et faiblement

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

institutionnel. Partout dans le monde, des milliers d'initiatives de microcrédits permettent la naissance de micro-entreprises qui transforment la vie d'une famille ou d'une petite communauté<sup>356</sup>. Les premières actions de microcrédit ont été des initiatives individuelles, en résistance aux blocages bureaucratiques des institutions bancaires. Dans les pays industrialisés aussi, la microfinance prend en charge les exclus de la bureaucratie bancaire<sup>357</sup>. Même s'ils se fédèrent et s'institutionnalisent, ces collectifs émergents gardent quelque chose des initiatives de résistance qui furent à leur origine, ne serait-ce que la dimension *micro*. Des liens se tissent avec les diverses communautés d'échange qui existent dans les pays développés, notamment les SEL (Système d'échange local), dans le local concret. Les SEL sont des communautés informelles pratiquant l'échange non rémunéré de biens ou de services (on ne paye pas le coiffeur ou le garagiste, mais on tond leur pelouse ou on donne des cours à leurs enfants<sup>358</sup>). Jouant parfois au chat et à la souris avec les institutions, ces collectifs reposent sur leurs acteurs et ne dépendent que d'eux. Ils sont en cela le contraire d'institutions. Ils représentent le passage à la conscience collective de la micro-action économique résolue.

Les mouvements consuméristes constituent des collectifs implicites comparables. Leur action correctrice des désuétudes économiques et politiques peut être déterminante. Des associations comme *Que choisir ?* en France, ou de plus puissantes aux États-Unis, maintiennent une vigilance citoyenne qui repose sur l'action de chacun dans ses choix de consommation et, avant cela, dans ses choix d'information, de prise de conscience<sup>359</sup>. Le consumérisme est politique<sup>360</sup>, le modèle en étant la carrière de Ralph Nader aux États-Unis<sup>361</sup>.

Dans la mesure où il prend conscience de sa puissance et où les acteurs résolus y sont suffisamment nombreux, le collectif implicite des consommateurs pourrait devenir la puissance économique dominante.

Entre le consumérisme politique le plus engagé et les mouvements révolutionnaires au sens traditionnel, des liens se tissent. Cette convergence est liée au primat des micro-actions, au déplacement du domaine de l'action possible. Dans les théories de la résistance qui mobilisent aujourd'hui les mouvements politiques alternatifs, partout dans le monde, l'idéologie tend à être remplacée par la constitution concrète de l'alternative. Le contre-pouvoir *se prend* en organisant effectivement, dans le local concret, des collectifs qui mettent en œuvre solidarité et partage<sup>362</sup>. Le temps n'est plus à la lutte frontale contre le capitalisme, qu'il s'agisse de la lutte théorique ou de la lutte pratique, la résistance consiste à faire exister dans les faits ce que ses acteurs pensent être de droit. Le global tel qu'il existe est l'effet de nos micro-actions, souvent de nos micro-inactions, démissions et soumissions. Nous ne pouvons plus influencer sur lui en projetant à sa rencontre un *collectif symbolique* étatique ou institutionnel, pas plus qu'un *collectif symbolique* politique, syndical, associatif ou « humanitaire ».

Les collectifs implicites et les projets tacites émergent des micro-actions, sans idéologie ni mécanismes de pouvoir et de soumission. Cette émergence peut être décrite selon une idée de style kantien unifiant déontologie et téléologie : l'individu doit chercher systématiquement à agir dans le sens de la constitution possible du collectif qu'il souhaiterait voir agir. Kant parlerait ici d'une *présupposition de finalité* à l'intérieur d'un impératif d'universalité : lorsque je décide de mon action en appliquant la

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

règle « si tout le monde faisait pareil... », mon action ne satisfait pas seulement un critère formel, elle travaille à constituer le collectif émergent que je souhaite. L'informationnalisation de notre environnement, la densité et la réactivité des réseaux, le primat des usages et le fonctionnement de marché, toutes ces dimensions de la modernité technologique permettent la *mise en réseau additive des résistivités* qui sont en œuvre dans les micro-actions.

Thomas Schelling (1978) a formulé une théorie des « micro-comportements » et de leurs conséquences. La « tyrannie des petites décisions » dont il parle peut être conçue comme la puissance des effets d'émergence de microcomportements. Nous connaissons les cas d'émergence de collectifs pervers, nous devons imaginer l'émergence de collectifs vertueux. Schelling évoque le pitoyable spectacle du « bouchon de voyeurisme » créé sur la voie *en sens contraire* par les automobilistes qui ralentissent pour « voir » un accident sur l'autoroute. Ou l'obligation de parler très fort dans une salle où l'on ne s'entend pas parce que... les gens parlent très fort. On a également étudié les mouvements de panique qui font des victimes par écrasement sans cause réelle et sans qu'aucun acteur ne l'ait voulu. Schelling utilise beaucoup les études sur la paupérisation ou l'« ethnicisation » d'un quartier par accumulation des décisions individuelles de déménager. Il montre que les décisions individuelles construisent une irrésistible puissance collective : chaque décision n'est pas isolable des autres, dont elle a connaissance ou qu'elle peut présupposer ou anticiper. Ce qui signifie, me semble-t-il, que, dans chaque micro-action, l'acteur a bien conscience qu'il agit à l'intérieur d'un collectif implicite.

Acheter une voiture d'un certain type, c'est non seulement valider son prix, sa puissance, son mode de fabrication, mais aussi valider le fait que sa présence dans le quartier ou sur le lieu de travail va induire des désirs d'achat chez les autres. Il faut prendre conscience de ce niveau infra-économique qui est aujourd'hui le vrai lien économique : je n'achète pas une voiture choisie parmi celles qui existent, je la *fais exister* par mon achat. Il existe un collectif implicite des automobilistes, particulièrement puissant. Il n'a nul besoin d'élire des représentants, ses millions de membres votent tous les jours chez les concessionnaires d'automobiles et aux stations-service. Les microdécisions sont « tyranniques » lorsqu'elles font émerger de puissants collectifs erratiques, confus, dépourvus de projet. Mais il peut en émerger des collectifs plus sensés. Ce *pouvoir* ne demande qu'à être *pris*, affirme la théorie des micro-actions.

La théorie mathématique des jeux valide l'idée de ce retournement optimiste et apporte un principe de *rentabilité de la coopération même en contexte compétitif* (par exemple, entre étudiants préparant le même concours). Le *contexte coopératif* n'est pas nécessairement préexistant à la coopération, il est créé par elle, c'est-à-dire créé par la résolution collaborative. C'est particulièrement le cas dans les situations de réseaux d'acteurs humains dont les décisions ont des conséquences sur la totalité du réseau (une équipe en sport collectif, par exemple). Le coopératif, qui constitue l'un des potentiels des technologies contemporaines, peut ainsi devenir une sorte de projet collectif implicite, global, par émergence des résolutions individuelles – ce que l'on appelait autrefois, plus simplement, le « civisme ».

Prendre soin de soi, se prendre en charge en concevant que, *dans ce projet de soi*, est impliqué un souci implicite du collectif,

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

c'est constituer les nouveaux collectifs. Au lieu de déterminer l'action individuelle à partir d'un collectif préexistant, selon la logique du militant, on détermine l'action individuelle comme devant par elle-même appartenir à un collectif implicite *qu'elle crée* – dès le début du match, je joue comme si je jouais dans une équipe très collaborative et très désireuse de gagner, et, ce faisant, je crée une telle équipe. À tout instant, les micro-actions résolues créent des collectifs implicites qui, souvent, meurent, mais parfois se développent spectaculairement, lorsque les conditions « écologiques » de leur développement sont réunies.

*Homo sapiens technologicus* ne subit plus le lien social, il le crée. Il ne se soumet pas pour être. Un lien social est possible entre des individus dont la valeur première est l'autonomie, affirme François de Singly (2003), mais au prix d'une nouvelle conception du collectif. Il ne s'agit plus d'« un lien fort », mais de « liens multiples » – nous l'avons vu se mettre en place en termes de réseaux : non pas le lien d'un individu à la société, un global abstrait, mais les liens en *réseau* entre individus. Ces derniers ne sont pas en demande de « désengagement », mais de « désappartenance », qui est le refus d'être défini par ses engagements, écrit François de Singly. Cette « désaffiliation positive » correspond parfaitement à l'émergence de nouveaux collectifs à partir de soi résolus qui ne veulent pas entrer dans de nouvelles soumissions symboliques ou « appartenances ». Les individus n'y « adhèrent » pas, ils les créent par leur action.

### **Théorie des *commons***

La notion de *commons* (« biens communs ») nous est indispensable. Elle est d'usage courant en écologie politique, mais sa portée

philosophique s'étend bien au-delà. À l'origine, en Angleterre, le *common* est le pré commun ou communal, où chaque membre de la communauté peut mener ses animaux paître. Un champ, une rivière ou un puits, un moulin, d'autres équipements collectifs peuvent être des *commons* dans les communautés rurales. Ressource naturelle et artefact (du type infrastructure ou du type machine collective), indifféremment, peuvent être des *commons*. Ce fonctionnement collectif repose à la fois sur la tradition et sur l'intérêt collectif. Les *commons* sont un bien public matériel, utilitaire, qui ne rend service à chacun que s'il est l'objet d'un soin minimal par tous. La communauté y veille.

La « tragédie des *commons* » désigne la fin de ce mode de fonctionnement<sup>363</sup>. Les interprétations de ce phénomène, qui s'est produit en divers lieux et à divers niveaux, sont largement divergentes et polémiques. J'adopte l'hypothèse suivante : il est dû à la perte de la *résolution* qui permet les micro-actions spécifiques de maintenance des *commons*.

Pour se réapproprier les *commons*, il faut s'en réapproprier d'abord la compréhension, rétablir cette notion. Le français pourrait la traduire par « communs », « biens communs » ou « biens communaux », mais le terme « commun » est trop souvent péjoratif en français. L'anglicisme *commons* marque mieux l'originalité de la notion et sa renaissance, l'idée que la réappropriation des *commons* est un problème international très contemporain, fortement lié aux potentiels de la technologie et à l'écologie. Cela sans oublier pour autant que, *via* les collectifs implicites qui émergent des micro-actions, ce sont les anonymes qui ont en charge le commun, les biens communs, les *commons*. Le problème des *commons* est bien le problème du *commun*, dans tous les sens du terme (sauf dans le sens péjoratif).

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

Ivan Illich donne une base philosophique à la question des *commons*. Il reprend cette notion dans sa théorie du « vernaculaire », c'est-à-dire de ce qui est produit à la maison : les *commons* appartiennent à une économie hors commerce ; nous devons prendre conscience et prendre la mesure de « ce qui est perdu lorsque les communaux [*commons*] sont transformés en ressource<sup>364</sup> ». Tel a été le destin de la nature, de l'environnement, de la vie même : de *commons* qu'ils étaient, ils sont devenus ressource économique. La prise en charge de ces ressources est aujourd'hui le fait d'institutions privées (les entreprises) ou publiques (les États), le fonctionnement institutionnel aboutissant partout au même résultat : les anciens *commons* sont « gérés » par des « professionnels ». C'est en ce sens qu'ils ne sont plus communs. Aucun programme révolutionnaire ne peut être plus radical ni plus global que cette résolution : la réappropriation des *commons*. La question n'est pas que nous habitions technologiquement le monde, mais *comment* nous *voulons* habiter technologiquement le monde<sup>365</sup>.

La théorie des micro-actions se complète d'un élément qui lui est essentiel : l'*extrapolation optimiste* dans la micro-action. Ne pas ajouter un papier gras de plus à un jardin public déjà dévasté par ses usagers, ne pas ajouter un téléspectateur de plus à une émission de télévision avilissante, ne pas ajouter un buveur de plus à la fortune des marchands de soda... à quoi bon ? Respecter une limitation de vitesse que personne d'autre ne semble respecter, insister pour acheter le livre qu'on veut lire et pas un de ceux que les marchands veulent vendre, prendre un transport en commun que le peu d'investissement public laisse déficient... à quoi bon ? La notion de micro-action résolue répond à ces questions, mais la notion de *commons* y

ajoute un supplément de sens. Dans chacun de ces cas, il faut ne pas minimiser *a priori* le *collaboratif implicite*, qui est l'essentiel dans la synergie des micro-actions. Dans ce cadre, l'*extrapolation optimiste* est la solution du problème suivant : à quoi bon faire un petit effort puisque les autres vont continuer à se laisser aller ? Ce n'est pas un papier gras de plus qui peut changer l'état de ce coin de forêt saccagé tous les week-ends... Telle est l'origine de la tragédie des *commons*. La forêt est jonchée de détritits à cause de ce raisonnement, qui se constitue en un *projet collectif implicite* de transformer la forêt en dépotoir. Chaque blessure infligée aux *commons* porte ce label : « Ce n'est pas une petite chose de plus qui va changer les choses. » Mais si ! Car les choses communes sont faites de petites choses individuelles ; les grandes causes sont faites de micro-actions. Prenons conscience de l'hypocrisie ordinaire dans l'*extrapolation pessimiste*, et opposons-lui résolument une extrapolation systématiquement optimiste sur les actions des autres. Tu dois faire ce qui dépend de toi, sans prendre prétexte de ce qui ne dépend pas de toi pour t'en dispenser – fournissant ainsi aux autres le même prétexte (version stoïcienne). Tu dois engager le cycle vertueux de la résolution, de la consistance, et supposer que ton action sera contagieuse, même si le cours du monde t'invite à penser le contraire (version kantienne). Tu dois mépriser le donneur de leçons de morale qui affirme être le seul réellement moral pour se dispenser justement d'agir bien, étant donné que les autres sont mauvais (version nietzschéenne). En termes de sagesse, c'est d'*humilité* qu'il s'agit : je n'ai aucune raison *a priori* de supposer que les autres sont moins sages que moi...

La technologie est elle-même l'un des *commons* de l'*Homo sapiens technologicus*, un vaste espace de *commons*, en même temps

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

qu'elle est une ressource inégalable dans la constitution et la gestion d'espaces communs. La technologie donne aux *commons* une nouvelle consistance. Nous devons concevoir les centrales nucléaires et les usines de traitement des déchets comme les prés communaux, les herbages et points d'eau de ce temps. Il ne saurait être question de s'en désintéresser, sauf à vouloir ne pas être une communauté. La technologie nous impose de nouvelles résolutions. Les fleuves et les mers, l'atmosphère et l'eau potable sont des *commons* naturels, en coévolution avec l'environnement des artefacts technologiques : nous sommes en charge de cette totalité. *Homo sapiens technologicus* ne peut ni ignorer cette charge des *commons* ni la déléguer à des entités institutionnelles. Nous sommes une communauté *parce que* nous avons en charge les mêmes *commons*. Pour faire fonctionner cette communauté, pour assumer cette charge, si nous décidons de le faire, nous disposons des ressources de la technologie. L'abondance informationnelle et l'abondance matérielle, qui souvent servent à se décharger du soin des *commons*, peuvent aussi servir à s'en charger, à les prendre en charge.

La réappropriation des *commons* ne concerne pas seulement l'autoroute et la centrale nucléaire, elle concerne la prise en charge du social comme ensemble de *commons* : les biens collectifs confiés à la responsabilité, locale et concrète, de chacun. Dans ce cadre, la « démocratisation de la technologie » peut signifier autre chose qu'un flux de micro-discours politiques et de paperasses administratives. Progressivement, la technologie a appris à coévoluer non pas seulement avec la nature, qu'elle « affronte », mais avec les humains, qu'il ne s'agit pas d'« affronter ». Les structures technologiques les plus anciennes, le nucléaire, le transport aérien et la conquête

spatiale, ont été mises en place selon la logique industrielle de développement administré autoritairement et « vendues » aux populations par de la « communication », c'est-à-dire de la propagande. Sur le modèle de l'Internet, les nouvelles technologies se développent en impliquant une coévolution du social qui n'obéit plus à ces principes désuets. Le succès de l'Internet reste le modèle de cette constitution et gestion de *commons* par des utilisateurs et acteurs libres d'attaches institutionnelles. La gestion actuelle des libertés sur l'Internet est un front de coévolution plus stratégique que tout autre dans la démocratie technologique, c'est-à-dire dans la nouvelle question des *commons*<sup>366</sup>.

Benjamin R. Barber (1984) propose une notion de *démocratie forte*, qui se définit par distinction d'avec la *démocratie représentative*, avec une redoutable modestie : dans une démocratie forte, les gens se gouvernent eux-mêmes au moins dans quelques domaines des affaires publiques et au moins à certains moments. Dans le contexte contemporain, en effet, les choix communs doivent être validés par la délibération et, justement, la délibération n'est pas « délégable ». Elle doit être agie par le soi en personne. Nous sommes limités à un « majoritarisme », affirme Barber, parce que nous sommes incapables d'une vraie délibération démocratique, qui ferait surgir autre chose que l'arbitrage quantitatif entre des intérêts privés. La revendication de *démocratie forte*, donc, rejoint celle d'une gestion des *commons* en tant que tels.

Tout n'est pas à faire, car un peu a été fait, tenté, esquissé. La notion de *technology assessment* désigne les procédures d'évaluation démocratique de la technologie telles qu'elles ont été développées puis institutionnalisées aux États-Unis,

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

où a été créé en 1972, au niveau fédéral, un *Office of Technology Assessment* ([www.access.gpo.gov/ota](http://www.access.gpo.gov/ota))... qui a été démantelé en 1995. La forme actuellement la plus pratiquée de cette évaluation est le système des « conférences de consensus »<sup>367</sup>.

Il n'est pas question d'accepter l'idée que toute forme institutionnalisée de démocratie forte est vouée à l'échec. Rien ne semble plus naturel que la réunion de Conseils des *commons*, où l'on débattrait de la centrale nucléaire, de l'aéroport et des connexions numériques. Reste à savoir quel pouvoir d'initiative et de décision posséderait effectivement le Conseil des *commons*. Le tissu institutionnel, économique et social est-il en état de lui laisser une place, de tisser avec lui des liens de coévolution ? Imagine-t-on des *conférences de consensus* sur le commerce des armes ? la fiscalité ? les revenus et privilèges des politiciens ? Ce serait pourtant au moins aussi intéressant que l'implantation de la future déchetterie ou la fixation de la date du carnaval municipal.

Continuons l'examen de l'existant. *Via* la nécessité de gérer le *risque*, qui perturbe la jouissance des abondances, la technologie s'est imposée dans le débat social sous la forme de *débats* institutionnalisés<sup>368</sup>. Trois parties prenantes s'y confrontent : les experts, les politiques, les anonymes. La position des politiques est, le plus souvent, la *variable d'ajustement* qui permet au débat de basculer ou bien du côté des experts, ou bien du côté des anonymes. Lorsque l'affaire tourne mal, les politiques quittent du jour au lendemain leur position technocratique aux côtés des experts, pour assurer leur avenir en rejoignant l'« opinion » qui s'est « émue ». Le fonctionnement démocratique de ce débat n'est que procédure, mais la démocratie n'est que procédure dans ses fonctionnements.

Dans ces procédures pour débattre de la technologie, se joue une réinvention de la démocratie, une réinvention des savoir-faire de décision commune et de responsabilité commune en contexte de danger, d'incertitude, d'inconciliables. Nous sommes dans la situation d'une petite cité grecque confrontée à de puissants voisins. *Homo sapiens technologicus* retrouve le contexte natif de la démocratie : la décision collective en contexte incertain. La démocratie était forte et directe à son origine. Ainsi comprise, la décision technique appartient bien au champ de la décision démocratique.

Elle n'en appartient pas moins au champ de la science, de la science véritable, pas du spectacle publicitaire à prétexte scientifique. Ce qui impose de réfléchir à la compétence des *anonymes* sur des questions d'*experts*. À première vue, les anonymes sont incompetents pour décider sur des questions d'*experts*, par définition. Seuls les ingénieurs du nucléaire comprennent vraiment le nucléaire, seuls les ingénieurs généticiens comprennent vraiment le génie génétique, seuls les médecins comprennent vraiment la médecine. Le savoir est ici pouvoir, il demande soumission... mais c'est cette logique que le soi résolu, justement, n'accepte plus. La logique de la science, en réalité, est différente : les étudiants qui débutent en philosophie des sciences découvrent avec ravissement que la science procède par *essais* et *erreurs*, presque autant d'erreurs que d'essais. La science formule des hypothèses très risquées et réfutables, qui mettent la théorie en danger, mais certaines d'entre elles résistent étonnamment bien aux tentatives de réfutation, ce qui leur donne ce statut très particulier de *validité scientifique*. Elle n'est en rien vérité dogmatique, elle est exactement le contraire, nous le savons depuis Karl Popper<sup>369</sup>.

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

Ce philosophe de la science a aussi été un philosophe de la démocratie. Car la logique de la science, la sensibilité à la réfutation et l'ouverture à toute réfutation possible, qui permet de valider un résultat, est dans son principe identique à la logique de la démocratie : l'ouverture la plus grande possible à la réfutation, qui donne un statut particulier de validité (de légitimité) aux résultats de la délibération. La rationalité qui a donné naissance à la science est la même *rationalité critique* que celle qui a donné naissance à la démocratie.

La réappropriation démocratique de la technologie passe par une réappropriation culturelle de la technologie. La logique scientifique qui produit une partie des technologies contemporaines relève des procédures ouvertes et critiques de la rationalité scientifique, et non pas des institutions technocratiques de pouvoir. C'est un modeste employé du bureau des brevets de Zurich, un certain Albert Einstein, qui n'avait pas pu s'insérer dans l'institution universitaire après sa thèse, qui a renversé la physique qu'enseignaient toutes les institutions scientifiques du monde. La physique est une science parce qu'elle est conçue pour s'exposer systématiquement à ce type d'épisode critique. La technologie doit hériter de la rationalité scientifique critique et de ses procédures. Il existe une *continuité* possible entre l'évaluation scientifique et l'évaluation démocratique de la technoscience. Elle a été peu explorée encore.

Une notion plus précise permet de décrire le régime de fonctionnement optimal d'un Conseil des *commons* : le *monitoring*. La démocratie technologique passera par la mise en œuvre d'un monitoring de la technologie. Le terme « monitoring » est défini par le Trésor de la langue française

(<http://atilf.atilf.fr>) comme « ensemble de techniques permettant d'analyser, de contrôler, de surveiller soit, en électronique, la qualité d'un enregistrement, soit, en médecine, les réactions physiopathologiques d'un patient ». Il me semble très naturel d'étendre le sens de cette expression pour qu'elle désigne la supervision d'un processus, quel qu'il soit, et je veux y introduire la composante essentielle de l'*intervention* possible, à tout moment, à la suite de cette surveillance. *Monitorer* un processus, c'est le suivre dans la durée, en analysant certains de ses paramètres et en étant en capacité de prendre des décisions d'action lorsque cela se révèle nécessaire. Dans un service de réanimation, le *monitoring* d'un patient n'est pas destiné à avoir un enregistrement de sa mort, mais à pouvoir *intervenir* dès que nécessaire. La démocratie demande un monitoring, qui s'oppose à la pratique désuète du pouvoir et du savoir comme décision initiale irréversible. Le monitoring est *décision continuée et réversible*. En cela, le « moniteur » se distingue du « maître » et le monitoring de la maîtrise : il s'agit non pas d'une domination rendue légitime par le savoir, mais d'une veille, à juste distance, pour intervenir si nécessaire, en fonction d'un projet commun préalablement explicité<sup>370</sup>.

Selon une rationalité « à la Popper », le monitoring de la technologie relève de la *compétence démocratique des anonymes*, et non de la *compétence technocratique des experts*. Le principe même de la rationalité critique est que les interlocuteurs n'interviennent pas dans le débat en fonction de leur statut, de leurs titres, mais que seul compte le *contenu* de ce qu'ils ont à dire. Cette compétence des incompetents n'intervient pas nécessairement dans la conception et la décision initiales, mais dans le monitoring de l'implantation, puis

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

dans le fonctionnement et enfin dans le démantèlement des technologies. On exploite ici une asymétrie entre la conception initiale et le monitoring : il faut des ingénieurs pour concevoir un mur antibruit ou un moteur d'avion moins bruyant ; il suffit d'un citoyen pour évaluer son efficacité. Suffit-il d'un citoyen pour évaluer l'impact sanitaire de faibles doses de radioactivité ou de polluants chimiques, à partir de données disponibles sous forme de tableaux de chiffres et de statistiques ? D'un citoyen du type de l'*Homo sapiens technologicus*, oui, dans la plupart des cas, il le faudrait en tout cas. La réappropriation démocratique des *commons* suppose des citoyens qui soient formés pour exercer leur mandat dans la civilisation technologique. Former de tels citoyens, il est vrai, n'est pas dans l'intérêt des nomenclatures technocratiques.

La réappropriation des *commons* ne peut commencer que par celle des *commons* informationnels, et même existentiels, c'est-à-dire, en dernière analyse, qu'elle ne peut commencer que dans la réappropriation de soi. Les accès à la culture, indispensables pour que se constituent des soi consistants, dépendent de l'état des *commons* informationnels : les médias, le système scolaire et universitaire, les circuits de diffusion des textes et autres contenus. Une véritable *écologie* de la culture est nécessaire dans l'environnement de l'abondance. Pour les *commons* culturels comme pour les *commons* matériels, la technologie doit cesser d'être une menace pour devenir une opportunité, ce qui ne sera possible qu'en partant d'une réappropriation des *commons existentiels*, au plus proche de la réappropriation de soi. Dans la constitution de sa propre consistance et dans la défense de sa propre dignité, chacun des individus de l'espèce *Homo sapiens technologicus* engage la reconstitution de *commons existentiels*.

Le droit au respect dans l'espace public, mais aussi dans l'espace privé, peut être géré comme l'étaient les *commons*, par une participation de tous à la sécurité des lieux communs ; le droit à l'expression de ses opinions, de ses ressentis, le droit à un accès à la nature et à la nature sauvage, chacun des accès existentiels permettant la constitution de la dignité humaine invite à une gestion de l'environnement social selon une logique des *commons*. Cette logique est mixte, médiatrice entre l'humain et le technologique, entre l'environnement naturel et l'environnement technologique, entre l'individuel et le collectif. Car c'est tout cela qui constitue désormais le *commun*.

### 5.3. *La sagesse*

Dans l'*Homo sapiens technologicus*, c'est *sapiens* qui pose problème, et non *technologicus*. Notre problème de départ était la technologie dans le monde contemporain, notre problème de fond est la sagesse dans le monde contemporain. Comme celle de la technologie, la question de la sagesse est une question oubliée par les philosophes, une question largement discréditée. Il faut la réanimer pour passer d'une formulation des problèmes contemporains en termes de technologie à une formulation des solutions en termes de sagesse.

#### **Humilité**

Si on la concevait sur le modèle des désuétudes contemporaines, la sagesse serait arrogante, une prétention arrogante de plus, qui serait par cela même disqualifiée dès le principe. Mon intention est d'imaginer le contraire de l'arrogance, une sagesse qui recherche l'humilité, qui n'accepte pas les logiques de

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

puissance et les discours promotionnels. Le sage dont nous avons besoin n'est pas un donneur de leçons, mais un praticien de la consistance. Il transmet, mais pas comme se transmet une doctrine. Thoreau emprunte à Confucius l'une de ses plus belles images : « Les vertus de l'homme supérieur sont comme le vent, les vertus de l'homme commun sont comme l'herbe ; l'herbe, lorsque le vent passe sur elle, s'incline.<sup>371</sup> » Diffusion de la sagesse, mais non par la soumission. Avec la simplicité du vent qui souffle.

Notre espèce est facilement arrogante face au monde, à la nature, aux autres membres de l'espèce. L'humilité de la sagesse s'oppose directement à l'arrogance de la puissance. Mais pas seulement. Il nous est devenu indispensable de définir une *sagesse ordinaire* et de la distinguer de toute sagesse « extraordinaire », de toute sagesse héroïque. *Homo sapiens technologicus* n'a pas à être un héros moral. Il ne s'agit plus aujourd'hui de tracer dans l'abstrait, dans le discours, la figure d'un « sage idéal », héroïque (dans ses *grandes* actions), dont on se demandera ensuite s'il a déjà existé et, surtout, s'il peut exister, question à laquelle on finira par répondre négativement. La sagesse est un problème d'action, de petites actions. C'est là qu'elle se distingue le plus profondément de la puissance. La sagesse ordinaire des micro-actions se distingue très clairement de la sagesse héroïque de l'homme d'exception, de la supériorité morale absolue. Habiter *technologiquement mais avec sagesse* le monde contemporain est un tout autre projet que celui d'un héroïsme moral, il ne s'agit en rien de se distinguer, de faire montre de sa supériorité morale.

*Être sage* n'est pas un but en soi ; et encore moins : vouloir être reconnu comme un sage. Pourquoi cela serait-il un but

– préférentiellement à d'autres ? Je conçois que l'on veuille être heureux, riche, puissant, mais pourquoi sage ? Ce qui peut être un but, ce qui peut fonder un projet de soi pour *Homo sapiens technologicus*, c'est vouloir être, pas vouloir être sage. C'est dans le vouloir-être-soi, sur un fondement qui est ontologique, que naît la sagesse. Rien de moral ni de moralisateur dans cette volonté de *self-reliance*, vouloir être un soi et prendre appui sur soi.

Ayons l'humilité, aussi, de ne pas dévaloriser le moderne, le contemporain, le technologique, le présent. Rompons avec l'arrogance un peu hypocrite de l'autodépréciation. La sagesse n'est pas nécessairement une chose du passé, elle n'est pas inconcevable au cœur du contemporain. Elle est au contraire, me semble-t-il, ce qui libère les meilleurs potentiels du contemporain. Thoreau admirait l'écoulement de l'eau qui imite les formes folliculaires de la vie sur le sable... des remblais du chemin de fer<sup>372</sup>. Robert Pirsig aperçoit la déité bouddhique dans les circuits électroniques, les moteurs de motos tout autant que dans les montagnes ou les pétales de fleur<sup>373</sup> : nous ne manquons pas de témoignages sur les possibilités de sagesse et même de sérénité qu'offre le monde contemporain. Reste possible dans le monde de l'abondance technologique cette dimension *zen* : avoir l'humilité profonde de voir toutes choses comme égales. Avoir l'humilité de reconnaître que l'on peut être un soi consistant quel que soit son état de fortune, son environnement matériel et humain, que l'on peut former un projet de sagesse dans l'abondance tout autant qu'on le pouvait, classiquement, dans le dénuement. On méditera cette pensée de Sénèque : « Celui-là est grand qui se sert de vaisselle de terre comme si c'était de l'argenterie. Celui-là n'est

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

pas moins grand, qui se sert d'argenterie comme si c'était de la vaisselle de terre.<sup>374</sup> » L'humilité de la sagesse dont a besoin *Homo sapiens technologicus* n'est pas l'humilité de celui qui n'a que de la vaisselle de terre, mais l'humilité de celui qui n'a que de la vaisselle d'argent.

L'humilité de la sagesse donne une forme particulière à la *résistivité*, contre l'arrogance des savoirs et la suffisance des pouvoirs. L'humilité devant le savoir est en réalité le contraire de l'humiliation par le savoir. En se ménageant des accès vers un savoir qu'il s'approprie véritablement, à la place de la soumission scolaire aux institutions de savoir, *Homo sapiens technologicus* se donne les moyens de ressentir la fragilité de la connaissance. Une expérience tout à fait particulière : avoir réellement *appris*, avoir réellement *compris* confère une humilité caractéristique. Rien ne trahit plus sûrement les fausses sciences que leur arrogance et leur intransigeance. Rien ne caractérise mieux le vrai savoir que l'humilité discrète de ses vrais acteurs. Rien ne dévalorise plus sûrement un savoir que le statut d'« expert » : qu'il s'agisse d'économie, de biotechnologie, d'évaluation psychologique judiciaire, de nuage radioactif ou de sang contaminé, de psychopédagogie ou d'éthique, l'« expert » est souvent à la plus grande distance possible de ce qui serait la sagesse, la raison, la normalité. L'une des plus catastrophiques inconséquences d'*Homo sapiens technologicus* est de prendre les experts pour des sages.

Faire de l'anonymat vertu, faire de l'humilité sagesse, tel pourrait être le mot d'ordre de la résistance au pouvoir symbolique des nomenclatures. *Homo sapiens technologicus* se détourne de la figure héroïque de la sagesse pour rechercher une sagesse ordinaire, une sagesse dont le paradigme d'humilité

efficace est la micro-action telle que nous l'avons définie. Il est alors possible de ressentir une légitime fierté de *ne pas* être « reconnu » comme un expert, de rester l'acteur anonyme qui, par ses actions, construit le monde qu'il souhaite voir exister – au lieu d'en parler à la télé. Chacun connaît ces exemples d'individus qui agissaient dans l'humilité et changeaient le monde réel, en anonymes... jusqu'à ce que les médias ou les institutions, jusqu'à ce que les systèmes de la désuétude et de l'inconsistance s'emparent de leur vie, les fassent passer de l'anonymat à la nomenclature ; ils passent de la réalité à son double (les flux promotionnels) ou, parfois même, de l'activité améliorant le réel à une activité empêchant d'améliorer le réel.

La logique des micro-actions dans son ensemble dépend de ce paramètre, l'humilité, sur un point essentiel, que j'ai appelé plus haut *l'extrapolation optimiste* dans la micro-action. On a tendance, surtout chez les croyants, à reprocher aux doctrines de la sagesse humaine d'être des doctrines de l'orgueil. Quel est cet homme qui n'a pas l'humilité de se reconnaître faible ? Je voudrais défendre l'idée contraire : sous sa forme élaborée, grâce à l'extrapolation optimiste dans la micro-action, la sagesse active est une pratique de l'humilité véritable – je n'ai aucune raison et aucun droit de supposer que les autres sont ou seront moins sages que moi. Au lieu de dire « il faudrait que tout le monde fasse X », je fais X et j'ai l'humilité de penser que les autres peuvent très bien le faire aussi. Font système : humilité et *self-reliance*. L'invisible et tacite extrapolation généreuse envers la sagesse des autres humains, qui rend possible et conforte chaque action résolue, prédessine le réseau d'une action collective virtuelle. Comme un vent qui souffle et incline irrésistiblement l'herbe.

### **Satiété, frugalité**

Gandhi est un modèle de la révolution intérieure dans le monde moderne. Il l'est par sa *frugalité* plus profondément encore que par son action politique directe. Un homme qui ne court pas après les richesses et les pouvoirs possède une énergie irrésistible. Cette énergie opère un retournement des puissances qui semblent régner sur le monde contemporain, les puissances de la richesse matérielle et des pouvoirs symboliques. Par la radicalité de sa rupture, le sage en action n'affirme pas sa force intérieure pour elle-même, mais il introduit dans les fonctionnements de la puissance (militaire, économique, politique, médiatique) un *déséquilibre* qui modifie et parfois renverse les dynamiques de la puissance.

« La civilisation, au vrai sens du terme, ne consiste pas à multiplier les besoins, mais à les limiter volontairement<sup>375</sup> » : cette définition que donne Gandhi d'une civilisation civilisée fait apparaître la différence essentielle avec la civilisation contemporaine. Satiété et frugalité ont été oubliées, notre compréhension de l'abondance fonctionne selon un cycle d'augmentation auto-entretenu de la puissance, que nous appelons « croissance » et qui est un dogme absurde. La sagesse contemporaine dispose d'une énergie d'un type nouveau, accessible par la résolution : la frugalité. Elle éveille à une expérience d'un type nouveau, accessible par la consistance du soi : la satiété. Sachant qui je suis et ce que je veux, il est possible que je parvienne à une satiété existentielle qui sera, au-delà même de la satiété, sérénité. Lorsque nous ne parvenons pas à la satiété, demandons-nous ce que nous voulons et ce que nous voulons être, prenons conscience de nos *conditions de satiété*. Parmi les pénuries de la société d'abondance, aucune n'est pire que la pénurie de satiété.

Nous avons philosophé sur le réfrigérateur, nous avons parlé d'une culture du réfrigérateur (ne pas le remplir et ne pas le vider n'importe comment), une sagesse domestique très ordinaire. Cette sagesse ordinaire doit s'étendre au poste de télévision, à la voiture, au téléphone mobile, à l'ensemble des artefacts de l'abondance : car qui oserait soutenir que ce que nous mettons dans nos esprits en ouvrant n'importe comment le téléviseur est moins important que ce que nous mettons dans nos corps en ouvrant n'importe comment le réfrigérateur ?

Chez *Homo sapiens technologicus*, cette réappropriation de l'abondance par les micro-actions de la sagesse ordinaire relève d'une résolution nouvelle, la *frugalité*, comme prise de conscience de la satiété. La frugalité est d'abord la prise de conscience par chacun de ses *conditions de satiété*. La frugalité peut se définir, matériellement, par la simplicité et la sobriété, c'est-à-dire une limite « basse » dans le quantitatif et le qualitatif de ce dont on a besoin, essentiellement en matière de biens matériels et de confort. Cette limite en termes de « haut » et de « bas » est bien entendu relative à un contexte de vie, un contexte donné d'environnement matériel et social. L'essentiel n'est donc pas la valeur de la limite, contingente car dépendant largement du contexte de vie, l'essentiel est *qu'il y ait* une limite. La frugalité est l'existence même d'une limite, réfléchie, voulue et assumée. La frugalité est la prise de conscience par le soi de ses conditions de satiété. Non pas seulement se demander de quoi on a envie en ce moment, en termes de satisfaction alimentaire, distractive, symbolique, financière... mais se demander jusqu'où ? jusqu'à quand ? Voici de plaisants exercices de sagesse, exercices de « visualisation » comme on dit en psychologie, de projection de soi et de prise de conscience de son projet de soi : la prise de conscience de ses conditions de satiété.

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

Le plus souvent, les membres de l'espèce *Homo sapiens technologicus* semblent ne pas disposer de la notion de *satiété*. Tout au bout de la logique impulsée par le dogme de la croissance se trouve une sorte de dogme de la cafétéria : les frites à volonté. Jusques à quand remplir à nouveau son assiette ? Le plus souvent, les membres de l'espèce *Homo sapiens technologicus* semblent « insatiables », non pas peut-être parce qu'ils le sont, mais parce qu'ils n'ont pas pris en charge leurs conditions de *satiété*. Peu importe à quel niveau on fixe ses conditions de *satiété*, pourvu qu'on les fixe, qu'on en soit conscient. Que certains humains veuillent disposer de beaucoup d'argent, d'immenses demeures, de nombreux serviteurs, pourquoi pas, mais qu'ils en fixent eux-mêmes la limite, qu'ils définissent en conscience le point où ils considéreront qu'ils sont ou seront satisfaits. Car l'inconsistance en contexte d'abondance peut condamner certains humains à vivre sans parvenir à la *satiété*, dans un projet de soi qui s'est condamné à l'insatisfaction (patron vorace d'argent, politicien mégalomane, nouveaux riches dévorés de l'intérieur).

Habiter technologiquement le monde ne nous contraint pas à l'habiter dans la voracité, car la puissance ne nous contraint pas à l'insatiabilité. C'est l'inconsistance moderne qui, à partir de la puissance, conduit jusqu'à l'insatiabilité. L'accès de l'individu à la consistance porte en lui, parmi ses résolutions les plus indispensables, l'accès au mode d'être de la frugalité.

L'abondance telle que nous la connaissons fonctionne sur un marché composé d'individus *insatiables* au sens ici défini : qui n'ont pas pris conscience de leurs conditions de *satiété*. Une étude percutante du sociologue canadien William Leiss montre comment les mécanismes de satisfaction des besoins ont en

réalité une fonction paradoxale de brouillage de la perception de ses besoins par l'individu<sup>376</sup>. L'individu contemporain est mis en situation de ne pas pouvoir prendre conscience de ses véritables besoins. En effet, explique William Leiss, l'abondance met à sa disposition un flux incessant de moyens de satisfaction de « besoins ». Dans cette abondance, chacun des besoins devient moins important, relativement : nous avons tellement de moyens de satisfaction que chacun de nos besoins est devenu un *petit* besoin (mon besoin de manger une entrecôte peut être remplacé par un besoin de manger une choucroute si le restaurant ou le supermarché me le propose). Cette fragmentation en petits besoins contingents, soumis à un flux de moyens de satisfaction totalement fragmentés (et promus par un flux de micro-discours totalement inconsistants) ne produit pas seulement l'apparition des « faux besoins » dénoncés par les critiques de la consommation. Ces derniers font peut-être une fausse bonne analyse, car, une fois installé, le besoin ne saurait être faux ; c'est sur son installation, c'est-à-dire sur son appropriation par l'individu, qu'il faut réfléchir. Le véritable effet de la fragmentation des besoins par la fragmentation de leurs moyens de satisfaction est l'impossibilité pour l'individu soumis à ces flux de recomposer ses besoins en un ensemble cohérent. Nous avons à notre disposition tellement de moyens de satisfaction qu'il nous est devenu très difficile non pas de *satisfaire*, mais de *comprendre* nos besoins, dont nous avons perdu la maîtrise, conséquence lointaine, mais très dommageable, de la perte de maîtrise de soi, de la désappropriation du soi par l'abondance. Nous avons perdu l'habitude de déterminer ce qui est *important* pour nous. Alors, et c'est cette idée qui alarme, les flux promotionnels proposent à l'individu une solution. Ils lui

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

« expliquent » ses besoins à travers les moyens de les satisfaire et recomposent un individu – en fait une image de l'individu –, malheureusement de manière inconsistante, car inauthentique. *Homo sapiens technologicus* est invité à être cette image de lui que diffuse la publicité. C'est lui-même qu'il cherche dans les magazines, car il dispose de tant de moyens de satisfaction et de si peu de résolution qu'on doit lui montrer, en images, ce qu'il peut être. L'individu ne fait rien de l'abondance, il ne s'en sert pas pour se composer, il se décompose sous son effet.

Le postulat économique fondateur, la *rareté des biens*, a disparu avec la société d'abondance. La désuétude économique entretient alors artificiellement la survie d'une *fausse rareté*, grâce à l'insatiabilité. La frugalité est donc le principe de la révolution économique, Illich n'est pas le seul à l'affirmer. Schumacher est aussi un philosophe de la frugalité, dans sa contestation du dogme de la croissance : il existe des sociétés pauvres qui n'ont pas assez, mais où est la société riche *qui a assez*, qui reconnaît avoir assez et ne pas vouloir plus<sup>377</sup> ? Nulle part. Au niveau des sociétés comme des individus, cette insatiabilité structurelle n'est pas seulement un dogme, celui de la croissance, elle est une pathologie. L'économie bouddhiste que Schumacher cherche à concevoir pourrait se définir en remplaçant purement et simplement la notion centrale de *croissance* par la notion autrement plus consistante de *satiété*.

Au Québec, puis dans quelques autres pays, un mouvement de la *simplicité volontaire* met en œuvre, pratiquement et intellectuellement, cette résolution de frugalité dans le monde d'une abondance devenue contre-productive. Partant de « la découverte qu'on peut vivre mieux avec moins », ce mouvement

invite l'individu à « alléger sa vie de tout ce qui l'encombre », c'est-à-dire à mettre en œuvre la frugalité, selon une logique de micro-actions consistantes ([www.simplicitevolontaire.org](http://www.simplicitevolontaire.org)).

La réappropriation par le soi de ses conditions de satiété ne peut en rester au niveau de la consommation, au niveau de l'économie. Elle engage nécessairement la question d'une satiété symbolique et existentielle. Elle serait distincte de la satiété de biens, de puissance, de paraître, et donnerait au soi une sorte de satiété d'être.

Cette sagesse a été pensée par Thoreau – et mise en œuvre par lui, au moins symboliquement, dans *Walden*. En 1845 et 1846, Thoreau passe deux ans dans les bois autour de Concord, Massachusetts, dans une cabane, près de l'étang de Walden. Cette retraite est symbolique, il n'est qu'à quelques kilomètres de la ville et s'y rend à pied presque tous les jours pour y rencontrer ses proches et s'approvisionner. Il cultive la terre autour de sa cabane et tient une comptabilité pointilleuse de ses productions et de leur rentabilité. La frugalité est au centre de cette expérience de vie : le chapitre « Économie » est le premier et le plus long chapitre de *Walden*. Il est destiné à démontrer pragmatiquement que le soi résolu peut mettre en action sa frugalité. L'objectif de Thoreau est une expérimentation de soi, une quête du soi, en ramenant l'environnement de vie à une simplicité radicale. Dans le temps et dans l'*espace de vie* libérés par cette prise en charge radicale de ses conditions de satiété, il devient possible de retrouver le sauvage en soi, c'est-à-dire le lien originel avec la nature, l'être dans son authenticité, il devient possible de construire un soi et de maintenir en soi les conditions de l'*éveil*.

L'impératif catégorique de Thoreau tient en un mot, trois fois répété : « Simplicité, simplicité, simplicité ! » Tout simplifier,

tout réduire à l'essentiel, au moins symboliquement, pour sortir de l'affairement dans lequel les hommes modernes perdent leur temps, c'est-à-dire perdent leur vie<sup>378</sup>. La simplification existentielle est d'abord une frugalité matérielle : Thoreau veut démontrer qu'on peut habiter dans un logement à coût presque nul (comme le wigwam des Indiens) et se nourrir avec le produit de quelques semaines de travail dans l'année. Frugalité informationnelle ensuite, car, dans cette retraite symbolique, c'est des rumeurs de la ville que Thoreau veut se protéger.

La technologie a produit l'abondance, mais cette abondance est un milieu que nous pouvons habiter sur le mode de la frugalité. Non pas par ascétisme, mais en retrouvant le « soi aborigène », qui a besoin de peu. L'environnement que nous offre la civilisation technologique est une nature, qui n'est ni plus hostile ni plus favorable qu'une autre à l'habitation humaine et à la construction de soi. Elle offre d'autres ressources et présente d'autres dangers, mais elle est un monde habitable humainement, c'est-à-dire par un soi. L'idéal de l'homme civilisé, suggérait Thoreau<sup>379</sup>, serait d'être un sauvage disposant des potentiels de la civilisation.

### **Non-soumission**

La notion de micro-action relève d'une *théorie de la non-soumission* et pas d'une théorie de la *domination*. Le mode ancien et désuet de la contestation des dominations doit être remplacé par une prise de conscience systématique des soumissions. Les idéologies, les institutions, les médias fonctionnent à la soumission<sup>380</sup> – presque toujours une soumission symbolique et, souvent, des micro-soumissions. Exactement comme la frugalité, la non-soumission est un maintien du sauvage

dans le civilisé, c'est-à-dire un *usage nouveau* des ressources de l'extrême civilisation, des potentiels de la technologie et de l'abondance contemporaines.

L'homme dont le gouvernement a réellement peur, écrivait Thoreau, c'est celui qui ne lit pas les journaux et qui ne passe pas son temps à parler de ce qu'il y a dans les journaux<sup>381</sup>. Cet homme-là, une sorte de sauvage à l'intérieur de la civilisation, est susceptible en effet de *voir* le réel, et même d'y *agir*. Dépolitisé, désinstitutionnalisé, non soumis, le sage des temps modernes habite la luxuriante abondance de la civilisation technologique... comme un sauvage. *Non soumis* plutôt que « insoumis », car l'insoumission renvoie à une logique d'affrontement plus que de résistance, une logique désuète de la critique et de la mise en place d'institutions inverses, tout aussi contre-productives.

La théorie de la soumission symbolique explique pourquoi tant de potentiels sont englués, mais elle indique surtout comment désengluier les potentiels du contemporain. Satiété et frugalité, dont nous venons de parler, sont des non-soumissions symboliques. La résistivité de l'individu produit la non-soumission (voir le § 5.1). L'idée même de micro-action porte en elle la théorie de la non-soumission symbolique, car c'est par soumission symbolique, toujours-déjà installée, que l'*Homo sapiens technologicus* renonce à l'action réelle, locale, concrète, résolue, qui transforme le monde.

La soumission symbolique est ce qui s'apprend à l'école, plus encore que la soumission temporelle (dont nous avons parlé dans le § 4.3). Pour comprendre l'école, cette hypothèse me semble d'une évidence flagrante. Qui n'a pas remarqué qu'après des centaines d'heures de formation, pendant des

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

années et des années, les bacheliers, dans leur majorité, ne savent pas parler une langue étrangère ? Un cadre commercial apprend à parler une langue en quelques mois lorsqu'il en a besoin. Deux ou trois ans après la fin de leurs études, que savent faire les jeunes gens en mathématiques ? Que peuvent dire sur la nature qui les environne (plantes, animaux) les élèves ayant subi des années de cours de sciences naturelles ? Pourquoi les cours de français désintéressent-ils beaucoup plus efficacement de la littérature et de la poésie qu'ils n'y intéressent ? Pourquoi un système aussi contre-productif que l'école continue-t-il à fonctionner, à un coût exorbitant, sans susciter de révolte, ni sociale ni individuelle ? Parce que ce système marche bien, en réalité, il fait ce qu'on lui demande... dans l'hypothèse de la soumission symbolique. Il ne s'agit pas d'apprendre (moins encore d'aimer) ni l'anglais ni les maths, il s'agit d'apprendre la soumission symbolique. Et cela, l'école le fait très bien. Beaucoup plus que du *contenu* des cours de lycée et de collège, on se soucie de la présence en cours (plus ou moins calme et silencieuse), c'est-à-dire de la soumission aux flux scolaires, flux de paroles subies, flux de programmes administrativement imposés, flux de notes et de passages dans la classe supérieure. L'institution ne se soucie pas de la rentabilité éducative réelle, de la valeur-information, de la culture comme réalité humaine, intime, vécue – de nombreux enseignants s'en soucient, mais de leur propre initiative, dans une logique de micro-actions individuelles. La scolarité est validée institutionnellement par le diplôme, cela seul importe. Car il valide la soumission symbolique. Dans le système scolaire français, l'immense différence de valeur entre les différents diplômes devient subitement compréhensible si on les considère comme des

certificats de soumission symbolique. Les études demandant la soumission symbolique la plus précoce et la plus intense ont le plus de valeur, il en sort les ministres et les élites. Les études qui développent le soi et ses capacités autonomes ont d'autant moins de valeur : ne préparent-elles pas des non-soumis ?

Les potentiels de la technologie, pourtant, permettent aujourd'hui un autre usage de l'abondance informationnelle. L'Internet, en tout premier lieu, parce qu'il est un support et un vecteur non institutionnel de la valeur-information, permet le développement culturel sur le mode de la non-soumission : on peut aujourd'hui apprendre non sans maître, mais loin de ses maîtres anonymes, c'est-à-dire apprendre sans être soumis à leur emprise. La libre circulation des textes et des idées, depuis toujours, particulièrement depuis la naissance de la philosophie en Grèce, et depuis sa renaissance dans les Lumières, est la condition pour sortir de la soumission symbolique. Cette libre circulation des textes et des idées doit faire l'objet de toute notre attention, elle est la ressource de survie la plus indispensable à l'*Homo sapiens technologicus* sur cette planète. Car ce ne sont pas les effets de serre ou les armements qui nous menacent le plus directement, ce sont les effets de la soumission symbolique, c'est-à-dire de la démission de tous et de chacun.

### Sérénité

Dans une conférence de 1955 intitulée *Gelassenheit*<sup>382</sup>, Heidegger élabore une attitude de sagesse vis-à-vis de tout ce que la technique moderne met à notre disposition : *loslassen*, dit-il en allemand, que je propose de traduire par « lâcher-prise ». Le lâcher-prise vis-à-vis de tout ce qui est mis à la disposition d'*Homo sapiens technologicus* ne sera pas le renoncement à

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

l'usage, mais la réappropriation de l'usage, un nouvel usage qui ne soit pas une *emprise*. Pour Heidegger, ce lâcher-prise signifie : maintenir une juste distance entre l'être que nous sommes et les dispositifs techniques que nous utilisons, c'est-à-dire clarifier les situations ontologiques et existentielles. Pour fonder une véritable sagesse contemporaine sur la philosophie de la technologie contemporaine, il faut expliciter et développer cette possibilité du lâcher-prise – la possibilité de rester dans l'usage en sortant de l'emprise. Chez Heidegger, cette réflexion vise la *Gelassenheit*, qui reprend la racine verbale *lassen* du *loslassen* (« lâcher-prise »). *Gelassenheit* est usuellement traduit par « sérénité », mot qui rend compte de nombreux usages, mais pas de tous. Traduire par « tranquillité » serait aussi possible, en attribuant à ce mot le sens fort que lui donne le stoïcisme dans sa doctrine de la tranquillité de l'âme (où *tranquillitas* se traduit du latin en allemand par *Gelassenheit*). Mais la traduction la plus pleine serait « sagesse ».

La sagesse obtenue par le *détachement* est une très ancienne doctrine, qu'*Homo sapiens technologicus* pourrait se réapproprier. La clarification philosophique de notre relation aux dispositifs technologiques, qui ouvre l'option du lâcher-prise, ne remet pas en question seulement notre « attachement » aux artefacts. Cette première leçon de sagesse ne peut être autonome, elle ne peut venir à l'action sans s'appuyer sur une méditation beaucoup plus radicale. Il s'agit d'un lâcher-prise par rapport aux savoirs et aux savoir-faire, il s'agit du *régime métaphysique de la vérité et de la puissance* qui est à la base de notre habitation (occidentale) du monde.

L'emprise dont nous devons sortir n'est pas celle de certains objets, mais celle d'une pensée unique, la pensée unique de la

technoscience, de l'administration, des « institutions de vérité ». Un ordre du discours<sup>383</sup> organise la soumission symbolique aux savoirs, aux savoirs institutionnels. Cette soumission instaure un pouvoir, un véritable *règne* des savoirs : nous sommes toujours-déjà sous son emprise. Le règne de la technique n'en est qu'une version, plus directement sensible. La technoscience règne non pas en vertu d'un acte de soumission en bonne et due forme, d'une reconnaissance de son pouvoir, mais parce que nous sommes toujours-déjà installés dans son mode de pensée. La technoscience règne comme pensée unique. Nos images courantes de la science, du pouvoir technocratique, de l'économie, de la consommation, etc. sont issues de cette pensée unique. Notre image du monde, notre perception de ce qui est possible, de ce qui est souhaitable, de ce qui est urgent, de ce qui est important sont liées au mode unique de la pensée technoscientifique, c'est-à-dire à une certaine *conception de la puissance* qui fonde un certain *usage de la puissance*. Ce régime métaphysique de la modernité a produit notre *usage unique* de la puissance.

Nous croyons vivre dans un monde de savoirs dont les dispositifs techniques sont les heureuses « retombées ». Mais en prenant l'avion, en allant chez le médecin ou en cours de math, en lisant un article d'économie... nous ne sommes pas dans un monde de savoirs, car nous ne disposons pas des savoirs mis en œuvre. Ce sont eux qui disposent de nous. Notre mode de relation usuel au savoir n'est pas la connaissance, la *maîtrise* de ce savoir, mais la *soumission* à un savoir qui nous est livré. D'où l'affairement et la dépendance, qui sont les contraires exacts de la sérénité et de la sagesse. Dans le global et l'abstrait, nous imaginons disposer de savoirs nombreux et de

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

leurs conséquences. Dans le local et le concret, le soi de chaque individu est soumis à des savoirs qu'il ne possède pas. La sagesse passe par une réappropriation de ces savoirs, une autre relation au savoir que la relation de soumission. Cette réappropriation remet en question le régime d'une vérité « livrée », que la science a subrepticement empruntée aux religions révélées. On ne peut que *se soumettre* à une vérité révélée, cette logique brutale a mené la civilisation occidentale au bord de sa perte, une fois déjà, entre la fin du monde antique et la Renaissance. Malgré ce danger, une même logique de relation entre le soi et les savoirs s'est transmise, de la transcendance révélée jusqu'à la technoscience : la *soumission*.

La pensée unique qui régit notre habitation technologique du monde est liée à un autre contresens philosophique : la confusion entre *puissance* et *maîtrise*. La maîtrise est différente de la puissance : la puissance peut exister sans la maîtrise. Et là serait notre problème : nous avons tendance à concevoir notre civilisation de puissance en termes de maîtrise du monde, au sens de capacité d'action efficace pour changer tout ce que nous pouvons changer en notre faveur. C'est confondre puissance et maîtrise. Le facteur essentiel de la différence est celui-ci : la maîtrise demande un « maître », alors que la puissance existe en elle-même, elle peut être aveugle, elle peut être dans une machine, une théorie, une institution. Mais en quel sens du mot « maître » la puissance demande-t-elle un maître ? Pas au sens de la relation de *pouvoir* – car il y a pouvoir tout autant dans la puissance que dans la maîtrise –, mais au sens de *dimension d'individualité* du « maître » : à la différence de la puissance, pour qu'il y ait maîtrise, il faut qu'il y ait « quelqu'un », une personne humaine. Tandis que, face à la seule puissance, on

peut se demander si quelqu'un en a la maîtrise, interroger : « Il y a quelqu'un... ? »

En latin, *derelictio* désigne l'abandon des lieux où plus personne n'habite depuis longtemps. C'est le cas de la puissance. Il est sage de comprendre que la dérélition contemporaine tient au fait que la puissance n'est pas *habitée* par un soi, un soi consistant et pensant, seul capable du mode d'être humain de l'habitation. Insuffisamment consistants et insuffisamment pensants, en réalité, nous *n'habitons pas assez* le monde contemporain.

Notre problème est la coexistence de la *puissance* et d'une *faiblesse de la maîtrise*. L'arrogance dont nous faisons preuve jusqu'ici dans nos relations de pouvoir – sur la nature et entre humains – était l'application d'une métaphysique erronée de la puissance, une métaphysique pauvre, technicienne, ignorant les ressources de la vraie sagesse, une métaphysique si pauvre qu'elle a développé sa « rationalité » jusqu'à la plus évidente irrationalité. Cette métaphysique n'est plus soutenable. Nous devons avoir la sagesse, c'est-à-dire l'humilité, de réapprendre. D'autres sagesse, non occidentales, peuvent nous y aider, notamment les pensées asiatiques, car elles ne sont pas engagées dans la métaphysique de la puissance qui nous a conduits à la technoscience. François Jullien dresse un parallèle saisissant entre la conception occidentale de l'efficacité, théoricienne et violente (logique du plan tracé à l'avance : savoir, savoir-faire, puissance), et la conception de l'action chez le sage chinois : se laisser porter par la situation, « concentrer son attention sur le cours des choses, tel qu'il s'y trouve engagé, pour en déceler la cohérence et profiter de leur évolution<sup>384</sup> ». Se laisser porter par la propension, le *kairos* de la pensée grecque (l'instant opportun

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

dans ce qu'il a unique), s'appuyer sur le potentiel de la situation, la conformation du terrain. Cette *sagesse d'action* ne renonce ni au savoir ni au savoir-faire, mais elle en fait un autre usage. Elle n'est pas dans la fébrilité de la puissance, elle est dans la sérénité qui permet de *voir*, de repérer les potentiels d'une situation et d'y agir *le moins possible* pour parvenir au résultat. Alors que, dans sa version occidentale, *Homo sapiens technologicus* cherche à agir *le plus possible*, c'est-à-dire le plus puissamment possible. Nos routes ne cherchent pas à contourner les collines, elles prennent un malin plaisir à les défoncer et à les humilier. Nous avons toujours-déjà choisi la *puissance* plutôt que la *patience*. Méditons ce choix, et retrouvons-en la maîtrise. La patience, elle aussi, recherche et accumule de la connaissance, de l'information, elle aussi s'appuie sur la compréhension pour agir. Mais avec le moins d'action possible, la plus petite action possible, une micro-action autant que possible. Le général parfait est celui qui a tellement bien compris la conformation du terrain qu'il lui suffit d'égratigner la terre pour dévier un filet d'eau qui va venir grossir la rivière, puis le fleuve, en apportant juste ce qu'il faut, la goutte d'eau qui fait déborder le fleuve et inonde le camp ennemi. Sa gloire est d'utiliser le moins de puissance possible. De vaincre sans avoir eu besoin de combattre.

Pourquoi avons-nous perdu la patience ? Pour la même raison que nous avons perdu la sagesse : nous exigeons de savoir et de faire « efficacement », c'est-à-dire avec puissance. La sérénité se trouverait sur une autre voie, celle des réserves de patience et non celle de nos réserves de puissance. Ce serait une autre habitation du monde et du temps.

Albert Borgmann soutient une idée originale, occidentale, de *vigueur de la patience*, de puissance patiente<sup>385</sup>. Elle est plus

forte que la puissance nue, brutale, qui supprime l'adversité : la *puissance patiente* ne fait pas de dégâts, elle est toujours plus collaborative que polémique, elle ne suscite ni la crainte ni la jalousie, mais provoque le respect<sup>386</sup>.

Les savoirs contemporains et leurs savoir-faire *compriment le temps*, la sagesse *habite* le temps. Dans l'époque moderne, le savoir comme ordonnateur de la puissance modifie l'habitation humaine du *temps* : nous voulons le savoir pour disposer de la puissance, nous voulons la puissance pour gérer l'étant, dans le temps, sur le mode de la mise à disposition, de l'ustensilité confortable, facilitée, immédiate. La sagesse n'est pas un savoir de puissance de ce type, particulièrement dans son rapport au temps : elle intègre la *patience*, le temps long, d'abord comme possibilité de *maturation* non accélérée. Le passage du temps peut être un apport d'être et non une perte, le temps n'est pas nécessairement un coût, un délai inutile, un affaiblissement. Le temps long peut aussi être intégré sous la forme de la responsabilité éloignée, c'est-à-dire de la prise en compte des effets à long terme de l'action<sup>387</sup>, dimension ignorée par les logiques de la seule efficacité. Le *soutenable* désigne un rapport au temps plus subtil et plus intéressant que l'expression « développement durable » : ce qui se soutient est ce qui se soutient dans le temps et dans l'être, en même temps que ce qui peut être assumé en pleine responsabilité.

La technologie contemporaine appelle une seule chose : une sagesse contemporaine spécifique. Nous n'avons pas besoin de nouveaux savoirs ni de nouvelles valeurs. Il y aurait même surabondance : surabondance des discours de savoir et surabondance des discours de valeurs. L'hyper-abstraction des modèles scientifiques actuels, la prolifération des prêches,

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

des chapelles et gourous, soft ou hard, ne sont ni le problème essentiel d'*Homo sapiens technologicus* ni le principe de solutions. La sagesse dont nous avons besoin doit se distinguer très clairement des discours de savoir et des discours de valeur. Le *primat de l'usage*, caractérisant le contemporain, se manifeste par ce besoin particulier : ni nouveaux savoirs, ni nouveaux savoir-faire, ni même nouvelles valeurs, mais *nouvel usage* des savoirs et des savoir-faire, et même *nouvel usage* des valeurs.

Ce *nouvel usage* relève en tant que tel du domaine appelé « éthique » par les philosophes, au sens le plus large : les principes du comportement effectif des humains. Mais il ne s'agit plus exactement de cela, il ne s'agit pas de « principes » (notion rendue impraticable à l'âge des micro-discours), il ne s'agit pas de se fixer des « fins », il ne s'agit pas de se prescrire des « devoirs ». Il s'agit d'*être* : d'être des individus, des agents, des soi consistants et endurants, capables de prendre soin de soi et des *commons*. Aucun *principe*, aucune *fin*, aucun *devoir*, aucune *valeur* de quelque ordre que ce soit ne changera rien au réel sans cet appui sur l'être du soi. *Homo sapiens technologicus* ne peut s'appuyer que sur lui-même, c'est de *self-reliance* qu'il a besoin pour être, c'est-à-dire pour continuer à être et pour commencer aujourd'hui à être selon le meilleur de ses potentiels.

D'où l'importance d'une *maturité* des êtres et de leurs œuvres, nécessaire à la non-soumission. Nous avons besoin de rompre avec les modèles inconsistants de la jeunesse, promus par les flux de micro-discours, car ce sont en réalité des modèles de l'infantilisation, c'est-à-dire de la soumission symbolique. Le passage de l'état de minorité, assistée, à l'état de majorité, responsable (oser penser par soi-même et mériter ainsi le respect), par lequel Kant définissait les Lumières, reste

d'actualité. Car nous vivons un temps comparable à celui des Lumières, où les « états » (noblesse/clergé/« tiers »-état, le troisième état, c'est-à-dire l'état *anonyme*, que l'on ne sait comment nommer) sont remplacés par le système des deux classes sociales (nomenclature/anonymes) ; l'arbitraire royal est remplacé par l'arbitraire bureaucratique, qui parvient à être aussi odieux. Les Lumières étaient animées par une énergie qui souffrait de se sentir étouffée sous les désuétudes de la société d'Ancien Régime. Nous en sommes là : les potentiels de l'*Homo sapiens technologicus* sont étouffés, ils sont englués par les désuétudes. Mais aucune tête n'est à couper, aucune Bastille n'est à prendre. Cette révolution doit être silencieuse, intime, de l'ordre de la pensée, et c'est pour cela que les philosophes ont un mot à en dire. La dérégulation contemporaine est de l'ordre de l'intime, du local et du concret. Sortir de cette dérégulation demande un appui fort sur l'intime, c'est-à-dire un soi consistant qui est la réaction humaine appropriée aux multiples emprises de l'abondance.

Nos usages de la puissance sont issus de notre manière de penser la puissance. C'est notre habitation du monde qui est en question, et non tel ou tel de ses effets secondaires. Il ne suffit pas d'éteindre la télé, il faut comprendre *pourquoi la télé*, pourquoi c'est sous cette forme que les humains ont choisi de mettre en œuvre leur puissance technologique. Alors la sérénité sera possible, c'est-à-dire la sagesse. Et l'on pourra même à nouveau allumer la télé, de temps en temps. Nous avons un problème de réflexion, de pensée beaucoup plus qu'un problème de réchauffement de la planète ou d'ineptie des émissions télévisées.

La sérénité est faite de libre disposition, de juste distance,

## NOUVELLES RÉOLUTIONS

de lâcher-prise. Elle situe le problème ailleurs que dans le « oui » et le « non » à certains objets, à certaines technologies<sup>388</sup>. Elle situe le problème dans l'expérience de la pensée ou, pour le dire autrement, dans l'éveil à soi et au réel. En affirmant que la situation de l'être pensant dans le monde contemporain est ce qui pose question, ce qui est digne de question, ce qui demande à être pensé, Heidegger visait juste. En indiquant que la *Gelassenheit*, « sérénité » ou « sagesse », répondait à l'attente de ce qui est digne d'être pensé, il n'en était pas moins clairvoyant. La résolution de réappropriation de soi est la sagesse contemporaine. Elle ne vise pas directement la solution des problèmes de la technologie contemporaine, mais elle y parvient. Telle est la sagesse : sans viser telle fin particulière, elle y parvient. Vaincre sans combattre.

La sagesse met en capacité de *voir*. François Jullien relève la justesse de l'anglicisme courant sur le verbe « réaliser », auquel on donne le sens de « prendre conscience »<sup>389</sup>, alors que le sens normal de « réaliser » en français est : rendre réel, faire exister, accomplir, exécuter, parvenir à un résultat. Voilà qui traduit parfaitement l'identité entre deux modes d'être : l'éveil de la conscience (« Ouvrez les yeux ! », « Rendez-vous compte ! », « Réalisez ! ») et le passage à l'action (l'action réelle, la micro-action). La sagesse contemporaine doit tout à cette identité de l'éveil à la pensée et du passage à l'action réelle. Plus que chez Heidegger, la référence de cette sagesse me semble se trouver chez Emerson et Thoreau. La sagesse qu'ils recherchent tous deux est une ouverture de la conscience, une ouverture à l'être dans sa splendeur, dans toutes ses dimensions, dans son authenticité. Vivre le présent, la magnificence de chaque instant et de chaque chose. Ressentir le potentiel d'être de chaque

chose en chaque instant. Ainsi se construit un soi consistant, *en capacité de voir*, habitant le présent. Parce que le présent est le temps de la conscience et de l'action, ce même soi consistant est *en capacité d'agir*.

En parlant de *Gelassenheit* dans sa conférence de 1955, Heidegger visait une sagesse contemporaine qui soit sérénité, au sens de tranquillité de l'âme. Il appelait « méditation » (*Besinnung, Nachdenken*) le style de pensée qui y conduit, et qui doit être préservé contre la pensée « calculante », celle qui dispose de l'étant par des calculs et pour des calculs. L'absence d'une authentique pensée nous laisse dans un état de dérégulation que cette conférence appelait *Bodenlos*, « absence de sol » ou « absence de racines ». Les contemporains manquent de pensée parce qu'ils manquent de racines ou, plus exactement, de sol (*Boden*). La pensée doit apporter un « enracinement » (*Bodenständigkeit*), plus précisément un « appui sur le sol » ou un « sol d'appui ». Aujourd'hui, pour *Homo sapiens technologicus*, ce sera l'appui sur le soi consistant, la *self-reliance*. *Homo sapiens technologicus* ne peut se développer, faire mûrir une pensée « hors sol », une pensée qui serait alimentée par les flux de micro-discours inconsistants. La consistance<sup>390</sup> exige l'appui sur un sol et, pour le soi, ce sol ne peut être que son propre être, qu'il se réapproprie par la résolution. La consistance exige l'appui sur soi, la *self-reliance*, qui remet la pensée en capacité d'action.

## Conclusion

Nous avons tellement changé que nous ne pouvons pas en rester là. La technologie nous oblige à la sagesse. Mais elle ne nous y a pas préparés, tout au contraire. Malgré nos savoirs, malgré notre puissance, le monde de l'abondance, du confort, de la facilitation, ce monde des technologies qui est notre environnement, cette civilisation technoscientifique ne nous aident pas à être humains – car, pour être humains, nous avons besoin de sagesse.

La philosophie de la technologie est le commencement de la sagesse recherchée. Elle nous montre que nous devons tisser autrement les logiques de continuité et de nouveauté. Nous ne pouvons plus nous permettre ni d'être conservateurs, attachés aux valeurs des continuités, ni d'être progressistes, attachés aux bienfaits des discontinuités. Nous devons inventer.

La sagesse de l'*Homo sapiens* devenu puissant face au réel ne peut être la même que la sagesse de l'*Homo sapiens* autrefois impuissant face au réel. Par bien des aspects, elle s'y oppose. Nous devons nous « résigner » non pas à notre impuissance, mais à notre puissance, au confort, à la facilité... Nous sommes dans la détresse de la puissance, dans la déréliction de l'abondance. Nous n'étions pas humainement préparés à disposer de tout cela et nous en restons interloqués. Hésitants au carrefour de plusieurs fausses pistes. Les métarécits ne sont

plus que des refuges, les institutions sont irréversiblement désuètes, les discours que l'on nous adresse entretiennent le sentiment d'imposture. Vieilles ficelles politiques, bulles de savon des nouvelles éthiques, arrogance des nomenclatures, stupidité épaisse des bureaucraties, narcissisme des élites.

Mais rien ne nous oblige à accepter la désuétude des collectifs ni la déréliction personnelle. Nous avons raison d'être en colère, mais il faut agir, et nous le pouvons, comme jamais auparavant.

Nous sommes trop doués pour en rester là. Cessons de gâcher nos dons et nos talents. Découvrons de nouvelles manières d'être *consistants*, des engagements personnels d'un nouveau genre. Et, par nos micro-actions résolues, faisons émerger ces collectifs d'un nouveau genre qui peuvent remplacer les institutions désuètes. Inventons l'*Homo sapiens technologicus*.

La sagesse contemporaine n'est ni savoir, ni savoir-faire, ni valeur, rien que l'on puisse « avoir » : elle est de l'ordre de l'être. En termes d'être, elle est le propre d'un soi qui s'est réapproprié les moyens de la résolution, donc de l'action. Cette sagesse ne conçoit plus les questions de *puissance* comme ultimes et leur substitue la question des *potentiels* du soi. La construction du soi devient prioritaire par rapport à la transformation du monde ou, plus exactement, la construction du soi se comprend autrement que par la seule transformation du monde. Officiellement tout entiers engagés dans la *maîtrise du monde* (la technoscience) et secrètement engagés dans la *maîtrise des autres* (le pouvoir, la morale), nous exerçons notre puissance pour produire une abondance d'inconsistances. En s'engageant dans une troisième forme de maîtrise, la *maîtrise*

## CONCLUSION

*de soi* (la sagesse), *Homo sapiens technologicus* peut aller au-delà de la maîtrise, jusqu'à la sérénité, la juste relation à soi, aux autres, au monde. On pourrait même considérer par hypothèse que notre espèce est *Homo technologicus* et qu'elle s'efforce de devenir *sapiens*, et non pas le contraire. *Technologicus* n'est pas une évolution tardive de *sapiens*, c'est *sapiens* qui sera une évolution tardive de *technologicus*.