philosophie magazine

philosophie magazine

HORS-SÉRIE

POURQUOI LES CIVILISATIONS DISPARAISSENT

France: 9,90 € / Belux: 10,90 € /
Suisse: 16,90 FS / Allemagne: 11,50 € /
Espagne-Italie-Grèce-Portugal cont.: 10,90 € /
DOM: 10,90 € / TOM: 1320 XPF /
MAR: 112 Mad / TUN: 23 Tnd /
Canada: 16,50 $Cad /

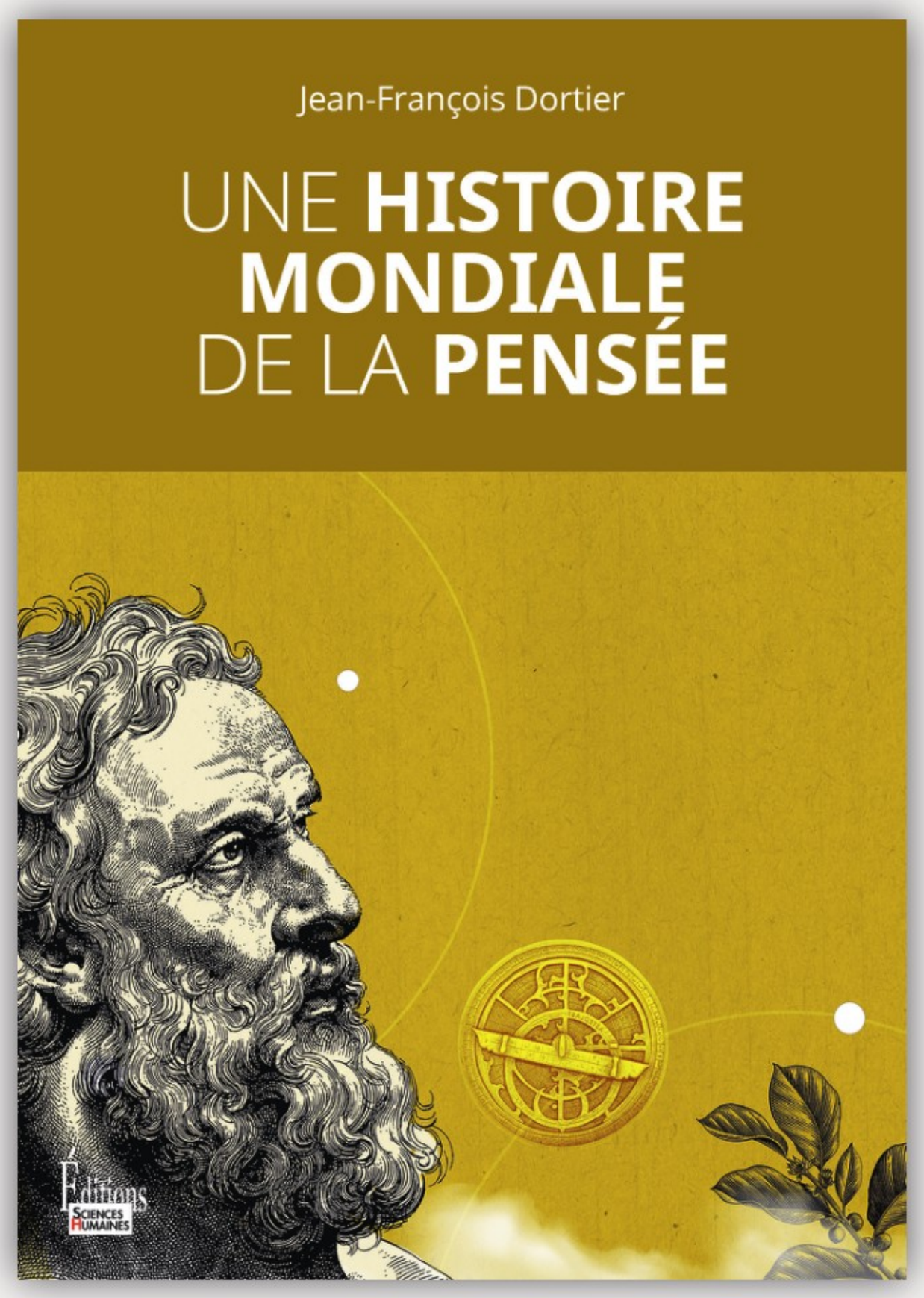
EFFONDREMENT CLIMATIQUE ***L'île de Pâques*** • DÉCADENCE ***La chute de l'Empire romain*** • OBSOLESCENCE DE L'HUMAIN ***L'éveil de l'IA*** • APOCALYPSE ***Une après-midi avec Peter Thiel*** • COLLAPSOLOGIE ***Vingt ans après*** •

Avec Éloïse Boisseau, Jared Diamond, Michaël Fœssel, Luke Kemp, Nick Land, Lionel Naccache, Pablo Servigne...

L 17892 - 68 H - F: 9,90 € - RD

SCIENCES HUMAINES
Faisons connaissance

Si les civilisations meurent, certaines de leurs idées leur survivent, ce qui fait de nous les héritiers d'une histoire millénaire.



COLLECTION **BARBARA**
978-2-36106-960-5
304 PAGES - 23 €

Éditions Sciences Humaines

RETROUVEZ TOUTE LA COLLECTION SUR
WWW.SCIENCESHUMAINES.COM/EDITIONS
PAR TÉLÉPHONE AU 03 86 72 07 00

DU MONDE D'HIER AU MONDE DE DEMAIN

ÉDITO

SVEN ORTOLI



PAR **SVEN ORTOLI**
RÉDACTEUR EN CHEF

Pourquoi s'interroger, ici et maintenant, sur la disparition des civilisations? En première analyse, la réponse va de soi. Parce qu'on a la trouille. Et il y a de quoi: réchauffement climatique, retour de la guerre en Europe, résurgence des impérialismes, haine en ligne, masculinisme triomphant, montée des extrêmes… ajoutez le sentiment, avec l'IA, d'une glissade accélérée sur un toboggan bordé par le vide et plongé dans le brouillard.

Nous sentons bien que le baromètre vire au gros temps et que le monde de demain ne sera pas la continuation de celui d'aujourd'hui. D'où l'intérêt de demander ce qu'ont fait nos prédécesseurs romains, aztèques, chinois ou amérindiens avant de disparaître dans les pages de nos manuels d'histoire: quelles leçons tirer de leur déclin? Sur quels écueils se sont-ils fracassés? En quoi leur expérience peut-elle nous être utile? Ces questions ne sont pas neuves, mais elles ont rajeuni depuis une vingtaine d'années.

Joseph Tainter, par exemple, a trouvé dans l'histoire de Rome le pivot de sa théorie générale de l'effondrement: en se complexifiant, les sociétés humaines parviennent à un seuil où l'investissement pour maintenir cette complexité coûte plus cher qu'il ne rapporte. Elles deviennent un colosse aux pieds d'argile, ou de terres rares. Luke Kemp pointe, lui, le surnombre des élites que l'usage immodéré de la « pompe à richesse » conduit à accumuler des ressources très au-delà de ce qui est socialement productif, avec, à la clé, le ressentiment, le radicalisme et la haine. Quant à Jared Diamond, l'un des premiers à s'être interrogé sur l'effondrement de l'île de Pâques, il persiste et signe dans ce numéro sur sa théorie d'un écocide. Leurs réponses – comme celles de Land, Turchin ou Servigne – sont passionnantes mais de ce savoir, on fait quoi? Sommes-nous plus lucides, plus perceptifs, mieux armés, en somme, que ne l'étaient les intellectuels de l'entre-deux-guerres face à la catastrophe pointant à l'horizon? L'historien Marc Bloch notait, en 1941, que « *l'incompréhension du présent naît fatalement de l'ignorance du passé. Mais il n'est peut-être pas moins vain de s'épuiser à comprendre le passé, si l'on ne sait rien du présent.* » On peut compléter sa réflexion avec Michaël Foessel:

« *Celui qui décide du discours dominant sur l'avenir possède le pouvoir.* »

C'est le pouvoir exorbitant des barons contemporains de la tech, mais rien n'interdit d'imaginer des futurs différents.

© Lucas Laugel pour PM

Elles/Ils ont contribué à ce numéro…



Eloïse Boisseau
Docteure en philosophie, rattachée au centre Gilles Gaston Granger de l'université d'Aix-Marseille. Spécialiste, entre autres, d'éthique de l'IA, elle interroge le fantasme de la singularité technologique, **pp. 100-102.**



Rémi Brague
Philosophe et historien de la philosophie, membre de l'Institut de France, il est l'auteur d'*Europe, la voie romaine* (Criterion, 1992). En 2025, il publie *La Profondeur du présent, une histoire de (la) pensée* (Hermann). Il questionne ici la décadence contemporaine de la civilisation occidentale, **pp. 52-56.**



Laurence Devillairs
Docteure habilitée à diriger les recherches en philosophie, autrice d'*Être quelqu'un de bien. Philosophie du bien et du mal* (Points 2024), elle croise le film *La Planète des singes* et la série *Game of Thrones* pour montrer que c'est d'une perte d'humanité que meurent les civilisations, **pp. 104-105.**



Jared Diamond
Géographe, biologiste évolutionniste, physiologiste, historien, géonomiste et professeur à l'université de Californie, il a publié, en 2006, *Effondrement. Comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie* (Gallimard). Il confronte ses conclusions aux découvertes récentes, **pp. 38-41.**



Jean-Pierre Dupuy
Ingénieur et philosophe, spécialiste de la pensée de René Girard, auteur de *La Guerre qui ne peut pas avoir lieu* (Desclée de Brouwer, 2019), il raconte une rencontre avec le magnat de la tech Peter Thiel. Au programme: l'apocalypse, l'Antéchrist et le katechon, **pp. 110-115.**



Maurizio Ferraris
Philosophe, professeur à l'université de Turin, il interroge, avec *Documentalité* (Cerf, 2021), le rôle des traces dans la vie des sociétés. Il voit dans les nouvelles technologies numériques une possibilité de prospérité collective… si elles contribuent à l'avènement d'un communisme digital, **pp. 96-99.**



Michaël Fœssel
Philosophe, professeur à l'École polytechnique et conseiller à la direction de la revue *Esprit*, il a notamment publié *Après la fin du monde: critique de la raison apocalyptique* (Seuil, 2013). Il démystifie notre fascination pour les discours catastrophistes, **pp. 126-130.**



Alexandre Jadin
Diplômé d'un master en philosophie contemporaine à l'université Paris-I-Panthéon-Sorbonne, il écrit pour Philonomist. Pour ce numéro, il a réalisé l'entretien avec Michaël Fœssel, **pp. 126-130.**

© Collection particulière © Patrice Normand/Leextra pour PM © Tom M Johnson/Redux/Réa © Julien Mignot pour PM © Graeme Robertson / Guardian / eyevine / Bureau233 © Serge Picard pour PM © Collection particulière © Jérôme Panconi / opale.photo © Utah State University © capture d'écran d'une vidéo Youtube/philosopheasy © Joanna Tarlet Gauteur/Signatures pour PM © Maximilian Bühn/ Wikimedia commons_CC-BY-SA 4.0 © Jérôme Panconi / opale.photo © Malike Sidibe/Redux/Réa
© Collection particulière © Ed Alcock / MYOP © Collection particulière © Jérôme Panconi / opale.photo © Utah State University © capture d'écran d'une vidéo Youtube/philosopheasy



Luke Kemp

Chercheur au Centre pour l'étude du risque existentiel de Cambridge, il a récemment fait paraître *Goliath's Curse, the History and Future of Societal Collapse* (Penguin, 2025). Il explique pourquoi les Goliath, vastes systèmes hiérarchiques de domination, finissent par s'écrouler, **pp. 20-23.**



Nick Land

Philosophe, blogueur et essayiste, il est l'une des figures les plus controversées de la pensée contemporaine. Pionnier de l'accélérationnisme et des Lumières obscures, il questionne, entre ésotérisme gnostique et progrès de l'IA, l'atmosphère apocalyptique de notre époque, **pp. 116-121.**



Anne-Sophie Moreau

Philosophe, directrice de la rédaction de Philonomist et rédactrice en chef à *Philosophie magazine,* elle a fait paraître *Fermentations. Kéfir, compost et bactéries: pourquoi le moisi nous fascine* (Seuil, 2025). Elle analyse la fascination des sociétés pour leur propre déclin, **pp. 57-59.**



Lionel Naccache

Neurologue, membre du Comité national d'éthique de 2013 à 2021, il a entre autres publié *Le Cinéma intérieur: projection privée au cœur de la conscience* (Odile Jacob, 2020) et *Sujet, es-tu là?* (Odile Jacob, 2025). Il explore, à l'heure du numérique, ce que la fin de l'écriture fait à nos cerveaux, **pp. 88-91.**



Ariane Nicolas

Cheffe de service à *Philosophie magazine* chargée des nouveaux médias et de l'actualité en ligne, elle a publié une analyse de la série *Succession* intitulée *Succession, la violence en héritage* (Playlist Society, 2024). Elle décrypte, à travers le film *Civil War* d'Alex Garland, le spectre de la guerre civile qui hante les États-Unis, **pp. 68-69.**



Raoul Peck

Réalisateur, scénariste, producteur et homme politique haïtien, il a réalisé *I Am Not Your Negro* (2016) et *Le Jeune Karl Marx* (2017). Son dernier documentaire *Orwell: 2 + 2 = 5* (2025) raconte notamment la rédaction de *1984*. Un avertissement toujours d'actualité contre la tentation totalitaire, **pp. 92-94.**



Pablo Servigne

Écologue, agronome, essayiste, conférencier, membre de l'Institut Momentum et cofondateur de la revue *Yggdrasil,* il a publié *Comment tout peut s'effondrer: petit manuel de collapsologie à l'usage des générations présentes* (Seuil, 2015) avec Raphaël Stevens. Il revient sur l'effondrement civilisationnel, **pp. 28-33.**



Raphaël Stevens

Essayiste, prospectiviste, chercheur-associé à l'Institut Momentum et éco-conseiller, il a co-écrit *Comment tout peut s'effondrer: petit manuel de collapsologie à l'usage des générations présentes* (Seuil, 2015). En dialogue avec Pablo Servigne, il évoque les apports de la « deuxième vague » de la collapsologie, **pp. 28-33.**



Joseph Tainter

Anthropologue et historien, il est connu pour son livre *L'Effondrement des sociétés complexes* (Aube, 2013). Il explique ici pourquoi les sociétés, comme l'Empire romain par exemple, finissent toujours par étouffer sous le poids de leur complexité, **pp. 70-75.**



Peter Turchin

Scientifique russo-américain, fondateur de la cliodynamique (modélisation mathématique de l'évolution des sociétés), il a publié *Le Chaos qui vient* (Cherche Midi, 2024). Pour lui, les inégalités croissantes et la surproduction d'élites nourrissent, en Occident, une situation révolutionnaire explosive, **pp. 64-67.**

EXTRAIT
Nous autres, civilisations...
Paul Valéry
pp. 8-11

CHRONOLOGIE
Lost in civilisations
pp. 12-19

ENTRETIEN
Vaincre Goliath
Avec **Luke Kemp**
pp. 20-23





EFFONDREMENTS: UNE HISTOIRE CLIMATIQUE?

EXTRAITS
Les penseurs
du drame écologique
pp. 26-27

DIALOGUE
Le deuxième âge
de la collapsologie
Avec **Pablo Servigne**
et **Raphaël Stevens**
pp. 28-33

SOLUTION
Les cinq « R »
de Jem Bendell
Par **Octave Larmagnac-Matheron**
pp. 34-35

CINÉMA
Melancholia
Un goût de cendres
Par **Sven Ortoli**
pp. 36-37

ENTRETIEN
Effondrement:
vingt ans après
Avec **Jared Diamond**
pp. 38-41

Le mystérieux
effondrement
de l'île de Pâques
Par **Octave Larmagnac-Matheron**
pp. 42-47

LA DÉCADENCE EST-ELLE INÉLUCTABLE?

EXTRAITS
Les penseurs
de la décadence
pp. 50-51

ENTRETIEN
L'histoire de l'Europe
est celle de
ses renaissances
Avec **Rémi Brague**
pp. 52-56

Pourquoi aimons-nous
fantasmer la fin
de notre civilisation?
Par **Anne-Sophie Moreau**
pp. 57-59

Spengler ou
le spectre du déclin
Par **Octave Larmagnac-Matheron**
pp. 60-63

SOLUTION
L'âge de la discorde
Par **Peter Turchin**
pp. 64-67

CINÉMA
Civil War
Un écroulement
intérieur
Par **Ariane Nicolas**
pp. 68-69

ENTRETIEN
Trop complexe, trop
coûteux, trop fragile
Avec **Joseph Tainter**
pp. 70-75

Pourquoi l'Empire
romain d'Occident
a-t-il disparu?
Par **Octave Larmagnac-Matheron**
pp. 76-83

philosophie magazine
MENSUEL, 10 NUMÉROS PAR AN / Rédaction: 10, rue Ballu 75009 Paris **/ E-mail:** redaction@philomag.com **/ Information lecteurs:** 01 43 80 46 10 / www.philomag.com **/ Directeur de la rédaction:** Alexandre Lacroix **/ Service abonnés:** Philosophie magazine, 10, rue Ballu, 75009 Paris, abo@philomag.com **/ Offres d'abonnement:** abo.philomag.com **/ Diffusion:** MLP **/ Contact pour les réassorts diffuseurs:** OPPER, 1, montée de Saint-Menet, « Espace La Valentine », bâtiment B, 13011 Marseille. (04 88 15 12 42 – Julien Tessier, j.tessier@opper.io)

Origine du papier: **Autriche** • Taux de fibres recyclées: **33 %** • **Certifié PEFC** • Eutrophisation: **Ptot 0,015 kg/t**

LE TRI + FACILE BAC DE TRI

PEFC 10-31-2168 Certifié PEFC

© Studio L'Éclaireur pour PM







L'HUMAIN DEVIENT-IL SUPERFLU ?

EXTRAITS
Les penseurs
de l'humain superflu
pp. 86-87

—

Sommes-nous
en plein « dé-lire »?
Par **Lionel Naccache**
pp. 88-91

—

ENTRETIEN
2 + 2 = 5?
Avec **Raoul Peck**
pp. 92-94

—

SOLUTION
Éloge d'un
communisme digital
Par **Maurizio Ferraris**
pp. 96-99

ENTRETIEN
IA: la singularité
n'est pas le vrai danger
Avec **Élodie Boisseau**
pp. 100-102

—

CINÉMA
De *La Planète des singes*
à *Game of Thrones*
L'humanité aussi
est mortelle
Par **Laurence Devillairs**
pp. 104-105

L'APOCALYPSE, ET APRÈS ?

EXTRAITS
Les penseurs
de l'apocalypse
pp. 108-109

—

RÉCIT
Une après-midi
avec Peter Thiel
Par **Jean-Pierre Dupuy**
pp. 110-115

—

ENTRETIEN
L'apocalypse
a déjà eu lieu
Avec **Nick Land**
pp. 116-121

—

CINÉMA
The Walking Dead
L'apocalypse de la vie
Par **Octave Larmagnac-Matheron**
pp. 122-123

SOLUTION
Se préparer
aux cygnes noirs
Par **Octave Larmagnac-Matheron**
pp. 124-125

—

ENTRETIEN
« Il n'y aura pas
de fin du monde »
Avec **Michaël Fœssel**
pp. 126-130

HORS-SÉRIE "POURQUOI LES CIVILISATIONS DISPARAISSENT" Hiver 2026 / Rédacteur en chef : Sven Ortoli **/ Rédacteur :** Octave Larmagnac-Matheron **/ Secrétaire de rédaction :** Rebecca Benedittini **/ Direction artistique :** Jean-Patrice Wattinne / L'Éclaireur **/ Iconographie :** Stéphane Ternon **/ Couverture :** © Studio L'Eclaireur pour PM **/ Directeur de la publication :** Fabrice Gerschel **/ Éditeur délégué :** Lucas Laugel **/ Responsable administrative :** Sophie Gamot-Darmon **/ Impression :** Roto France Impression, Lognes (77) **/ Commission paritaire :** 0628 D 88041 **/ ISSN :** 2104-9246 **/ Dépôt légal :** à parution **/ Philosophie magazine** est édité par Philo Éditions SAS au capital de 425 200 euros, RCS Paris B 483 580 015 **/ Relations presse :** Canetti Conseil (01 42 04 21 00), francoise.canetti@canetti.com **/ Publicité culturelle, partenariats :** Audrey Pilaire (01 71 18 16 08), apilaire@philomag.com **/ Publicité commerciale :** Ketil Media : Catherine Laplanche (direction commerciale presse), claplanche@ketilmedia.com, 01 78 90 15 37 **/** Imprimé en France, *Printed in France* **/** *La rédaction n'est pas responsable des textes et documents qui lui sont envoyés. Ils ne seront pas rendus à leurs propriétaires.* **/**

En 1919, Paul Valéry accepte d'écrire deux lettres pour une revue londonienne (le 11 avril et le 2 mai) dont nous publions la première, célèbre pour son incipit. L'auteur s'y demande comment tant de science et de savoir ont pu mener à la destruction, à la guerre.

Et surtout : quelle Europe et quelle idée de l'humain peuvent surgir de la crise.

Nous autres, civilisations...



Des soldats britanniques et allemands blessés se rendant à un poste de secours près du bois de Bernafay, pendant la bataille de la Somme, le 19 juillet 1916.

par sa propre expérience comment les plus belles choses et les plus antiques, et les plus formidables et les mieux ordonnées sont périssables *par accident;* elle a vu, dans l'ordre de la pensée, du sens commun, et du sentiment, se produire des phénomènes extraordinaires, des réalisations brusques de paradoxes, des déceptions brutales de l'évidence.

Je n'en citerai qu'un exemple: les grandes vertus des peuples allemands ont engendré plus de maux que l'oisiveté jamais n'a créé de vices. Nous avons vu, de nos yeux vu, le travail consciencieux, l'instruction la plus solide, la discipline et l'application les plus sérieuses, adaptés à d'épouvantables desseins.

Tant d'horreurs n'auraient pas été possibles sans tant de vertus. Il a fallu, sans doute, beaucoup de science pour tuer tant d'hommes, dissiper tant de biens, anéantir tant de villes en si peu de temps; mais il a fallu non moins de *qualités morales*. Savoir et Devoir, vous êtes donc suspects?

* * * * *

« Nous autres, civilisations, nous savons maintenant que nous sommes mortelles.

Nous avions entendu parler de mondes disparus tout entiers, d'empires coulés à pic avec tous leurs hommes et tous leurs engins; descendus au fond inexplorable des siècles avec leurs dieux et leurs lois, leurs académies et leurs sciences pures et appliquées; avec leurs grammaires, leurs dictionnaires, leurs classiques, leurs romantiques et leurs symbolistes, leurs critiques et les critiques de leurs critiques. Nous savions bien que toute la terre apparente est faite de cendres, que la cendre signifie quelque chose. Nous apercevions, à travers l'épaisseur de l'histoire, les fantômes d'immenses navires qui furent chargés de richesse et d'esprit. Nous ne pouvions pas les compter. Mais ces naufrages, après tout, n'étaient pas notre affaire.

Élam, Ninive, Babylone étaient de beaux noms vagues, et la ruine totale de ces mondes avait aussi peu de signification pour nous que leur existence même. Mais *France, Angleterre, Russie*... ce seraient aussi de beaux noms. *Lusitania* aussi est un beau nom. Et nous voyons maintenant que l'abîme de l'histoire est assez grand pour tout le monde. Nous sentons qu'une civilisation a la même fragilité qu'une vie. Les circonstances qui enverraient les œuvres de Keats et celles de Baudelaire rejoindre les œuvres de Ménandre ne sont plus du tout inconcevables: elles sont dans les journaux.

* * * * *

Ce n'est pas tout. La brûlante leçon est plus complète encore. Il n'a pas suffi à notre génération d'apprendre

Ainsi la Persépolis spirituelle n'est pas moins ravagée que la Suse matérielle. Tout ne s'est pas perdu, mais tout s'est senti périr.

Un frisson extraordinaire a couru la moelle de l'Europe. Elle a senti, par tous ses noyaux pensants, qu'elle ne se reconnaissait plus, qu'elle cessait de se ressembler, qu'elle allait perdre conscience – une conscience acquise par des siècles de malheurs supportables, par des milliers d'hommes du premier ordre, par des chances géographiques, ethniques, historiques innombrables.

Alors, comme pour une défense désespérée de son être et de son avoir physiologiques, toute sa mémoire lui est revenue confusément. Ses grands hommes et ses grands livres lui sont remontés pêle-mêle. Jamais on n'a tant lu, ni si passionnément que pendant la guerre: demandez aux libraires. Jamais on n'a tant prié, ni si profondément: demandez aux prêtres. On a évoqué tous les sauveurs, les fondateurs, les protecteurs, les martyrs, les héros, les pères des patries, les saintes héroïnes, les poètes nationaux...

Et dans le même désordre mental, à l'appel de la même angoisse, l'Europe cultivée a subi la reviviscence rapide de ses innombrables pensées: dogmes, philosophies, idéaux hétérogènes; les trois cents manières d'expliquer le Monde, les mille et une nuances du christianisme, les deux douzaines de positivismes: tout le spectre de la lumière intellectuelle a étalé ses couleurs incompatibles, éclairant d'une étrange lueur contradictoire l'agonie de l'âme européenne. Tandis que les inventeurs cherchaient fiévreusement dans leurs images, dans les annales des guerres d'autrefois, les moyens de se défaire des fils de fer barbelés, de déjouer les sous-marins ou de paralyser les vols des avions, l'âme invoquait à la fois toutes les puissances transcendantes, prononçait toutes les incantations qu'elle savait, considérait sérieusement les plus bizarres prophéties; elle se cherchait des refuges, →

© Imperial war museum / domaine public

« Personne ne peut dire ce qui demain sera mort ou vivant en littérature, en philosophie, en esthétique. Nul ne sait encore quelles idées et quels modes d'expression seront inscrits sur la liste des pertes, quelles nouveautés seront proclamées. »

→ des indices, des consolations dans le registre entier des souvenirs, des actes antérieurs, des attitudes ancestrales. Et ce sont là les produits connus de l'anxiété, les entreprises désordonnées du cerveau qui court du réel au cauchemar et retourne du cauchemar au réel, affolé comme le rat tombé dans la trappe…

La crise militaire est peut-être finie. La crise économique est visible dans toute sa force; mais la crise intellectuelle, plus subtile, et qui, par sa nature même, prend les apparences les plus trompeuses (puisqu'elle se passe dans le royaume même de la dissimulation), cette crise laisse difficilement saisir son véritable point, sa phase.

Personne ne peut dire ce qui demain sera mort ou vivant en littérature, en philosophie, en esthétique. Nul ne sait encore quelles idées et quels modes d'expression seront inscrits sur la liste des pertes, quelles nouveautés seront proclamées.

L'espoir, certes, demeure et chante à demi-voix:

Et cum vorandi vicerit libidinem
Late triumphet imperator spiritus

Mais l'espoir n'est que la méfiance de l'être à l'égard des prévisions précises de son esprit. Il suggère que toute conclusion défavorable à l'être *doit être* une erreur de son esprit. Les faits, pourtant, sont clairs et impitoyables. Il y a des milliers de jeunes écrivains et de jeunes artistes qui sont morts. Il y a l'illusion perdue d'une culture européenne et la démonstration de l'impuissance de la connaissance à sauver quoi que ce soit; il y a la science, atteinte mortellement dans ses ambitions morales, et comme déshonorée par la cruauté de ses applications; il y a l'idéalisme, difficilement vainqueur, profondément meurtri, responsable de ses rêves; le réalisme déçu, battu, accablé de crimes et de fautes; la convoitise et le renoncement également bafoués; les croyances confondues dans les camps, croix contre croix, croissant contre croissant; il y a les sceptiques eux-mêmes désarçonnés par des événements si soudains, si violents, si émouvants, et qui jouent avec nos pensées comme le chat avec la souris – les sceptiques perdent leurs doutes, les retrouvent, les reperdent, et ne savent plus se servir des mouvements de leur esprit.

L'oscillation du navire a été si forte que les lampes les mieux suspendues se sont à la fin renversées.

*****

Ce qui donne à la crise de l'esprit sa profondeur et sa gravité, c'est l'état dans lequel elle a trouvé le patient.

Je n'ai ni le temps ni la puissance de définir l'état intellectuel de l'Europe en 1914. Et qui oserait tracer un tableau de cet état? Le sujet est immense; il demande des connaissances de tous les ordres, une information infinie. Lorsqu'il s'agit, d'ailleurs, d'un ensemble aussi complexe, la difficulté de reconstituer le passé, même le plus récent, est toute comparable à la difficulté de construire l'avenir, même le plus proche; ou plutôt, c'est la même difficulté. Le prophète est dans le même sac que l'historien. Laissons-les-y.

Mais je n'ai besoin maintenant que du souvenir vague et général de ce qui se pensait à la veille de la guerre, des recherches qui se poursuivaient, des œuvres qui se publiaient.

Si donc je fais abstraction de tout détail, et si je me borne à l'impression rapide, et à ce *total naturel* que donne une perception instantanée, je ne vois – *rien*! – Rien, quoique ce fût un rien infiniment riche.

Les physiciens nous enseignent que dans un four porté à l'incandescence, si notre œil pouvait subsister, il ne verrait rien. Aucune inégalité lumineuse ne demeure et ne distingue les points de l'espace. Cette formidable énergie enfermée aboutit à l'invisibilité, à l'égalité insensible. Or, une égalité de cette espèce n'est autre chose que le *désordre* à l'état parfait.

Et de quoi était fait ce désordre de notre Europe mentale? De la libre coexistence dans tous les esprits cultivés des idées les plus dissemblables, des principes de vie et de connaissance les plus opposés. C'est là ce qui caractérise une époque *moderne*.

Je ne déteste pas de généraliser la notion de moderne, et de donner ce nom à certain mode d'existence, au lieu d'en faire un pur synonyme de *contemporain*. Il y a dans l'histoire des moments et des lieux où nous pourrions nous introduire, *nous modernes*, sans troubler excessivement l'harmonie de ces temps-là, et sans y paraître des objets infiniment curieux, infiniment visibles, des êtres choquants, dissonants, inassimilables. Où notre entrée ferait le moins de sensation, là nous sommes presque chez nous. Il est clair que la Rome de Trajan, et que l'Alexandrie des Ptolémées nous absorberaient plus facilement que bien des localités moins reculées dans le temps, mais plus spécialisées dans un seul type de mœurs et entièrement consacrées à une seule race, à une seule culture et à un seul système de vie.

Eh bien! l'Europe de 1914 était peut-être arrivée à la limite de ce modernisme. Chaque cerveau d'un

certain rang était un carrefour pour toutes les races de l'opinion; tout penseur, une exposition universelle de pensées. Il y avait des œuvres de l'esprit dont la richesse en contrastes et en impulsions contradictoires faisait penser aux effets d'éclairage insensé des capitales de ce temps-là: les yeux brûlent et s'ennuient... Combien de matériaux, combien de travaux, de calculs, de siècles spoliés, combien de vies hétérogènes additionnées a-t-il fallu pour que ce carnaval fût possible et fût intronisé comme forme de la suprême sagesse et triomphe de l'humanité?

* * * * *

Dans tel livre de cette époque – et non des plus médiocres –, on trouve, sans aucun effort: – une influence des ballets russes, – un peu du style sombre de Pascal, – beaucoup d'impressions du type Goncourt, quelque chose de Nietzsche, – quelque chose de Rimbaud, – certains effets dus à la fréquentation des peintres, et parfois le ton des publications scientifiques, – le tout parfumé d'un je-ne-sais-quoi de britannique difficile à doser!... Observons, en passant, que dans chacun des composants de cette mixture, on trouverait bien d'autres *corps*. Inutile de les rechercher: ce serait répéter ce que je viens de dire sur le modernisme, et faire toute l'histoire mentale de l'Europe.

* * * * *

Maintenant, sur une immense terrasse d'Elsinore, qui va de Bâle à Cologne, qui touche aux sables de Nieuport, aux marais de la Somme, aux craies de Champagne, aux granits d'Alsace, – l'Hamlet européen regarde des millions de spectres.

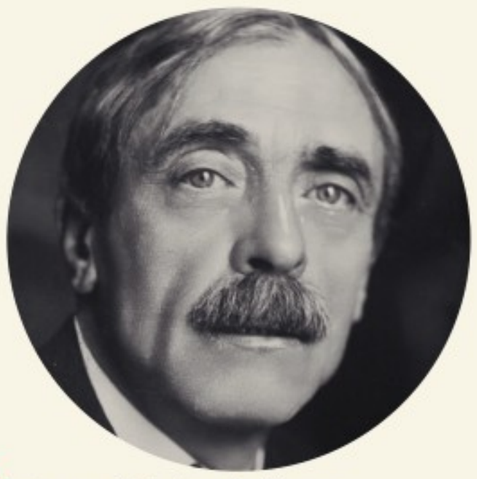
Mais il est un Hamlet intellectuel. Il médite sur la vie et la mort des vérités. Il a pour fantômes tous les objets de nos controverses; il a pour remords tous les titres de notre gloire; il est accablé sous le poids des découvertes, des connaissances, incapable de se reprendre à cette activité illimitée. Il songe à l'ennui de recommencer le passé, à la folie de vouloir innover toujours. Il chancelle entre les deux abîmes, car deux dangers ne cessent de menacer le monde: l'ordre et le désordre.

S'il saisit un crâne, c'est un crâne illustre. – *Whose was it?* – Celui-ci fut *Lionardo*. Il inventa l'homme volant, mais l'homme volant n'a pas précisément servi les intentions de l'inventeur: nous savons que l'homme volant monté sur son grand cygne (*il grande uccello sopra del dosso del suo magnio cecero*) a, de nos jours, d'autres emplois que d'aller prendre de la neige à la cime des monts pour la jeter, pendant les jours de chaleur, sur le pavé des villes... Et cet autre crâne est celui de *Leibniz* qui rêva de la paix universelle. Et celui-ci fut *Kant, Kant qui genuit Hegel, qui genuit Marx, qui genuit...*

Hamlet ne sait trop que faire de tous ces crânes. Mais s'il les abandonne!... Va-t-il cesser d'être lui-même? Son esprit affreusement clairvoyant contemple le passage de la guerre à la paix. Ce passage est plus obscur, plus dangereux que le passage de la paix à la guerre; tous les peuples en sont troublés.

Et Moi, se dit-il, moi, l'intellect européen, que vais-je devenir?... Et qu'est-ce que la paix? *La paix est peut-être, l'état de choses dans lequel l'hostilité naturelle des hommes entre eux se manifeste par des créations, au lieu de se traduire par des destructions comme fait la guerre.* C'est le temps d'une concurrence créatrice, et de la lutte des productions. Mais Moi, ne suis-je pas fatigué de produire? N'ai-je pas épuisé le désir des tentatives extrêmes et n'ai-je pas abusé des savants mélanges? Faut-il laisser de côté mes devoirs difficiles et mes ambitions transcendantes? Dois-je suivre le mouvement et faire comme Polonius, qui dirige maintenant un grand journal? comme Laertes qui est quelque part dans l'aviation? comme Rosenkrantz, qui fait je ne sais quoi sous un nom russe?

Adieu, fantômes! Le monde n'a plus besoin de vous. Ni de moi. Le monde qui baptise du nom de progrès sa tendance à une précision fatale, cherche à unir aux bienfaits de la vie les avantages de la mort. Une certaine confusion règne encore, mais encore un peu de temps et tout s'éclaircira; nous verrons enfin apparaître le miracle d'une société animale, une parfaite et définitive fourmilière. »

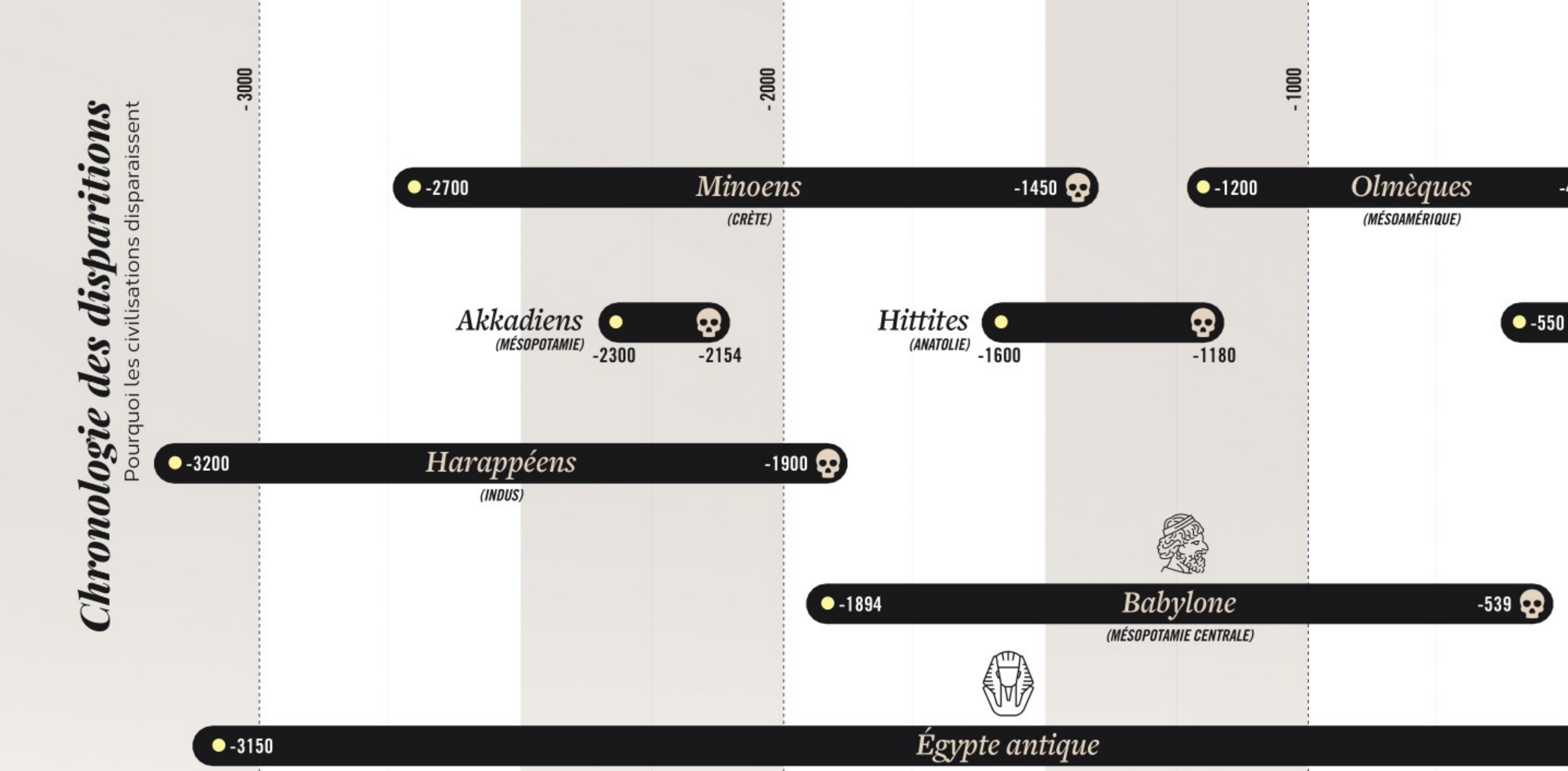


Paul Valéry

(1871 – 1945)

Écrivain prolixe, académicien et philosophe français, il fut aussi le poète officiel de l'entre-deux-guerres. À partir de 1937, il enseigna d'ailleurs la poésie au Collège de France à Paris. Il est notamment l'auteur de *La Crise de l'esprit* (1919), *Le Cimetière marin* (1920) ou encore *Dialogue de l'arbre* (1943).

© Henri Manuel / domaine public



Lost in civilisations

De mémoire d'homme, pas moins de trente-deux civilisations se sont déjà effondrées. Les voici en frise, sans la nôtre qui tient encore bon…



0 1000 2000

-400 622 Islam 1258 1299 Empire ottoman 1922

(CALIFATS)

Empire perse 651

(IRAN)

1206 1368 Empire mongol

-221 Empire chinois 1912

802 Empire khmer 1431

(CAMBODGE)

1526 1857 Moghols

(INDE)

-30

Rome 1453

rthage -146 800 Pascuans 1860

(ÎLE DE PÂQUES /RAPA NUI)

-146

1235 1600 Empire du Mali

-400 100 Royaume d'Aksoum 940 1075 1300 Mapungubwe

(ÉTHIOPIE)

300 Empire du Ghana 1240

(OUAGADOU)

Royaume de Koush 350

(NUBIE / SOUDAN ACTUEL)

Monomotapa 1100 1400 1464 1591 Empire songhaï

(AFRIQUE DE L'OUEST)

250 Mayas 1700

(CLASSIQUES)

500 Tiwanaku 1100

(ANDES)

1325 1521 Aztèques

200 Anasazis 1300 1438 1533 Incas

(NOUVEAU-MEXIQUE)

0 1000 2000

© Studio L'éclaireur



Chronologie des disparitions





Catastrophes climatiques, invasions, éruptions volcaniques, épidémies, guerres civiles, mauvaise gestion face à tous ces dangers… De nombreuses causes peuvent aboutir à l'effondrement d'une civilisation. La preuve par trente-deux.

FRISE SCIENTIFIQUE ET POLITIQUE

-900 000 ans

L'humanité frôle l'extinction à cause de changements climatiques rapides. La population ancêtre de Sapiens et des Néandertaliens aurait été réduite à 1 300 individus.

-73 000

L'éruption du volcan Toba (Indonésie) provoque, selon l'hypothèse d'Ann Gibbons, un goulet d'étranglement démographique : les humains ne sont plus que quelques milliers sur la planète.

-1800

Une tablette raconte le déluge et l'histoire de son seul survivant.

-800

Hésiode : ***« Notre monde atteint un stade critique,*** *les enfants n'écoutent plus leurs parents ; la fin du monde ne peut être loin. »*

IIe siècle av. J.-C.

« Comme la rouille est pour le fer, et les vers pour le bois, des poisons d'autant plus dangereux qu'ils naissent avec eux et les rongent intérieurement ; de même, chaque forme de gouvernement engendre en elle-même le vice qui lui est particulier et qui finit par la détruire. »
Polybe, *Histoire*, Livre VI

-63

« O tempora, o mores » (Ô temps, ô mœurs), dit Cicéron dans ses *Catilinaires.*

-23

« La génération de nos parents, pire que celle de nos ancêtres, nous a créés plus malfaisants et destinés à mettre au jour, bientôt, une descendance encore plus perverse. »
Horace, *Odes*

© Studio L'éclaireur



Harappéens

-3200 **Indus** -1900

★ La civilisation harappéenne s'est effondrée vers -1900, mais une culture résiduelle a perduré jusqu'en -1300. Les cités sont abandonnées. Baisse du commerce, inondations ou sécheresses dues à l'affaiblissement des moussons, épidémies, migrations de populations depuis l'Asie centrale : les causes de ce lent processus demeurent incertaines.

Minoens

-2700 **Crète** -1450

★ Longtemps considérée comme la cause de la disparition des Minoens, l'éruption du volcan Santorin est aujourd'hui reléguée au profit de causes multiples : tremblements de terre, conflits commerciaux, limite de la production agricole et artisanale, révolte de la plèbe contre la monarchie, prise de contrôle par les Mycéniens…

Akkadiens

-2334 **Mésopotamie** -2154

★ Les causes de la disparition des Akkadiens sont sans doute multiples : invasions par les Gutis, désertification accentuée par la grande sécheresse de l'Holocène (aussi appelée « événement climatique de 4200 AP »), fragilité du pouvoir face aux cités-États intégrées à l'Empire…

Égypte ancienne

-3150 -30

★ Ancien Empire (de -2700 à -2200) : il disparaît à cause de l'affaiblissement du pouvoir pharaonique, de la montée en puissance des monarques locaux, mais aussi de la sécheresse et de la famine. Début de la première période intermédiaire.

★ Moyen Empire (de -2033 à -1735)

★ Nouvel Empire (de -1550 à -1070) : apogée (Ramsès), puis déclin face aux « peuples de la mer ». Les échanges commerciaux et les tributs baissent, l'économie décline, la famine s'installe, la corruption et les complots politiques se multiplient, les tensions internes croissent, l'anarchie s'installe. Le pharaon se lance dans une guerre civile contre le grand prêtre d'Amon, à Thèbes, qui précipite la fin du Nouvel Empire. Début de la basse époque, suivie de la période macédonienne (domination par Alexandre le Grand vers -332), puis de la période lagide (royaume hellénistique), qui prend fin avec la conquête romaine vers -30, après la défaite d'Antoine et Cléopâtre à la bataille d'Actium.

Babylone

-1894 **Mésopotamie** -539

★ Empire paléo-babylonien (de -1894 et -1595) : époque du roi Hammurabi et de son code de lois. La ville devient le centre culturel et religieux de la région mais tombe une première fois sous le raid des Hittites en -1595.

★ Empire néo-babylonien (de -626 à -539) : après une longue période d'instabilité (entre -1100 et -800) et de domination assyrienne (de -728 à -626), Babylone reprend son indépendance et devient la plus grande ville du monde sous Nabuchodonosor II (avec sa porte d'Ishtar et ses jardins suspendus).

★ -539 : défaite face aux Perses de Cyrus le Grand. Babylone ne disparaît pas physiquement, mais elle périclite sous les Parthes et les Sassanides.



IVe siècle

« Qu'arrive-t-il? Le peu de maisons où le culte de l'intelligence était encore en honneur sont envahies par le goût des plaisirs, enfants de la paresse. On n'y entend plus que voix qui modulent, qu'instruments qui résonnent. Les chanteurs ont chassé les philosophes, et les professeurs d'éloquence ont cédé la place aux maîtres en fait de voluptés. On mure les bibliothèques comme les tombeaux. L'art ne s'ingénie qu'à fabriquer des orgues hydrauliques, de lyres colossales, des flûtes, et autres instruments de musique gigantesques, pour accompagner sur la scène la pantomime des bouffons… »

Ammien Marcellin, *Res gestae*

410

« Si Rome peut périr, que peut-il rester de sûr? »

Saint Jérôme (père de l'Église, lors du sac de Rome)

535-536

● Petit âge glaciaire de l'Antiquité tardive, sans doute lié à de grandes éruptions volcaniques. Récoltes désastreuses et famines.

541

● Peste de Justinien.

1000

« La fin du monde approche, la multiplication des catastrophes l'annonce clairement. »

Un manuscrit d'auteur inconnu de 1063

1348-1352

● Pandémie de peste noire en Europe.

XIVe siècle

● Début du petit âge glaciaire, les températures diminuent pendant quelques siècles. Éruption méga-colossale du volcan indonésien Samalas, diminution de l'activité solaire et altération du Gulf Stream sont les causes avancées. L'hypothèse

Mycéniens

-1650 Cyclades, Crète… -1100

★ **Vers le XIIIe siècle avant notre ère, les palais mycéniens disparaissent :** destructions par des envahisseurs (Doriens ou « peuples de la mer »), conflits sociaux internes (révolte des couches sociales populaires appauvries), tremblements de terre, épidémies, déclin des circuits d'échanges à longue distance… les causes sont incertaines. La Grèce entre dans les « siècles obscurs ».

Hittites

-1600 Anatolie -1180

★ **Ébranlé par l'invasion des « peuples de la mer »**, les sécheresses et les famines qui touchent l'Anatolie centrale, l'Empire hittite disparaît brutalement vers -1178. Les centres urbains sont désertés, la capitale Hattusa détruite.

Olmèques

-1200 Mésoamérique -400

★ **C'est la « culture mère » du Mexique.** Sa disparition est liée à des changements environnementaux (des rivières colmatées par des sédiments) qui ont rendu l'agriculture impossible.

★ **Âge du bronze et Antiquité classique**

Grèce

-1200 -146

★ **De -1200 à -800 :** siècles obscurs (suite à la chute des Mycéniens).

★ **De -480 à -323 :** époque classique (Athènes, Sparte, guerres médiques).

★ **De -323 à -31 :** époque hellénistique (héritage d'Alexandre le Grand).

★ **-146 :** la conquête romaine est scellée avec le sac de Corinthe.

Assyrie

-934 Mésopotamie du Nord -609

★ **Alors qu'il traverse une crise de succession,** l'Empire assyrien doit faire face à la révolte de Babylone qui s'allie au roi des Mèdes. Sa défaite entraîne son effondrement.

Carthage

-814 Tunisie -146

★ **Caton l'Ancien l'a résumé :** *« Carthago delenda est »* (*« Carthage doit être détruite »*). Promesse tenue avec la troisième guerre punique qui s'achève par l'anéantissement de la cité, brûlée et rasée. Les survivants sont vendus en esclavage. Selon certains auteurs, du sel est même répandu dans les champs pour les rendre infertiles.

Royaume de Koush

-785 Nubie / Soudan 350

★ **Le déclin du royaume de Koush** (rebaptisé « royaume de Méroé » après le déplacement de la capitale) est accéléré par une industrie métallurgique et sidérurgique très consommatrice en bois, qui engendre déforestation et désertification.

Rome

-753 -1453

★ **Entre 165 et 170 : l'Empire romain est fragilisé** par la peste antonine (sans doute une épidémie de variole) qui fait disparaître entre 10 et 15 % de la population.

★ **410 : sac de Rome** par les Wisigoths.

★ **476 : date « officielle »** de la disparition de l'Empire romain d'Occident (abdication de Romulus Augustule, dernier empereur).

★ **1453 : chute de la cité de Constantinople** et fin de l'Empire romain d'Orient.



© Studio L'éclaireur

de la reforestation américaine (suite à la mort de 60 millions d'Amérindiens, soit 90 % de la population précolombienne) est de plus en plus acceptée comme un facteur ayant réduit le CO_2 atmosphérique.

1441

➲ **Début de la traite atlantique des Noirs** par les Européens.

1763

➲ **Pour lutter contre les Amérindiens,** le colonel anglais Bouquet leur fait distribuer des couvertures infectées de virus de la variole.

Vers 1800

« Les grands pouvoirs meurent d'indigestion. »
Napoléon

1830

➲ **Indian Removal Act :** expulsion forcée des nations du Sud-Est (Cherokee, Creek, Choctaw, Chickasaw, Seminole)

1844-1845

➲ **Le corps expéditionnaire français** utilise la technique de l'enfumade durant la conquête de l'Algérie.

1845-1862

➲ **Grande famine en Irlande,** avec un million de morts pour 8,2 millions d'habitants.

1869

➲ **En Australie, une loi autorise à saisir les enfants métis.** Ces derniers sont placés dans des familles blanches ou des orphelinats. Le but est de régler le « problème Aborigène ». *« Éliminons les Aborigènes pur-sang et permettons la mixture des métis parmi les Blancs, et peu à peu la race deviendra blanche »,* écrit Auber Octavius Neville.



Empire perse

-550 **Iran** 651

★ **Les Achéménides (de -550 à -330) :** fondé par Cyrus le Grand, c'est le premier véritable empire « mondial » (de l'Indus à l'Égypte). En -330, il s'effondre face à la conquête éclair d'Alexandre le Grand. La capitale, Persépolis, est incendiée.

★ **Les Parthes (de -247 à 224) :** après une période de domination grecque (Séleucides), les Perses reprennent le pouvoir. Une guerre civile interne et l'épuisement dû aux conflits incessants avec les Romains permettent à une dynastie locale, les Sassanides, de prendre le pouvoir.

★ **Les Sassanides (de 224 à 651) :** renaissance de la culture perse classique (apogée du Zoroastrisme). Vers 651, épuisé par une guerre de vingt-six ans contre Byzance et par une épidémie de peste, l'empire s'effondre face aux conquêtes arabes musulmanes.

Empire chinois

-221 **1912**

★ **L'histoire chinoise est une succession de cycles.** On ne parle pas de « disparition » globale, mais de chutes dynastiques majeures.

★ **De très nombreux royaumes se sont succédé** et affronté en Chine à partir du IIe millénaire av. J.-C. La première dynastie impériale à unifier la Chine, les Qin, parvient au pouvoir après la période des Royaumes combattants. Elle est suivie par plusieurs dynasties importantes : Hans occidentaux (de -206 à -9), Hans orientaux (de 25 à 220), Sui (de 581 à 618), Tang (de 618 à 907)…

★ **De 1271 à 1644 :** avec les conquêtes Mongoles, la Chine connaît ses premiers empereurs non chinois. La dynastie Yuan prend le pouvoir, suivie de la célèbre dynastie Ming à partir de 1368, qui règne pendant près de trois siècles.

★ **De 1644 à 1912 :** profitant de l'affaiblissement des Ming, les Mandchous prennent le contrôle de la Chine. La dynastie Qing règne jusqu'au début du XXe siècle. Fragilisée par les guerres de l'opium lancées par les puissances Européennes, la Chine est secouée par la révolution Xinhai, qui conduit à l'abdication de l'empereur Puyi.

★ **Bien que la Chine n'ait plus jamais connu d'empereur,** le régime chinois insiste souvent sur l'exceptionnelle continuité d'une civilisation en dépit des changements de régime et de la prise de pouvoir par les communistes. *« Nous devrions avoir une compréhension profonde des plus de 5 000 ans d'histoire de la civilisation chinoise pour renforcer notre conscience historique »,* lançait ainsi Xi Jinping.



Royaume d'Aksoum

100 **Éthiopie** 940

★ **Déforestation au service d'une agriculture plus intensive,** érosion et dégradation des sols, menaces extérieures mais aussi déclin des échanges avec l'Empire byzantin et perte du monopole du commerce en mer Rouge (concurrence de La Mecque) : le royaume d'Askoum (Éthiopie) périclite à la fin du Xe siècle.

Anasazis

200 **Nouveau Mexique** 1300

★ **Disparition de la civilisation anasazi** (peuples ancestraux) vers 1300, après une longue sécheresse de vingt-cinq ans.

Mayas

250 **Mexique** 1700

★ **L'effondrement de la civilisation maya,** vers l'an 1000, n'est peut-être qu'un fantasme venu d'Occident. Le déclin est net, surtout dans les

---

1876-1878

› **Famines en Inde** (8 à 10 millions de morts) liées à la sécheresse (phénomène El Niño) mais aussi aux exportations forcées par l'Empire britannique – baptisées par un historien *« les holocaustes victoriens ».*

1892

« Une période de l'histoire touche manifestement à son terme, et une autre s'annonce. Toutes les traditions sont traversées d'une déchirure, et demain ne semble pas vouloir se rattacher à aujourd'hui; ce qui existe chancelle et s'écroule, et on le laisse s'affaler parce qu'on en est las et que l'on ne croit pas sa conservation digne d'un effort. »
Max Nordau, *Entartung*

1894

› **Peste de Chine :** 30 millions de morts

1904-1908

› **Génocide des Hereros et des Namas** par les Allemands.

1915

› **Génocide arménien** perpétré par l'Empire ottoman.

1929

« Une grande civilisation n'est conquise de l'extérieur que si elle s'est détruite de l'intérieur. »
Will Durant, *Histoire de la civilisation*

1930

« Une mystérieuse maladie a détruit le germe de génie de l'époque précédente, mais tout reluit de nouveauté, de sorte qu'on ne sait plus en fin de compte si le monde a réellement empiré, ou si l'on a simplement vieilli. »
Robert Musil, *L'Homme sans qualités*

1942

› **Conférence de Wannsee :** l'Allemagne nazie lance la « solution finale »

basses terres du sud, mais la culture maya perdure cependant : la dernière cité maya du Yucatan tombe en 1697 entre les mains des conquistadors. Et les Mayas du Guatemala revendiquent leur héritage aujourd'hui.

Empire du Ghana

300 — Ouagadou — 1240

★ **Perdant en influence sur ses voisins** et en contrôle sur les voies commerciales, l'Empire du Ghana est absorbé par le Mali vers 1235-1240.

Tiwanaku

500 — Andes — 1100

★ **Déclin progressif de la civilisation tiwanaku** (pré-inca) lié à des sécheresses provoquées par le phénomène climatique El Niño et/ou des conflits avec les Waris, une autre civilisation du Sud des Andes. La capitale est abandonnée.

Islam

622 — 1258

★ **De 661 à 750 : à la suite de l'Hégire et des conquêtes de Mahomet**, les Omeyyades règnent à la tête d'un puissant califat qui gouverne le monde musulman. Après leur renversement, ils trouvent refuge en Espagne, où ils proclament en 929 le califat de Cordoue. Al-Andalus éclate au cours du Xe siècle, avant de tomber dans le giron des Almoravides. Ces derniers sont renversés en 1147 par les Almohades, qui gouverneront le Maghreb et Al-Andalus jusqu'en 1269.

★ **De 750 à 1258 : les Omeyyades renversés, ce sont les Abassides qui prennent le pouvoir.** Au Xe siècle, le califat est affaibli par l'indépendance *de facto* des Fatimides, des Ikhchidides ou encore des Bouyides, et par la montée de l'Empire turco-persan des Seldjoukides (1037-1194). Quand les Mongols s'emparent de Bagdad en 1258, la dynastie est déposée (persistance de califes abassides sans pouvoir temporel au Caire jusqu'en 1517).

★ **De 1250 à 1517 : le puissant sultanat mamelouk** règne sur l'Égypte jusqu'à sa défaite face aux Ottomans.

Pascuans

800 — Île de Pâques — 1860

★ **Pascuans (Rapa Nui) :** L'idée d'un « écocide » (déforestation volontaire) est aujourd'hui très contestée. On privilégie désormais l'impact des rats (mangeant les graines de palmiers) et l'arrivée des Européens (maladies et esclavagisme) au XVIIIe siècle.

Empire khmer

802 — Cambodge — 1431

★ **La capitale de l'Empire khmer,** fragilisé notamment par les fluctuations climatiques, les déforestations et l'effondrement de son système élaboré de gestion de l'eau qui a entraîné des pénuries alimentaires, est conquise par le royaume d'Ayutthaya.

Mapungubwe

1075 — Afrique du Sud — 1300

★ **Le déclin du royaume de Mapungubwe** est lié à la surpopulation, à l'épuisement des ressources locales (notamment des terres agricoles), aux changements climatiques (sécheresse) et au déplacement du commerce régional vers le nord (Grand Zimbabwe)



© Studio L'éclaireur

(extermination des Juifs d'Europe).

1943

● ***Le Monde d'hier. Souvenirs d'un Européen,*** de Stefan Zweig, est publié un an après son suicide.

● **Famine du Bengale** (2 à 4 millions de morts).

1944

« *Un génocide* [est] *un crime commis avec l'intention de détruire, en tout ou partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux.* »
Raphaël Lemkin

1945

● **Bombardement atomique** sur Nagasaki et Hiroshima.

1959-1961

● **Grande famine chinoise** (15 à 45 millions de morts) à cause du « Grand Bond en avant » de Mao Zedong.

1964

« *Une civilisation débute par le mythe et finit par le doute.* »
Emil Cioran, *La Chute dans le temps*

1960-1980

● **Rafles des années 1960 au Canada :** enlèvement de milliers d'enfants autochtones de leur famille pour les faire adopter par des familles blanches.

1972

● **Publication du rapport Meadows « The Limits to Growth »** par le club de Rome (un groupe de réflexion) sur les limites de la croissance dans un monde fini.

1975-1979

● **Génocide cambodgien** perpétré par les Khmers rouges.

1988

● **Création du Groupe d'experts**



Empire de Monomotapa

1100 **Afrique australe** 1400

★ La disparition de l'empire de Monomotapa a de multiples causes : surpâturage, déforestation, lutte entre factions rivales, traite arabe des esclaves de plus en plus coûteuse en homme. La conquête portugaise en 1629 met définitivement fin à l'Empire.

Empire mongol

1206 1368

★ Après son apogée en 1279, sous Kubilai Khan, c'est le plus vaste empire contigu de l'histoire, s'étendant de la Corée à la Hongrie. Mais en 1294, avec la mort de Kubilai, l'empire se fragmente en quatre entités (Khanats) autonomes et souvent rivales : la dynastie Yuan (Chine), la Horde d'or (Russie), l'Ilkhanat (Perse) et le Djaghataï (Asie centrale).
★ La dynastie Yuan (Chine) tombe en 1368.

Empire du Mali

1235 1600

★ Perte de contrôle des routes commerciales transsahariennes, pression militaire des voisins, fragmentation interne… l'Empire du Mali, qui avait prospéré grâce à ses abondantes ressources en or, disparaît.

Empire ottoman

1299 **Turquie** 1922

★ Immense empire régnant sur la Turquie, le Levant et une partie de l'Afrique du Nord, l'Empire ottoman est arrêté, dans sa progression en Europe, lors du siège de Vienne en 1529. Il demeure, pendant plusieurs siècles, une puissance incontournable, dans la région méditerranéenne notamment. Multiculturel, multinational et multilingue, l'Empire règne sur une grande diversité de populations. À l'issue de la Première Guerre mondiale, lors de laquelle il s'est rangé du côté de l'Allemagne, l'Empire ottoman est démembré.

Aztèques

1325 1521

★ La violente conquête espagnole, couplée à l'introduction de maladies nouvelles auxquelles les populations autochtones ne sont pas résistantes, précipite la chute de l'Empire aztèque.

Incas

1438 **Andes** 1533

★ Fragilisé par un conflit de succession et la variole apportée par les colons Européens, l'Empire inca est vaincu par l'Espagne en 1523. La population s'effondre (plusieurs millions de morts).

Empire songhaï

1464 **Afrique de l'Ouest** 1591

★ L'Empire songhaï s'effondre face à l'attaque des armées du sultan marocain Ahmed el-Mansour.

Empire moghol

1526 **Inde** 1857

★ Sous les règnes d'Akbar puis de Shâh Jahân (à l'origine de la construction du Taj Mahal), l'empire contrôle presque tout le sous-continent indien et devient l'une des puissances les plus riches du monde. Après la mort de l'empereur Aurangzeb en 1707, l'empire se fragmente. La révolte des cipayes en 1857, soulèvement populaire contre la Compagnie britannique des Indes orientales, provoque l'intervention du Royaume-Uni qui prend le contrôle de l'Inde et instaure le régime du Raj britannique.

---

intergouvernemental sur l'évolution du climat (Giec).

1991

● Critiquant le politique du gouvernement chinois d'implantation de population Han au Tibet, le 14e dalaï-lama lance : *« Les nouveaux colons chinois ont créé une société à deux vitesses : un apartheid chinois qui, refusant aux Tibétains l'égalité de statut social et économique sur* [leur] *propre terre, menace de finir par* [les] *submerger et* [les] *absorber ».*

1994

● Génocide des Tutsis par des Hutus, au Rwanda.

1995

● Richard Leakey et Roger Lewin popularisent l'idée d'une sixième extinction de masse (extinction de l'Holocène) causée par l'activité humaine.

2011

● Fondation de l'Institut Momentum par Agnès Sinaï et Yves Cochet, qui étudie les scénarios d'effondrement.
● Le théoricien d'extrême droite Renaud Camus publie *Décivilisation* et *Le Grand Remplacement.*

2015

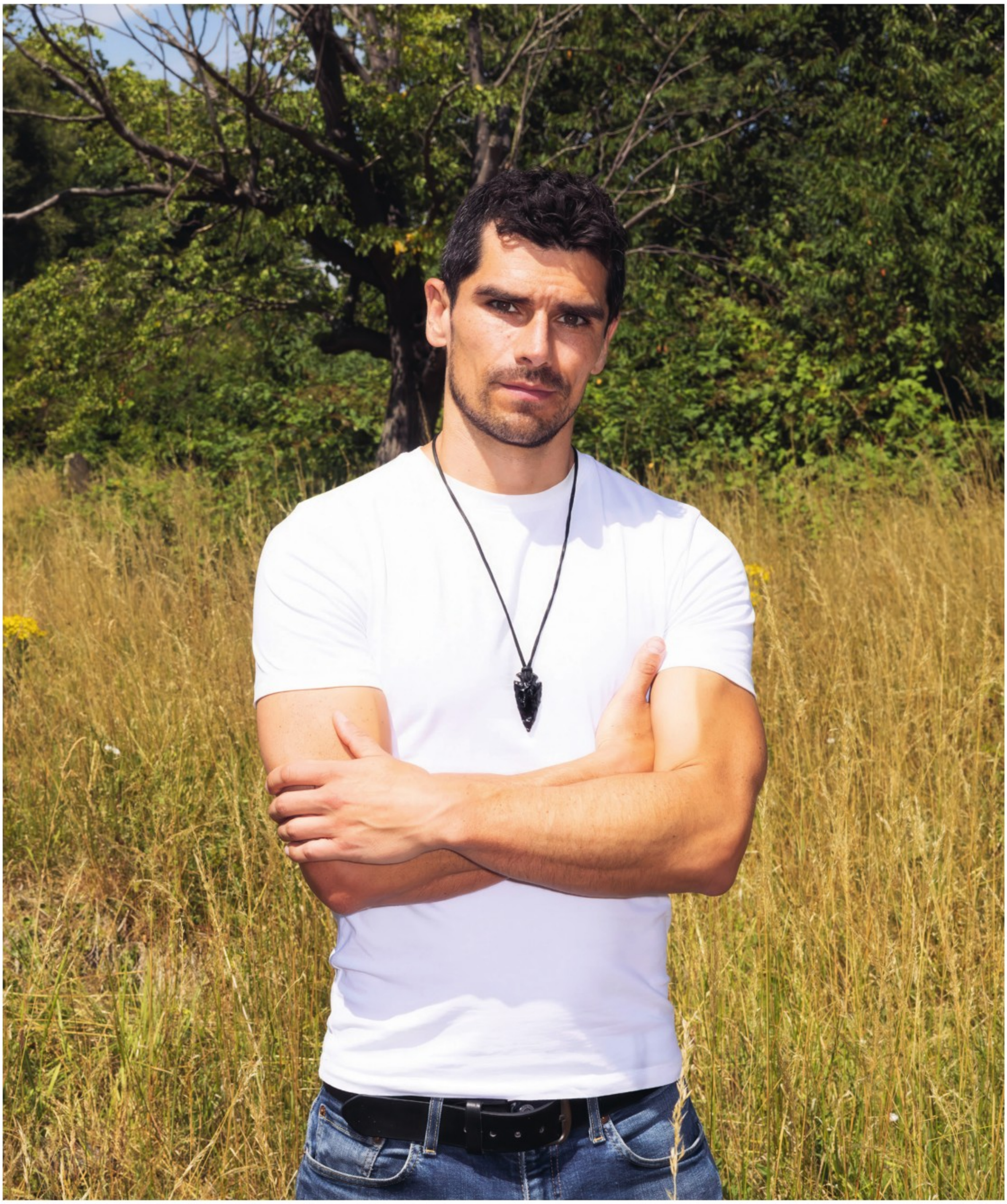
● Dans *Le Champignon de la fin du monde,* Anna Tsing se demande comment *« vivre dans les ruines du capitalisme ».*

2016

● Lancement de TikTok, réseau social chinois aujourd'hui dénoncé comme une arme d'abrutissement massive dans le cadre d'une nouvelle guerre cognitive.

2022

● OpenAI lance ChatGPT.



© Graeme Robertson / Guardian / eyevine / Bureau233

Luke Kemp
Chercheur au Centre pour l'étude du risque existentiel de Cambridge, il a enseigné à l'université nationale australienne (ANU) la géographie humaine, les relations internationales et l'économie. Il est l'auteur de *Goliath's Curse, the History and Future of Societal Collapse* (Penguin, 2025), qui sera édité en français par Albin Michel au printemps 2026. —

« Utiliser le terme "civilisation", c'est de la propagande: il n'y a rien de civilisé dans les sacrifices humains et les guerres qui ont marqué l'émergence des premiers États. »

La malédiction de Goliath pèse sur les empires. Et ce que nous avons (mal) appelé « civilisation » finit toujours par s'effondrer sous le poids des inégalités. Mais que se passe-t-il lorsque le Goliath devient mondial ? Il faudra une communauté de David, suggère le chercheur Luke Kemp.

Propos recueillis par Octave Larmagnac-Matheron et Sven Ortoli

Vaincre Goliath

Entretien avec ***Luke Kemp****

Vous avez calculé que *« la durée de vie moyenne d'un État est de 326 ans »*, ajoutant que *« les plus grands États* [...] *sont plus fragiles, ne durant en moyenne que 155 ans »*. Cette fragilité vous a surpris ?

Pas tellement. Ils sont omniprésents aujourd'hui, mais les États ont été bien plus fragiles tout au long de l'histoire. Il faut aussi se souvenir que la moyenne masque une très grande diversité : de la dynastie Qin, qui n'a duré que quatorze ans, à l'Empire byzantin, qui a survécu plus d'un millénaire.

Plutôt que sur l'effondrement des États ou des civilisations, votre travail porte sur l'effondrement des « *Goliath* ». De quoi s'agit-il ? Et quelle différence avec une civilisation ?

Luke Kemp — Les Goliath ne sont pas simplement des États mais un ensemble de hiérarchies de domination : des arrangements sociaux dans lesquels un groupe est placé au-dessus des autres et les contrôle par la violence. Ce n'est pas seulement un empire. Le Goliath romain n'était pas uniquement l'Empire, mais aussi la distinction entre riches et pauvres, hommes et femmes, esclaves et maîtres. La plupart des gens ont appelé cela des « civilisations », mais c'est un terme de propagande. Il n'y a rien de particulièrement civilisé dans les sacrifices humains et les guerres qui ont marqué l'émergence des premiers États. Nous devrions réserver le mot « civilisation » à des comportements réellement civilisés : une coopération de masse sans hiérarchies ni domination.

Vous décrivez ces Goliath comme *« maudits »*. Pourquoi ?

L. K. — Les Goliath deviennent de plus en plus inégalitaires avec le temps. Cet écart croissant entre riches et pauvres déborde sur d'autres formes de pouvoir. Les élites en concurrence pour un statut, ⟶

« Durant l'immense majorité de l'histoire humaine, il n'existait ni chefs, ni commandants, ni aristocrates. Chercher à dominer les autres pouvait vous valoir une mort précoce. »

⟶ le pouvoir et un nombre limité de positions prestigieuses à mesure que leur influence augmente trouvent toujours plus de moyens de détourner l'argent et le pouvoir de l'État. Nous le voyons aujourd'hui avec des milliardaires qui utilisent leur richesse pour accumuler un immense pouvoir politique. Ces sociétés plus inégalitaires sont plus fragiles : elles génèrent davantage de corruption, de conflits entre une élite hypertrophiée et une population appauvrie (ou, comme on dit aujourd'hui, victimes d'une « crise du coût de la vie »), plus de violence sociopolitique et une capture de l'État par les élites qui conduit à de mauvaises décisions. J'appelle cela les « rendements décroissants de l'extraction », et nous l'observons aujourd'hui partout dans le monde, des États-Unis à la France. Pour apaiser une population marginalisée et calmer les tensions croissantes entre élites, les États cherchent à extraire davantage de ressources en se bureaucratisant pour contrôler plus étroitement les citoyens, en intensifiant la production et en s'étendant par la conquête. Les élites, quant à elles, cherchent à extraire davantage de ressources et à s'approprier une part de plus en plus importante des bénéfices de l'extraction par l'évasion fiscale, la corruption, des armées privées et d'autres moyens afin de se concurrencer et de capturer l'État. Qu'il s'agisse de richesses extraites de la population, de la terre ou des voisins, on finit toujours par atteindre des rendements décroissants.

Pourquoi les Goliath émergent-ils ? Pourquoi l'inégalité et la hiérarchie surgissent ?

L. K. — Il y a beaucoup de gens qui ont un désir puissant de statut, de dominer les autres. Mais durant l'immense majorité de l'histoire humaine, il n'existait ni chefs, ni commandants, ni aristocrates. Chercher à dominer les autres pouvait vous valoir une mort précoce. On ne trouve aucun des signes habituels d'inégalités de pouvoir. Ces indicateurs apparaissent il y a environ 11 000 ans, au sortir de l'ère glaciaire. Notre espèce a survécu à l'ère glaciaire grâce à une sociabilité intense, à la coopération entre groupes et à l'égalité, même en période de besoin et de danger. Ceux qui cherchaient agressivement le statut ou voulaient dominer les autres étaient éliminés, au sens figuré comme au sens propre. Cet égalitarisme est ce qui a fait de nous des êtres humains. Pourtant, au fond de nous, l'héritage primitif de nos ancêtres primates alimente notre soif de statut. Nous sommes prisonniers d'une tension entre deux traits issus de l'évolution : le désir de statut et l'aversion pour la domination.

Vous écrivez que *« les effondrements historiques ne sont ni uniformes ni apocalyptiques »*. Pouvez-vous expliquer ?

L. K. — L'effondrement est simplement une contraction rapide et durable, ainsi qu'une fragmentation des structures de pouvoir. Ce processus comporte à la fois des coûts et des bénéfices, des gagnants et des perdants. Dans le passé, l'effondrement a souvent entraîné une montée de la violence mais, dans de nombreux cas, la population dans son ensemble s'en est trouvée plus libre et en meilleure santé. Il faut se rappeler que les Goliath étaient souvent prédateurs et peu favorables à la vie des gens ordinaires. Pour prendre un exemple récent, après la chute du régime de Mohamed Siad Barre en Somalie en 1991, la vie s'est améliorée pour la plupart des gens. Dix ans plus tard, la mortalité maternelle avait baissé de 30 %, la mortalité infantile de 24 % et l'extrême pauvreté de 20 %. Les populations s'en sortaient mieux que sous le gouvernement prédateur de Barre, grâce à des arrangements plus locaux. C'est vrai pour une grande partie de l'histoire : après la chute de Rome et de l'âge du bronze récent par exemple. Cela ne doit pas nous faire oublier les coûts, souvent marqués par des effusions de sang. Nous avons besoin d'une vision plus nuancée de l'effondrement, plutôt que du mythe d'une apocalypse antique.

Vous avez étudié de nombreux effondrements anciens. Dans quelle mesure peuvent-ils éclairer notre présent ?

L. K. — Ils peuvent énormément nous aider. Nous vivons toujours dans un monde gouverné par des États

flanqués d'une classe élitaire qui tend à devenir de plus en plus inégalitaire avec le temps. Les dynamiques fondamentales n'ont pas changé.

***« Nous vivons une époque particulièrement dangereuse »*, dites-vous. Pourquoi ?**

L. K. — L'effondrement implique souvent un pic de violence, lorsque de petits groupes tentent d'établir un nouveau Goliath. Autrefois, ces batailles se faisaient à l'épée ou au mousquet; aujourd'hui, nous avons des drones tueurs et des armes nucléaires – si les effondrements passés étaient régionaux, ils pourraient à l'avenir être mondiaux. La plupart des gens, dans l'histoire, ne dépendaient pas fortement de leur État. Aujourd'hui, beaucoup de ces derniers sont plus bienveillants. Mais quand la majorité pouvait autrefois subvenir à ses besoins par l'agriculture ou la chasse et la cueillette, presque tous dépendent aujourd'hui des chaînes d'approvisionnement et des infrastructures mondiales.

Inégalités croissantes, développement de l'IA, menaces pandémiques, ogives nucléaires, changement climatique : on parle souvent aujourd'hui de *« polycrise »*. Ce terme vous semble-t-il pertinent ?

L. K. — Oui, une polycrise désigne un ensemble de crises interconnectées qui partagent des causes communes et s'influencent mutuellement. Même si nous faisons face à une polycrise, je préfère le terme « *endgame* » (fin de partie), du nom des derniers coups d'une partie d'échecs. Aujourd'hui, nous faisons face à des risques – comme la guerre nucléaire – qui pourraient mettre fin à notre monde globalisé. Ce n'est pas une polycrise ordinaire. Les menaces technologiques et environnementales mondiales auxquelles nous faisons face aujourd'hui, combinées à un système hyperconnecté et hypercouplé, engendrent de nouvelles vulnérabilités. Elles facilitent la propagation de chocs majeurs à travers les frontières et les secteurs, en gagnant en puissance au passage. Le Goliath global crée ainsi de nouvelles menaces de destruction sans précédent, de nouvelles vulnérabilités liées au risque systémique. Nous faisons face à une véritable catastrophe globale, susceptible de mettre fin à notre monde industriel et d'emporter avec lui une grande partie du vivant. Le monde du Goliath, qui a commencé il y a environ cinq millénaires, semble lui aussi atteindre sa fin de partie, ce moment où apparaît un risque existentiel réel: un effondrement mondial profond et potentiellement permanent, voire l'extinction de l'humanité. Au cours des prochaines décennies ou des prochains siècles, il est hautement probable que le système s'autodétruise s'il n'est pas fondamentalement réformé. Pour la première fois, Goliath pourrait s'effondrer de manière irréversible, et entraîner notre espèce dans sa chute.

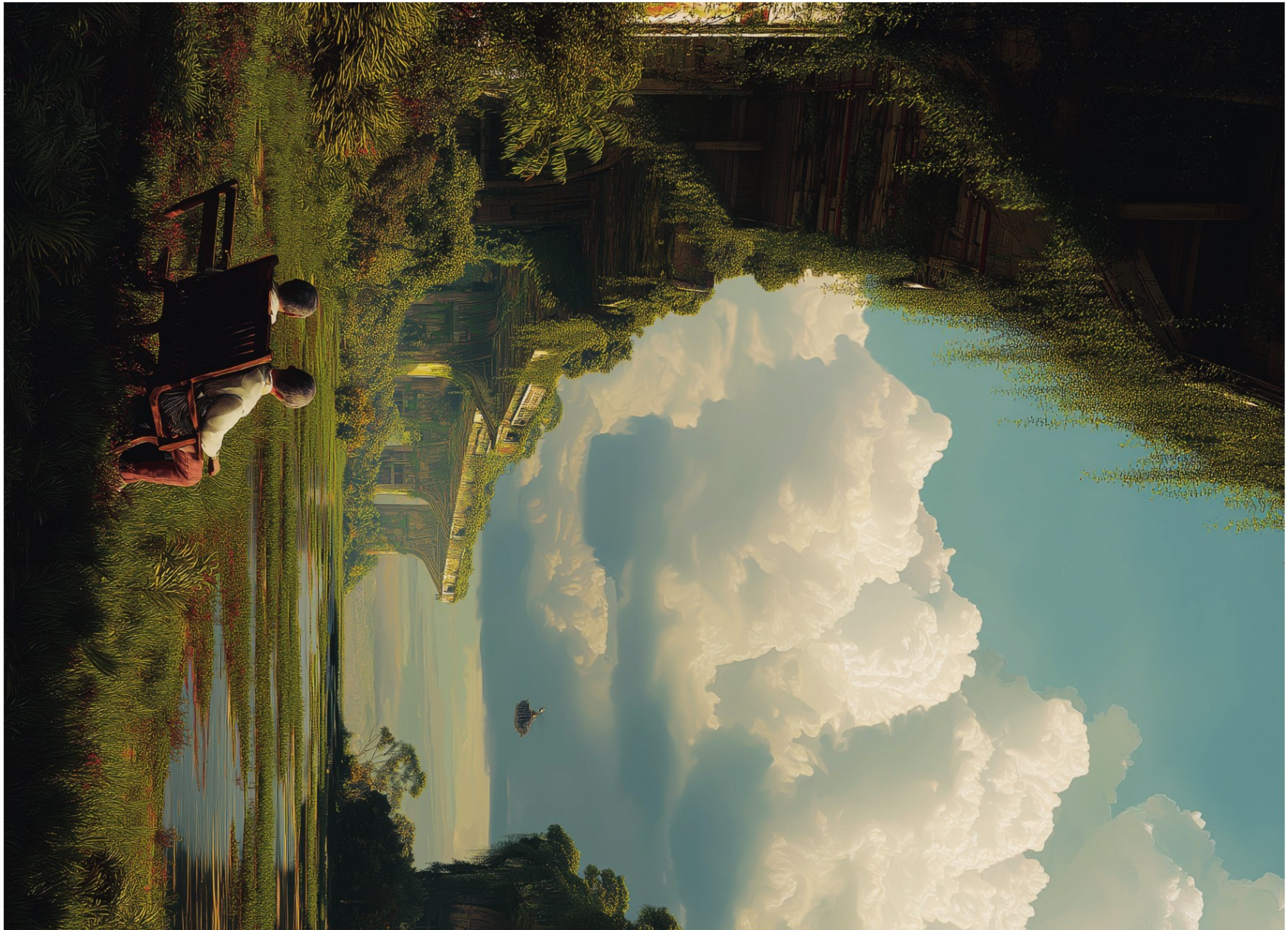
Pensez-vous que cette autodestruction soit inévitable ?

L. K. — Nous n'avons pas dépassé le point de non-retour. Il n'existe pas de barrières techniques empêchant la démocratie à grande échelle, l'abolition des armes nucléaires ou la décarbonation des économies. Mais cela exigera que nous sortions des courses aux armements, aux ressources et au statut. Il nous faudra un monde bien plus démocratique, sans Goliath. Ce n'est pas impossible mais, politiquement, ce sera extrêmement difficile. L'autodestruction est l'issue la plus probable, mais elle n'est pas inévitable.

Comment *« devenir des David »* ?

L. K. — Il faut s'opposer à la domination à tous les niveaux. Voter pour des partis qui mettront en place des assemblées citoyennes et des jurys populaires. Introduire la démocratie sur son lieu de travail. Rejoindre des mouvements de protestation, qu'ils concernent le climat, les armes nucléaires, l'IA qui supprime des emplois ou la surveillance de masse. Si vous le pouvez, utilisez votre carrière pour répondre aux grandes menaces de notre époque. Et quoi que vous fassiez, n'allez pas travailler pour ceux qui produisent des risques globaux, comme les entreprises de combustibles fossiles ou les grands laboratoires d'IA (comme OpenAI ou DeepMind). Nous ne pourrons vaincre Goliath et instaurer une démocratie durable que si nous agissons ensemble.

« Il est probable que le système s'autodétruise d'ici peu s'il n'est pas fondamentalement réformé. Pour la première fois, Goliath pourrait s'effondrer de manière irréversible, et entraîner notre espèce dans sa chute. »





© Studio L'éclaireur

EFFONDREMENTS : UNE HISTOIRE CLIMATIQUE ?

— Un jour, peut-être, des extraterrestres curieux poseront à propos de la Terre la même question que celle posée par les archéologues et les climatologues à propos de l'île de Pâques : suicide écologique ou étonnante résilience d'un monde qui a su s'adapter ? À moins que, dans une version plus optimiste, ils restent baba devant l'inventivité des terriens du XXIe siècle pour résoudre une crise d'une ampleur jusque-là inconnue : il faut le rêver !

Karl Marx
(1818 – 1883)

Le capitalisme produit, pour Marx, ce que Jonathan Bellamy Foster qualifie de « *rupture métabolique* »: vidant les campagnes pour alimenter les industries urbaines, le capitalisme engendre un déséquilibre dangereux. Et le père du communisme d'alerter: « *Tout progrès de l'agriculture capitaliste est non seulement un progrès dans l'art de piller le travailleur, mais aussi dans l'art de piller le sol; tout progrès dans l'accroissement de sa fertilité pour un laps de temps donné est en même temps un progrès de la ruine des sources durables de cette fertilité.* »

Le Capital (1867)



EXTRAITS

LES PENSEURS DU DRAME ÉCOLOGIQUE

Thomas Malthus
(1766 – 1834)

Observateur des dangers de la surpopulation, Thomas Malthus souligne que, « *lorsque la population n'est arrêtée par aucun obstacle, elle double tous les vingt-cinq ans, et croît ainsi de période en période selon une progression géométrique* ». Au contraire, « *les moyens de subsistance, dans les circonstances les plus favorables à la production, ne peuvent jamais augmenter à un rythme plus rapide que celui qui résulte d'une progression arithmétique* », soit beaucoup plus lentement que la population. La catastrophe, en l'absence de contrôle des naissances, est alors inévitable.

Essai sur le principe de population (1798)

Hans Jonas
(1903 – 1993)

Nous devons développer une éthique nouvelle à la mesure des « *possibilités apocalyptiques contenues dans la technologie moderne* ».

Le Principe responsabilité (1979)

© Studio L'éclaireur



Guillaume Eugène Huzar
(1820 – 1890)

Figure pionnière du catastrophisme, Guillaume Eugène Huzar, fidèle à ses convictions religieuses, considère que « *nous pouvons conclure dès aujourd'hui, en voyant les progrès rapides de notre époque, que ces progrès inouïs devront un jour aboutir à une catastrophe planétaire, résultant de l'exagération même de la puissance et de la science de l'homme* ». Il fournit également des pistes concrètes d'explications de cette catastrophe inévitable, qui punira l'homme de son orgueil: « *Dans cent ou deux cents ans le monde* [...] *dégagera des billions de mètres cubes d'acide carbonique et d'oxyde de carbone...* »

La Fin du monde par la science (1855),
L'Arbre de la science (1857)

Paul Ehrlich
(1854 – 1915)

I = P x A x T: l'impact environnemental (I) est le produit de la population (P) par le revenu par tête (A) et les technologies utilisées (T): telle est l'équation fondamentale pour Paul Ehrlich, fondateur de l'association Zero Population Growth (« zéro croissance démographique ») en 1968. La même année, dans *La Bombe P,* il met en garde contre les dangers de la surpopulation.

Nicholas Georgescu-Roegen
(1906 – 1994)

« La conclusion est simple: [...] chaque bébé qui naît aujourd'hui signifie une vie humaine en moins à l'avenir. Mais chaque Cadillac produite à n'importe quel moment signifie également moins de vies à l'avenir. »

The Entropy Law and the Economic Process (1971)

Jeremy Rifkin
(1946)

Il l'annonçait en 2019: « *La civilisation fossile va s'effondrer d'ici 2028.* »
Du point de vue thermodynamique, les sociétés industrielles sont trop gourmandes en énergie de haute qualité. Du point de vue social, les sociétés très complexes s'effondrent lorsqu'elles perdent leur capacité d'« *empathie élargie* », leur aptitude à coopérer à grande échelle pour s'adapter aux crises.

Leopold Kohr
(1909 – 1994)

L'effondrement des civilisations, des empires et des puissances politiques ne provient pas de leurs défauts particuliers mais de leur taille excessive, affirme Leopold Kohr. La cause de tous les maux est la surdimension qui engendre une complexité ingérable, une bureaucratie hypertrophiée, une centralisation étouffante. « *Là où quelque chose ne va pas, c'est que quelque chose est trop grand.* » *Small is beautiful,* « ce qui est petit est beau »: tel est le credo de Kohr.

L'Effondrement des puissances (1957)

Le deuxième âge de la collapsologie

*Entretien avec Pablo Servigne et Raphaël Stevens**



© Bruno Arbesu/Réa



En 2015, vous avez écrit *Comment tout peut s'effondrer*, qui a fait sensation en France et participé d'une prise de conscience du côté global et systémique des catastrophes, et donc de la fragilité de notre monde. Dix ans plus tard, qu'est-ce qui a changé ?

Pablo Servigne — Le monde, d'abord. Il y a dix ans, on entrevoyait un futur avec des risques de guerre, de pandémie, d'emballement climatique, de crises énergétiques qui nous semblaient pouvoir conduire à un effondrement. Aujourd'hui, on y est : le futur est entré dans le présent. Certains risques, certaines trajectoires dont nous analysions les signaux faibles sont devenus réalité. Mais la collapsologie aussi a changé. La question de l'effondrement a atteint un pic dans le débat public autour de 2018-2019, avec l'émergence des marches pour le climat, des Gilets jaunes, d'Extinction Rebellion… Ensuite, le Covid et la guerre en Ukraine ont concrètement montré ce que sont des chocs systémiques – ils ont été durs, mais le système dans son ensemble ne s'est pas effondré. Un monde un peu plus cabossé a repris son cours. Paradoxalement, il y a eu en même temps un *backlash*, une forme de reflux contre toute pensée collapsologique et, plus largement, écologique. Or la question du collapse est toujours d'actualité, parce que les problèmes structurels de nos systèmes n'ont pas disparu, bien au contraire. Même si le débat sur l'effondrement a été étouffé en France, les recherches ont continué à avancer au niveau international, en particulier dans le monde anglophone, montrant qu'en dix ans, la manière d'appréhender l'étude de ces problèmes systémiques a aussi évolué.

Pouvez-vous expliquer ?

Raphaël Stevens — Nous avons proposé dès notre premier ouvrage le mot « collapsologie » pour désigner l'étude scientifique des risques et des dynamiques des phénomènes d'effondrement. Un effondrement est une propriété émergente d'un ensemble de systèmes interconnectés complexes, et cette propriété est très difficile à piloter. Mais beaucoup de gens ont perçu cette notion d'effondrement au sens d'une catastrophe singulière, d'un événement spectaculaire, brutal – hollywoodien –, qui sonnerait la fin du monde. Cette confusion persiste, ce qui montre sans doute la difficulté à appréhender un tel concept. Penser l'effondrement, c'est d'abord penser *les* effondrements : un ensemble de processus qui se déploient dans le temps avec différentes vitesses. Notre présent est toujours hautement instable, certaines choses fonctionnent encore bien, certaines se dégradent, d'autres encore s'effondrent rapidement, avec risque de contagion. Il faut tenir tout cela ensemble. Il y a des événements rapides, brutaux et, en même temps, une érosion sur le long terme. Cela ne signifie pas qu'un effondrement global ou brutal soit impossible. Nous ne sommes pas à l'abri d'une vraie fin du monde – les spécialistes →

Crise climatique, guerres, instabilité politique, dépendance à l'énergie, systèmes interconnectés… Oui, le risque que notre civilisation s'effondre existe. Utilisons donc notre peur pour affiner le diagnostic grâce à diverses disciplines (sociologie, économie, histoire, mathématiques…) et tenter de comprendre où, quand et comment ça va craquer. Une première idée : dans un monde du toujours plus, il faudrait décélérer, et vite !

Propos recueillis par Octave Larmagnac-Matheron et Sven Ortoli



« L'IA pour relever tous les défis? C'est ajouter de la complexité à un système déjà trop complexe. On ne sort pas d'une crise de la démesure par plus de démesure! »

Pablo Servigne est chercheur, auteur et conférencier. C'est en travaillant sur le comportement des fourmis qu'il s'est passionné pour les mécanismes de l'entraide. Au sein de l'association Barricade, à Liège, il développe un pôle de recherches et d'analyses autour des thèmes de la transition, de l'économie sociale et solidaire, de l'imaginaire de gauche et des féminismes. En 2025, il a publié *Le Réseau des tempêtes* (Les Liens qui libèrent) —

→ appellent cela les « risques existentiels »: la question climatique, mais aussi la question nucléaire, qui peut amener dans des temporalités très rapides à un anéantissement irréversible. Tout cela doit être pensé. C'est aussi une question de perspective temporelle. Des archéologues du futur, dans 1000 ou 10000 ans, raconteront peut-être notre effondrement comme un événement ultrarapide. Pour nous qui le vivons, le processus s'étale sur plusieurs décennies.

Les critiques adressées à la collapsologie vous ont-elles fait réfléchir?

P. S. — Beaucoup de ces critiques étaient des procès d'intention ou des malentendus quant à notre démarche. Par exemple, nous nous appuyions sur des travaux scientifiques et, pour beaucoup de personnes, la science est associée à la certitude. Donc ces gens ont entendu: « L'effondrement est certain. » Or, si la science est certaine de quelque chose, c'est bien de son incertitude, surtout en ce qui concerne l'avenir. D'autres nous ont accusés de souhaiter l'effondrement pour des raisons idéologiques, ou de dire que tout était foutu. C'est à mille lieues de ce que nous essayons de faire! Nous pensons qu'il faut, sur les bases de l'étude scientifique des processus d'effondrement, bâtir une politique capable de répondre adéquatement aux défis de la non-viabilité de notre société ainsi qu'aux effondrements et aux risques d'effondrement des écosystèmes. Cette collapsologie politique est en train d'émerger. Ces incompréhensions et l'évolution du monde nous ont donc obligés à clarifier progressivement notre pensée. Nous avions certainement sous-estimé, dans notre premier livre, la taille et la complexité du problème, et même du concept de collapse. C'est un objet immensément grand, peut-être trop – Timothy Morton parle d'hyperobjet pour désigner ces réalités qui échappent aux catégories habituelles de description et d'analyse. Nous sommes peu à peu entrés dans un deuxième âge de la collapsologie, si on peut dire: un âge moins prophétique, moins naïf et plus rigoureux. La pensée de la complexité d'Edgar Morin nous a beaucoup influencés. Dire simplement « ça peut ou ça va s'effondrer » est insuffisant. Il faut affiner le diagnostic, en mobilisant une multitude de disciplines – sociologie, économie, histoire, mathématiques... Il faut analyser pour comprendre où ça va craquer, à quelle vitesse, pour qui, avec quelles conséquences psychologiques et sociales. Tous les territoires, tous les groupes sociaux, toutes les institutions ne sont pas exposés de la même manière aux dynamiques d'effondrement. Il y a des trajectoires différenciées.

R. S. — La critique d'analyse « occidentalo-centrée » a, de ce point de vue, été utile. Dans notre premier livre, nous nous concentrions sur la civilisation thermo-industrielle, dont l'Occident a été l'épicentre et le moteur, car personne ne croyait qu'elle était si fragile. Mais ce n'est pas suffisant. Il faut également étudier ce qui se passe aux marges, dans les pays non occidentaux. Explorer d'autres manières d'être au monde, d'autres sociétés qui ont eu, elles aussi, dans le passé, à traverser des effondrements, et qui sont toujours là. Ces autres manières d'affronter les problèmes, enracinées dans d'autres ontologies comme le disent Philippe Descola et Alessandro Pignocchi, ont sans doute beaucoup à nous apprendre. Pour le dire plus simplement, les études collapsologiques doivent s'ouvrir aux problématiques décoloniales, et inversement.

Aujourd'hui, où est-ce que ça « craque » le plus?

R. S. — Le point de tension le plus aigu se situe à l'interface climat, énergie et politique. C'est là que les choses s'emballent. Prenez la question de l'énergie: nous sommes pris dans une double contrainte. D'un côté, nous consommons trop d'énergies fossiles – les réserves sont immenses et leur combustion dérègle le climat et les grands équilibres du vivant. De l'autre, ces mêmes ressources restent limitées, et sont donc incapables de maintenir indéfiniment la société thermo-industrielle. Trop d'énergie

© Jérôme Panconi / opale.photo



fossile détruit le climat et trop peu fait s'effondrer le système. Cette contradiction crée une instabilité structurelle. La civilisation thermo-industrielle – complexe, performante… et donc très fragile – dépend de flux continus d'énergie, de biens, de matières et d'informations. Si elle s'arrête, elle se crashe comme une fusée en pleine ascension, conçue pour accélérer. De plus, l'interconnexion étroite de ces flux produit des effets dominos qui sont typiques des systèmes complexes. Tant que les seuils critiques ne sont pas franchis, tout semble tenir. Mais dès que c'est le cas ici ou là, des craquements apparaissent, et c'est l'emballement… Le problème c'est que ces seuils sont souvent invisibles avant d'être franchis. Notre société n'est pas encore en panne, mais traverse une instabilité systémique que nos propres tentatives de contrôle ne font qu'aggraver.

P. S. — Une bonne image est celle du toxicomane. Nous sommes addicts aux énergies fossiles comme le toxicomane l'est à une drogue. Le risque numéro un du toxico, c'est l'overdose, l'excès, soit la question climatique. Mais il y a un autre risque: l'approvisionnement, donc le manque. Poutine nous a bien montré ce second risque au début de la guerre en Ukraine, en fermant les robinets de gaz naturel. Nous avons senti très concrètement ce que c'était de manquer un tout petit peu d'énergies fossiles! Vu notre état de dépendance, le grand récit des années à venir est donc celui du sevrage brutal, voulu ou subi, ce qui implique nécessairement une forme de souffrance. Comme durant tout sevrage, il faut, pour s'en sortir, du soin, du temps, du calme, des liens et un sentiment de communauté et d'appartenance. C'est ce dernier tissu qu'il faut étoffer: construire les conditions pour que la transition se fasse en ménageant le plus ce qui peut l'être. Sans quoi la séquence d'effondrement se terminera comme elle s'achève en général: par la guerre, la famine et la maladie – les cavaliers de l'apocalypse.

Parler de civilisation thermo-industrielle n'est pas neutre: les civilisations, ce sont à la fois des infrastructures matérielles, mais aussi des idées, des représentations, etc.?

P. S. — Parler de civilisation thermo-industrielle – termes que nous reprenons à Yves Cochet – implique en effet que l'on ne parle pas seulement d'un système d'infrastructures, de techniques et de machines, mais aussi d'un ensemble de récits, d'idées, de visions du monde, de catégories de pensées, d'idéologies, de représentations, par exemple du progrès, de la nature, de l'autre… Les aspects techniques et idéologiques sont indissociables et s'influencent mutuellement: par exemple, la puissance des énergies fossiles a permis d'atteindre des vitesses qui ont bouleversé la manière d'appréhender le temps, les émotions et les relations sociales, ce qui nous a fait entrer dans un monde de productivité et d'efficacité, c'est-à-dire de violences et de traumatismes, appelant toujours plus de puissance et de démesure. Il faut penser de manière holistique.

R. S. — Le terme « civilisation » a justement l'avantage de désigner un édifice tout à la fois symbolique, politique, économique… Il ne peut donc pas y avoir de réponses uniquement techniques – prenons l'exemple de Jean-Marc Jancovici, dont le travail sur l'énergie et le climat est remarquable. Mais on ne modifie ou on ne remplace pas un régime énergétique sans transformer radicalement les structures de pouvoir et les représentations du monde. Nous ne sommes donc pas dans une simple « transition énergétique », mais dans une crise de civilisation au sens fort.

P. S. — Jancovici a montré que l'énergie est un point central du système, et elle est malheureusement trop souvent traitée comme une simple question technique. Il faut la penser comme politique et sociale. Inversement, on ne peut pas discuter politique ou ontologie sans aborder l'énergie, ce serait absurde. N'oublions pas que notre civilisation – la « *mégamachine* », comme l'appelle l'historien Lewis Mumford – est un système global de prédation, d'accaparement et d'accumulation, qui a édifié sa structure pyramidale et tentaculaire grâce à l'extraction intensive de ressources et d'énergie, mais aussi par la domination des classes sociales inférieures et de la nature. Autrefois, les dominants avaient besoin d'asservir des esclaves, notamment sous des formes coloniales; aujourd'hui, on y a ajouté, comme le dit Jancovici, des « *esclaves énergétiques* » – des énergies fossiles – bien plus nombreux et puissants, qui font partie intrinsèque de notre civilisation. Renoncer aux énergies fossiles, c'est changer de civilisation, c'est en finir avec la mégamachine. Qui est prêt à cela?

La géo-ingénierie est-elle pour vous une réponse possible aux risques d'effondrement?

R. S. — Depuis les débuts de la société industrielle, nous dépendons des choix techniques de nos ancêtres. La machine à vapeur, le moteur à explosion… Chaque génération d'ingénieurs s'emploie à résoudre les problèmes que la génération précédente a provoqués mais, ce faisant, génère à son tour de nouveaux problèmes. Nous sommes pris dans une ornière dont il est difficile de sortir. Les verrous sont puissants, la trajectoire bien établie et les transitions très difficiles. Toutes les solutions purement techniques qu'on voit émerger, que ce soit la géo-ingénierie ou la voiture électrique, sont en réalité des solutions pour ne rien changer, qui nous maintiennent dans cette trajectoire. Ces technologies partent souvent d'un diagnostic juste: il faut faire quelque chose pour le climat. Les ingénieurs qui les développent veulent sincèrement résoudre le problème. Mais ces technologies n'arrivent jamais seules. Elles s'inscrivent dans des systèmes de pouvoir, entretiennent la vision du monde dominante et génèrent de nouveaux mégarisques. Finalement, le cœur du problème n'est pas →

→ telle ou telle technologie prise isolément mais cette dynamique globale d'accélération. La géo-ingénierie va arriver comme une réponse logique de la mégamachine, mais elle causera d'immenses problèmes que d'autres essaieront de résoudre par de nouvelles « solutions » techniques encore pires… C'est écrit. Autrement dit, si on laisse le problème aux seuls ingénieurs, on est foutu. La question n'est pas que technique, elle est aussi géopolitique, éthique, politique et spirituelle.

Et l'IA ? C'est une solution pour trouver des solutions ? Ou une menace ?

P. S. — Les deux. Certains présentent l'IA comme une baguette magique pour relever tous les défis. C'est une approche assez étrange qui revient à rajouter une couche de complexité à un système déjà enkysté et fragilisé par sa complexité excessive. On voudrait sortir d'une crise de la démesure par un supplément de démesure ! On cherche des solutions en accélérant alors que le problème est précisément l'accélération. L'IA est le produit d'un système obsédé par la vitesse, l'optimisation, la prédiction et le contrôle. Elle est un effet de la mégamachine, mais devient aussi une cause des dynamiques d'effondrement car elle agit comme un accélérateur de toutes les tendances structurelles qui causent les processus d'effondrement : concentration du pouvoir, accroissement des inégalités, extraction encore plus massive des ressources, consommation énergétique en hausse, automatisation des processus politiques (et donc des décisions critiques), polarisation de l'information, déclin cognitif, etc. Pire, l'IA autonome pourrait s'ajouter à la liste des « risques existentiels », que sont déjà le dérèglement climatique et l'holocauste nucléaire, c'est-à-dire un risque plus grave encore qu'un risque « catastrophique global » : un risque qui pourrait mettre fin à l'humanité. Géniale, la solution !

Parmi les solutions, que pensez-vous de celles proposées par le mouvement Tescreal ?

R. S. — Acronyme de « transhumanisme, extropianisme, singularisme, cosmisme, rationalisme, altruisme efficace et longtermisme », le terme Tescreal a été forgé pour critiquer un ensemble de courants idéologiques issus de la Silicon Valley et portés notamment par certains concepteurs d'IA. Emile Torres et Timnit Gebru, deux chercheurs qui ont décrypté ces mouvements, ont créé ce terme pour mieux dénoncer leur vision du monde hyper technocentrée, spéculative et complètement déconnectée des réalités matérielles et écologiques. Elon Musk en est une figure emblématique. Pour lui, l'humanité doit maximiser son potentiel cosmique, quitte à sacrifier le présent sur l'autel d'un futur lointain. Dans cette vision, les inégalités, les souffrances d'aujourd'hui, les urgences du présent deviennent secondaires par rapport au grand dessein de voir l'humanité perdurer et devenir multiplanétaire. Ces courants sont bien à la page concernant les risques globaux, comme nous ! Mais au lieu d'en tirer la nécessité de décélérer, de freiner, d'aller vers le soin, l'équité, la justice, le lien ou l'empathie, ils préconisent d'accélérer davantage pour « casser le mur » en pariant sur les technologies futures. Leur idée n'est pas du tout de démanteler la mégamachine, mais de la pousser encore plus loin, jusqu'à un point d'emballement technologique qui permettrait de venir à bout de tous nos problèmes. C'est un mouvement scientiste très préoccupant, qui entretient une nouvelle mythologie « moderniste » (dans le mauvais sens du terme) justifiant un technosolutionnisme simpliste, violent, viriliste et autoritaire, et une concentration des pouvoirs au nom du salut de l'humanité. On parle désormais de « technofascisme ». Nous défendons exactement l'inverse. Prendre soin du monde d'aujourd'hui pour pouvoir sauver demain. Les deux postures font les mêmes constats (collapsologie), mais réagissent différemment, ce qui mène donc à la nécessité de constituer une vraie collapsopraxis, c'est-à-dire une collapsologie politique. C'est un chantier ouvert.

Vous avez plusieurs fois lié complexité et vulnérabilité. Certaines formes de complexité ne sont-elles pas parfois source de résilience plus que de fragilité ?

P. S. — Historiquement, quand une société grandit grâce à l'accaparement de l'énergie, elle devient un système bureaucratique et technique toujours plus complexe, mais aussi plus fragile. On retrouve ici la pensée de Joseph Tainter sur l'inévitable effondrement à partir d'un seuil de rendements décroissants. Pour nous, le problème n'est pas la complexité, mais son architecture. Nos sociétés, tout en augmentant en taille et en complexité, ont adopté une structure hiérarchique rigide, centralisée, sans boucles de rétroaction au nom de l'efficacité. C'est absurde ! En effet, en deux milliards d'années d'évolution, le vivant a bien produit des hiérarchies dans les cellules, tissus, organismes, écosystèmes, mais ce sont des hiérarchies adaptatives, avec autonomie locale et feedbacks ascendants. Pas des pyramides de contrôle figées. Jean-Pierre Dupuy dit que plus il y a de liens, plus un système est résilient. Dans les écosystèmes, ce n'est pas toujours vrai. Ce qui compte, c'est la structure du réseau : des nœuds homogènes, fortement couplés, et vous obtenez des basculements brutaux en cascade ; des nœuds diversifiés, une structure modulaire, des liens plus lâches, et la dégradation reste progressive, contrôlable. Notre monde globalisé est complexe et robuste. Il se reconfigure en permanence mais toujours dans la même direction. C'est ce qui le rend vulnérable à un effondrement rapide.

La peur est, pour vous,

« Dans la Silicon Valley est né ce mouvement scientiste préoccupant qui justifie un technosolutionnisme simpliste, violent, viriliste, autoritaire... et une concentration des pouvoirs au nom du salut de l'humanité. »





Raphaël Stevens est essayiste, conférencier et chercheur associé à l'Institut Momentum. Il publie des analyses sur les questions de transition, de résilience et des risques systémiques globaux, notamment pour le magazine *Imagine Demain le monde*. —

un moteur d'action. Mais elle peut être aussi inhibante...

P. S. — Bien sûr. La peur est une émotion, c'est-à-dire un message et de l'énergie que le corps nous envoie pour nous sauver la vie. Une décharge d'adrénaline qui dit: « Si tu ne bouges pas, ou si tu ne changes pas le monde, tu meurs. » C'est grâce à la peur que nous, animaux, sommes là depuis des millions d'années. Sans, on serait tous morts depuis longtemps. Le problème ne vient pas de la peur. Quand la souris ressent une grande menace, elle se met à courir, à résoudre les problèmes: elle agit grâce à la peur et au stress. Mais lorsqu'elle se fait quand même capturer par le prédateur, lorsque le danger devient insurmontable, elle passe dans un monde inverse, celui de l'inhibition. Son corps tout à coup lui dit: « Si tu bouges, tu meurs. » Donc la souris se dissocie, elle se paralyse et s'anesthésie pour supporter l'insupportable momentanément. « *Freeze* », disent les Anglais. Notre travail, c'est d'éviter qu'on reste coincé dans le *freeze*. Aujourd'hui beaucoup de gens y sont. Quand le chat s'en va, la souris revient à la vie naturellement, elle ne reste pas coincée dans le *freeze*. Nous savons le faire, nous aussi, mais nous n'avons pas appris. En 2024, j'ai développé cette idée dans un livre écrit avec Nathan Obadia, *Le Pouvoir du suricate*: nous avons besoin d'avoir suffisamment peur pour agir, mais pas trop pour ne pas être tétanisés. La peur est une bonne énergie mais il faut l'apprivoiser, sinon on n'y arrivera pas. Comme on ne peut pas changer la nature des menaces – elles sont là et elles sont gigantesques –, la seule voie est d'apprendre à mieux vivre avec nos peurs, et non pas de les éviter ou de les combattre! La peur est notre fidèle alliée.

Au-delà de la question de la peur, ce qui paralyse l'action, n'est-ce pas aussi le sentiment d'une forme d'impuissance face à des processus beaucoup trop grands?

P. S. — C'est pour ça que la question du collapse, qui est trop grande et trop complexe, met facilement dans le *freeze:* on ne sait pas par quel bout le prendre. C'est d'autant plus vrai que nous manquons de liens sociaux. Nous nous sentons seuls, or la solitude renforce la peur et le sentiment d'impuissance. Tous les systèmes de domination – capitalisme, patriarcat, État... – sont des systèmes d'attaque massive sur les liens car ils nous isolent en déstructurant les liens sociaux entre les gens: par la violence, la hiérarchie et la compétition, ils nous font avoir plus peur, et nous sombrons dans l'inhibition. Notre sentiment d'impuissance vient de là. La clé est donc dans le lien social. Cela dit, tout le monde n'est pas inhibé pour autant aujourd'hui. Beaucoup arrivent à passer à l'action, notamment chez les jeunes, car la peur (stress, anxiété, vigilance...) les fait bouger. Ils et elles sont écoanxieux, à cause des catastrophes, mais surtout à cause de l'inaction des politiques. C'est parce que les responsables politiques ne font rien que les jeunes montent à des niveaux de peur qui les inhibent. Beaucoup de jeunes ont envie d'un monde meilleur, et c'est naturel, mais dès qu'ils agissent, ils sont ignorés ou se font taper par la police – on comprend qu'ils soient paralysés. La peur est aussi un moteur chez moi, mais ça n'est pas le seul: faire en sorte que le monde soit dans un état un peu meilleur quand j'en partirai m'anime beaucoup. C'est mal barré [*rires*], mais j'ai quand même fait des enfants, parce que j'y crois!

R. S. — Qui peut dire à quoi ressemblera ce futur? Pour ma part, je ne me projette pas vraiment en 2070 ou en 2100. Quand on regarde l'histoire, on voit que sous toutes les latitudes, des sociétés ont dû affronter des effondrements, des chutes de civilisations, de grandes épidémies ou des guerres... Et il y a eu des renaissances. Je ne crois pas à un miraculeux « monde d'après », mais à une renaissance partielle, qui reste possible. Ce qu'on essaie de faire dès aujourd'hui, c'est de préparer les conditions de son émergence: fais aujourd'hui, ce que tu penses être juste, peu importe ce qui peut arriver. Comme dit le proverbe, plante un arbre, même si on te dit que demain c'est la fin du monde.

© Jérôme Panconi / opale.photo

Face au naufrage écologique qui pointe à l'horizon, il faut aller au plus simple, alerte l'universitaire activiste Jem Bendell. Avec cinq mots d'ordre : résilience, renoncement, restauration, réconciliation et récupération.

LES CINQ R DE JEM BENDELL

Par Octave Larmagnac-Matheron

« ***Une catastrophe environnementale globale va avoir lieu de notre vivant*** », et elle provoquera un « *effondrement* » social. Telle est pour Jem Bendell, fondateur de l'Institut de leadership et de développement durable (IFLAS) de l'université de Cumbria et du Deep Adaptation Forum, l'avenir qui nous attend, inexorablement. L'extinction de l'humanité n'est pas certaine ; le collapse, si. L'emballement climatique est inarrêtable, quels que soient nos efforts pour diminuer nos émissions de gaz à effet de serre.

Cette conclusion, Bendell la déploie dans un article daté de 2018, « Deep Adaptation: A Map for Navigating Climate Tragedy ». Le texte, soumis par l'essayiste au *Sustainability Accounting, Management and Policy Journal*, est rejeté – trop sombre ? trop alarmiste ? « *Les évaluateurs ont demandé des modifications importantes que l'auteur a jugées impossibles ou inappropriées à mettre en œuvre* », glisse Bendell, qui refuse de transiger. Il le publie sur son site personnel et l'essai connaît un tel intérêt qu'en 2023, il aura cumulé plus d'un million de téléchargements. Les membres du groupe d'activiste Extinction Rebellion, fondé en 2018, s'en inspirent.

Si l'un des objectifs de Bendell est d'établir l'inévitabilité d'un effondrement dans des délais relativement brefs, il s'efforce en même temps de montrer que cet horizon ne condamne pas l'action, au contraire. Il y a pire que la disparition de nos modèles de société. L'enjeu tient en quelques mots : « *Réduire la souffrance, tout en préservant autant que faire se peut la société et le monde naturel.* » Donc forger une véritable politique d'adaptation : « *Des démarches importantes ont été prises au cours des dix dernières années pour atténuer les effets du changement climatique et pour s'y adapter*, note Bendell. *Cependant, on peut désormais comparer ces démarches aux efforts de quelqu'un qui essaierait de gravir une pente durant un glissement de terrain. Sans ce glissement de terrain, nous pourrions atteindre notre objectif en effectuant des avancées rapides et importantes. Malheureusement, les données les plus récentes sur le climat, les émissions, et la diffusion de modes de vie intensifs en émissions de carbone montrent que ce glissement de terrain est déjà bien en cours.* » Il est urgent d'aller plus loin.



1 Résilience

« Plutôt que de considérer la résilience comme la capacité à poursuivre dans la même direction face à l'adversité, *j'en suis venu à la voir comme la capacité à nous réinventer à travers une crise, en nous appuyant sur ce qui nous tient le plus à cœur. […] Quelles sont les normes morales et les comportements que nos sociétés humaines vont chercher à préserver comme elles tentent de survivre ?* » La résilience implique la préservation comme la métamorphose. Elle n'est pas seulement matérielle mais aussi psychologique.

2 Renoncement

Si l'adaptation exige de choisir ce à quoi nous tenons vraiment, elle implique en même temps « *l'abandon de certains avantages, comportements et croyances, car chercher à les maintenir ne ferait qu'empirer les choses* ». Et Bendell de citer « *quelques exemples de renoncement : le retrait des zones côtières ; la fermeture des installations industrielles vulnérables ; ou encore, l'abandon de certains types de consommations* ».

La nécessité d'une « adaptation radicale » _réclame ce que Bendell a baptisé_ « les cinq R ».

3 Restauration

Face aux difficultés à venir, il nous faudra, dit Bendell, renouer avec « *des attitudes, des manières de vivre et des modes d'organisation laissés de côté par nos civilisations gavées aux hydrocarbures* […] : *rendre des terrains à la nature, afin d'en augmenter les bénéfices écologiques et en réduire les besoins d'entretien ; revenir à une alimentation saisonnière ; redécouvrir des loisirs sans électronique ; et augmenter la solidarité comme la production des biens et des services à un niveau communautaire.* »

4 Réconciliation

La crise qui se profile à l'horizon sera source de souffrance et de déchirement : « *La réconciliation consiste à accepter la douleur de ce qui est perdu et brisé, et faire en sorte qu'elle nous ouvre à une connexion plus profonde* » avec les autres êtres frappés par le même traumatisme. Il nous faudra, ajoute Bendell, « *affronter le chagrin et les peurs existentielles associés à l'effondrement et faire la paix avec les limites et la perte, afin de concentrer notre compassion active* ».

5 Récupération

Bendell ajoute ce cinquième « R » dans les années 2020. La récupération « *consiste à reprendre possession de nos vies, de notre dignité, de nos communautés et de notre lien avec la nature, qui ont été accaparés par les systèmes* » ayant ravagé la planète. « *Il s'agit de reconquérir le sens, le contrôle local, l'autonomie spirituelle et la profondeur relationnelle, aliénés par la modernité et le capitalisme mondial.* »

Avec *Melancholia*, Lars von Trier touche au thème central de la Renaissance: la chair est triste, hélas, l'ange de Dürer s'ennuie et le plat préféré de Justine, l'héroïne, n'a plus qu'un goût de cendres. Alors comment surmonter la folie, l'affliction, la paresse, le deuil? En inventant par exemple une cabane magique.



MELANCHOLIA

UN GOÛT DE CENDRES

Par ***Sven Ortoli***

UNE FIN IMMINENTE?

***Melancholia*, du Danois Lars von Trier, est sorti en 2011.** C'est peu dire qu'il a été un choc. Le film en raconte d'ailleurs un à travers les dernières heures de deux sœurs, Justine (Kirsten Dunst) et Claire (Charlotte Gainsbourg), juste avant l'inéluctable collision entre la Terre et une planète vagabonde baptisée Melancholia. La première partie suit Justine dans sa robe de mariée, empêtrée dans des ronces comme dans sa mélancolie. Malgré le cadre luxueux et les attentes de son entourage, la jeune femme sombre dans une profonde dépression. Incapable d'assumer le rôle de la jeune épouse heureuse, elle sabote la cérémonie que sa sœur veut maintenir coûte que coûte, insulte son boss, couche avec un inconnu et largue son mari. La société qui était la sienne s'effondre sous le poids de sa propre vacuité. La seconde partie se concentre sur Claire, qui accueille la réception de Justine dans une propriété cossue tandis que Melancholia se rapproche toujours plus de la Terre. Astronome amateur, son mari John assure que la collision n'aura pas lieu et qu'il n'y a aucun risque, mais se suicide avec des pilules chipées à sa femme lorsque son propre déni devient insupportable. Claire est gagnée par la panique et se retrouve seule avec son fils et Justine qui, elle, paradoxalement, va de mieux en mieux. À quelques instants de la catastrophe finale, les deux sœurs et l'enfant de Claire se réfugient dans une « cabane magique » construite par Justine dans un pré. Tandis que Claire pleure, crie et tempête, Justine accueille la mort qui pointe en invitant le jeune garçon à fermer les yeux pour être mieux protégé. Le film s'achève sur un fondu au noir. En saluant le film, le philosophe Slavoj Žižek a souligné son optimisme: « *Si vous voulez faire quelque chose de bien pour cette société, si vous voulez éviter toute forme de menace totalitaire, vous devriez*

© Les Films du Losange





L'APOCALYPSE

Le terme tire son origine d'un texte, composé en grec au Ier siècle et attribué à Jean de Patmos, qui débute par le mot « *apokalupsis* ». Lequel n'apparaîtra plus dans le texte et renvoie, étymologiquement, à *apo* – hors de – et *kalupsis* – caché – pour signifier l'action de révéler, dévoiler. L'auteur y fait état de la révélation reçue sous forme de visions prophétiques, à savoir que la fin à venir sera un début, celui du règne de 1 000 ans du Christ.

Dans son acceptation contemporaine, le mot renvoie à un après plus inquiétant: « *Si nous baignons dans l'Apocalypse,* écrit Deleuze, *c'est parce qu'elle inspire en chacun de nous des manières de vivre, de survivre, et de juger. C'est le livre de chacun de ceux qui se pensent survivants. C'est le livre des Zombis.* » _

La « cabane magique » où Justine, sa sœur et son neveu s'installent en attendant la mort.

« Jamais aucun film, à ma connaissance, ne s'est ainsi conformé à ce qui représenterait la loi la plus stricte du genre apocalyptique (si genre il y a) : à savoir que la fin du monde, c'est la fin du film. Ou vice versa : la fin du film, c'est la fin du monde. »

Peter Szendy, *L'Apocalypse Cinéma* (Capricci Editions, 2012)

TECH VS. DANGER

Dans un genre radicalement différent, *Armaggedon,* de Michael Bay (1998), raconte également l'histoire d'une menace venue de l'espace sous forme d'un astéroïde fonçant vers la Terre. Plus crédible que la perspective d'une planète extrasolaire en goguette mais avec une prétention au réalisme scientifique guère plus convaincante, le film affirme la toute-puissance de la technique face au danger. À condition qu'elle soit au service d'élus héroïques car prêts à se sacrifier pour sauver l'humanité. Moyennant quoi, annonce sombrement mais fièrement le président des États-Unis dans le film: « *Pour la première fois dans l'histoire de notre planète, une des espèces possède la technologie qui peut lui permettre d'éviter sa propre extinction…* » La tech pour sauver le monde, c'est le retour du graal, mais sans dieu. Et sans miracle. —

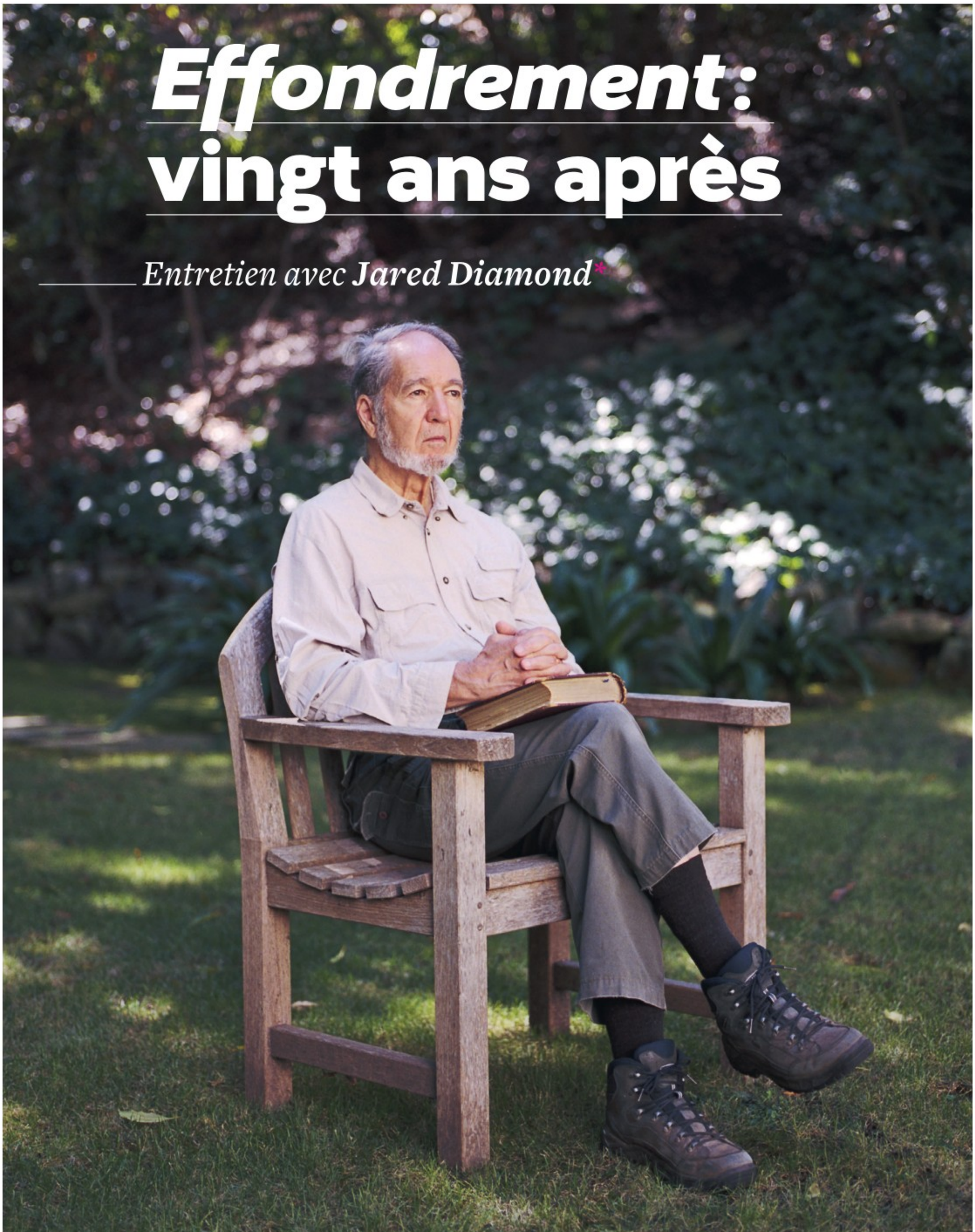
tous aller vers ceci, laissez-moi l'appeler, malgré le fait que je sois un matérialiste total, cette expérience spirituelle fondamentale d'une acceptation qu'un jour toute cette vie prendra fin. À n'importe quel moment la fin est proche. Je pense que, au contraire de ce qu'on peut croire, cela peut être une expérience profonde qui renforcera l'activité éthique. » Autrement dit, la fin du film n'est pas tant une catastrophe qu'une *apokalupsis* – étymologiquement, une révélation. —

Vingt ans après la publication de son plus célèbre livre, *Collapse*, Jared Diamond persiste et signe malgré les nouvelles découvertes et les critiques de son approche : pression environnementale et défaut d'adaptation… mais au niveau mondial.

Propos recueillis par Octave Larmagnac-Matheron et Sven Ortoli

Effondrement : vingt ans après

Entretien avec **Jared Diamond***



© Tom M Johnson/Redux/Réa





Dessin de Pierre Loti © Domaine public

comparaison de ce qui est arrivé au Groenland norrois après l'an 1410, lorsque tous ses habitants ont fini par mourir ou disparaître.

« *Les civilisations meurent par suicide, non par meurtre* », écrivait l'historien Arnold Toynbee. Vous partagez cette idée ?

Jared Diamond — Cette affirmation n'est vraie que dans certains cas. Le bon mot de Toynbee est par exemple totalement erroné concernant la société polonaise en septembre 1939, qui ne s'est pas suicidée mais a été assassinée par l'invasion des armées de l'Allemagne nazie et de l'Union soviétique. Il est en revanche valable pour l'effondrement, au IXe siècle de notre ère, de la société amérindienne la plus avancée du Nouveau Monde avant l'arrivée des Européens : la civilisation maya classique n'a été envahie par personne, elle s'est autodétruite à la suite de réponses inadaptées aux sécheresses.

Quels sont à vos yeux les principaux facteurs d'effondrement ?

J. D. — Le premier est le changement climatique : la diminution des précipitations a ruiné la société maya classique ; le refroidissement accru a détruit la société norroise du Groenland ; l'augmentation de la variabilité climatique a paralysé l'Empire khmer. Aujourd'hui, c'est l'élévation des températures moyennes qui nous menace. Un autre facteur est la présence de voisins hostiles, qui a contribué à la disparition des Norrois du Groenland et de l'Empire khmer, et qui fut l'unique cause de ⟶

Comment définir l'effondrement d'une société ?

L'effondrement d'une société signifie une diminution drastique, sur une longue période, du nombre d'habitants d'une population, de son niveau de vie ou de son organisation. Une chute de 20 % du marché boursier durant deux ans attire beaucoup l'attention, mais cela ne constitue pas un effondrement de société. C'est une simple bagatelle en

« Les anthropologues ont tendance à considérer les peuples non européens comme de “nobles sauvages” vivant en harmonie avec la nature, leurs effondrements ne pouvant qu’être causés par des Européens modernes supposément uniques en matière de malveillance. »



Jared Diamond
Géographe, biologiste évolutionniste, physiologiste, historien et géonomiste
américain, il enseigne à l’université de Californie (UCLA). Connu pour ses ouvrages de vulgarisation scientifique, il a notamment reçu un prix Pulitzer pour *De l’inégalité parmi les sociétés* (1997). Il a également publié *Effondrement* (2005). —

→ la fin de la Pologne indépendante du début du XXe siècle. Un troisième facteur est l’effondrement de partenaires commerciaux essentiels: c’est ce qui a mis fin à la société polynésienne de l’île Henderson, dans l’océan Pacifique. Ses habitants dépendaient entièrement de ceux de Pitcairn pour la pierre volcanique qui servait à fabriquer des outils ainsi que pour les grands arbres nécessaires à la construction de canoës. Lorsque les Polynésiens abandonnèrent l’île de Pitcairn, les habitants de Henderson se retrouvèrent sans outils de pierre ni moyen de quitter leur île. La population déclina progressivement jusqu’à ce que le dernier habitant meure, environ 150 ans plus tard. L’avant-dernier facteur concerne les problèmes environnementaux tels que le défrichement des forêts, la surpêche et la destruction de la couche arable. C’est le cas, par exemple, des Polynésiens de l’île de Pâques. Les habitants ont entièrement détruit les forêts de l’île et exterminé la plupart des espèces d’arbres qui s’y trouvaient. Or, comme ils dépendaient des arbres et du bois pour la construction, la fabrication de canoës capables de naviguer en haute mer, une agriculture productive et l’érection de statues, leur société s’est effondrée dans une spirale de guerres civiles. Le dernier facteur des effondrements de sociétés est la manière dont une société réagit – ou pas – aux quatre facteurs mentionnés. Dans la plupart des cas d’effondrement évoqués, la société disposait de moyens de faire face à la menace, mais elle n’a pas choisi de les adopter. Par exemple, les Norrois du Groenland auraient pu répondre avec succès au refroidissement climatique, comme l’ont fait leurs voisins inuits: ils auraient pu établir des relations commerciales amicales avec eux et imiter leurs méthodes d’approvisionnement alimentaire dans un climat froid au lieu de continuer à dépendre de la production de foin, vouée à l’échec dans un climat plus rigoureux.

Les effondrements sont-ils toujours multifactoriels ?

J. D. — Nous, êtres humains, avons malheureusement tendance à préférer des généralisations simples, globales mais erronées, à des explications complexes, particulières mais justes. Certains effondrements ont été causés par un seul facteur: par exemple, la conquête militaire dans le cas de la Pologne en 1940, sans laquelle la société polonaise aurait continué à prospérer. D’autres effondrements ont été provoqués par seulement quelques facteurs, comme un climat de plus en plus froid et des voisins hostiles pour les Norrois du Groenland après l’an 1410. Enfin, certains effondrements résultent d’un grand nombre de facteurs, comme le déclin de l’Empire khmer, qui fut le produit d’une combinaison de fluctuations climatiques accrues, de déforestation, de voisins hostiles et d’autres facteurs encore.

Vous avez notamment travaillé sur l’île de Pâques et votre analyse de cet effondrement a été depuis contestée par certains. Que pensez-vous de leurs critiques ?

J. D. — Les anthropologues et les archéologues ont tendance à idéaliser les peuples non européens, à les considérer comme de « nobles sauvages » vivant en harmonie avec leur environnement, et à attribuer leurs effondrements aux dégâts causés par des Européens modernes supposément uniques en matière de malveillance. Par exemple, certains archéologues ont fait carrière et trouvé un public réceptif en affirmant que les habitants de l’île de Pâques n’avaient pas abattu leurs forêts – celles-ci auraient été détruites par des rats –, et que les insulaires menaient une vie durable avec une population modeste jusqu’à ce que les Européens de passage, à partir de 1722, commettent des exactions qui auraient provoqué l’effondrement de cette innocente société polynésienne. Oui, les Européens de passage ont commis des actions néfastes envers les Polynésiens de l’île de Pâques, comme envers d’autres peuples non européens ailleurs dans le monde. Mais les preuves sont accablantes: les habitants de l’île de Pâques ont détruit eux-mêmes leurs forêts et leur société était déjà en fort déclin au moment de l’arrivée des Européens. Le palmier géant de l’île de Pâques avait disparu des siècles avant l’arrivée européenne.



Les vestiges des derniers palmiers géants, datant eux aussi de plusieurs siècles avant cette arrivée, portent des traces de brûlures et de coups de hache: les rats n'allument pas de feux et ne manient pas des haches. Les êtres humains restent des êtres humains. Les peuples traditionnels non européens, tout comme les sociétés européennes modernes, éprouvent des difficultés à reconnaître et à gérer les problèmes environnementaux. Comme les sociétés européennes actuelles, ils font souvent preuve de myopie et sont confrontés à des conflits d'intérêts. La plupart des problèmes environnementaux et sociétaux auxquels nous faisons face aujourd'hui ont des précédents dans le passé. C'est pourquoi les effondrements environnementaux anciens nous fascinent autant qu'ils nous inquiètent: leurs implications pour notre présent nous apparaissent douloureusement évidentes.

Les récentes découvertes archéologiques n'ont pas changé, globalement, vos conclusions formulées il y a vingt ans?

J. D. — Bien entendu, de nombreuses découvertes archéologiques et historiques ont eu lieu depuis la publication de mon livre *Collapse* en 2005: des découvertes concernant les sociétés que j'y ai étudiées, mais aussi d'autres sociétés. Par exemple, nous en savons aujourd'hui beaucoup plus sur la sécheresse qui a fragilisé la société maya du IX[e] siècle que nous n'en savions il y a vingt ans. Nous savons également bien davantage sur le déclin de l'Empire khmer, j'ai donc pu ajouter un chapitre consacré à cet effondrement dans une réédition de mon livre. Et nous connaissons mieux l'effondrement de Cahokia, la société amérindienne la plus peuplée d'Amérique du Nord avant l'arrivée des Européens. Dans l'ensemble, ces nouvelles découvertes ont enrichi – mais non modifié – ma vision des effondrements.

Nos sociétés contemporaines risquent-elles de s'effondrer?

J. D. — Comme je l'ai dit, les êtres humains restent des êtres humains. Les sociétés contemporaines continuent de faire face aux mêmes problèmes et de commettre les mêmes erreurs que les sociétés du passé. En ce qui concerne les effondrements, il existe toutefois deux différences majeures entre les sociétés actuelles et celles d'autrefois. La première différence est que, aujourd'hui, le monde est peuplé d'un nombre bien plus élevé d'êtres humains, dotés de technologies destructrices bien plus puissantes qu'il y a mille ans. Par conséquent, les problèmes environnementaux s'aggravent aujourd'hui beaucoup plus rapidement qu'ils ne le faisaient dans le passé. La seconde différence est que le monde est désormais globalisé. Chaque pays du monde, aussi isolé qu'il puisse paraître, est relié à tous les autres par Internet, le téléphone et les avions à réaction. De ce fait, chaque pays influence aujourd'hui tous les autres. Le risque auquel nous sommes confrontés n'est plus celui d'un effondrement local ou régional, mais celui d'un effondrement global. À l'inverse, dans le passé, avant les communications électroniques, les navires à vapeur et les avions à réaction, les sociétés étaient largement isolées les unes des autres. Nul, ailleurs dans le monde, ne savait ce qui se passait sur l'île de Pâques au moment où ses habitants abattaient leurs derniers palmiers. Mille ans après l'effondrement de la société maya classique, aucune autre société amérindienne avancée – ni dans la vallée de Mexico, ni parmi les Anasazis ou les Mississipiens d'Amérique du Nord, ni parmi les Incas, les Chimú ou leurs prédécesseurs d'Amérique du Sud – n'avait connaissance de cet effondrement. Aujourd'hui, en revanche, les populations d'Europe, de Chine et d'Australie connaissent l'effondrement maya. Sommes-nous aujourd'hui au bord d'un effondrement? Cela dépend entièrement des choix que nous ferons. Nous savons déjà comment faire fonctionner nos sociétés de manière durable. Nous savons gérer les forêts durablement: l'Allemagne, le Japon, l'État américain de Pennsylvanie et d'autres le font avec succès. Nous savons gérer les pêches de façon durable: les Britanniques le font bien pour le hareng de la Tamise, les Américains pour le saumon sauvage d'Alaska, et d'autres pays pour d'autres types de pêches. Nous savons produire de l'énergie de manière durable: la France y parvient grâce au nucléaire, l'Islande grâce à la géothermie et à l'hydroélectricité, et le Danemark grâce à l'énergie éolienne. Pourtant, la plupart des pays ne gèrent pas durablement leurs forêts, leur pêche et leur production d'énergie. Le monde entier doit faire ce que certaines régions font déjà avec succès. Si l'ensemble de la planète choisit de fonctionner de manière durable, alors l'humanité pourra envisager un avenir prometteur. Je suis prudemment optimiste.

« Chaque pays du monde, aussi isolé qu'il puisse paraître, est relié aux autres par Internet et les avions à réaction. Le risque n'est plus un effondrement régional, mais bien un effondrement global. »



Petite par la taille, grande par son mystère, la civilisation de l'île de Pâques est au cœur de la pensée du collapse et constitue l'un des terrains archéologiques privilégiés des recherches pour les penseurs de l'effondrement. L'ouvrage iconique de Jared Diamond, *Effondrement* (2005), accorde notamment une place importante à la disparition de la société pascuane.

LE MYSTÉRIEUX EFFONDREMENT DE L'ÎLE DE PÂQUES

Par Octave Larmagnac-Matheron

Mais d'où venaient les premiers habitants de l'île de Pâques? Les analyses génétiques et linguistiques ont établi l'origine austronésienne des Pascuans: des Polynésiens ont certainement navigué à bord de leur vakas depuis les îles Marquises ou l'archipel des Tuamotu jusqu'à atteindre Pâques, en passant par Pitcairn. Une reconstitution grandeur nature du périple, effectuée en 1999, a montré la faisabilité du voyage (en dix-sept jours). La date de leur arrivée est, elle, plus difficile à déterminer: vers 400 pour les estimations hautes, vers 1200 pour les plus basses. Selon la tradition orale, les premiers Pascuans furent guidés par un chef appelé Hau Maka ou Hotu-Matu'a. Débarqués sur l'île, ils fondèrent une société baptisée « matamua » (qui signifie « ceux d'autrefois »). À l'origine, la matamua est organisée autour du culte des ancêtres et de l'érection de centaines de moaï – ces grandes statues emblématiques de la société pascuane, en général installées sur des ahu, des plateformes de pierre. Au cours du XVII[e] siècle, peu avant l'extinction de la civilisation insulaire, le culte des ancêtres cédera petit à petit la place à d'autres pratiques cérémonielles liées à Make-make, le dieu créateur, et à Tangata manu, l'homme-oiseau, et l'édification des moaï cessera.

Les premiers témoignages européens

En 1722, l'île est abordée pour la première fois par les Européens. Outre les fameuses statues (l'île en compte 900), le navigateur Jacob Roggeveen décrit une île dépourvue de grands arbres. Il estime la population à deux ou trois mille habitants. Un demi-siècle plus tard, James Cook visite à son tour l'île. Son botaniste décrit une « *terre pauvre* ». Il note lui aussi l'absence d'arbres. En 1786, c'est au tour du Français La Pérouse de faire son rapport. Il évoque les « *arbres que ces habitants ont eu*

→

© Novapix / Bridgeman Images

→ *l'imprudence de couper dans des temps sans doute très reculés* », et ajoute: « *Les habitants de cette île ont bien moins à se plaindre des éruptions de leurs volcans, éteints depuis longtemps, que de leur propre imprudence.* » Dans ses notes, il décrit qu'un dixième de l'île est cultivé pour une population évaluée à 2000 âmes.

L'hypothèse infectieuse

Les premiers navires de chasseurs d'esclaves en provenance du Pérou approchent Pâques entre 1805 et 1808. En 1862, ce sont 1500 locaux qui sont déportés. Une douzaine de captifs survivants rejoindront finalement l'île, apportant avec eux une nouvelle épidémie de variole (une première vague est rapportée en 1836). D'autres maladies (syphilis, tuberculose…) ont certainement aussi contribué à décimer la population. Selon Alfred Métraux, la population passe de 2500 personnes au début du XIX[e] siècle à seulement 111 en 1877. Pour l'anthropologue anglais Benny Peiser, c'est le facteur infectieux qui est la source principale de la disparition de la société pascuane. Il en parle comme d'un « *génocide* » comparable à celui des tribus amérindiennes de la région des Grands Lacs, que la variole apportée par les Français et les Anglais a décimées.

L'hypothèse de la déforestation

Selon Jared Diamond, la diminution de la population est cependant antérieure à l'arrivée des Européens: les Pascuans décrits par Cook comme d'un type « *petit, maigre, timide et misérable* » présentaient déjà la marque de ce déclin. Diamond estime que la population pascuane a son apogée – « *pré-variole, pré-enlèvement, pré-autres-épidémies, pré-déclin-démographique-du-XVII[e]-siècle* » – s'établissait autour de 15000 habitants. À partir des années 1600, le décrochage démographique commence. « *Le nombre d'habitations dans les plaines côtières, où vivait la quasi-totalité de la population, a diminué de 70 % entre son pic atteint entre 1400 et 1600 et les années 1700, ce qui suggère une baisse correspondante du nombre d'habitants.* […] *Les plantations des hautes terres, dont la production, réquisitionnée par l'élite, alimentait les équipes chargées de la construction de la statue, ont été progressivement abandonnées entre 1600 et 1680.* »

La compétition entre les clans de la société pascuane entraîna une course aux statues les plus grandes… dont la construction exigeait beaucoup de bois.

Que s'est-il passé? La réponse tient à la déforestation. Si les explorateurs européens décrivent, en arrivant sur l'île, une terre sans arbres, c'est que les arbres ont été arrachés. Pour le chercheur, « *le déboisement a commencé peu après l'arrivée des humains, a atteint son apogée vers 1400 et s'est pratiquement achevé à des dates variant localement entre le début des années 1400 et les années 1600* ». L'analyse des pollens fossiles et des souches brûlées semble corroborer cette disparition précoce. Pourquoi les Pascuans auraient-ils dévasté leur propre île? Diamond souligne la conjonction d'une multitude de facteurs anthropiques qui explique le déboisement massif: « *défricher les jardins* », tout particulièrement nécessaires sur une île au sol pauvre, « *brûler du bois de chauffage* », construire des canoës et produire « *du bois et de la corde pour les maisons et autres choses* ». Ces usages se retrouvent dans la plupart des sociétés polynésiennes. Pourtant, nulle part elles n'ont conduit à une déforestation si radicale.

La folie des statues

Diamond cherche donc l'explication du côté des statues monumentales qui ont fait la célébrité de l'île. La production de ces œuvres de dizaines de tonnes était extrêmement consommatrice en ressources. « *L'opération consistant à déplacer les statues nécessitait non seulement beaucoup de nourriture, mais aussi de nombreuses cordes épaisses et longues (fabriquées en Polynésie à partir d'écorce d'arbre fibreuse) permettant à 50 à 500 personnes de traîner des statues pesant entre 10 et 90 tonnes, ainsi que de nombreux arbres solides et imposants afin d'obtenir tout le bois nécessaire à la fabrication des traîneaux, des échelles* […] *et des leviers.* » Selon Diamond, le phénomène de déforestation lié à la construction des moaï a été accentué par la



© Stéphane Compoint / Bureau233



logique sociale sous-jacente à l'érection de ces monuments. La société pascuane était divisée en clans, pour lesquels la construction de moaï était source de prestige. La compétition entre les clans entraîna une course aux monuments les plus remarquables: « *L'augmentation de la taille des statues au fil du temps suggère une rivalité entre les chefs rivaux qui commandaient ces statues afin de se surpasser les uns les autres.* »

Les hypothèses concurrentes

D'autres facteurs ont été avancés pour expliquer la disparition des arbres sur l'île. L'archéologue Paul Rainbird soutient par exemple que le désastre environnemental de l'île de Pâques était étroitement lié à l'arrivée des Européens, et notamment à l'introduction de populations de ruminants qui auraient dévasté la végétation. Les facteurs climatiques sont également mis en avant. Différentes études paléoclimatiques indiquent ainsi qu'entre 1550 et 1650, l'île est affectée par de fréquents épisodes La Niña (phase froide), oscillation climatique majeure de l'océan Pacifique, qui auraient pu entraîner, selon l'océanographe Thierry Delcroix, une baisse des pluies et une sécheresse. D'autres évoquent la conjonction des effets du petit âge glaciaire, qui débute à la fin du XIV[e] siècle, et de cycles défavorables avec un méga phénomène El Niño (phase chaude) autour de 1700.

Les rats introduits accidentellement pourraient aussi être responsables de la disparition des arbres sur l'île.

Le climat, vraiment?

« *Cela ne m'étonnerait pas du tout si le changement climatique venait à jouer un rôle dans les événements de Pâques* », écrit Diamond. Mais il rejette son impact comme facteur principal de déboisement: « *Les plantes de Pâques avaient* [...] *déjà survécu à d'innombrables sécheresses et phénomènes El Niño, ce qui rendait improbable que toutes ces espèces d'arbres indigènes aient finalement choisi, par pure coïncidence, le moment suivant l'arrivée de ces innocents humains* ⟶





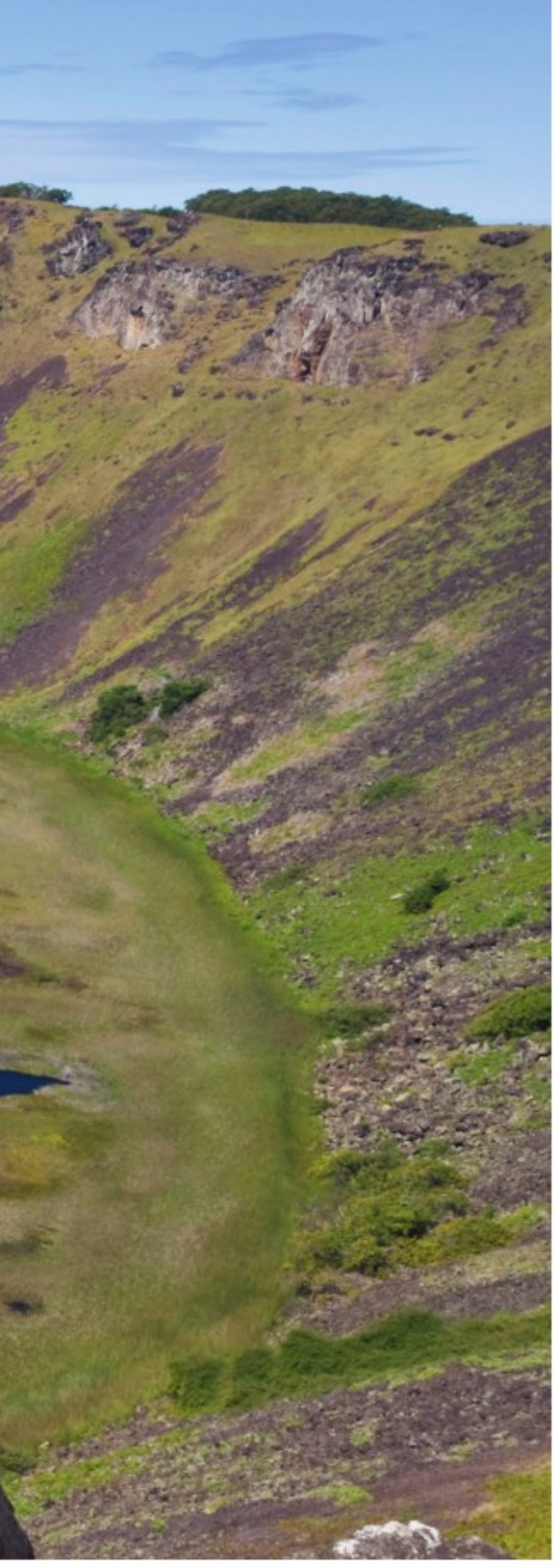
→ *pour mourir simultanément en réponse à une nouvelle sécheresse ou à un nouveau phénomène El Niño.* » La disparition du couvert d'arbre eut, pour Diamond, de nombreuses conséquences désastreuses sur la société pascuane. « *La plupart des sources de nourriture sauvage ont disparu.* » Sans pirogues de haute mer, les Pascuans ne pouvaient plus chasser le marsouin – ni pêcher « *le thon et les poissons pélagiques* », laissant la place aux seules « *espèces de poissons pouvant être pêchées en eaux peu profondes ou depuis le rivage. Les oiseaux terrestres ont complètement disparu, et les oiseaux marins ont été réduits à des populations reliques.* [...] *Les noix de palmier, les pommes malaises et tous les autres fruits sauvages ont disparu de l'alimentation. Les crustacés consommés sont devenus des espèces plus petites et moins nombreuses. La seule source de nourriture sauvage dont la disponibilité est restée inchangée était les rats* », importés par les Polynésiens lors de leur installation sur l'île.

Le rôle des rats

Ces rats, à vrai dire, ont contribué à accentuer la déforestation: « *Les rats introduits accidentellement comme passagers clandestins ont "utilisé" le palmier et sans doute d'autres arbres à leurs propres fins: toutes les noix de palmier de Pâques qui ont été récupérées présentent des traces de dents de rats qui les ont rongées et auraient été incapables de germer.* » Les anthropologues Terry L. Hunt et Carl P. Lipo vont jusqu'à considérer, contestant les conclusions de Diamond, que les rats – dont la population aurait pu atteindre 11 millions d'individus – sont les principaux responsables de la disparition des arbres sur l'île.

Le déclin de l'agriculture

L'agriculture, pourtant essentielle, pâtit également pour Diamond de la déforestation: « *Le cas de Pâques est l'exemple le plus extrême de destruction forestière dans le Pacifique, et l'un des plus extrêmes au monde: toute la forêt a disparu et toutes ses espèces d'arbres ont disparu. Les conséquences immédiates pour les insulaires ont été la perte de matières premières, la perte de ressources alimentaires sauvages et la baisse des rendements agricoles.* » Conséquence inévitable de cette crise: « *La famine, un effondrement démographique et une chute dans le cannibalisme. Les récits des insulaires survivants sur la*



© Gavin Hellier/Robert Harding/Coll. Christophel © akg-images



Petite sculpture pascuane en bois, os d'oiseau et obsidienne représentant un homme aux joues creuses et aux côtes saillantes, probablement du fait d'une famine.

famine sont confirmés de manière frappante par la prolifération de petites statues appelées moaï kavakava, représentant des personnes affamées aux joues creuses et aux côtes saillantes. » C'est toute la structure sociale de l'île qui se trouve déstabilisée. S'instaure peu à peu une « *concurrence féroce pour les arbustes ligneux restants, entre les personnes qui cherchaient à obtenir de la paille et de petits morceaux de bois pour les maisons, du bois pour les outils et de l'écorce pour fabriquer des tissus* ». La disparition du bois modifie la plupart des pratiques sociales. On cesse de construire les moaï – les derniers sont érigés autour de 1620. « *Même les pratiques funéraires ont dû être modifiées : la crémation, qui nécessitait beaucoup de bois par corps, est devenue*



impraticable et a cédé la place à la momification et à l'inhumation des ossements. » Les tensions sociales et la compétition s'accroissent entre les groupes sociaux. Finalement, un « *coup d'État* » se produit et met à bas les institutions traditionnelles. « *Le pouvoir des chefs et des prêtres fut renversé vers 1680 par des chefs militaires appelés matatoa, et la société autrefois très intégrée de Pâques sombra dans une épidémie de guerre civile.* » Dès lors, plutôt que d'ériger des moaï pour gagner en prestige, les clans entreprirent d'abattre ou de détruire ceux des clans rivaux – d'où les nombreux moaï couchés retrouvés sur l'île (que les traditions orales attribuent en général à des séismes ou des tsunamis).

Critique de l'hypothèse Diamond

Ce grand récit de l'aveuglement humain qui a conduit à un épuisement autodestructeur des ressources a largement dominé la recherche sur l'effondrement de la société pascuane. Il est pourtant remis en cause, du moins nuancé, ces dernières années. L'un des principaux arguments avancés tient à la surestimation de la population de l'île à son apogée. Diamond évoque 15000, or une étude indique que seul 0,76 km² sur les 164 km² de l'île aurait été cultivé. Impossible dans ces conditions, même en ajoutant l'apport alimentaire des produits de la mer, d'imaginer une population aussi nombreuse. La démographie pascuane aurait en fait culminé au mieux autour de 4000 habitants et serait restée stable jusqu'à l'arrivée des Européens. « *Contrairement au récit de l'écocide, la population présente à l'arrivée des Européens n'était pas les vestiges de la société de Rapa Nui, mais probablement la société à son apogée, vivant à des niveaux durables sur l'île* », commentait l'anthropologue Dylan Davis dans *The Guardian*. Si ces recherches récentes incitent à changer de regard sur la disparition de la société pascuane en abandonnant le récit, si séduisant à l'heure de la crise écologique, de l'autodestruction écocidaire, difficile de dire avec certitude ce qui s'est passé sur ce petit îlot perdu au milieu du Pacifique : l'île de Pâques garde son mystère.





LA DÉCADENCE EST-ELLE INÉLUCTABLE?

— Qu'on ait vu ou non le célèbre péplum d'Anthony Mann, *La Chute de l'Empire romain*, le fait est ancré dans nos mémoires: toutes les civilisations sont mortelles et même Rome a chuté, si ce n'est en 476, alors en 1453 à Byzance. Mais est-ce si évident? « *La grammaire persiste* », disait le géographe Fernand Braudel pour expliquer que les civilisations ont des vies sous les ruines. Et Rome, pour ne parler que d'elle, n'est-elle pas toujours présente dans notre imaginaire?

© Studio L'éclaireur

Giambattista Vico
(1668 – 1744)

Dans sa *Science nouvelle*, Giambattista Vico développe l'idée d'une décadence qui accompagne le progrès de la civilisation. Le philosophe de l'histoire évoque « *ces peuples qui se sont accoutumés, comme des bêtes, à ne penser à rien d'autre qu'aux propres utilités particulières de chacun* ». Il condamne cette corruption des hommes qui « *fait d'eux des bêtes rendues encore plus cruelles par la barbarie de la réflexion que n'avait été cruelle la première barbarie des sens* ».

La Science nouvelle (*Principi di Scienza Nuova,* Fayard, 2001 ; version originale parue en 1725)



EXTRAITS

LES PENSEURS DE LA DÉCADENCE

Friedrich Nietzsche
(1844 – 1900)

Dans le creuset du nihilisme émerge, pour Nietzsche, le « *dernier homme* », « *qui rapetisse toute chose* ». Le dernier homme aime son petit confort et les plaisirs faciles, « *révèr*[e] *la santé* », mais ne connaît plus la joie de vaincre un obstacle pour s'affirmer. Refusant de se donner du mal pour quoi que ce soit, il ne sait plus créer, aimer ou désirer. La petitesse règne, et « *le désert croît* ».

Ainsi parlait Zarathoustra (Gallimard, 1985 ; version originale parue en 1883)

René Guénon
(1886 – 1951)

Diagnostiquant une crise d'un monde moderne complètement despiritualisé, matérialiste, René Guénon y voit l'aboutissement d'une tendance humaniste: « *En voulant tout ramener à la mesure de l'homme, pris pour une fin en lui-même, on a fini par descendre, d'étape en étape, au niveau de ce qu'il y a en celui-ci de plus inférieur, et par ne plus guère chercher que la satisfaction des besoins inhérents au côté matériel de sa nature, recherche bien illusoire, du reste, car elle crée toujours plus de besoins artificiels qu'elle n'en peut satisfaire.* »

La Crise du monde moderne (Bossard, 1927)

© Studio L'éclaireur



Georges Bernanos
(1888 – 1948)

« Les causes de la décadence sont presque partout les mêmes dans l'histoire: individualisme et hédonisme excessifs, amollissement des mœurs, égoïsme social, dévirilisation, mépris des valeurs héroïques, intellectualisation des élites, déclin de l'éducation populaire, détournement ou abandon de la spiritualité et du sacré, etc. »

La France contre les robots (Payot, 2023 ; version originale parue en 1947)

Martin Heidegger
(1889 – 1976)

« L'obscurcissement du monde, la fuite des dieux, la destruction de la terre, la grégarisation de l'homme, la suspicion haineuse envers tout ce qui est créateur et libre, tout cela a déjà atteint, sur toute la Terre, de telles proportions, que des catégories aussi enfantines que pessimisme et optimisme sont depuis longtemps devenues ridicules. »

Introduction à la métaphysique (Cours prononcé en 1935, Gallimard, 1958 ; version originale parue en 1953)

Julius Evola
(1898 – 1974)

Figure de référence de l'extrême droite, Julius Evola voit l'époque contemporaine comme le stade ultime d'un processus de décadence, de perte de la tradition en quatre étapes empruntées à Hésiode: *« l'âge d'or »* est l'âge de la divinité, du grand monarque; *« l'âge d'argent »* voit l'avènement des guerriers; *« l'âge de bronze »* est l'ère des bourgeois, des marchands; enfin, avec *« l'âge du fer »*, la plèbe s'empare du pouvoir et la spiritualité disparaît presque entièrement. Evola n'en espère pas moins un nouveau commencement: le retour d'un âge d'or.

Révolte contre le monde moderne (Les Éditions de l'homme, 1972 ; version originale parue en 1934)

Simone Weil
(1909 – 1943)

« Partout où la pensée recule devant l'effort de l'examen, il y a décadence. »

L'Enracinement (Gallimard, 1949)

Julien Freund
(1921 – 1993)

La décadence n'est pas une invention moderne, c'est *« une catégorie fondamentale de notre perception immédiate »*.

La Décadence (Sirey, 1984)

Emil Cioran
(1911 – 1995)

« Une civilisation ne s'effondre pas par ses vices, mais par ses vertus qui ne fonctionnent plus. »

Histoire et Utopie (Gallimard, 1960)

Le Vieux Continent décline-t-il? Entre perte de puissance face aux Empires, repli communautaire et baisse démographique critique, le tableau est sombre. Mais ce n'est pas inéluctable. À condition, dit le philosophe Rémi Brague, de se retrousser les manches. Au boulot!

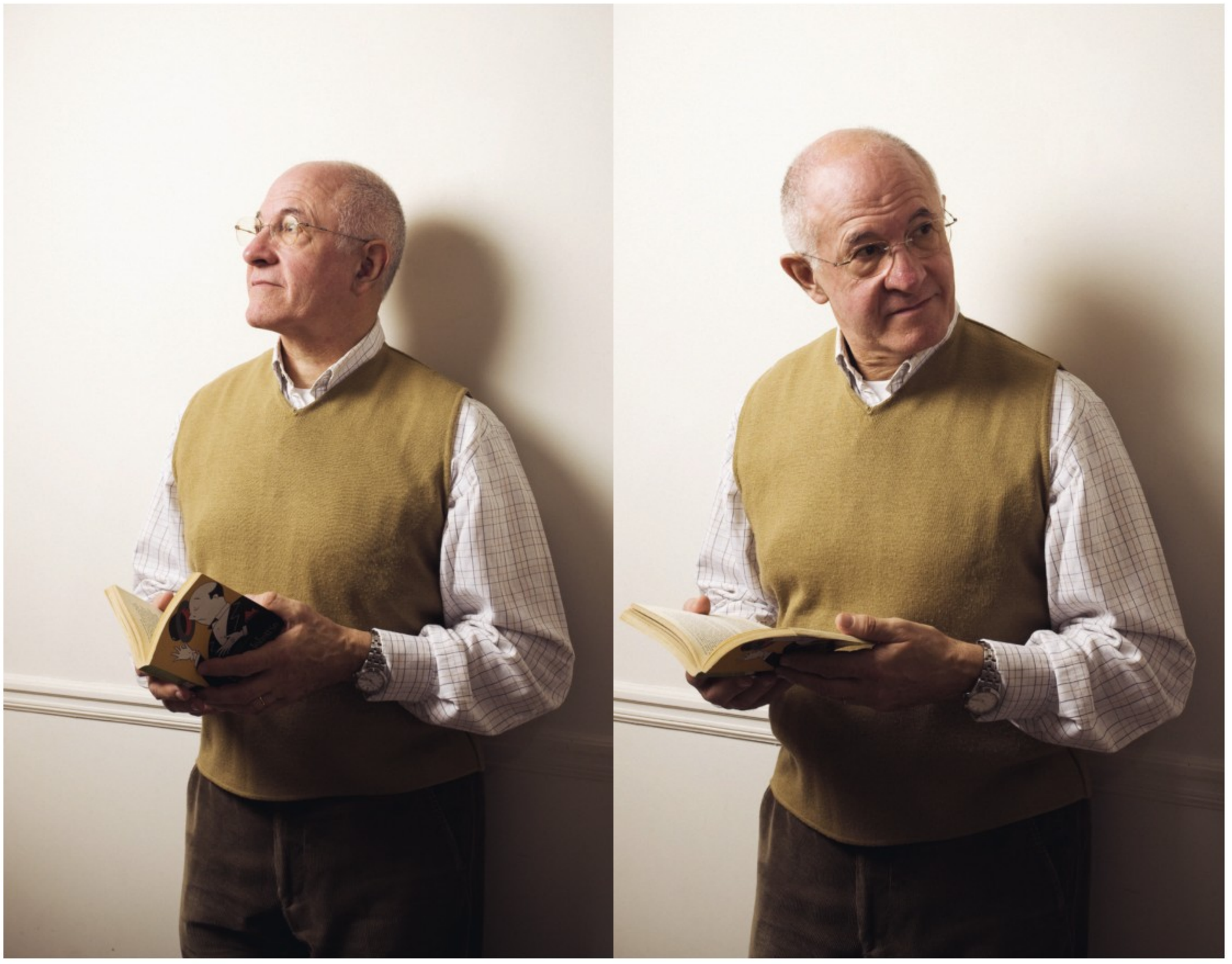
Propos recueillis par Octave Larmagnac-Matheron

L'histoire de l'Europe est celle de ses renaissances



© Ed Alcock / MYOP





Entretien avec ***Rémi Brague****

L'idée d'une décadence de l'Occident est dans de nombreux esprits aujourd'hui. Vous semble-t-elle pertinente pour comprendre notre situation ?

Décadence ? Spengler avait choisi comme titre pour son best-seller de l'immédiate après-guerre (la Grande) l'image du coucher de soleil (*Untergang*), d'autant plus prégnante que l'Occident est justement le pays du soleil qui se couche, le « pays du soir » (*Abend-land*). La corporation historienne a l'habitude de lui cracher dessus, Paul Veyne disait même que *Le Déclin de l'Occident* était, de loin, le plus mauvais livre d'histoire jamais écrit… Cela n'empêche pas mon ami David Engels, pourtant lui aussi spécialiste d'histoire romaine, de le prendre au sérieux. C'est d'autant plus significatif que la conscience occidentale est depuis longtemps hantée par un traumatisme, celui qu'on appelle la « chute de l'Empire romain ». Les élites avaient peu d'enfants, s'engageaient peu au service de la collectivité, confiaient la défense du limes – la frontière – à des mercenaires… tout cela invite à parler d'une décadence par pourrissement interne. Il est vrai que les équilibres mondiaux se recomposent en faveur de régions extérieures à l'Europe : États-Unis aujourd'hui, Chine demain, Inde après-demain, Russie peut-être – si l'on considère que celle-ci n'est pas européenne, un vieux débat entre les Russes eux-mêmes.

À quel genre de déclin l'Europe est-elle confrontée : celui de la puissance européenne ? De la civilisation occidentale ? De la culture européenne ?

Rémi Brague — Je ne suis ni économiste ni politiste et je ne puis parler ici que, dans le meilleur des cas, de seconde main. Le déclin de la puissance européenne me semble pourtant manifeste. La délocalisation des activités manufacturières fait que lire *Made in France* sur un objet apparaît comme un petit miracle. Déclin de la culture européenne ? Mais au profit de quoi qui serait →

vraiment de la haute culture? On joue du Bach dans tout l'Extrême-Orient. Quant aux éléments de culture populaire, on porte des jeans et on mange de la pizza un peu partout dans le monde. Le déclin le plus grave me semble être de nature démographique. Les pays européens ne remplacent plus leurs générations et ça, c'est la mort sans phrase... Ce sont des êtres humains qui sont susceptibles de construire de la civilisation et de créer de la culture.

Quand on pense à la décadence, on ne pense pas seulement au déclin démographique, économique... On a l'image d'une forme de « délabrement moral »...

R. B. — Tout cela se tient, la morale comme le moral. Tout est à la fois cause et effet, en cercle, dans des tas de mini-comportements au niveau des individus. Le déclin économique est dû aussi au refus de se donner de la peine, par exemple de se lever tôt chez les mitrons, et au refus des patrons de mieux payer leur personnel – il est si facile d'employer des immigrés, de préférence sans papiers, qui se contenteront de peu et qu'on pourra jeter quand on voudra! Le déclin démographique est aussi dû à l'instabilité des couples dans une société où l'on fait de la publicité pour des sites qui promeuvent ouvertement l'adultère. On comprend la tradition comme ce qui « *pèse très lourd sur le cerveau des vivants* », comme disait Marx, non comme l'activité de transmettre aux générations montantes ce qui a donné du sens à notre vie. Le tout assaisonné de ce que serinent les intellectuels: « écoutez-vous », « faites-vous plaisir », « foutez-vous la paix »... C'est bien gentil, mais comment rencontrer l'autre, comment se lier à lui sans se borner à « vivre ensemble », ce que les vaches font très bien dans le même pré? En bon intello, il n'est pas étonnant que j'attribue un plus grand rôle à ce que je connais mieux, à savoir les idées. Mais elles ont des conséquences, et la responsabilité de ceux qui les émettent est grande.

D'un côté, vous pointez du doigt le moralisme excessif de notre époque; de l'autre, beaucoup dénoncent un relativisme moral. Que révèle cette ambivalence?

R. B. — Si relativisme moral il y a, ce n'est pas dans tous les domaines. Bien des cadres traditionnels se sont effondrés. La contrainte sociale était jadis pesante. La contrainte étatique, celle de la police et des tribunaux, est aujourd'hui plus explicite, et peut-être plus lourde encore. Le moralisme s'est déplacé, mais j'incline à penser que sa quantité est constante. Le XIX^e^ siècle victorien était maladivement obsédé par le cul alors que le Moyen Âge considérait les écarts sexuels comme secondaires et comme des sous-produits de péchés autrement plus graves tels l'orgueil, la volonté de dominer, la trahison. Nous sommes obsédés par l'environnement. Le problème est tout aussi réel que la sexualité mais il risque de nous en faire oublier d'autres. Chaque époque a ses lucidités, mais aussi ses aveuglements. La nôtre ne fait pas exception. Quant à un lien avec l'essoufflement dont vous parlez, je n'en vois donc aucun qui serait spécifique.

Rémi Brague
Philosophe, historien de la philosophie et membre de l'Institut de France, il est connu pour son ouvrage *Europe, la voie romaine* (Criterion, 1992). Auteur prolixe spécialiste de l'histoire des idées et de la comparaison entre christianisme, judaïsme et islam, il a publié en 2025 *La Profondeur du présent, une histoire de (la) pensée* (Hermann). —

On entend souvent parler d'« ensauvagement ». Le mot vous semble-t-il pertinent? En quoi cette brutalisation est-elle liée, le cas échéant, au délitement de la culture?

R. B. — Il y a certainement un lien. Quand j'étais en hypokhâgne, il y a un peu moins de soixante ans, notre professeur de philosophie, René Schérer, avait donné comme sujet de dissertation une phrase d'Alain: « *Ce qui fait la force des tyrans, c'est la difficulté de penser.* » Je ne sais plus trop ce que j'en avais tiré alors, mais je dirais aujourd'hui que ce qui rend violent, c'est la difficulté de s'exprimer, de verbaliser les problèmes. En clair: d'échanger des arguments plutôt que des coups de poing. Quand un vocabulaire restreint à quelques centaines de mots ne permet plus de parler d'autre chose que des besoins et des désirs les plus élémentaires, on fait « parler la poudre ».

***« L'Occident est le produit du christianisme »*, disiez-vous dans un entretien. La déchristianisation est un facteur déterminant du déclin des sociétés européennes?**

R. B. — Si j'ai risqué cette phrase, ce dont je ne suis pas sûr, je ne sais plus trop dans quel contexte. Elle me semble en tout cas boiteuse, surtout si l'on veut dire par là que l'Occident serait le fruit du seul christianisme, alors que bien d'autres éléments sont entrés dans le creuset: des peuples de toute origine, pas encore convertis, des éléments de culture de toutes provenances, de la Grèce et d'Israël, par exemple. Ce qui est dû au christianisme, c'est de n'avoir pas cherché à remplacer ce qu'il y avait de sain dans le droit, la philosophie, la médecine, la cuisine, la politique antiques par des équivalents qui auraient été spécifiquement chrétiens: il a confiance en l'intelligence humaine et la croit capable de reconnaître la bonne façon de se comporter, de manger, de s'habiller, de se gouverner... De là à le faire, c'est évidemment une autre paire de manches.



L'identité est devenue un thème central du débat public. Ces crispations sont-elles pour vous le symptôme de la décadence ?

R. B. — Que malaise il y ait, je n'en doute pas. On ne parle d'identité comme d'une réalité à défendre qu'à partir du moment où, à tort ou à raison, on la sent menacée, que l'identité en question soit collective ou individuelle. En tout cas, je préfère me penser comme appartenant à une famille, une nation, une civilisation, toutes d'origine et de style européens, que cloué à une appartenance communautaire, qu'elle soit race, couleur, orientation, etc. Je m'y sentirais à l'étroit… Le repli sur les petits groupes referait à un autre niveau ce qui s'est passé à la fin de l'Antiquité, quand les voies romaines n'étaient plus sûres et que l'on se blottissait au pied du château le plus proche.

Chez ceux qui s'inquiètent de la disparition de la culture occidentale, beaucoup considèrent l'immigration et le multiculturalisme comme une menace. Qu'en pensez-vous ?

R. B. — Le multiculturalisme, dites-vous ? Tout dépend de l'endroit où il se situe. J'entends encore Heinz Wismann, dont la bêtise n'a jamais été le fort, dire que, alors que la personne multiculturelle est *« le saint des temps modernes »*, une société multiculturelle était une réalité explosive. L'expérience nous apprend effectivement que lorsqu'une minorité qui vit selon ses propres règles et constitue de la sorte un isolat atteint un certain pourcentage de la population, l'hostilité apparaît. Et on ne la combat pas en la déclarant moralement répréhensible. Sans un fonds culturel commun, la violence surgit. À nous de le recréer.

Si l'Europe, comme vous le soulignez, a une identité fondamentalement *« excentrique »*, ouverte sur l'universel, la continuation de l'Europe ne passe-t-elle pas justement par une forme de cosmopolitisme ?

R. B. — Ce que j'ai appelé dans ma *Voie romaine* l'*« excentricité »* de la culture européenne, je dis aussi que c'est la capacité de distinguer ce qui est bien et ce qui est mien – geste philosophique fondamental. Ce qui est mien n'est pas nécessairement bien, ce qui permet une saine autocritique et met à l'écart toute arrogance béate. Ce qui est bien n'est pas nécessairement mien, ce qui permet d'emprunter au-dehors ce qui est susceptible d'enrichir notre trésor culturel. En revanche, tout ce qui est mien n'est pas toujours mauvais, donc évitons la délectation morose et la rumination sur nos crimes – ou plutôt sur ceux de nos ancêtres, c'est plus confortable… Et tout ce qui n'est pas mien n'est pas automatiquement bon, donc gardons-nous d'une sorte d'exotisme, de tout ce qui recycle le mythe du « bon sauvage ». Le « çà y en a bon nègre » est aussi bête que le « çà y en a bon bwana blanc ». Réécrire *Tintin au Congo* en inversant les signes ne mène pas bien loin…

Il est souvent reproché aux progressistes « wokes » occidentaux d'avoir honte de leur culture, de mépriser leur héritage, bref d'être dans une forme d'autoflagellation tout en exaltant « l'autre ». Comment comprenez-vous cette « haine de soi » ?

R. B. — C'est en effet un phénomène intéressant. Je ne suis pas sûr que ceux qui ont honte de leur culture la connaissent vraiment. Les véritables connaisseurs, dans quelque domaine que ce soit, ont envers l'objet de leur étude une attitude à la fois sympathique et ironique, admirative et amusée, consciente à la fois des réalisations et des travers. Ceux qui méprisent leur héritage ont-ils fait l'effort de se l'approprier ? Parmi eux, n'y a-t-il pas aussi des « héritiers » au sens maurrasso-bourdieusien de ce terme ? Et l'« autre » est-il lui aussi chez ses thuriféraires l'objet d'une connaissance approfondie ? Trop souvent, l'image qu'on en a se limite à ce que l'autre en question dit sur lui-même, et qui n'est souvent guère plus qu'une légende flatteuse.

Paradoxalement, cette haine de soi n'est-elle pas encore une attitude très occidentale ? Très liée à l'« esprit sacrificiel » du christianisme ?

R. B. — Le paradoxe est au fond assez relatif. En effet, pour pouvoir se haïr soi-même, il faut commencer par avoir avec soi un rapport réflexif. Il faut avoir un « soi » – quel dommage que l'anglais *self* n'ait pas de réel équivalent en français ! – un peu solide. Bien sûr, l'Occident a encore le monopole de l'auto-accusation, avec des points culminants dans certains pays – l'Argentine, m'a-t-on dit – alors que d'autres sont plus réconciliés avec eux-mêmes. Rien ne ressemble plus au christianisme ⟶

« Que l'homme soit quelque chose qui ne puisse pas ne pas être dépassé, voire que ce dépassement soit un devoir, c'est le slogan du Zarathoustra de Nietzsche. Le transhumanisme en donne aujourd'hui une version grossière, technologique. »

que tout ce qui le singe. J'ai écrit bien des fois que nous pratiquons une version pervertie du sacrement catholique de la réconciliation (ce qu'on appelait naguère « confession » ou « pénitence »). On avoue ses péchés au Christ en les chuchotant au prêtre qui le représente, on essaie le plus possible de s'en repentir, on promet de ne pas recommencer, mais c'est dans l'attente de l'absolution. Celle-ci, comme son nom l'indique, nous en délivre et nous permet de repartir sur de nouvelles bases. Mais là où on n'espère plus un pardon, la confession ne peut être qu'un poison et, comme le curare, un poison qui paralyse… Sans parler des autocritiques forcées, genre procès de Moscou!

Vous avez écrit sur le *« projet moderne »*, rêve d'un nouveau départ et d'une table rase. Diriez-vous qu'il a nourri la puissance orgueilleuse de l'Europe mais, en même temps, contribué à l'étiolement de l'identité culturelle européenne?

R. B. — Le décollage technique (en agriculture) et économique, et en même temps démographique (plus de nourriture, donc plus d'enfants) de l'Europe date du XI[e] siècle. Il est plus ancien que l'orgueil dont vous parlez. Celui-ci est d'ailleurs relativement récent. La Renaissance, par exemple, était transie d'un sentiment d'infériorité par rapport à l'Antiquité, complexe qu'on retrouve encore chez Goethe. Il y a eu une littérature moderne à partir du moment où l'Europe s'est constituée comme une entité en soi, certes divisée politiquement, mais unifiée par la langue latine, pratiquée en commun par les élites. La littérature antique a nourri la littérature européenne, mais elle était presque exclusivement méditerranéenne et moyen-orientale: elle était faite par des Grecs, des Égyptiens, des Mésopotamiens, des Syriens (la Bible) puis, plus tard, par des Italiens (Virgile, Horace…) et des Espagnols (Sénèque), plus tard encore par des Maghrébins (Augustin) et des Anatoliens (les Pères grecs). Avant le Moyen Âge, il n'y a guère de Français, d'Allemands, d'Anglais – pour employer des noms anachroniques – qui se distinguent dans les arts. Le projet d'une table rase, lui, est préfiguré chez Descartes, au niveau de la personne; avec les Lumières, l'exercice spirituel à la saint Ignace devient la critique des « préjugés » collectifs; avec la Révolution, l'idée d'une reconstruction purement rationnelle des institutions trouve son contrepoint ironique dans la régression vers les instincts meurtriers.

Les transhumanistes semblent être les héritiers de ce projet moderne. Mais ils coexistent avec ceux qui, au contraire, dénoncent l'orgueil anthropologique et entendent ramener l'homme à son rang d'animal parmi les autres. C'est une double rupture avec la tradition humaniste?

R. B. — Les deux ont en commun un mépris pour l'homme concret, celui que nous côtoyons et, d'ailleurs, que nous sommes. Le jeune Marx regardait déjà de haut l'homme *« tel qu'il est »* (je rends tant bien que mal *« wie er geht und steht »*), puisque, selon lui, il était corrompu, perdu, aliéné par les conditions inhumaines qui le dominent (« Zur Judenfrage », 1843). Comment lui-même a pu échapper à cette triste situation, il ne le dit pas… Pas plus que Platon n'explique comment un des prisonniers de la caverne a pu s'évader. En tout cas, que l'homme soit quelque chose qui ne puisse pas ne pas être dépassé, voire que ce dépassement soit un devoir, c'est le slogan du Zarathoustra de Nietzsche. Le projet transhumaniste en donne une version grossière, technologique. On l'espère de la biologie et de l'informatique. Est-ce faisable? Je n'en sais rien. Il reste de toute façon à s'interroger sur ce mépris, voire cette haine de soi qui généralise à l'espèce humaine la haine de soi de certains Occidentaux. D'où vient-elle? De quelle déception? De quel rêve non réalisé? Quant à ceux qui réduisent l'homme à être un singe qui a eu de la chance, encore une fois, on a affaire à ce que j'appellerais le « ne… que » indu. Dire que l'homme est un animal, oui, bien sûr qu'il a en commun avec lui toutes sortes de fonctions. Dire qu'il n'est qu'un animal, et rien de plus qu'un animal, voire rien d'autre qu'un animal, c'est aller trop vite en besogne. C'est négliger une foule de phénomènes dont on ne peut trouver chez l'animal que des traces, des germes, des préfigurations, ou comme on voudra dire. Et tout ce que l'homme a en commun avec l'animal prend chez lui un style très particulier.

Peut-on espérer une renaissance de l'Europe? Faut-il un réarmement moral, spirituel pour échapper aux périls d'un monde trop matérialiste et consumériste?

R. B. — Je n'aime guère cet usage du mot « matérialiste » qui, pour moi, désigne une école philosophique, d'ailleurs assez disparate. Épicure, d'Holbach, Marx: même combat, vraiment? Et la condamnation morale du consumérisme prend un aspect franchement odieux quand elle émane de gens bien nourris, bien soignés, etc. On parlait déjà de réarmement moral dans les années 1950, et c'était pour faire face aux ambitions de l'Est. Je n'aime pas trop non plus l'usage qu'on fait de l'adjectif « spirituel ». Trop souvent, il me semble couvrir une sorte de jeu sans réel engagement. Cela dit, l'histoire de l'Europe est l'histoire d'une chaîne quasiment continue de renaissances. Celles-ci ont été ce que dit le mot magnifique de « ressourcement », toutes nourries qu'elles furent d'un retour aux sources antiques et/ou bibliques. Celles-ci sont-elles taries? Ou a-t-on simplement cessé d'y puiser? En tout cas, une éventuelle renaissance de l'Europe ne pourra se faire que si nous le voulons. J'entends par là si nous en voulons les moyens, si nous acceptons de nous retrousser les manches et de mouiller la chemise, pas si nous souhaitons que cela nous arrive tout cuit, sans effort.



Nous sommes tous, ou presque, terrifiés par la perspective d'un effondrement. Pourtant, il semble que nous éprouvions un certain plaisir à imaginer la décomposition, voire la disparition de notre civilisation. Comment l'expliquer ?

Par Anne-Sophie Moreau

POURQUOI AIMONS-NOUS FANTASMER LA FIN DE NOTRE CIVILISATION ?

Le Spreepark, un parc d'attractions abandonné dans le quartier de Treptow-Köpenick, à Berlin (Allemagne).

© Lookphotos / Zielske, H.& D / Sucré Salé

Si nous aimons nous figurer l'effondrement, c'est par pure recherche du plaisir – une quête collective qui culmine dans les orgies postapocalyptiques des clubs berlinois.

Lorsque je vivais à Berlin, de nombreux amis venaient me voir. Je les emmenais partout: au musée, en boîte... Mais il y avait un endroit qui ravissait tout particulièrement mes visiteurs de passage: le *Spreepark*, un parc d'attractions abandonné. La zone n'était protégée que par un grillage. On se glissait dans un trou, et hop! Un univers disparu s'offrait à nous. La grande roue qui grinçait, ses nacelles qui flottaient au vent, à jamais immobilisées. Le bassin et son eau devenue verdâtre. Cet énorme chat recouvert de tags, dans lequel s'engouffraient les rails des montagnes russes chatouillés par les herbes folles. Ces barques de plastique en forme de cygnes, transformées en pots de fleurs pour adventices. Excités par le frisson de l'illégalité, nous éprouvions une félicité toute singulière en errant sur les lieux, comme si nous ressuscitions un monde perdu.

Nous n'étions pourtant pas en train de découvrir des vestiges mésopotamiens. Fleuron des loisirs est-berlinois, le Spreepark n'avait fait faillite qu'en 2002. Son patron, arrêté au Pérou pour avoir tenté d'embarquer 180 kilogrammes de cocaïne dans une nacelle de manège, croupissait en prison. Une ruine récente, donc – comme la plupart des zones qu'arpentent les amateurs d'urbex. Usines désaffectées, hangars vides... tout y passe, à condition que ces décombres soient non pas ceux d'une civilisation éloignée, mais les nôtres. On s'amourache des vestiges d'une ère industrielle dont la grandeur est révolue, ou d'une société de consommation qui n'a pas tenu ses promesses. Contrairement aux ruines antiques, les ruines contemporaines ne nous renvoient pas à un passé glorieux, mais à notre futur – un futur dans lequel nos installations et nos bâtiments sont abandonnés. Comme si une crise était passée par là, voire l'effondrement pur et simple de notre civilisation. Une fascination que l'on retrouve dans l'imaginaire apocalyptique de la pop culture. Les jeux vidéo *Clair Obscur* et *The Last of Us*, pour ne citer qu'eux, plongent leurs joueurs qui dans un Paris en friche, qui dans des villes américaines envahies par la végétation et assaillies par des zombies champignons... Mais pourquoi aimons-nous tant fantasmer la décomposition, voire la disparition de notre propre civilisation?

Première hypothèse: cette manie que nous avons d'imaginer la fin de nos sociétés relève d'une forme de rationalité. Non, nous ne sommes pas des angoissés pathologiques: nous savons tout simplement que l'anticipation a du bon. Selon Hans Jonas, il est de notre responsabilité de nous représenter la destruction de notre environnement – seule la crainte de cet événement nous permettra de prendre les mesures nécessaires pour l'éviter. « *Qu'est-ce qui peut servir de boussole? L'anticipation de la menace elle-même! C'est seulement dans les premières lueurs de son orage qui nous vient du futur, dans l'aurore de son ampleur planétaire et dans la profondeur de ses enjeux humains, que peuvent être découverts les principes éthiques, desquels se laissent déduire les nouvelles obligations correspondant au pouvoir nouveau. Cela, je l'appelle "heuristique de la peur"* », explique-t-il dans *Le Principe responsabilité* (1979). Le philosophe allemand nous exhorte à ressentir de la peur, non pas une peur « *qui déconseille d'agir* », mais une peur « *qui invite à agir* ». Flipper, oui, mais pour la bonne cause!

Pablo Servigne et Raphaël Stevens (*lire leur entretien pp. 28-32*) ne disent rien d'autre: « *L'effondrement est l'horizon de notre génération, c'est le début de son avenir.* » Leur essai *Comment tout peut s'effondrer. Petit manuel de collapsologie à l'usage des générations présentes* (Seuil, 2015) est devenu la bible des survivalistes, ces gens qui consacrent une bonne partie de leur vie à accumuler des savoir-faire nécessaires pour affronter les catastrophes à venir. Rien de tel que l'urbex pour ces aventuriers du futur, avides de tester leurs techniques de survie dans des lieux qui préfigurent l'effondrement tant attendu.

Mais peut-être sommes-nous mus par d'autres sentiments moins glorieux que le souci des générations futures ou la volonté d'entraîner notre esprit pratique. À Berlin, j'ai été frappée par l'attrait qu'exerçaient les usines



désaffectées sur les fêtards. Le Berghain, qui déploie sa techno minimale et ses backrooms dans une ancienne centrale électrique de la RDA, en est l'exemple le plus connu. Pourquoi chercher le plaisir dans ces lieux de déréliction? Peut-être parce que nous avons besoin de nous figurer notre propre disparition pour jouir d'être vivants. « *De l'érotisme, il est possible de dire qu'il est l'approbation de la vie jusque dans la mort* », écrit Georges Bataille. Si nous aimons nous figurer l'effondrement, c'est par pure recherche du plaisir – une quête collective qui culmine dans les orgies postapocalyptiques des clubs berlinois.

Le BDSM et la revanche de Gaïa

Et si la jouissance que suscite la contemplation des ruines de notre présent exploitait nos penchants masochistes? En écoutant les claquements des martinets et le cliquetis des chaînes monter des sous-sols d'une ancienne usine reconvertie en sexclub, je n'ai pu m'empêcher de m'interroger sur ce que l'humanité avait à se faire reprocher pour s'infliger des traitements pareils… et de me demander si le fait que ces supplices se déroulent dans des zones industrielles désaffectées relevait du pur hasard. Si nous nous repaissons du spectacle de notre civilisation en déclin, n'est-ce pas aussi parce que nous nous sentons coupables des violences que celle-ci inflige à notre environnement? « *Le délabrement semble être le résultat d'une vengeance de la nature pour le viol que l'esprit lui a fait subir en la façonnant à son image* », note le philosophe Georg Simmel dans son essai sur les ruines. L'invasion de plantes rudérales – qui poussent sur les décombres – viendrait nous purifier du péché originel qui marque les Lumières, soit l'illusion d'un progrès technique infini couplée au désir de maîtriser la nature. En laissant la rouille ronger le fer et les mauvaises herbes transpercer le béton, nous avons le sentiment d'assister à la revanche de Gaïa sur la société industrielle – et d'expier en partie la culpabilité qui nous ronge. Quel meilleur décor pour une séance de BDSM?

Autre explication: nous sommes narcissiques. Loin d'avoir honte de nos réalisations, nous prenons un doux plaisir à imaginer ce qu'il restera de notre civilisation après sa mort – un peu comme ces gens qui rêvent qu'ils assistent à leur propre enterrement. Rappelons que les nazis, alors même qu'ils étaient obsédés par la longévité d'un Reich censé durer « *mille ans* », réfléchissaient à la meilleure manière de laisser des traces durables une fois leur empire déchu. Albert Speer, l'architecte favori du Führer, explique dans sa « théorie de la valeur des ruines » qu'un bâtiment doit être jugé en fonction de ce qu'il en restera une fois qu'il sera détruit – d'où son goût pour la pierre et son rejet du béton et de l'acier, qu'il trouvait trop fragiles. C'est d'ailleurs tout le problème de nos constructions contemporaines, qui ne sont pas faites pour durer, comme le note l'anthropologue Marc Augé: « [Les ruines] *n'ont plus d'avenir, si l'on peut dire, puisque, précisément, les bâtiments ne sont pas faits pour vieillir.* […] *L'histoire à venir ne produira pas de ruines. Elle n'en a pas le temps* » (*Le Temps en ruines*, Galilée, 2003). Peut-être cherchons-nous, en scrutant les débris de cette société de l'éphémère que nous voyons se décomposer en *live*, à retenir désespérément un souvenir de notre propre grandeur. Et si nous étions plus attachés que nous le croyons à la civilisation fossile? À tel point que nous éprouvons le besoin de lui rendre hommage avant qu'elle ne meure trop vite?

Reste un point à éclaircir: fantasmer la fin de notre civilisation en contemplant les premières manifestations de son délabrement nous aide-t-il à freiner, voire à empêcher la catastrophe? Loin de là, si l'on en croit Diane Scott, autrice de *Ruine* (Éditions Amsterdam, 2019). Selon elle, la fascination que suscitent les zones en déréliction – *notre* « *désir de ruine* » – est plutôt le symptôme d'une « *panne d'historicité* »: face à l'ampleur de la destruction que subit notre environnement, nous restons tétanisés, incapables de rectifier la trajectoire. « *Nous vivons dans une époque où l'angoisse est impossible* », écrit Günther Anders dans *L'Obsolescence de l'homme*, en 1956, alors que la perspective d'une guerre nucléaire assombrit l'avenir: certes, l'anxiété est partout, on en parle dans les journaux, mais la gravité de la catastrophe envisagée est telle que l'homme se voit incapable de l'éprouver en sa chair. Aujourd'hui, il semblerait que nous en soyons au même stade. L'effondrement est si proche qu'il en devient irréel, la mort de notre civilisation si certaine qu'elle ne nous émeut plus – après tout, nous déambulons déjà dans ses ruines.

Et si nous étions plus attachés que nous le croyons à la civilisation fossile? À tel point que nous éprouvons le besoin de lui rendre hommage avant qu'elle ne meure trop vite?

Débattu, critiqué, conspué, adulé, instrumentalisé : *Le Déclin de l'Occident*, d'Oswald Spengler, a marqué un tournant dans l'histoire des idées. Plus d'un siècle plus tard, certaines « prédictions » du philosophe allemand parlent à nos oreilles contemporaines…

SPENGLER OU LE SPECTRE DU DÉCLIN

Par Octave Larmagnac-Matheron



Oswald Spengler est un philosophe et essayiste allemand. L'œuvre qui l'a rendu mondialement célèbre, sortie en deux temps (1918 et 1922), est *Le Déclin de l'Occident*. En Allemagne, il est considéré comme l'un des auteurs phares de la « révolution conservatrice », qui s'oppose à la république de Weimar. —



Queue de comète mélancolique qui condense les inquiétudes décadentistes de l'esprit « fin de siècle » et du romantisme tardif, la première partie du *Déclin de l'Occident,* dont Thomas Mann louera le « *sens tragique* », paraît en 1918 au crépuscule de la Première Guerre mondiale, tournant du « *long XIX^e siècle* ». Spengler entend y décrire le cycle de vie des grandes cultures : telles des êtres biologiques, celles-ci naissent, croissent, dégénèrent et finissent par mourir. Aucune société n'échappe à cette loi. Le devenir est une force irréfragable, première ; l'être, la stase, n'est qu'un phénomène secondaire, une halte, une pause.

L'apogée de la culture

Tout l'enjeu, pour Spengler, est d'interroger ces dynamiques de la vie des peuples historiques, animés par une culture. « *Les peuples soumis à l'envoûtement d'une Culture en sont les produits et non les auteurs* », qu'ils réalisent, incarnent en se constituant. La culture entretient un rapport étroit avec la terre où, événement imprévisible, elle a surgi : elle est intimement liée à l'espace vécu auquel elle donne sens. Ainsi, la culture faustienne, née dans les grandes plaines européennes, est animée par un élan de transcendance des limites, marquée par des idées d'infini, de conquête et d'horizon. Les peuples, de ce point de vue, ne sont pas pour Spengler des unités « *linguistiques, politiques ou zoologiques* » mais des « *unités spirituelles* ». « *Ni l'unité de la langue ni la descendance physique ne sont décisives* » : ce qui importe, c'est « *l'expérience interne vécue d'un "nous"* », qui s'éprouve porteuse d'un destin.

On peut prendre comme point de repère l'exemple de la culture faustienne, européenne, née autour de 900 à l'apogée de l'Empire carolingien, pour illustrer le déroulé spenglerien. La préculture de l'époque mérovingienne et du début de l'époque carolingienne est, pour Spengler, marquée en art par un « *chaos de formes primitives d'expression humaine* », par le « *symbolisme mystique* » et l'« *imitation naïve* ». En politique, c'est le règne des clans, des tribus. Les choses commencent à changer avec Charlemagne. La culture connaît son printemps. Cette période de jeunesse est caractérisée par une « *division organique* » de la société, et une « *économie féodale* » enracinée dans « *des valeurs purement terriennes* ». Émergent peu à peu des « *groupes ethniques de style marqué et d'intuition cosmique unitaire* ». Dans ce monde d'idéaux « *chevaleresques et religieux* », la ville reste un phénomène secondaire, marginal. En art, essentiellement en architecture, Spengler évoque l'« *expression élémentaire de la jeune intuition cosmique* » qui se perfectionne par le « *développement du style* » et la codification d'un « *premier langage formel* » (dans l'art gothique notamment). L'esthétique est imprégnée de « *formes nourries par l'esprit du paysage* ». En matière de spiritualité, on assiste à l'« *expression d'un nouveau sentiment de Dieu* ». Ce sentiment nouveau se structure peu à peu dans une « *institution cosmique nouvelle : la haute scolastique* [...] *mystico-métaphysique* ». Bref, le printemps de la culture est, de toutes parts, caractérisé par les « *créations grandioses d'une âme rurale, éveillée d'un profond sommeil* ». La culture manifeste le sentiment palpitant d'un destin.

Ce mouvement débouche sur une crise et une réinvention qui, pour la culture faustienne, se situe autour de la Renaissance. L'art traverse un « *épuisement des possibilités et contradictions* » du premier langage formel, mais l'esthétique connaît un renouveau majeur, notamment en musique, en peinture et en littérature. Spengler évoque la « *constitution des arts mûrs par des artistes individuels* » et l'« *achèvement définitif d'un langage formel raffiné* » qui s'affirme de manière éclatante dans le classicisme. Les nouveaux artistes sont « *consciemment citadins* ». La cité gagne en importance, sans rompre encore « *l'unité de la ville et de la campagne* ». La bourgeoisie émerge et, avec elle, la « *victoire de l'argent sur les biens* ». Les premières ébauches de formes politiques (le féodalisme) disparaissent, cédant la place à « *l'idée mûre d'État* » (« *constitution d'États politiques ayant une forme rigoureuse* » et absolutisme). Du point de vue spirituel, un mouvement de réforme religieuse marque une « *insurrection ethnique collective contre les grandes formes du passé* ». La scolastique éclate, laissant la place à une philosophie de plus en plus autonome. La culture connaît son été, sa phase de maturité, qui coïncide avec la « *maturation de la conscience intérieure* », et les « *premières émotions critiques de l'âme citadine et bourgeoise* ».

Mais une nouvelle crise point à l'horizon, qui finira cette fois par enclencher un long processus de déclin. Avec les Lumières dans le monde faustien comme avec Socrate en Grèce, l'automne des cultures commence. La philosophie est gagnée par la « *foi en la toute-* ⟶

L'automne de la culture est l'apogée de « *l'intellect de la grande ville* », et de l'esprit critique. Sur ce terrain se produisent coups d'États et révolutions populaires.

© Granger Coll NY / Aurimages

Triomphant de la démocratie et de la « *dictature de l'argent* », le césarisme s'impose et, avec lui, la « *victoire de la politique de violence sur l'argent* ». Spengler annonce son retour en Occident un siècle plus tard... vers 2020!

→ *puissance de la raison* », « *le culte de la "Nature" et la "religion raisonnable"* », philosophique (déisme, théisme). L'automne de la culture est l'apogée de « *l'intellect de la grande ville* », et de l'esprit critique. Sur ce terrain se produisent des coups d'États et de révolutions populaires, qui se concluent par le triomphe « *de la ville sur la campagne, du peuple sur les privilégiés, de l'intelligence sur la tradition, de l'argent sur la politique* ». Démocratie (sous sa forme moderne: égalité formelle, individualisme, dissolution des hiérarchies traditionnelles) et ploutocratie sont équivalentes pour Spengler. Désormais, « *les puissances économiques com-pénètrent la forme et le pouvoir politiques* ». En art aussi, le philosophe décrit l'« *épuisement de la force créatrice stricte* ». La « *dissolution de la grande forme* » et « *la fin du style* » accompagnent l'émergence d'une « *industrie d'art* ».

Le monde comme un butin

Spirituellement, la culture entre peu à peu dans son hiver terminal. Les grands systèmes se font de plus en plus dogmatiques et statiques, soubresaut d'une foi absolue en la raison. On assiste surtout à l'avènement d'une pensée « *amétaphysique* » et radicalement irreligieuse, qui nourrit une « *conception matérialiste du monde: le culte de la science, de l'utilité et du bonheur* ». L'âme est congédiée. La vertu, la morale, le devoir s'éclipsent: demeurent, pour combler le vide, la jouissance individuelle et le désir de puissance. La pensée devient principalement utilitaire, instrumentale. Le relativisme, le « *subjectivisme* », le « *scepticisme* » et bientôt le nihilisme gagnent du terrain. Tous les aspects de la vie deviennent des problèmes insolubles, et « *la vie même devient problème* ». La métaphysique ne parle plus à l'existence effective des individus: « *la pensée abstraite* » devient « *affaire de spécialistes* », quand elle ne se réduit pas aux élucubrations vaines d'une raison abstraite qui ne reconnaît plus aucun point fixe.

L'hiver marque l'effondrement de la conscience d'appartenir à un « nous » et du sentiment d'être appelé à la réalisation d'un destin collectif. Le peuple perd contact avec l'idéal qui l'orientait. La culture déclinante tout entière perd les repères susceptibles de guider son mouvement et sombre dans l'informe. En art, Spengler évoque « *architecture et ornement insensés, vides, artificiels, surchargés* », qui côtoient l'« *imitation de motifs archaïques et exotiques* » dans laquelle l'esthétique tente de se régénérer. Ce qui vaut pour l'art vaut pour la politique. La structure politique se fait de plus en plus « *anorganique* ». L'individualisme l'emporte. Dans la grande « *ville mondiale* », la vie est déracinée, artificialisée, abstraite. L'homme est coupé de la terre, berceau de la culture. Spengler parle d'une « *dissolution du corps ethnique, désormais doué d'un sens essentiellement cosmopolite* » et d'une « *réduction de ce corps en masse informe* ». Le racisme biologique est une réaction pathologique aberrante à ce délitement du sentiment d'unité. Les rapports de force politiques se renversent. Peu à peu, les « *formes politiques prennent un caractère de plus en plus primitif* », jusqu'au point final où l'on en revient à une « *politique privée et familiale des souverains* ». Le monde devient un « *butin* » de guerre à conquérir. Triomphant de la démocratie et de la « *dictature de l'argent* », le césarisme s'impose inévitablement et, avec lui, la « *victoire de la politique de violence sur l'argent* ». Spengler le définit comme un « *type de gouvernement qui, indépendamment de toute formulation constitutionnelle qu'il puisse avoir, est en soi un retour à une absence totale de forme* », et annonce son avènement en Occident d'ici un siècle – soit autour de 2020.

Ce lent déclin, cette « *extinction de la force créatrice de l'âme* » marque, pour Spengler, le passage de la culture à la civilisation. Le glissement signifie le triomphe de l'intellect sur le spirituel, de l'abstraction creuse sur la vie concrète. La culture est « *le corps vivant d'une psyché* », la civilisation est « *sa momie* ». Ce que l'un sent comme destin, l'autre le comprend comme enchaînement de causes et d'effets. Le civilisé perd le rapport d'évidence immédiate aux créations de l'art, de la morale, de la religion, la « *maîtrise spontanée* » du langage symbolique. Critique sans créativité, il ne comprend plus sa propre culture avec laquelle il entretient un rapport d'étrangeté excessivement réflexif. Le civilisé déclinant se perd dans des rêves de table rase et de refondation. « *Construire une religion a-métaphysique et s'insurger contre les cultes et les dogmes, opposer un droit naturel aux droits historiques, "ébaucher" des styles dans l'art parce qu'on n'est plus capable de supporter et de maîtriser le style, concevoir l'État comme un "ordre social" qu'on peut changer et qu'il faut changer* [...]: *tout cela prouve que quelque chose s'est brisé définitivement.* » Rien ne peut sauver une culture déclinante de ce destin sinon l'émergence d'une nouvelle culture. Mais cette naissance rencontre de très puissantes résistances: les formes



moribondes, voire franchement mortes de la civilisation étouffent la naissance des nouvelles cultures. La sclérose, tout particulièrement vive aux phases tardives de régression, entrave l'expression des nouveaux élans créateurs. Spengler parle de « *pseudomorphose* ». Prisonnières des moules anciens, les jeunes âmes ne peuvent exprimer leur énergie créative, qui devient carburant d'une haine destructrice de la vieille culture.

Toutes les cultures, aux yeux de Spengler, passent par ces différentes étapes. De ce point de vue, « *on aurait donc pu nommer Pythagore et Descartes, Platon et Laplace, Archimède et Gauss des contemporains. L'ionique et le baroque sont nés en même temps. Polygnote et Rembrandt, Polyclète et Bach sont contemporains.* » Ils marquent les mêmes étapes. Spengler illustre cette congruence en se penchant notamment sur l'Égypte, l'Arabie, l'Inde, la Chine, la Mésoamérique (Aztèques et Mayas), la Grèce ancienne et Rome (culture apollinienne), et l'Arabie (culture magicienne).

Dès l'époque de parution de l'ouvrage, les conclusions du *Déclin de l'Occident* seront l'objet d'importantes controverses tout en suscitant une profonde fascination. Outre ses imprécisions et ses erreurs historiques, Spengler est accusé de jouer les prophètes. Karl Popper fustigera tout particulièrement, dans *Misère de l'historicisme* (1944), la tentation d'établir des lois universelles et immuables de l'histoire des sociétés humaines à laquelle Spengler cédait entièrement. Georg Lukacs, lui, dénoncera la démarche irrationnelle et pseudo-historique de l'auteur. Max Horkheimer, enfin, qualifiera l'ouvrage de « *synthèse superficielle d'un matériau mal compris provenant d'une grande variété de domaines* ». Le livre n'en exercera pas moins une influence très importante sur un grand nombre de penseurs, de Ludwig Wittgenstein à Martin Heidegger. Samuel Huntington, plus récemment, revendiquera également l'influence du *Déclin de l'Occident*. La récupération des thèses de Spengler par toute une partie de l'extrême droite – de la « *révolution conservatrice* » à certains identitaires contemporains inquiets du déclin civilisationnel – achèvera de discréditer les idées du philosophe allemand.

Spengler visionnaire?

Que reste-t-il, aujourd'hui, du *Déclin de l'Occident*? Difficile, en dépit des erreurs et des déformations opérées par l'auteur, de ne pas être troublé par certaines de ses prophéties. La crise des démocraties représentatives n'a-t-elle pas quelque chose à voir avec le règne corrupteur de l'argent? Peut-on évoquer la faiblesse de l'Occident sans questionner le délabrement moral de sociétés de consommation atomisées et matérialistes étourdies par un flux continu de plaisirs faciles, dépourvues d'orientation collective? Peut-on lire les passages de Spengler sur le césarisme à venir sans penser au second mandat de Trump?

Certaines « prédictions » de Spengler parlent à nos oreilles contemporaines. Ainsi, le philosophe écrit à propos de la chute de la natalité: « *Un phénomène qui se préparait depuis longtemps dans l'ombre émerge soudainement dans la lumière éclatante de l'histoire et s'avance désormais pour mettre fin au drame: la stérilité de l'homme civilisé.* [...] *À ce stade, toutes les civilisations entrent dans une phase de dépeuplement effroyable qui dure des siècles.* [...] *Les enfants ne viennent plus, non pas parce qu'ils sont devenus impossibles, mais principalement parce que l'intelligence, à son apogée, ne trouve plus aucune raison à leur existence.* »

La description alarmiste du déracinement des grandes villes cosmopolites résonne également avec certaines inquiétudes contemporaines. « *La masse des locataires et des occupants de lits dans cette mer de maisons mène une existence vagabonde, passant d'un abri à l'autre comme les chasseurs et les bergers* », écrit Spengler, qui alerte également sur le divorce croissant entre l'urbain et le rural: pour le citadin, partout chez lui dans toutes les grandes villes identiques du monde, « *le village le plus proche est un territoire étranger. Il préférerait mourir sur le trottoir plutôt que de "retourner" à la campagne* ». La grande ville engendre des mœurs nouvelles qui sont, pour Spengler, autant de signes de déclin: « *Le soulagement d'un travail cérébral intense et difficile par son contraire – la folie consciente et pratiquée –, de la tension intellectuelle par la tension physique du sport, de la tension physique par la recherche sensuelle du "plaisir",* [...] *de la logique pure du travail quotidien par un mysticisme consciemment apprécié – tout cela est commun aux villes-mondes* » qui ont perdu du contact avec le « *rythme cosmique* ». Et c'est le signe d'une civilisation qui a perdu de vue les enjeux destinaux dont elle était investie par la haute culture, et se retrouve obsédée par des débats dérisoires: « *Les hommes se tournent désormais vers les philosophies de la digestion, de la nutrition et de l'hygiène* », bref, vers l'organique. La pensée a déserté le spirituel. « *Les questions relatives à l'alcool et au végétarisme sont traitées avec un sérieux religieux, car ce sont là les problèmes les plus graves.* »

Bref, il y a mille raisons pour lesquelles Spengler parle à notre époque. Faut-il pour autant en faire une boussole pour notre présent troublé? Les innombrables inexactitudes du philosophe comme ses présupposés discutables sur l'existence de lois historiques permettant, au bout du compte, de prédire l'avenir, invitent plutôt à la circonspection. Que Spengler perçoive avec pertinence certaines mutations contemporaines n'implique pas, loin s'en faut, qu'il en fournisse des explications satisfaisantes (ni qu'il faille déplorer ces mutations). En matière d'explication, il opte pour une simplification qui frôle souvent la caricature, peu à même, en définitive, de saisir l'intrication subtile des mille contingences qui tissent la trame de l'histoire.



© Malike Sidibe/Redux/Réa



Avec la cliodynamique, le mathématicien Peter Turchin entend analyser les récurrences des changements historiques au cours du temps. Sa conclusion pour éviter un effondrement de notre société ? Moins d'élites, plus de dignité.

Propos recueillis par Octave Larmagnac-Matheron

L'ÂGE DE LA DISCORDE

Par ***Peter Turchin****

La cliodynamique est une tentative d'enrichir l'étude de l'histoire en créant un nouveau champ transdisciplinaire, une « histoire-comme-science », sans pour autant la dépouiller de sa richesse ni de sa contingence. Le terme combine Clio, muse de l'histoire, et la dynamique, soit l'étude mathématique des changements au cours du temps. L'idée de base est que les processus sociaux à grande échelle – tels que l'évolution de l'État, la stabilité politique, l'effondrement des États, les inégalités ou les vagues de violence – présentent des schémas récurrents qui peuvent être étudiés de manière systématique.

L'objectif de la cliodynamique n'est pas de prédire des événements précis, comme l'éclatement d'une révolution particulière, mais de comprendre les forces structurelles qui rendent les sociétés plus ou moins résilientes face aux chocs systémiques sur le long terme. Les sociétés ne sont pas cycliques au sens où elles répéteraient strictement un scénario identique, mais parce qu'elles présentent des dynamiques récurrentes. L'histoire n'avance pas en ligne droite vers le progrès, pas plus qu'elle n'oscille simplement de manière mécanique d'un côté à l'autre. Nous observons plutôt des dynamiques historiques qui se déploient sur une variété d'échelles temporelles. À l'échelle de milliers d'années, on observe ce que j'appelle la « grande transformation holocène ». À des échelles plus courtes, mais toujours de long terme, on observe des « cycles séculaires » : des processus qui se déroulent sur plusieurs ⟶

* **Scientifique russo-américain, spécialiste de modélisation mathématique de l'histoire,** Peter Turchin a publié en 2010 une étude combinant quarante indicateurs sociaux prédisant des troubles mondiaux (« Political instability may be a contributor in the coming decade »). Il a également publié *Le Chaos qui vient. Élites, contre-élites, et la voie de la désintégration politique* (Cherche Midi, 2024). —

Les sociétés reposent sur une base de coopération et de légitimité, mais lorsque la majorité a le sentiment de travailler davantage tout en s'appauvrissant, le contrat social se délite. Le pompage de la richesse crée une instabilité latente.

⟶ siècles, en particulier dans les sociétés agraires, où la croissance démographique, les inégalités économiques, la compétition entre élites et l'instabilité politique interagissent selon des schémas récurrents. Par exemple, de nombreuses sociétés prémodernes ont connu de longues périodes intégratives d'expansion – marquées par la croissance démographique, la consolidation territoriale et une stabilité relative – suivies de phases désintégratives de stagnation et de crise, caractérisées par des conflits internes, l'effondrement de l'État et le déclin démographique. Les résultats concrets varient fortement d'un cas à l'autre, mais les pressions structurelles sous-jacentes sont souvent similaires. Dans les sociétés industrielles modernes, les mécanismes fonctionnent de manière quelque peu différente, mais la logique de l'accumulation et du déséquilibre reste pertinente. Ainsi, plutôt que de parler de cycles comme d'un destin inéluctable, je parlerais de tendances structurelles qui, lorsqu'elles ne sont pas maîtrisées, poussent les sociétés vers l'instabilité. Le fait qu'une crise survienne effectivement – et le degré de gravité qu'elle atteint – dépend des choix politiques, des institutions et des contingences historiques. Et une fois la crise résolue, on observe généralement l'entrée dans une nouvelle période intégrative. En résumé, il ne s'agit pas d'un cycle strictement mathématique, mais plutôt d'une alternance de phases intégratives et désintégratives, avec une périodicité caractéristique de plus ou moins un siècle.

Parmi les facteurs déstabilisants, la « pompe à richesse » désigne un processus structurel par lequel le surplus économique est transféré de manière systématique de la majorité productive de la société vers une petite élite. Il ne s'agit pas ici de cupidité individuelle ni de corruption au sens moral, mais d'arrangements institutionnels – avant tout du rapport de force relatif entre travailleurs et élites, mais aussi des régimes de propriété, des systèmes fiscaux, des monopoles ou des mécanismes financiers – qui concentrent les revenus et la richesse au sommet. Au début des phases intégratives, ce transfert peut être suffisamment lent pour que la société parvienne à le prendre en charge. Mais avec le temps, si ce mécanisme fonctionne sans contrepoids, il conduit à deux effets déstabilisateurs. Premièrement, le niveau de vie de la majorité stagne ou recule, même lorsque la richesse globale augmente. Deuxièmement, les élites accumulent des ressources bien au-delà de ce qui est socialement productif. Cette situation est dangereuse, car les sociétés reposent sur une large base de coopération et de légitimité. Lorsque la majorité a le sentiment d'être pressurée – de travailler davantage tout en s'appauvrissant relativement –, le contrat social se délite. Le pompage de la richesse crée ainsi une instabilité latente: ressentiment, perte de confiance et disposition croissante à soutenir des changements radicaux.

L'inégalité à elle seule suffit rarement à provoquer une crise systémique. Ce qui transforme généralement la tension sociale en conflit ouvert, c'est la surproduction des élites – c'est-à-dire la croissance rapide du nombre de personnes aspirant à des positions d'élite par rapport au nombre de positions réellement disponibles. Toute société complexe possède une élite: des individus qui détiennent un pouvoir, une richesse ou un prestige disproportionnés. Les problèmes surgissent lorsque le nombre d'élites augmente plus vite que la capacité du système à les intégrer. À mesure que la concurrence entre élites s'intensifie, des factions émergent. Certaines élites (ou certains aspirants à l'élite) se retrouvent exclues du pouvoir et des ressources. Ces contre-élites sont cruciales, car elles disposent de compétences organisationnelles, d'un haut niveau d'éducation et d'un accès à des réseaux, tout en n'ayant aucun intérêt à la préservation du statu quo. Ce sont souvent elles qui formulent les griefs populaires, mobilisent le ressentiment et contestent les institutions en place. Historiquement, les grands épisodes d'instabilité – de la fin de la République romaine aux révolutions de l'époque moderne – ont été provoqués non seulement par la souffrance des masses, mais aussi par la fragmentation des élites et leurs luttes internes.

Si la surproduction des élites et l'appauvrissement des masses populaires créent de fortes pressions, l'effondrement n'est pas automatique. Un facteur médiateur



essentiel est l'État. Lorsque les États sont financièrement solides, administrativement efficaces et perçus comme légitimes, ils peuvent souvent gérer ou désamorcer les tensions sociales. En revanche, lorsque les États deviennent surexploités – accablés par la dette, incapables de fournir des biens publics, ou capturés par des intérêts élitaires –, leur capacité de réaction s'érode. Une autre voie vers la perte de confiance publique est une défaite militaire catastrophique. La délégitimation s'installe lorsque de larges segments de la société ne croient plus que les institutions servent le bien commun. À ce stade, même des chocs relativement modestes, combinés aux tensions structurelles issues de l'appauvrissement et des conflits intra-élitaires, peuvent déclencher des crises disproportionnées. L'effondrement s'explique donc mieux comme une convergence de pressions: inégalités économiques, conflits entre élites et affaiblissement de la capacité étatique se renforçant mutuellement. Une fois qu'un système social entre dans cet état de vulnérabilité, un événement déclencheur – tel que l'assassinat d'un dirigeant – peut provoquer une cascade de conséquences menant à la désintégration de l'État.

Face à la crise contemporaine

Dans de nombreuses sociétés avancées aujourd'hui, on observe une montée des inégalités, une stagnation des salaires réels pour de larges segments de la population, ainsi qu'une concentration croissante de la richesse. Parallèlement, l'expansion de l'enseignement a produit davantage d'aspirants aux positions d'élite qu'il n'existe de postes stables et à haut statut. On observe également une polarisation croissante et un déclin de la confiance dans les institutions. Ce sont là des symptômes classiques de ce que j'appelle un « âge de la discorde ». Cela ne signifie pas que l'effondrement soit inévitable, mais cela indique que des pressions structurelles s'accumulent. Le point essentiel est que ces dynamiques ne sont propres à aucun pays en particulier. Ce sont des caractéristiques systémiques de l'évolution des économies et des systèmes politiques modernes au cours des dernières décennies. Les différents États se sont du reste engagés sur cette trajectoire de crise à des moments différents et progressent à des rythmes variables. Selon mon analyse, les États-Unis sont déjà engagés dans une révolution (même si, heureusement, elle n'a pas été très sanglante jusqu'à présent), tandis que les grands pays européens, tels que l'Allemagne et la France, se trouvent dans un état de forte fragilité – ce que l'on appelle techniquement une situation révolutionnaire.

Les crises ne sont pas une fatalité. L'histoire offre de nombreux exemples de sociétés qui ont inversé des tendances déstabilisatrices – souvent après des périodes de troubles, mais parfois par le biais de réformes. Ce que les cas de réussite ont en commun, c'est avant tout une réduction, voire l'arrêt, de la pompe à richesses. L'objectif est de diminuer les inégalités, provoquer une contraction ou une réorganisation des élites, et restaurer la capacité et la légitimité de l'État. Parmi les exemples historiques d'États ayant réussi ce type de rééquilibrage figurent l'Angleterre durant la période chartiste (entre 1838 et 1848), les grandes réformes sous Alexandre II en Russie et le New Deal aux États-Unis. Cependant, ces transformations sont rarement indolores. Les élites résistent généralement aux réformes qui menacent leurs privilèges. Historiquement, les corrections significatives ne se sont souvent produites qu'après que des crises ont rendu les coûts de l'inaction impossibles à ignorer.

Aujourd'hui, empêcher la crise signifie repenser les institutions afin que la croissance économique bénéficie largement à la société, au lieu de remonter de manière disproportionnée vers le sommet. Le renforcement du pouvoir des organisations des travailleurs, une fiscalité progressive, une application rigoureuse du droit de la concurrence, des limites à la recherche de rentes et l'investissement dans les biens publics sont autant de mécanismes permettant d'affaiblir le pompage de la richesse. Les différentes sociétés ont eu recours à des combinaisons variées de ces mesures pour parvenir au même objectif. Il est tout aussi important de gérer le nombre d'élites – en alignant plus réalistement l'éducation, le statut et les opportunités, et en réduisant les dynamiques de type *winner-take-all* (le vainqueur remporte tout). Les sociétés ont besoin de moins de courses aux positions et de davantage de voies d'accès au bien-être et à la dignité en dehors de hiérarchies élitaires étroites. Il ne s'agit pas d'éliminer les élites, mais d'empêcher que leur domination ne devienne extractive et déstabilisatrice.

L'IA est une technologie d'amplification puissante. Laissée aux seules incitations du marché existant, elle tendra à concentrer la richesse et le pouvoir. Mais cette issue n'est pas technologiquement inévitable; elle est politiquement contingente. En principe, l'IA pourrait aider à gérer la complexité: accroître la productivité des travailleurs, optimiser les services publics, réduire les inefficacités bureaucratiques et la corruption, et fournir de meilleures informations pour la prise de décision collective. Elle pourrait favoriser une allocation plus équitable des ressources plutôt que d'intensifier le pompage de la richesse. La question n'est donc pas ce que l'IA peut faire, mais qui la contrôle et à quelles fins. Comme lors des révolutions technologiques précédentes, les effets redistributifs dépendront des institutions, de la régulation publique et des choix collectifs. Sans gouvernance consciente, l'IA approfondira les instabilités existantes. Avec une vraie gouvernance, elle pourrait devenir un élément de stabilisation plutôt qu'un accélérateur de crise.

Le fantôme de la guerre civile n'a jamais cessé de hanter les États-Unis – plus ou moins discret, plus ou moins effrayant, mais surtout bien présent aujourd'hui. Comme si le monstre avait pris suffisamment de substance pour apparaître sinon au grand jour, du moins sur les écrans.



CIVIL WAR

UN ÉCROULEMENT INTÉRIEUR

Par ***Ariane Nicolas***

LES UNS CONTRE LES AUTRES

Washington D.C. vacille. Les Forces de l'Ouest, qui coalisent des insurgés texans et californiens, foncent sur la capitale, tandis que sur le front sud de la rébellion, l'Alliance de Floride progresse. Dans *Civil War* (2024), le réalisateur Alex Garland imagine des États-Unis en proie au chaos, entre milices fratricides, exécutions sommaires et scènes de torture. La caméra filme cette guerre intestine à travers le regard de quatre photoreporters qui tentent de rallier la Maison-Blanche pour interviewer le président avant la probable chute du régime. Étrange dystopie, qu'il serait hâtif d'interpréter comme une simple préfiguration de ce qui attend l'Amérique trumpiste. Si certains détails – les lunettes rouges d'un tortionnaire raciste – évoquent le danger Maga, d'autres sèment le doute. Le chef de l'État est-il démocrate ou républicain? A-t-il opéré un coup d'État? Pourquoi un conflit tripartite? L'objet de la discorde est-il d'ordre racial, puisque tous les combattants sont blancs? La force de *Civil War* est de penser un scénario parmi d'autres de désintégration des États-Unis depuis l'intérieur. La chute de l'empire américain ne sera pas la faute des étrangers. Comme pour la Rome antique? Dans le livre *La Guerre civile* (Gallimard, 2021), le philosophe Guillaume Barrera affirme que la République romaine a disparu du fait d'une accumulation excessive de richesses, dans un contexte d'expansion incontrôlée. Le butin de guerre (*praeda*, en latin, qui a donné « prédation ») ne saurait être entièrement confisqué par une élite, sans quoi le tissu social finit par craquer. « *À Rome, l'inégalité politique n'a pas engendré la guerre civile, elle a plutôt favorisé le dynamisme et la santé d'un régime mixte. D'où le mal est-il sorti? De la guerre perpétuelle et des victoires toujours plus nombreuses.* » L'accumulation frénétique suppose un minimum de redistribution, sans quoi, l'écroulement guette. —

© Metropolitan film



Le tortionnaire raciste d'une des milices du film… dont les lunettes rouges évoquent les casquettes pro-Trump ?

CHRONIQUES DE LA DÉRAISON PUBLIQUE

Le cinéma hollywoodien actuel se fait l'écho inquiet des fractures de la société américaine et le film *Civil War* en est l'aboutissement le plus explicite. Mais prenez *Eddington*, d'Ari Aster, ou *Une bataille après l'autre*, de Paul Thomas Anderson, tous deux sortis en 2025: le pays y vit aussi une désintégration prenant l'aspect d'un cauchemar grotesque devenu réalité. En 1995, dans le délirant *Underground*, Emir Kusturica faisait dire à l'un de ses personnages, armes à la main: « *Une guerre n'est pas une guerre tant qu'un frère n'a pas assassiné son frère.* » La guerre civile est celle qui rend véritablement fou. Au milieu des années 1970, Alan J. Pakula avait de son côté réalisé une « trilogie paranoïaque », avec *Klute* (1971), *À cause d'un assassinat* (1974) et *Les Hommes du président* (1976). L'histoire des États-Unis était vue comme une conspiration hallucinée qu'un héros isolé devait mettre au jour. Les films de Garland, Aster et Anderson forment, eux, une « trilogie du délire »: sorte de méchant bordel généralisé, psychédélique, où tout le monde semble perdre la raison. Mais n'est-ce pas le propre de toute guerre civile que de voir la société entière déraisonner ? _

> *« Nous n'avons jamais cessé d'être en guerre civile. »*
>
> Steve Phillips, *How We Win the Civil War* (The New Press, 2024)

ÉTATS-UNIS: 150 ANS DE GUERRE CIVILE ?

Le 4 juillet 2026, jour du *Independance Day*, les États-Unis commémoreront les 150 ans de la guerre de Sécession. Un conflit extraordinairement brutal entre le Sud esclavagiste et le gouvernement fédéral nordiste: 800000 morts entre 1861 et 1865. Juridiquement, c'est le moment où la nation américaine s'est rassemblée. Mais dans les faits ? La population est-elle réconciliée ? L'esclavage a été aboli mais la ségrégation a continué avec un régime de séparation raciste dans de nombreux États. Ces lois « Jim Crow » n'ont été abolies qu'en 1964, et à quel prix ! Émeutes, assassinats politiques (Martin Luther King, Malcom X), impunité du Ku Klux Klan… Encore aujourd'hui, des millions de suprémacistes ne jugent pas que « *les vies noires comptent* » (*black lives matter*). Cette déchirure profonde de la société conduit l'essayiste Steve Phillips à défendre une thèse radicale: les États-Unis ne sont jamais sortis de la guerre civile: « *Techniquement, la guerre de Sécession a pris fin. En réalité, le combat ne s'est jamais arrêté. Ceux qui prétendent que les USA sont avant tout une nation blanche se sont battus pour gagner la bataille à tous les autres niveaux.* » Pour l'auteur, maintenir une forme d'inégalité entre Noirs et Blancs constitue toujours une obsession de Trump: « *Le 6 janvier 2021, nos adversaires ont tenté de détruire la démocratie et d'instaurer un régime fasciste. Ils travaillent toujours activement en ce sens.* » Y a-t-il un général Lee à la Maison-Blanche ? —

L'anthropologue états-unien Joseph Tainter en a fait le pivot de sa théorie générale de l'effondrement: en se complexifiant, les sociétés humaines parviennent à un seuil où l'investissement pour maintenir cette complexité comme moyen de résolution des problèmes aboutit à des rendements décroissants.

Propos recueillis par Octave Larmagnac-Matheron et Sven Ortoli

TROP COMPLEXE, TROP COÛTEUX, TROP FRAGILE

Entretien avec ***Joseph Tainter****

Les civilisations humaines sont passées de petits groupes de chasseurs-cueilleurs aux sociétés que nous connaissons aujourd'hui. Pourquoi cette complexité croissante?

J'ai pris conscience de l'importance de cette question en étudiant pourquoi les sociétés anciennes s'étaient effondrées, ce qui est, bien sûr, l'inverse d'une augmentation de la complexité. Je définis l'effondrement comme une simplification rapide. La complexité, dans tout système vivant – une société humaine, une espèce animale ou même des systèmes physiques – a toujours un coût. Elle n'est pas gratuite. Tout, dans l'Univers, tend vers un état de désorganisation. Cette entropie croissante est un principe élémentaire qui s'applique aux sociétés comme aux processus physiques. La complexité est l'opposé de l'entropie, et maintenir des systèmes dans un état de complexité nécessite de l'énergie – plus votre système est complexe, plus il est gourmand. D'où mon interrogation: puisque, avant l'utilisation des combustibles fossiles, l'augmentation de la complexité signifiait que les gens devaient travailler davantage pour rendre une société plus complexe, pourquoi les sociétés humaines sont-elles devenues plus complexes malgré tout? Pourquoi accepter davantage de travail en échange d'une complexité accrue? La réponse que j'ai proposée est que, la plupart du temps, la complexité augmente pour résoudre des problèmes. En fait, elle est une fonction économique: elle a des coûts, mais elle procure aussi des bénéfices. Très souvent, la solution à un problème passe par une augmentation de l'organisation de la société, le développement d'une nouvelle technologie, l'apparition de nouveaux types de comportements ou de nouvelles formes de contrôle des comportements humains. C'est ainsi, selon moi, que la complexité se développe. J'aime dire que la complexité

© Utah State University



« La complexité est séductrice, elle croît petit à petit. Chaque étape semble raisonnable, nécessaire, abordable au moment où elle est adoptée. Le problème apparaît ensuite, avec les coûts cumulatifs. »

est séductrice. Elle croît par petites étapes. Chacune d'elles semble raisonnable, nécessaire et abordable au moment où elle est adoptée. Le problème apparaît ensuite, avec les coûts cumulatifs. Nous en sommes largement inconscients aujourd'hui parce que nous pensons que la complexité est gratuite. Or nous la payons avec des combustibles fossiles – cela n'a rien de gratuit ! J'ai compris ces dernières années qu'il existe un élément secondaire en raison duquel la complexité se développe.

Lequel ?

Joseph Tainter — L'opportunité. Lorsqu'il y a un surplus d'énergie, nous, les humains, avons tendance à trouver des moyens de l'utiliser. C'est dans notre nature. Dans le passé, les humains ont très rarement rencontré un surplus d'énergie. Les rares fois où cela s'est produit, nous avons créé des termes spécifiques pour désigner ces périodes, comme la révolution agricole ou la révolution industrielle. Nous sommes aujourd'hui dans une période où, avec l'ère des combustibles fossiles, nous disposons d'un surplus d'énergie depuis au moins 200 ou →

« Lorsque l'expansion romaine s'est arrêtée, le territoire était immense et sa gestion complexe, coûteuse. Les Romains furent les premiers à établir une armée permanente pour répondre à tous leurs besoins. »

→ 300 ans. C'est en partie ce qui a permis à nos sociétés de devenir plus complexes, en particulier dans le domaine commercial. C'est exceptionnel dans l'histoire de l'humanité.

Comment définissez-vous la complexité ?

J. T. — Il existe deux dimensions dans un système complexe: la structure et l'organisation. La structure correspond aux parties, aux éléments qui composent un système. Il peut s'agir de technologies, d'institutions gouvernementales, de rôles sociaux ou encore des emplois que les individus occupent au quotidien. L'organisation est ce qui permet à tous ces éléments de fonctionner ensemble comme un système. Le trait fondamental de l'organisation est qu'elle exerce une contrainte sur les comportements. L'organisation fait fonctionner les différentes parties ensemble en contraignant le comportement de ces parties. Ainsi, nous avons des lois, des réglementations, des règles sociales, des normes sociales. L'augmentation de la complexité signifie une augmentation de la structure du système (le nombre de parties qui le composent) et, de manière correspondante, une augmentation de l'organisation du système, c'est-à-dire des contraintes qui permettent aux différentes parties de fonctionner ensemble

L'effondrement de l'Empire romain est-il dû, selon vous, au coût croissant de la complexité ?

J. T. — Notre tendance, en tant qu'espèce, est toujours de cueillir en premier les fruits les plus accessibles. Nous faisons d'abord les choses les plus faciles, les plus simples, adoptons les solutions les moins coûteuses à nos problèmes. Et, en général, ces nouvelles actions permettent effectivement de résoudre le problème. Mais à mesure que nous superposons solution sur solution sur solution, la courbe bénéfices-coûts tend à devenir de moins en moins favorable. Nous dépensons alors de plus en plus pour des gains de plus en plus faibles. Le rendement sur investissement diminue. Le meilleur exemple de ce phénomène est, à mes yeux, l'Empire romain d'Occident. Il s'est principalement développé entre les derniers siècles avant Jésus-Christ et le Ier siècle après Jésus-Christ. en conquérant toujours plus de territoires et de populations. Comme toutes les sociétés de subsistance, l'Empire romain fonctionnait à l'énergie solaire – l'agriculture, la biomasse, l'énergie du vent, la force musculaire des animaux et des esclaves, etc. Lorsque les Romains conquéraient un peuple ou un territoire, ils s'appropriaient généralement les produits de l'énergie solaire du passé. Il pouvait s'agir de métaux précieux, d'œuvres d'art ou de personnes réduites en esclavage. Les expansions de l'Empire n'étaient pas toujours gratuites. Au début, elles furent même très coûteuses, notamment lors de la conquête du reste de l'Italie et durant la première et la deuxième guerre punique contre Carthage. Mais elles sont devenues « gratuites » lorsqu'un nombre suffisant de peuples et de territoires ont été conquis, permettant aux Romains de supprimer leur propre fiscalité. La conquête de l'Égypte fut particulièrement bénéfique pour l'Empire sur le plan économique. Dans les dernières décennies avant J.-C., ce sont les populations déjà conquises qui supportaient les coûts des nouvelles expansions.

Mais ça n'a pas duré…

J. T. — Tout empire atteint une taille critique: soit il ne peut tout simplement plus s'étendre davantage, soit il n'est plus rentable de le faire. Lorsque l'expansion romaine s'est arrêtée, l'Empire a dû fonctionner uniquement à partir de l'énergie solaire annuelle. Son territoire était immense et la gestion complexe de l'Empire était coûteuse. Les Romains furent alors la première société de l'histoire à établir une armée permanente suffisante pour répondre à tous ses besoins: entre 300 000 et 600 000 hommes, stationnés principalement aux frontières de l'Empire. Cela représentait un coût très élevé. Ajoutez à cela un gouvernement, des fonctionnaires et les diverses dépenses afférentes. Les Romains finançaient principalement ces coûts par l'émission de monnaie d'argent. Vers 212 avant Jésus-Christ, ils commencèrent à frapper des pièces d'argent qui furent, pendant longtemps, de très bonne qualité, composées à 98 à 99 % d'argent. Mais en l'an 64 après Jésus-Christ, l'empereur Néron fait face à deux crises simultanées: une guerre contre les Parthes à l'est, et le grand incendie de Rome. Ces deux événements furent extrêmement coûteux. Le gouvernement se retrouva à court de métaux précieux. Il entama donc un processus de dévaluation de la monnaie en y incorporant de plus en plus de métal inférieur – du cuivre. Pendant

© Dexmac / Pixabay



longtemps, cela passa inaperçu; le processus se poursuivit donc, un peu chaque année, jusqu'à la « grande dévaluation » de l'an 194. À ce moment-là, la monnaie contenait moins de 50 % d'argent. Les gens commencèrent à s'en rendre compte. Mais le processus continua. En l'an 269, la monnaie ne contenait plus qu'environ 2 % d'argent et était pratiquement sans valeur. Cela entraîna une inflation profonde. Les coûts des biens pour lesquels nous disposons d'archives, y compris les produits de consommation courante, ne cessaient d'augmenter. On pourrait dire que le gouvernement romain finançait le coût de son propre fonctionnement en « taxant » l'avenir, en reportant ces coûts sur le futur: le prix à payer pour cette stratégie était supporté par la génération suivante.

Que s'est-il passé ensuite ?

J. T. — À la fin du IIIe siècle après Jésus-Christ, une poignée d'empereurs parviennent à rétablir l'ordre après plusieurs décennies de crises majeures, guerres civiles et conflits extérieurs. Ils restaurent l'Empire et accroissent la taille de l'armée, en introduisant des pièces de plus grande taille, mais composées principalement de bronze avec une faible proportion d'argent. L'Empire romain sort de la crise en augmentant sa complexité. Seulement voilà: les dépenses augmentent, mais les bénéfices tirés de ces dépenses n'augmentent pas de manière proportionnelle. Au bout du compte, l'Empire ne peut plus assumer le coût de sa propre existence. L'effondrement devint inévitable. À cette époque, les impôts avaient été relevés à un niveau si élevé qu'ils étaient devenus extrêmement lourds à ⟶

⟶ supporter. Nous avons des récits de personnes fuyant leurs terres pour échapper à l'impôt, de parents vendant leurs enfants en esclavage parce qu'ils n'avaient plus les moyens de les élever. Il existe même des cas, à la fin de l'Empire, où des populations vivant sur le territoire romain invitaient des peuples germaniques à entrer, afin d'être soulagées du fardeau de la fiscalité romaine. Ces anecdotes montrent à quel point il était devenu coûteux de tenter de sauver l'Empire romain. Nous arrivons au Ve siècle après Jésus-Christ, moment où l'Empire est divisé en deux parties. La moitié occidentale est moins développée économiquement que l'Orient, et doit défendre une frontière plus longue. Elle en vient progressivement à s'appuyer sur des peuples germaniques pour alimenter l'armée et soutenir l'Empire. Finalement, ceux-ci ne peuvent plus être payés, et ils renversent le dernier empereur d'Occident en l'an 476. Cette date est traditionnellement considérée comme la fin de l'Empire romain d'Occident, mais, bien entendu, il s'agissait d'un processus que l'on peut retracer sur plusieurs siècles.

Pourquoi l'Empire d'Orient ne s'est-il pas effondré ?

J. T. — L'Empire d'Orient s'est lui aussi effondré ! Au départ, il a pu survivre parce qu'il était tout simplement plus ancien et plus développé économiquement que l'Occident. Il était plus riche. Il avait accès aux routes commerciales vers l'Orient et la frontière à défendre était plus courte. Il existe d'ailleurs des cas où l'Empire d'Orient soudoyait des tribus germaniques pour qu'elles envahissent l'Occident plutôt que ses propres territoires. Un facteur majeur de résistance fut les murailles terrestres de Constantinople, qui étaient redoutables. Construites au début du Ve siècle, elles protégèrent Constantinople durant plusieurs siècles. Le véritable problème de l'Empire byzantin survient avec les conquêtes arabes du VIIe siècle, au cours desquelles l'Empire perdit la moitié de son territoire, et donc la moitié de ses revenus. Ce qui se produisit ensuite, je l'appelle un effondrement : la société et l'Empire se sont simplifiés ; l'Empire fut réduit à deux grandes villes, Constantinople et Thessalonique, dans l'actuelle Grèce. La production littéraire s'est quasiment éteinte pendant près de 200 ans, se limitant essentiellement à des vies de saints. La monnaie disparaît presque elle aussi pendant environ deux siècles : la frappe monétaire devient bien inférieure à ce qu'elle avait été auparavant. Certains avancent que le coût de l'armée fut réduit en installant les soldats sur des terres, les transformant en une sorte de milice paysanne, mobilisable en cas de besoin pour repousser de nouvelles invasions arabes en Anatolie. Lors de mes conférences, on me demande souvent s'il existe un exemple de société qui se serait simplifiée et aurait survécu. Ma réponse est oui : l'Empire byzantin. Ils ne l'ont pas fait volontairement, mais parce qu'ils n'avaient pas le choix. Pour survivre en tant qu'entité politique – une entité globale sur un territoire plus restreint –, ils ont dû se simplifier. Et ils ont réussi à survivre encore 700 à 800 ans.

Une simplification volontaire est-elle possible ?

J. T. — Aux États-Unis, dans les années 1980, les entreprises américaines étaient confrontées à une concurrence accrue venant de l'étranger, ainsi qu'à une forte augmentation du coût du pétrole depuis les années 1970. Il s'agissait de défis majeurs, et les entreprises américaines ont réagi en se simplifiant, notamment en supprimant les niveaux intermédiaires de management – un phénomène connu sous le nom de *Great Flattening* (« grande mise à plat »). Elles suivaient la même stratégie que l'Empire byzantin plus d'un millénaire auparavant ! Un bon exemple est Apple Computer. Dans les années 1990, elle traversait de graves difficultés économiques. Les dirigeants ont rappelé son fondateur, Steve Jobs, qui avait été évincé quelques années plus tôt. Il observa qu'Apple s'était développée en multipliant les niveaux hiérarchiques et les gammes de produits. Il déclara en substance : « Nous allons supprimer les niveaux intermédiaires, nous concentrer sur les ordinateurs, les téléphones, l'iPad… un nombre plus restreint de produits. » Et ça a fonctionné ! Apple a survécu en se simplifiant, en éliminant les couches intermédiaires. Dans le cas des stratégies d'entreprise, une simplification délibérée est donc possible. Pour une société dans son ensemble, en revanche, la question est beaucoup plus délicate. Je n'ai pas d'exemple. Certaines personnes défendent l'idée d'une simplification volontaire comme condition de la durabilité. Une « décroissance ». J'ai soutenu que les sociétés ne peuvent pas réduire délibérément et durablement leur consommation de ressources sur le long terme. La raison est que la complexité impose toujours des coûts en ressources, que la complexité croît pour résoudre des problèmes, et que les problèmes sont inévitables. Toute simplification sociétale visant à réduire la consommation de ressources ne serait donc que temporaire.

Joseph Tainter est anthropologue et historien. Enseignant au département Environnement et société de l'université d'État de l'Utah, il est connu pour son livre *L'Effondrement des sociétés complexes* (1988), qui étudie la chute des civilisations maya et chaco et celle de l'Empire romain, notamment en ce qui concerne l'économie de l'énergie, mais aussi la théorie des réseaux et de la complexité. —



« Il faut aujourd'hui environ 18 fois plus d'ingénieurs pour maintenir la loi de Moore qu'il n'en fallait dans les années 1970: un exemple parfait du phénomène de complexification. »

L'innovation ne permet-elle pas de contrebalancer le rendement décroissant de l'investissement dans la complexité ?

J. T. — Il existe une école de pensée en économie conventionnelle – des personnes que l'on appelle parfois les « optimistes technologiques » – qui soutient que les ressources n'ont pas vraiment d'importance: que tout ce dont nous avons besoin, ce sont des incitations de marché et un gouvernement qui ne perturbe pas le système. Selon eux, il y aura toujours des incitations à innover: découvrir de nouvelles ressources, développer de nouvelles technologies, trouver de nouvelles façons d'utiliser les ressources existantes, etc. Dans cette perspective, la durabilité ne pose pas réellement problème. Les ressources ne sont jamais véritablement rares, elles sont simplement évaluées au mauvais prix. Nous n'avons en somme pas à nous en inquiéter! J'ai découvert cette littérature dans les années 1980, lorsque je menais mes premières recherches sur l'effondrement. Ma réaction à l'époque fut que les optimistes technologiques faisaient une hypothèse implicite dont ils n'avaient pas conscience. Ils supposaient que la productivité de l'innovation se maintiendrait. Mais que se passe-t-il si le processus de recherche devient en fait de plus en plus complexe et coûteux, et atteint lui aussi des rendements décroissants?

Qu'en est-il ?

J. T. — Pendant longtemps, je n'ai pas pu répondre à cette question, jusqu'à ce que je rencontre deux collègues, Deborah Strumsky et José Lobo, qui avaient accès à une base de données de l'Office américain des brevets – voilà qui nous permettait d'évaluer ce problème. Les États-Unis délivrent un très grand nombre de brevets, dont environ la moitié est attribuée à des entités situées hors des États-Unis. Les brevets américains constituent donc une mesure de l'innovation mondiale. Grâce à cette base de données, nous avons pu déterminer, depuis 1974, le nombre de personnes nécessaires pour obtenir un brevet, c'est-à-dire pour produire quelque chose de nouveau. L'inverse de cette mesure est le nombre de brevets par auteur, qui constitue un indicateur de la complexification. Ce que nous avons constaté, c'est que la productivité de l'innovation est effectivement en déclin. Sur la période couverte par notre étude (jusqu'en 2012), la productivité de l'innovation a diminué d'environ 22 %. Nous en sommes largement inconscients, car chaque fois qu'on entre dans un magasin d'électronique ou qu'on navigue en ligne, il y a toujours de nouveaux gadgets à acheter. Un contre-argument classique que l'on m'oppose souvent est le suivant: « Oui, mais qu'en est-il de la loi de Moore? » Ce n'est pas vraiment une loi. Il s'agit d'une observation scientifique selon laquelle le nombre de transistors sur une puce double tous les 18 mois, pour un coût réduit de moitié. Le problème, c'est qu'il faut aujourd'hui environ 18 fois plus d'ingénieurs pour maintenir la loi de Moore qu'il n'en fallait dans les années 1970! C'est un exemple parfait de ce phénomène. Un autre exemple que j'aime citer provient d'un collègue de la Washington State University, spécialiste des sciences physiques. Il a étudié le nombre d'éléments du tableau périodique nécessaires à la fabrication de nos petits téléphones portables. Dans les années 1980, les premiers téléphones mobiles en utilisaient environ 30. Les téléphones portables actuels, très complexes et très performants, utilisent entre 60 et 70 éléments issus de minerais. Ce schéma de croissance des besoins en ressources pour les technologies de l'information, comme les téléphones mobiles, ne peut manifestement pas se poursuivre indéfiniment. Il y a quelques décennies, un foyer typique d'une société occidentale utilisait des produits contenant seulement une trentaine d'éléments du tableau périodique. Aujourd'hui, une grande entreprise d'électronique utilise plus de 70 des 83 premiers éléments du tableau périodique dans ses produits, ou dans les procédés nécessaires à leur fabrication.

L'IA permettra-t-elle de changer la donne ?

J. T. — Je n'en sais pas encore assez sur son fonctionnement pour donner une réponse définitive. Mais je dirais que l'IA suivra le même cours que tous nos systèmes d'innovation. Oui, l'IA pourrait considérablement augmenter la richesse nette globale à l'avenir. Elle pourrait produire des bénéfices élevés et croissants au fil du temps. Mais, tôt ou tard, ses bénéfices diminueront, parce qu'elle atteindra, comme tout ce que nous faisons, des rendements décroissants. Ce n'est donc pas une solution permanente. Lorsque je donne des conférences sur la durabilité, on me demande souvent de proposer des solutions « pour toujours ». Ma réponse est que toute solution est à court terme.

Le mur d'Hadrien, à Northumberland, (comté du nord de l'Angleterre).



Au cours des siècles, philosophes et historiens ont été fascinés par le déclin et la chute de l'Empire romain. De Machiavel à Kyle Harper, revue des causes qu'ils ont attribuées à cet effondrement d'un géant dont l'ombre porte encore sur nous.

Par Octave Larmagnac-Matheron

POURQUOI L'EMPIRE ROMAIN D'OCCIDENT A-T-IL DISPARU?

Nicolas Machiavel

La liberté et la *virtù* disparues

L'un des premiers philosophes à s'intéresser au déclin de Rome est sans doute Machiavel. Dans ses *Discours sur la seconde décade de Tite-Live,* il note que la grandeur de la Rome républicaine est liée à des lois fondamentales qui corrigent efficacement la nature mauvaise, égoïste de l'homme, cultivent la vertu et garantissent l'équilibre délicat entre les strates de la société. La discorde civile est préservée par les institutions, aucun parti ne peut définitivement l'emporter, ce qui protège la liberté et fortifie la République. Mais les choses, bientôt, s'inversent. « *La* virtù *donne la tranquillité aux États; la tranquillité enfante ensuite la mollesse, et la mollesse consume les pays et les maisons…* » La prise de pouvoir par César (en 44 avant notre ère) marque une rupture dans l'équilibre conflictuel qui faisait la force de la République. Les règnes des empereurs, qui imposèrent un ordre brutal, seront « *ensanglantés par les guerres, déchirés par les divisions, et tout aussi cruels en temps de paix* ». La liberté disparaît. Le sens civique et la vertu militaire, sur lesquels reposait le succès romain, s'étiolent. L'apogée de la puissance romaine est en même temps le début de son déclin.

Montesquieu

La fin des principes fondateurs

Montesquieu reprend, dans ses *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence,* l'analyse de Machiavel. Animés par un même esprit guerrier, les Romains, « *regardaient le commerce et les arts comme des occupations d'esclaves* ». Fruit de leurs entreprises militaires incessantes, « *le butin était mis en commun* ». Toutes les composantes de la société trouvaient intérêt à la dynamique belliqueuse: le Sénat, les consuls et le peuple lui-même. L'autre grande force de Rome, pour Montesquieu, c'est sa structure sociale, l'équilibre entre les pouvoirs et les groupes sociaux. Les tribuns empêchaient « *les injustices faites à un plébéien* », les censeurs « *corrigeaient les abus que la loi n'avait pas prévus* ». Globalement, « *le gouvernement de Rome fut admirable en ce que* […] *tout abus du pouvoir y pût toujours être corrigé* ». Les problèmes surgirent quand l'expansion de Rome s'accéléra. L'accroissement et la diversification de la population corrodèrent lentement la cohérence et l'âme de la ⟶

© Heritage Images / Aurimages

⟶ République. « *Les soldats commencèrent* [...] *à ne connaître que leur général.* [...] *Rome ne put plus savoir si celui qui était à la tête d'une armée dans une province était son général ou son ennemi.* » En outre, « *la grandeur de l'État fit la grandeur des fortunes particulières* ». La corruption allait bon train. Excessivement étendu, Rome perdait son unité. La ville déchirée ne forma plus un tout ensemble. César prit le pouvoir, et on supprima « *toutes les bornes que les lois avaient mises à* [la] *puissance* ». La création de l'Empire (en -27) marque le début de la fin. Alors que les Romains avaient « *pour principe de faire continuellement la guerre, sous les empereurs, la maxime fut d'entretenir la paix* ». L'équilibre des pouvoirs et la liberté étaient entamés. Le statut de citoyens, de plus en plus étendu, était peu à peu vidé de sa substance. Rompant avec ses traditions politiques et civiques, Rome se désagrégeait bien avant que les « invasions barbares » ne l'achèvent.

Edward Gibbon

Une décadence intérieure

Inspiré par Montesquieu, Gibbon affirme, dans son *Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain*, une thèse emblématique, depuis largement contestée: le déclin de l'Empire est le résultat inévitable d'un long processus de décadence interne. « *La longue paix et le gouvernement uniforme des Romains ont introduit un poison lent et secret dans les entrailles de l'empire.* [...] *Ils ne possédaient plus ce courage public qui se nourrit de l'amour de l'indépendance, du sens de l'honneur national, de la présence du danger et de l'habitude de commander.* » Vivant sur leurs acquis, se complaisant dans leur glorieuse domination, les Romains se ramollirent. Les vertus disparaissaient dans une forme d'hédonisme. « *Une société luxueuse a tendance à perdre sa vigueur virile.* [...] *Les nobles opulents d'une immense capitale, qui n'étaient jamais enthousiasmés par la gloire militaire et s'engageaient rarement dans les occupations du gouvernement civil, abandonnaient naturellement leurs loisirs aux affaires et aux divertissements de la vie privée.* » Dès lors, les affaires militaires furent de plus en plus confiées à des non-Romains, qui étaient moins guidés par l'amour de la patrie que par leurs intérêts: « *L'introduction des barbares dans les armées romaines devint chaque jour plus universelle, plus nécessaire et plus funeste.* » L'armée devenait plus grande, mais l'éthique militaire s'étiolait. Plus globalement, l'empire perdait peu à peu son unité culturelle, spirituelle, morale à mesure qu'il intégrait une multitude de peuples. « *Les trente-cinq tribus du peuple romain* [...] *avaient entièrement disparu dans la masse commune du genre humain: elles étaient confondues avec des millions d'habitants des provinces, et qui avaient reçu le nom de Romains, sans adopter le génie de cette nation si célèbre.* » Le christianisme porta également un coup à Rome. Au « *riant système* » et à la joie de vivre païenne, l'art chrétien substituait le goût pour le macabre et les angoisses existentielles. Les valeurs changeaient. « *Les vertus actives de la société étaient découragées; et les derniers vestiges de l'esprit militaire étaient enterrés dans le cloître.* » La relative tolérance religieuse laissait enfin la place à l'intransigeance zélée. Justinien finit par interdire la philosophie païenne.

John Bagnell Bury

Les « *semi-barbares* »

Selon l'historien John Bagnell Bury, « *l'élément de faiblesse le plus évident de l'Empire romain était le dépeuplement croissant* ». Bury évoque l'esclavage et la « *taxation oppressive* », qui détruisirent la classe moyenne paysanne au profit des grands propriétaires terriens, pour expliquer cette dépopulation menaçant l'agriculture, les recettes fiscales et le maintien d'une armée nombreuse. La solution de l'empire pour pallier ce problème fut « *elle-même un facteur actif de désintégration* »: « *l'introduction de barbares*

La Désolation (ci-dessous) et *L'Apogée* (ci-contre), issus de la série de tableaux de Thomas Cole sur *Le Cours de l'Empire* (1836).



© Domaine public x 2





comme soldats ou agriculteurs dans les provinces romaines ». La menace barbare, pour Bury, ne venait pas seulement de l'extérieur. « *Il n'y a pas de plus grande erreur que d'imaginer que l'Empire a été soudainement submergé par des hordes étrangères.* » Les barbares intérieurs, intégrés à l'Empire au fil des siècles (colons, déditices vaincus et peuples fédérés par traités auxquels était confiée l'autorité sur certains territoires à la place de l'armée régulière) constituaient un problème tout aussi prégnant. « *L'incorporation d'éléments barbares a conduit à abaisser le mur de séparation entre l'Empire et les nations extérieures; les Germains à l'intérieur avaient une inclination amicale envers les Germains à l'extérieur.* » Nombre de « *semi-barbares* » romanisés devenaient citoyens, voire d'influents généraux pour certains, qui exerçaient, à la fin de l'Empire, une grande partie du pouvoir et, à l'occasion, se révoltaient, tentaient d'usurper le trône ou devenaient faiseurs de roi. Ces généraux puissants – Stilicon, Ricimer… – furent le plus souvent éliminés, mais Rome se privait avec eux de chefs de guerre compétents et difficiles à remplacer. Le christianisme fut, pour Bury, le dernier facteur souterrain de décomposition de l'empire. Centrée sur le salut individuel, la nouvelle religion était « *opposée à l'universalité du monde romain, dans lequel l'individu et ses intérêts personnels importaient peu, et avait à cet égard un point commun avec l'instinct individualiste des Germains: l'attachement à la liberté personnelle de vie* ». La religion, avec ses idéaux de chasteté, contribuait par ailleurs à la dépopulation pour Bury.

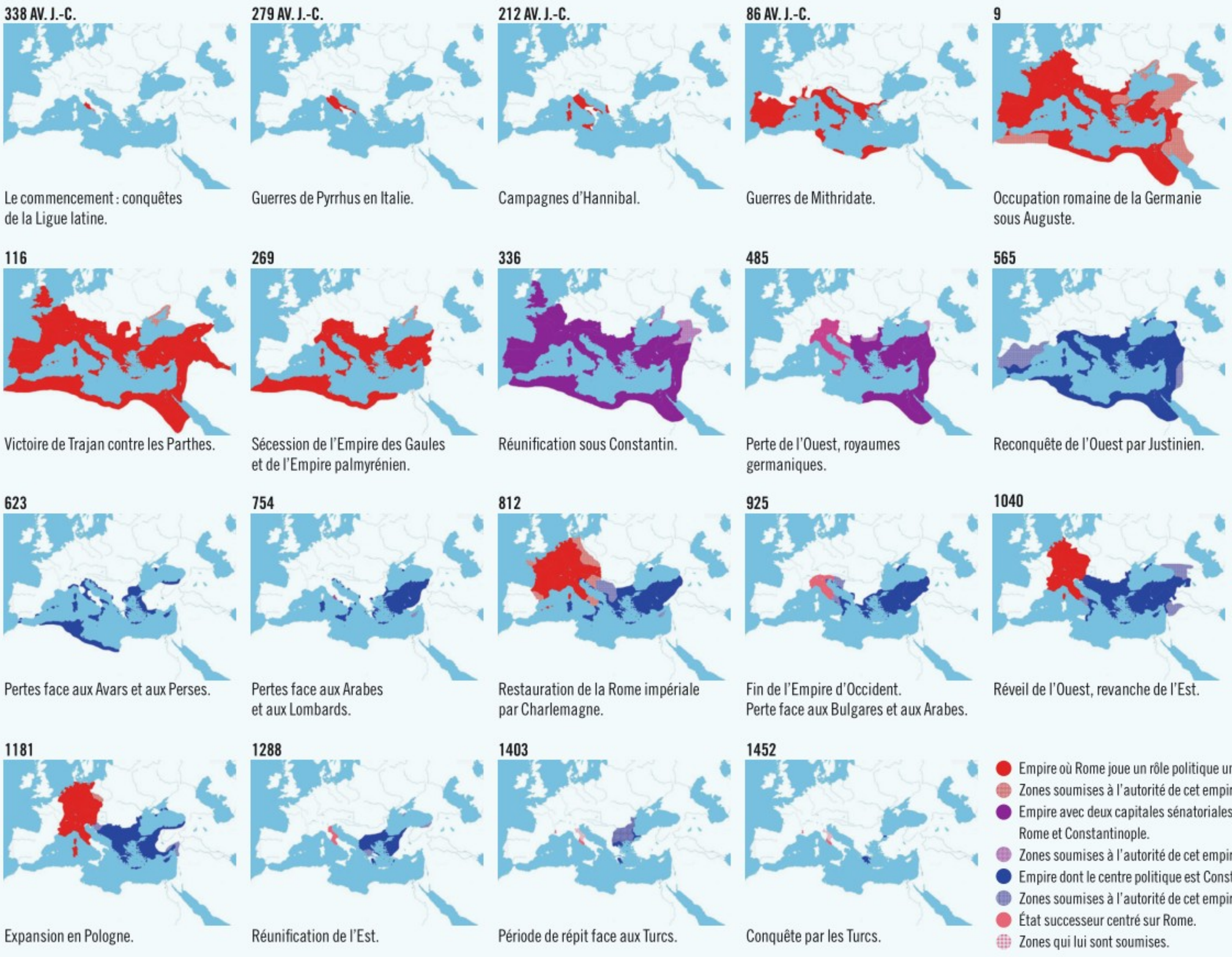
Ernest Renan

L'impact du christianisme

C'est surtout au christianisme que Renan impute, plus radicalement que Gibbon et Bury, le déclin de l'Empire romain. « *À la fois théocratique et démocratique, l'idée jetée par Jésus dans le monde fut* […] *la cause de dissolution la plus active pour l'œuvre des Césars.* » Même si le christianisme deviendra finalement la religion officielle de l'Empire, éclipsant le polythéisme traditionnel, « *la religion était désormais en principe séparée de l'État. Les droits de la conscience, soustraits à la loi politique, arrivent à constituer un pouvoir* ⟶



L'EMPIRE ROMAIN À TRAVERS LES SIÈCLES



Merci à Howard Wiseman, physicien (mécanique quantique) et passionné d'histoire romaine et arthurienne.

→ *nouveau, le "pouvoir spirituel".* » Avec ses idéaux d'égalité devant Dieu et de dignité des pauvres, « *le christianisme* [...] *fut le premier triomphe de la révolution, la victoire du sentiment populaire, l'avènement des simples de cœur, l'inauguration du beau comme le peuple l'entend. Jésus ouvrit ainsi dans les sociétés aristocratiques de l'antiquité la brèche par laquelle tout passera.* » Préoccupé par le salut individuel, le christianisme a subverti l'âme romaine: le culte de la cité et des affaires publiques, le devoir civique, le service de l'État, le souci de la gloire et les sentiments militaires. Méprisant les réalités terrestres et les richesses, il a aussi participé à l'appauvrissement de l'Empire: « *L'église et le monastère* [...] *furent seuls riches.* [...] *C'était le riche qui, sur toute la ligne, était sacrifié.* » Depuis Renan, la responsabilité du christianisme a été largement nuancée, voire balayée, par de nombreux auteurs, notamment Arnold Toynbee qui voyait dans le christianisme une réponse spirituelle réussie à la sclérose dirigée par une « *minorité dominante* » ayant perdu sa vigueur et sa créativité.

S. Colum Gilfillan et Jerome Nriagu

Un empoisonnement au plomb

Hégémonique, l'empire universel n'en était pas moins déchiré, notamment à partir du III^e^ siècle. Et si les troubles étaient liés à un empoisonnement au plomb? C'est la thèse provocante avancée, dans les années 1960, par S. Colum Gilfillan, et reprise par Jerome Nriagu en 1983. Cet empoisonnement, source de l'instabilité psychique de nombreux empereurs, aurait contribué au chaos politique global. Nriagu évoque les canalisations en plomb, les glaçures des amphores, les cosmétiques et médicaments... Un phénomène qui touchait principalement les élites urbaines. La thèse a été critiquée, notamment par John Scarborough qui considère que l'empoisonnement était limité et que les autorités romaines en étaient conscientes.

© Paramount pictures





Affiche du péplum d'Anthony Mann sorti en 1964, *La Chute de l'Empire romain*.

Adrian Goldsworthy

D'incessantes guerres civiles

Les divisions incessantes de l'Empire ont été un facteur décisif de son effondrement. De 193 à 284, durant la crise du IIIe siècle, près de 70 empereurs, légitimes ou non, se succèdent. Beaucoup sont des généraux qui prennent le pouvoir. Un tiers est éliminé par la force. Sur cette même période, une trentaine de guerres civiles opposent des chefs militaires. Bref, l'empire était ravagé par les guerres intestines. Goldsworthy souligne que ces luttes internes ont largement contribué à affaiblir l'armée romaine, alors que de nouvelles menaces émergeaient.

Végèce

La déliquescence des armées

La fragilisation militaire est mise en avant par Végèce, haut fonctionnaire romain qui mourut vers 450, quelques années avant la date « canonique » de la disparition de l'Empire. Dans son traité *De la chose militaire*, il alerte sur la décadence d'une armée indispensable à la protection d'un immense territoire. « *La sécurité née d'une paix prolongée a porté les hommes, d'une part au goût de la tranquillité, d'autre part vers les carrières civiles.* » Les « *citoyens les plus distingués* » se détournèrent des choses militaires – l'aristocratie cessa peu à peu de rejoindre les rangs de l'armée. L'engagement militaire n'offrait plus la gloire et les promesses d'élévation sociale; les promotions n'étaient plus vraiment liées au mérite. Les Romains se montraient, par ailleurs, de plus en plus rétifs à la discipline, qui se relâcha. Faute d'entraînement, les troupes se dépouillèrent de leurs lourds équipements standardisés et devinrent plus vulnérables. Le recrutement se fit également moins exigeant. Sur les champs de bataille, les soldats peu aguerris et facilement effrayés refusaient parfois de combattre. La puissance des légions qui avaient fait la gloire de Rome s'affaiblissait. Les auxiliaires, au contraire, possédaient un poids grandissant. Or, pour Végète, ces soldats « *provenant de divers endroits et de diverses unités, n'ont en commun ni l'instruction, ni la camaraderie, ni la solidarité.* »

Bryan Ward-Perkins

Les destructions barbares

Si l'historiographie contemporaine tend à relativiser l'impact des vagues d'invasions qui commencent au IIIe siècle, Ward-Perkins insiste sur leur importance. Les « barbares » n'étaient pas de simples migrants mais des conquérants belliqueux. Les fermes étaient parfois ravagées, ce qui poussait à l'exode rural. Les villes – élément clé de la puissance romaine, centre administratif, lieu de perception des impôts – étaient les cibles privilégiées des pillards. Les écosystèmes économiques urbains souffraient des destructions et de la diminution du commerce. Les cités furent, dans certaines régions, désertées – Rome passa de plus d'un million d'habitants à quelques dizaines de milliers – ou prirent l'allure de places fortes peu prospères. Les habitants gagnaient les campagnes, les grands propriétaires se repliaient sur leur domaine. L'impôt était moindre, plus difficile à prélever: les invasions ont entamé la base fiscale de l'empire d'Occident, ce qui a amoindri ses revenus et sa capacité à payer une armée coûteuse, à entretenir ses infrastructures, en particulier les routes ⟶



Les Romains de la décadence (1847) par Thomas Couture.

© Photo Josse / Bridgeman Images

→ indispensables au commerce comme au fonctionnement de l'administration et à la perception de l'impôt.

A. H. M. Jones et Von Mises

L'État tentaculaire

Économiste néolibéral, Ludwig von Mises voyait dans l'hypertrophie du « grand gouvernement » la cause principale de l'asphyxie de l'empire. L'économiste pointait du doigt l'immixtion oppressante de l'État dans l'économie et le commerce – le contrôle des prix et les taxations notamment. A. H. M. Jones considère que la fiscalité excessivement lourde, mise en place pour payer une armée toujours plus coûteuse, a tué l'Empire romain en détruisant l'agriculture: l'impôt reposait très lourdement sur les petits fermiers qui, quand ils n'étaient pas mobilisés par l'armée, avaient le plus grand mal à s'en sortir. Beaucoup délaissaient leur terre et s'entassaient dans les villes ou devenaient coloniaux attachés à de grands domaines moins productifs – voire gagnaient les terres barbares. Le déclin agricole était inévitable.

Peter Heather

Le surinvestissement militaire

Pour Heather, le déclin de l'empire tient davantage à une spirale fiscale délétère en réponse à l'émergence de nouveaux ennemis, notamment l'Empire Sassanide au début du IIIe siècle. Il faut plusieurs décennies, alors que l'Empire traverse une crise, pour contenir la menace, au prix d'un effort fiscal majeur qui permet la reconstitution de l'armée. L'immense empire devient plus centralisé et plus bureaucratique – tout en se divisant (tétrarchie puis division Occident/Orient). Mais, face à la pression fiscale, les élites locales se désengagent du développement des provinces, qui s'appauvrissent. Écrasant sa population d'impôts, Rome manque de surplus, de marges à réinvestir. La partie occidentale est tout particulièrement affectée, les investissements militaires se concentrant en Orient. Les Germains, poussés par l'irruption des Huns à l'est, profitent de cette fragilisation. Les tribus et confédérations se sont militairement renforcées et dotées de structures politiques



étatiques puissantes. La perte de la Gaule, de l'Espagne, mais surtout de la riche Afrique du Nord prise par les Vandales, signe la mort de l'Empire: perdant une grande partie de ses revenus, l'empire d'Occident ne peut plus financer son fonctionnement et lancer des campagnes de reconquête.

Simkhovitch, Huntington, Jacks...

Déclin agricole et déforestation

De nombreux auteurs, notamment V. G. Simkhovitch (*Rome's Fall Reconsidered*, 1916), insistent sur l'importance du déclin agricole. Comment expliquer cette dégradation? Pour Karl Rodbertus, « *lorsque Rome fut en mesure d'aller chercher du blé dans d'autres régions, les agriculteurs italiens tournèrent leur attention vers les vignobles, les oliveraies et l'élevage du bétail, et seules les terres les plus médiocres d'Italie furent consacrées au blé* ». Dureau de la Malle et d'autres évoquent « *un système agricole vicieux* » qui épuisa les terres et provoqua la désertification. Ellsworth Huntington avance, lui, l'hypothèse d'un changement climatique qui aurait indirectement fini par « *détruire les forêts.* [...] *Dès lors, le sol se trouvait sans protection* », exposé au ruissellement. La déforestation anthropique a également été placée sur le banc des accusés par G. V. Jacks. Les Romains défrichaient abondamment pour soutenir les besoins de leur immense empire. Bientôt, « d*e l'Espagne à la Palestine, il ne resta plus de forêts sur le littoral méditerranéen* ».

Kyle Harper

Les maladies et le climat

Dans *Comment l'Empire romain s'est effondré. Le climat, les maladies et la chute de Rome,* Kyle Harper résume les facteurs originaux qui ont pu contribuer au déclin de l'empire. Les « pestes » (qui étaient souvent d'autres maladies) furent fatales: 20 % de létalité (entre 5 et 10 millions de morts) pour la peste Antonine (165-190), plus de 40 % pour celles de Cyprien (251-260) et de Justinien, à partir de 541. Réseaux commerciaux immenses, circulation des hommes et des marchandises, villes densément peuplées, latrines et bains publics... tout était propice à la diffusion des épidémies, qui faisaient baisser la population, les recettes fiscales et la main-d'œuvre. Côté climat, c'est la fin progressive de l'« *optimum climatique romain* » qui intéresse Harper: alors que Rome avait connu depuis 200 avant notre ère une période relativement chaude, humide et stable, qui favorisa l'agriculture, le climat se fit plus instable à partir de 150 environ, pour des raisons difficiles à identifier, ce qui fragilisa l'agriculture et mena à des pénuries et une malnutrition. Le dérèglement climatique entraînait par ailleurs des déplacements de populations, en Asie centrale notamment, où la peste était endémique – les Huns franchirent la Volga vers 375, poussant les Germains vers l'Empire romain. Il fut encore accentué par le volcanisme: avec l'événement climatique de 535-536, le climat se refroidit. Byzance résiste à cette période complexe du « petit âge glaciaire de l'Antiquité tardive » jusqu'au milieu du VII[e] siècle, mais l'empire se voit fragilisé alors que l'expansion arabo-musulmane est imminente.

Peter Brown et Henri Pirenne

La thèse de la continuité

L'Empire romain s'est-il effondré à la fin du V[e] siècle? Sa partie occidentale, sans doute, ne connaîtra plus d'empereur. Mais l'empereur d'Orient continue à porter le titre d'*imperator* – et une partie des territoires occidentaux sera reconquise. Jusqu'à la fin de leur Empire des siècles plus tard, lors du siège de Constantinople en 1453, les Byzantins se qualifient de Romains. D'autre part, les royaumes germains d'Occident, dont beaucoup furent fondés par des peuples fédérés à Rome, maintinrent de nombreux éléments de la culture romaine et continuaient de reconnaître l'empereur d'Orient. Plus qu'une chute, certains historiens comme Peter Brown, auteur de *Genèse de l'Antiquité tardive* (1983), préfèrent parler de transformation progressive et de continuité entre le monde classique et le monde médiéval. C'était déjà à peu près la thèse défendue en 1920 par Henri Pirenne. La culture romaine, dit-il, se maintient tant que les échanges perdurent à travers la Méditerranée. « *Ostrogoths, Wisigoths, Vandales, Burgondes gouvernent à la romaine.* [...] *Tout ce qui vit et fonctionne est romain.* » La vie sociale, le droit ou l'organisation économique évoluent peu, même s'il n'y a plus d'empereur d'Occident. Il faut attendre les conquêtes des Arabes, qui perturbent les voies commerciales à travers la *mare nostrum* pour que l'unité de l'Orient et de l'Occident soit rompue.





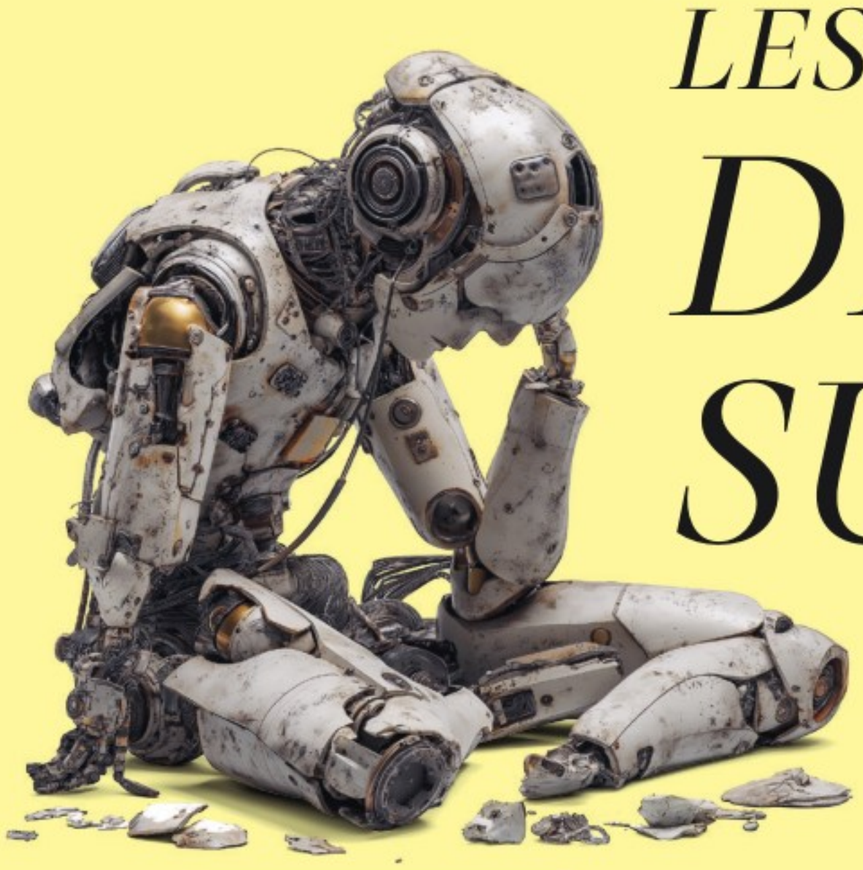
L'HUMAIN DEVIENT-IL SUPERFLU ?

— On doit à James Lovelock, l'un des auteurs de l'hypothèse Gaïa, le mot douteux selon lequel « *la Terre n'a pas plus besoin de l'homme que nous n'avons besoin de la variole* ». Reste que la question posée par l'hypothétique singularité prophétisée par quelques spécialistes de l'IA est d'une actualité brûlante. Quand devient-on « de trop »? « *La conscience de ne pas appartenir au monde*, répondait Hannah Arendt, *est l'expérience de devenir superflu.* » N'est-ce pas toujours vrai?

© Studio L'éclaireur

EXTRAITS

LES PENSEURS DE L'HUMAIN SUPERFLU



Platon
(428 av. J.-C. – 348 av. J.-C.)

Platon a théorisé le caractère cyclique de la succession des régimes politiques – aristocratie, timocratie, oligarchie, démocratie – par laquelle se produit un nivellement: « *Le père s'accoutume à traiter son fils comme son égal et à redouter ses enfants.* [...] *Le maître craint ses disciples et les flatte.* [...] *Les vieillards, de leur côté, s'abaissent aux façons des jeunes gens.* » Dans cette société égalitaire, « *chacun organise sa vie de la façon qui lui plaît* ». Les désirs se dérèglent, et, une fois au pouvoir, les démagogues habiles instaurent la tyrannie.

La République, Livre VIII

Arnold Toynbee
(1889 – 1975)

Les civilisations sont fondées par des « *minorités créatives* », écrit Arnold Toynbee. Mais au fil du temps, cette minorité dégénère, se fige, se ferme aux nouveaux modes de pensée et devient une « *minorité dominante* » qui « *tente de conserver par la force, contre toute justice et toute raison, une position de privilège héritée qu'elle ne mérite plus* » à travers un « *État universel* ». Un « *schisme dans le corps social* » se produit. Se forme alors un « *prolétariat intérieur* » qui, subjugué par la minorité dominante, est pénétré par le ressentiment tandis que, au dehors de la civilisation, « *une multitude de bandes barbares guerrières* » surgit du « *prolétariat extérieur* » envieux. La société se désintègre. Les individus se réfugient dans l'idéalisation du passé ou du futur, voire dans une attitude de détachement.

L'Histoire (Payot, 1996 ; version originale parue entre 1934 et 1961)

Polybe
(vers 200 av. J.-C. – 120 av. J.-C.)

Dans son *Histoire*, l'historien Polybe attribue le déclin du monde hellénistique à la faiblesse des taux de fécondité et au déclin démographique: « *La Grèce souffre d'un arrêt de procréation et d'une disette tels que les villes sont dépeuplées. C'est que les gens aujourd'hui, aimant le faste, l'argent et la paresse par-dessus le marché, ne veulent plus se marier, ou s'ils sont mariés, élever une famille.* »

Histoire (Quarto Gallimard, 2003)

© Studio L'éclaireur



Herbert Marcuse
(1898 – 1979)

Le capitalisme contemporain se nourrit, aux yeux de Marcuse, d'une forme de désublimation répressive. Saturant les existences de satisfactions immédiates, il « *présente un caractère particulièrement régressif.* [...] *La désublimation répressive* [...] *se manifeste sous les formes de la distraction, du relâchement, du grégarisme qui pratiquent la destruction de l'intimité, le mépris des formes, l'incapacité au silence, l'exhibition orgueilleuse de la grossièreté et de la brutalité.* »

Éros et civilisation (Les Éditions de Minuit, 1963 ; version originale parue en 1955)

Hannah Arendt
(1906 – 1975)

« L'homme moderne ne pouvait exprimer plus clairement son mécontentement envers le monde et son dégoût pour les choses telles qu'elles sont qu'en refusant d'en assumer la responsabilité pour ses enfants. »

La Crise de la culture (Gallimard, 1972 ; version originale parue en 1954)

Lucien Sève
(1926 – 2020)

« Marchandisation de l'humain, dévaluation des valeurs, évanouissement du sens – osons le mot: est en cours une décivilisation sans rivage. »

« La cause anthropologique » (*La Revue du projet* n° 50, 2015)

Peter Sloterdijk
(1947)

Que faire face aux « *tendances actuelles de l'homme à l'ensauvagement* » et à une « *vague de désinhibition sans précédent* »? « *Par quels moyens pourrait-on apprivoiser l'homme si même l'humanisme, véritable école de domestication de l'homme, a échoué?* » Le philosophe allemand Sloterdijk pose la question. Il met en évidence l'épuisement d'un « *processus millénaire au long duquel s'est opérée la production de l'homme au moyen d'un entrelacs d'élevage, d'apprivoisement et d'éducation, dans une usine qui a su se rendre invisible et qui, sous prétexte d'éduquer, ne visait qu'à domestiquer* ». L'homme doit être domestiqué, mais l'usine est en panne. La disparition de la lecture, « *créatrice de tolérance, source de connaissance* », est notamment pointée du doigt. Comment relancer la machine domesticatrice?

Règles pour le parc humain (Éditions Mille et Une Nuits, 2000)

La révolution numérique a radicalement modifié notre rapport à l'écrit, mais dans quel sens? Et quel impact sur nos capacités cognitives? Le neurologue Lionel Naccache est raisonnablement optimiste. Et c'est réjouissant!

SOMMES-NOUS EN PLEIN « DÉ-LIRE »?

Par ***Lionel Naccache****

Quels sont les impacts de la révolution numérique, dans laquelle nous sommes durablement plongés, sur notre identité de « lecteur-rédacteur » qui s'est substituée à celle de « chasseur-cueilleur » ayant longtemps prévalu? À cette question urgente, mais bien délicate à traiter sans verser dans l'idéologie (tant progressiste que réactionnaire) ou dans une pensée « préconçue » qui sait par avance vers où ses pas la conduisent, il me semble utile de livrer quatre considérations non exhaustives.

L'invention de l'écriture: un précédent qui aide à penser une révolution inédite

Une manière d'essayer de prendre du recul face au présent consiste ici à porter un regard sur une révolution technologique et culturelle au moins aussi massive que celle que nous vivons aujourd'hui, et qui l'a rendue possible: l'invention des systèmes de lecture-écriture il y a environ 6000 ans, puis leur lente généralisation qui a transformé l'immense majorité des sociétés humaines en des sociétés de l'écrit. Du point de vue cognitif et cérébral, cette première révolution de l'écrit soulève un paradoxe apparent: comment concilier, d'une part, l'apparition de facultés cognitives nouvelles (lire et écrire des artefacts symboliques inventés par l'homme et transmis par apprentissage socialisé) et, d'autre part, la persistance d'un cerveau humain inchangé à la naissance du fait de l'échelle temporelle à laquelle procède l'évolution biologique de nos cerveaux qui se mesure en centaines de milliers d'années? Ce paradoxe peut être résolu par la théorie du recyclage neuronal proposée par Stanislas Dehaene dans *Les Neurones de la lecture* (Odile Jacob, 2007): ces sauts de capacité cognitive reposeraient sur le recyclage culturel et socialisé de réseaux cérébraux spécialisés depuis la nuit des temps pour des fonctions cognitives proches de la lecture. Par exemple, notre vieux cerveau de primate dispose d'une voie de traitement cérébral d'une efficacité redoutable pour identifier les différents objets de la scène visuelle. Cette voie de traitement cérébrale est organisée en plusieurs régions du cortex qui représentent la scène visuelle à différents niveaux gagnant progressivement en abstraction. On notera, en passant, que l'invention des architectures d'IA de type Deep Learning a été explicitement imaginée en s'inspirant de cette architecture neuronale (*Quand la machine apprend: la révolution des neurones artificiels et de l'apprentissage profond*, de Yann Le Cun, 2019).

Au départ, dans le cortex visuel qualifié de « primaire » (V1), une première carte cérébrale code la scène observée sous la forme de contrastes lumineux qui frappent nos rétines. À travers une série de couches de traitement successives et interconnectées, les cartes cérébrales qui traitent l'information en dernier (dont le cortex inféro-temporal) représentent les objets de la scène visuelle indépendamment de nombreux paramètres qualifiés de « bas niveau » tels que leur position dans notre champ visuel, leur taille ou leur orientation. C'est cette voie visuelle dite « ventrale » qui nous permet d'identifier un parapluie, un visage, une cheminée ou un chapeau. Selon la théorie du recyclage neuronal, certaines régions de

© Joanna Tarlet Gauteur/Signatures pour PM



Neurologue à l'hôpital de la Pitié-Salpêtrière de Paris, Lionel Naccache est chercheur en neurosciences cognitives à l'Institut du cerveau et de la moelle épinière. Il a notamment publié, chez Odile Jacob, *Le Nouvel Inconscient* (2006), *Perdons-nous connaissance ?* (2010), *Le Cinéma intérieur. Projection privée au cœur de la conscience* (2020) ou encore *Sujet, es-tu là ?* (2025). —

cette voie corticale vont être subtilement modifiées par les effets de l'apprentissage afin de coder ces nouveaux objets visuels symboliques que sont les mots.

C'est ainsi que nous avons découvert, dès l'an 2000, que l'une de ces régions de la voie ventrale produit des représentations abstraites de la forme visuelle d'un mot indépendamment de la taille du mot, de sa position dans le champ visuel, de la casse de la police de caractères utilisée pour l'écrire et de nombreux autres paramètres dits de « bas niveau ». On notera que cette découverte permettait de donner chair à une prédiction des théories cognitives de la lecture: l'existence d'un niveau de représentation visuelle abstrait de la forme des mots. Nous avons baptisé cette région « Visual Word Form Area » (VWFA). Ce recyclage d'un circuit visuel ayant évolué depuis des millions d'années afin de le rendre apte à reconnaître de nouveaux objets visuels illustre la plasticité cérébrale et cognitive. De manière intéressante, ce recyclage imprime également de subtiles modifications qui relèvent d'un « désapprentissage » de la fonction originelle: par exemple, cette voie visuelle permet d'identifier un tigre que celui-ci vienne de la gauche de votre champ visuel ou de la droite. Cette invariance pour une symétrie en miroir est fort commode pour interagir avec des objets naturels, mais elle va poser des difficultés pour distinguer des lettres qui sont des images en miroir l'une de l'autre (un « p » et un « q », un « b » et un « d ») dans un système d'écriture donné. L'observation des erreurs de lecture et d'écriture de jeunes enfants en CP illustre en temps réel le recyclage neuronal: la confusion entre ces lettres va durer le temps que la perte de cette invariance pour la symétrie en miroir des lettres opère au fil de l'apprentissage!

En somme, nous disposons de ressources cérébrales et cognitives qui peuvent permettre de déployer de nouvelles capacités dans les limites raisonnables de leur proximité avec nos capacités préalables, et sous les effets d'apprentissages culturels socialisés. Cette plasticité cérébrale pourrait nous aider à penser le passage de la tablette d'argile en cunéiforme… à la tablette numérique qui bombarde nos rétines. Signalons toutefois que ce riche concept de plasticité cérébrale est parfois déformé et utilisé à l'excès dans une logique de promotion d'une conception néolibérale de la société: prétendre justifier, de manière caricaturale et incorrecte, la nécessité qu'il y aurait pour chaque individu de s'adapter à toutes sortes de contraintes (professionnelles, sociales, politiques), voire transformer cette apologie de la soumission en vertu.

Dessine-moi un mot, un futur vieux souvenir?

Il y a quelques années, des collègues paléographes parisiens m'ont raconté un fait amusant: sollicités par une équipe de chercheurs nord-américains, ils →

L'humain devient-il superflu?

Pourquoi les civilisations disparaissent



ont eu la surprise de constater que leur expertise était requise non pas pour déchiffrer des manuscrits médiévaux européens, mais pour décrypter une écriture manuscrite du siècle dernier qu'ils ne parvenaient pas à déchiffrer! Notre abandon de la graphie manuelle au profit de la lecture et de l'écriture normatives de polices de caractères numériques uniformisées a-t-il des conséquences sur notre rapport aux mots écrits? Dès 1881, le neurologue viennois Exner avait autopsié le cerveau de malades qui présentaient une agraphie (un déficit dans la capacité à écrire manuellement des mots) et avait découvert l'implication d'une région qui depuis porte son nom: l'aire d'Exner. Une lésion de cette région du cortex prémoteur cause souvent une agraphie plus ou moins sévère. Depuis, un ensemble d'études en neuro-imagerie cérébrale fonctionnelle a démontré que cette région s'active sur un mode automatique lors de la lecture de mots écrits. Fait crucial, chez l'enfant qui apprend à lire, cette région semble jouer un rôle notable dans le développement de son expertise de lecteur et dans le recyclage de la région de la forme visuelle des mots que nous avons décrite. Ces deux régions sont interconnectées et il a été montré que l'acquisition de la lecture est facilitée lorsque les jeunes enfants apprennent à écrire ou à tracer les formes des lettres du doigt. Une fois cette expertise de lecteur acquise, l'implication de la région d'Exner – et avec elle la qualité de notre graphisme – ne jouerait plus de rôle clé dans la lecture. Ce qui explique-rait au passage le résultat initial d'Exner: chez l'adulte lecteur, la destruction de cette région ne gênerait pas la lecture, mais uniquement l'écriture.

À n'en pas douter, l'usage fort pratique des claviers ne doit pas nous conduire à priver les enfants d'un apprentissage du graphisme de l'écriture, tout comme nous apprenons les fondements des opérations de base de l'arithmétique avant de faire appel à nos calculatrices.

Ne plus savoir lire... mais sans le savoir

Considérons l'heureusement vaste ensemble des lecteurs experts qui ont eu la chance d'échapper tant à l'analphabétisme (« *le fait de ne savoir ni lire ni écrire* » selon le dictionnaire de l'Académie française) qu'à l'illettrisme (« *l'incapacité à lire un texte simple en le comprenant* »), et osons la question provocatrice suivante: lors de la plupart de nos actes de lecture quotidiens sur écran, lisons-nous lorsque nous pensons lire? Le contraste précieux entre, d'une part, l'assimilation statistique d'un corpus de textes par un LLM tel que ChatGPT et consorts et, d'autre part, la lecture d'un texte par un Homo sapiens, permet d'isoler une composante précieuse: l'expérience subjective consciente du lecteur humain. En cela, lire véritablement un texte écrit ne se limite guère aux composantes instrumentales qui sont pourtant indispensables à toute lecture, et que sont notamment: la reconnaissance experte de la forme visuelle des mots, l'accès lexical et sémantique ainsi que l'analyse syntaxique. Tout cela est

© Studio L'éclaireur



Lire ne se limite pas à représenter la phrase lue, mais à vivre l'expérience de transformation subjective qui est engendrée par cette rencontre.

évidemment absolument nécessaire à ce que l'on entend par lecture, mais pas suffisant. D'une certaine manière, la véritable odyssée de la lecture – de toute lecture – débute au-delà de ce premier temps dont de nombreuses étapes peuvent d'ailleurs opérer de manière non consciente. Lire ne se limite pas à accéder au contenu informationnel intrinsèque d'une phrase (« *Le petit chat est mort* »): lire commence lors de la collision entre ce contenu auquel nous accédons consciemment et notre représentation subjective de nous-mêmes et du reste du monde. Dans mon essai *Perdons-nous connaissance?* (Odile Jacob, 2010), j'ai résumé l'expérience de la connaissance par la formule XYX', où X vise l'état de cette représentation subjective du monde (ici celle du lecteur) avant sa collision avec une information Y (ici une phrase ou un texte), et où X' décrit la transformation de X. Lire ne se limite donc pas à représenter la phrase lue, mais à vivre l'expérience de transformation subjective engendrée par cette rencontre. Dans cette perspective, lire vraiment un texte consisterait à rendre cette rencontre possible, au-delà du simple décryptage – même expert – d'un mot ou d'une phrase. Cette lecture riche requiert toutefois plusieurs ingrédients: la possibilité de maintenir durablement son attention focalisée sur le texte; l'existence de périodes de temps libre au fil de cette lecture, de divagations où nous laissons notre esprit gambader tout en conservant en arrière-plan mental le texte lu (« *mind wandering* »), des associations libres nées de cette rencontre, l'évocation de souvenirs, des fantaisies et des résonances entre ces phrases lues et tout ce que nous sommes. Cette version « premium » de la lecture n'est évidemment pas requise pour tous nos actes de lecture: la consultation à visée strictement utilitaire d'un mode d'emploi de machine à laver peut en faire l'économie. Quoique: certains auteurs, tels Perec, nous ont montré tout ce qu'il peut y avoir de pétillant à s'y employer même ici.

S'il va de soi que cette version riche de la lecture peut être vécue face à un texte affiché sur l'écran d'un téléphone portable, d'une tablette ou d'un ordinateur, force est pourtant de constater que nombre des ingrédients listés ci-dessus manquent très souvent à l'appel: la lecture compulsive et impulsive de myriades de messages courts, notifications ou posts – souvent mis en image et en sons – qui bombardent nos cortex nous éloigne à l'évidence de ces rencontres entre nous et le texte. Quelque part entre un égotisme pétrifié qui sort inchangé d'une lecture pauvre (XYX) et un abrutissement désubjectivant sous les effets de punchs et uppercuts digitaux (xYx), nous nous éloignons du XYX' qui nous semble au cœur de l'expérience de la lecture... souvent à notre insu. Sorte de Bourgeois gentilshommes inversés (et peut-être non moins ridicules), nous sommes parfois en proie à cette étrange condition: plutôt que de « *faire de la prose sans le savoir* », nous ne lisons plus véritablement... sans le savoir! Ou plutôt sans nous en rendre compte. Une lecture riche et profonde n'est pourtant en rien incompatible avec notre univers numérique (bien au contraire!): elle exige de prendre conscience de tous les ingrédients nécessaires, et de se donner les moyens de les réunir.

Une frontière floue entre l'oral et l'écrit

Last but not least, l'une des spécificités de notre rapport actuel au langage tient, me semble-t-il, à l'effritement de la frontière, autrefois nette, entre la parole vivante orale et le texte écrit figé, variation sur le *verba volant scripta manent* (« *les paroles s'envolent, les écrits restent* »), qui ne résonne plus aujourd'hui de manière si évidente. Entendre un texte écrit, ou lire une parole parlée – et réciproquement – sont devenus des situations massivement banales dans nos pérégrinations quotidiennes avec nos outils de communication numériques. Au-delà d'une tendance à l'indifférenciation entre l'oral et l'écrit dans la réception, il est légitime de s'interroger sur un risque d'indifférenciation comparable dans la production de ces deux modalités d'énonciation: quand dire c'est écrire, et vice versa. La coexistence de ces deux modalités de notre rapport au langage me semble pourtant extrêmement précieuse, sans d'ailleurs considérer l'une des deux plus importante que l'autre. Prendre conscience de ce risque de floutage entre l'oral et l'écrit pourrait nous permettre non seulement de gagner en lucidité face à notre condition présente, mais également de mettre en œuvre des solutions pour préserver cette coexistence différenciée.

Alors... sommes-nous déjà en plein « dé-lire », ou bien avons-nous encore la possibilité de continuer à vivre des expériences de lecture authentiques et riches? J'espère qu'à leur humble mesure, ces quelques mots écrits auront pu susciter chez vous une expérience de type XYX', ce qui, au-delà du plaisir que cela m'inspirerait, tendrait à suggérer que lire est non seulement encore possible, mais que cette possibilité est à portée de main, ou plutôt de nos cerveaux!

Dans son film *Orwell: 2 + 2 = 5*, composé d'images d'archives et d'actualité mêlées à des textes de l'écrivain, Raoul Peck raconte les derniers mois de sa vie dédiés à la finalisation de l'écriture de sa dystopie *1984*. Il brosse aussi avec brio le tableau d'un monde devenu orwellien, où l'inversion du langage et le déni de la réalité ont fini par ébranler l'idée même de « *décence ordinaire* ». Jusqu'à laisser croire à la fin de tout humanisme?

Propos recueillis par Cédric Enjalbert

2 + 2 = 5?

Entretien avec ***Raoul Peck****

George Orwell est parfois présenté comme un « *prophète de l'apocalypse* ». Le monde que vous décrivez avec lui est effectivement très sombre. A-t-il été visionnaire?

La production a commencé il y a presque cinq ans, et le film était alors imaginé comme un avertissement. Entre-temps, nous avons assisté à une dégradation accélérée du climat politique dans un pays qui s'est projeté, depuis la fin de la Première Guerre mondiale, comme le creuset de la démocratie, le shérif du monde moderne, un modèle d'égalité et de paix, à l'intérieur au moins. En l'espace d'un an, cet ordre mondial a été bouleversé. Nous subissons maintenant des attaques brutales contre la science, l'écologie, la justice, la parole, le langage et la vérité, ces valeurs dont le monde occidental se prévalait par rapport au reste du monde « *sauvage* ». Je reprends là une classification qui apparaît dans la série *Exterminez toutes ces brutes*, que j'ai adaptée du livre de l'écrivain Sven Lindqvist, qui traite de la colonisation et des génocides: la grande division du monde entre « *nous* », la civilisation, et le reste du monde, c'est-à-dire les « *brutes* ». Ce modèle binaire a lui-même explosé. Il n'y a même plus la tentative d'habiller l'impérialisme d'un semblant de légitimité. Seule compte la souveraineté du droit du plus fort contre les accords internationaux.

Vous partagez votre temps entre la France et les États-Unis. Comment décririez-vous ce climat politique. Est-il « *orwellien* »?

Raoul Peck — Je viens d'un pays qui a subi plusieurs décennies de dictature. J'ai grandi en comprenant dans ma chair ce qu'était la suppression de la liberté. À Haïti, je me souviens de mes parents chuchotant dans notre salon par crainte d'être entendus. Ces signes de la dictature, je les connais, comme la plupart des gens qui viennent du tiers-monde. Or j'ai vu mes amis européens et américains prendre d'abord l'élection de Trump comme une comédie, voyant en lui un grand-père sans filtre qui montrait son ignorance sans honte. Ils ne rient plus désormais: ils sont pétrifiés, car il n'y a aucune prise de position structurée et collective contre ce pouvoir autoritaire et arbitraire. Même les chefs d'État européens, dits alliés, se soumettent, obligés de surveiller leur moindre phrase: aller à la Maison-Blanche la boule au ventre en craignant de provoquer la brute irascible et vaine... Orwell se serait tiré une balle dans la tête!

« *Tout ce qui compte a déjà été écrit* », notez-vous à la toute fin du film.

R. P. — Je reviens au leitmotiv de l'écrivain Sven Lindqvist dans *Exterminez toutes ces brutes* – un titre emprunté à Joseph Conrad dans *Au cœur des ténèbres*, sorti en 1899. Il rappelle que tout a été dit, mais que nous

© Le Pacte © Maximilian Bühn/ Wikimedia commons_CC-BY-SA 4





Raoul Peck est réalisateur, scénariste, producteur de cinéma et homme politique haïtien. Il a aussi présidé la Fémis de 2010 à 2019. Nommé en 2017 pour l'oscar du meilleur documentaire avec *I Am Not Your Negro* (2016), il a notamment réalisé *Lumumba* (2000), inspiré de l'histoire de Patrice Lumumba et son rôle dans l'indépendance de la République démocratique du Congo, ainsi que *Le Jeune Karl Marx* (2017). —

refusons d'en tirer les conséquences. On a douté de l'existence des camps de concentration durant la Shoah, même face aux preuves. Durant les années 1930, une partie des élites industrielles et politiques allemandes ont cru pouvoir utiliser Hitler comme un instrument, avant d'en perdre totalement le contrôle – comme on l'a vu pour Vladimir Poutine ou pour Donald Trump.

Votre film, qui mêle des images d'archives et d'actualité, donne le sentiment d'une répétition de l'histoire. Est-ce le cas ?

R. P. — Disons que cette faculté de ne pas voir est récurrente. Il ne s'agit pas de comparer les périodes historiques, car l'histoire est une continuité, mais la capacité des êtres humains à se convaincre du contraire de ce qu'ils voient reste très orwellienne. La « démocratisation » du monde occidental et des décennies de consommation à outrance ont paradoxalement mené à l'affaiblissement du savoir. L'abondance des informations, l'accès à la liberté de parole, la démocratisation des moyens de communication a, en même temps, amené à une légitimation de l'ignorance qui explique peut-être en partie notre incurie politique.

« *L'ignorance, c'est le pouvoir* », écrit Orwell dans *1984*…

R. P. — J'évite de faire de cet abrutissement la conséquence d'une théorie à la « Big Brother » ou d'une dégradation culturelle. Ce processus repose sur des réalités concrètes, d'abord économiques. Les grandes crises des années 1970 ont fragilisé les États et leurs institutions. Cette fragilité a modifié les rapports de force politiques. Depuis lors, les attaques contre la science, les universités et, plus largement, contre toute pensée critique ou →

⟶ progressiste passent souvent par un levier financier : couper les budgets, précariser les statuts, faire comprendre que parler comporte un coût. Le message est clair : s'exprimer, c'est risquer son poste ou ses moyens d'action. Le pouvoir n'a plus besoin de censurer frontalement ; il installe une peur diffuse qui étouffe la critique et affaiblit l'idée même de vérité. Je considère Orwell et Sven Lindquist comme appartenant à la même famille humaniste et fraternelle. Aucun des deux n'a prétendu prédire l'avenir. Ils ont écrit à partir de leur expérience directe, de leur rencontre réelle avec les horreurs du monde, en prenant soin d'inclure d'abord celles produites par leur propre continent d'origine. Orwell a grandi en se rendant compte très tôt des différences de classe dans sa propre Angleterre. Il aurait pu décider d'accéder à la classe supérieure en faisant mine de ne pas voir. Mais il opère un transfert de classe. Il sait qu'il doit aller vers les plus pauvres, au-delà même des travailleurs – chez les mendiants, les fous ou les prostituées. À 19 ans, il ne va pas à Oxford ou à Cambridge ; il s'engage dans l'armée et part en Birmanie, où il comprend très vite qu'il fait partie du bras armé du colonialisme de l'Empire. Il passe cinq années atroces, dont il ressort changé. Il découvre que la fabrication de « l'autre » mène aux guerres et aux génocides. Sa démarche n'est pas intellectuelle, elle est fondée dans le corps. La guerre en Espagne a été un autre révélateur. Il a pendant quelques semaines le sens de ce que pourrait être un monde fraternel, puis ce moment d'utopie dégénère. Il identifie ces instruments de l'abus de pouvoir dans les colonies, durant la guerre d'Espagne, à l'époque de la Seconde Guerre mondiale, avec la propagande soviétique, américaine et anglaise. Il a vu le rôle du langage, des slogans, du mensonge : « *Tout le monde croit aux atrocités de l'ennemi et refuse de croire à celles de son camp sans jamais se donner la peine d'examiner les preuves* », écrit-il plus tard dans *Notes on Nationalism* (1945). À la fin des années 1930, dans un monde bipolaire qui n'accepte pas la nuance, Orwell travaille à la BBC. « *J'estime avoir un peu empêché notre propagande d'être aussi dégoûtante qu'elle aurait pu l'être sinon* », écrit-il ironiquement à un ami. Il préfère finalement se retirer et se consacrer à la littérature, constatant comment la dégradation de la démocratie passe par la dégradation du langage. Et il énonce ainsi une formule fondamentale en affirmant que « *2 + 2 ne peut pas être égal à 5* ». Et lorsqu'il écrit *1984*, ce n'est pas comme une prophétie mais pour avertir que le fascisme peut également surgir en Angleterre. Il désigne toute la boîte à outils des mécanismes qui peuvent y conduire. Et on voit effectivement dans le film les images d'une manifestation massive de fascistes à Londres, en 2025.

Ainsi, tout abus de pouvoir commencerait par une inversion du langage ?

L'inversion du langage et la reconstruction de l'histoire à son image. Comme le dit Orwell, celui qui détient le pouvoir au présent peut réécrire le passé. C'est exactement ce que Donald Trump fait. Comme dans *1984*, il efface et réécrit le passé tous les jours en inventant ce qu'il appelle des « *réalités alternatives* ». C'est la « *novlangue* » d'Orwell en action.

Comment Orwell est-il reçu aujourd'hui aux États-Unis ?

Orwell est redécouvert dans le contexte trumpien : *1984* ou *La Ferme des animaux* font partie des lectures obligatoires, mais sont désormais censurés dans certains États. Il est probablement l'un des écrivains les plus pillés bien qu'il ait refusé de son vivant d'être l'instrument de qui que ce soit. Il n'est pas rare qu'un membre de l'équipe de Trump ou qu'un industriel de la Silicon Valley cite ou détourne Orwell. Comble de l'ironie.

Pratiquez-vous un « art politique » ?

Ce film est un documentaire de création. Je raconte une histoire, mais elle doit aussi forcer le spectateur à se poser des questions. Orwell était convaincu qu'il fallait trouver une manière de relier art et politique. Pour lui, l'art pour l'art ne fait pas sens : « *L'opinion selon laquelle l'art n'aurait rien à voir avec la politique est elle-même une position politique* », dit-il en 1946 dans *Pourquoi j'écris*. Je n'ai moi-même jamais fait un film qui n'était pas un engagement de vie ou de mort. Prendre ma part de ce fardeau relève de la « *décence ordinaire* ». Je n'ai pas essayé de trouver des échappatoires, qui me permettraient pourtant de bien vivre en oubliant cette responsabilité.

« Comme le dit Orwell, celui qui détient le pouvoir au présent peut réécrire le passé. Et c'est exactement ce que Trump fait actuellement. »

Comprendre l'état du monde, c'est déjà agir sur lui

Abonnez-vous à partir de 4€/mois sans engagement

flashez et laissez-vous guider



Visuel tiré de la couverture de *L'empire. Stade ultime du capitalisme ?*
Actuellement en vente chez votre marchand de journaux

Philosophie magazine, c'est beaucoup plus qu'un magazine

- ▶ Chaque jour, des éclairages philosophiques de l'actualité sur notre site.
- ▶ Chaque soir, la Lettre de la rédaction dans votre boite mail.
- ▶ Chaque mois, le magazine dans votre boîte aux lettres.
- ▶ À tout moment, l'encyclopédie en ligne : 12 000 articles, 400 dossiers, 500 entretiens...
- ▶ Expresso, les parcours interactifs sur philomag.com.
- ▶ Des invitations aux expositions et spectacles partenaires.
- ▶ Les masterclass, offertes aux abonnés : pour rencontrer et échanger avec des philosophes.

© William L.

BULLETIN À AFFRANCHIR ET RENVOYER AVEC LE CHÈQUE
***Philosophie magazine* - Service Abonnement - Sciences Humaines - BP256 - 89004 Auxerre**

Je préfère les formules d'abonnement à régler en une fois : **je choisis l'offre d'abonnement au magazine papier (10 n°/an) + le numérique, le tout pour 69 euros** (UE/DOM : 85 euros – reste du monde : 91 euros)

HS68AP

Je règle par chèque payable en France à l'ordre de *Philo Editions* – Je remplis mes coordonnées

Nom _____ Prénom _____

Adresse _____ Code postal _____

Ville _____ Pays _____ Mail _____ @ _____
Indispensable pour activer votre compte

Conformément à la loi Informatique et Libertés, vous avez un droit d'accès, de modification et de suppression des donnnées vous concernant, à exercer au près de Philo Editions (10, rue Ballu, 75009 Paris). En retournant ce formulaire, vous acceptez que Philo Editions, responsable de traitement, collecte et conserve vos données 5 ans après la dernière interaction avec vous, suivant notre politique de confidentialité et de traitement des données personnelles, que vous pouvez consulter à l'adresse internet : www.philomag.com/confidentialite-et-protection-de-vos-donnees-personnelles. Les informations que vous fournissez à Philo Éditions sont confidentielles et ne seront jamais communiquées à des organismes extérieurs à l'exception de ceux nécessaires à la bonne mise en œuvre du présent prélèvement.

Offre valable jusqu'au 30 juin 2026.



© Julien Mignot pour PM



Le technofascisme est une menace réelle, mais ce diagnostic est problématique s'il conduit au rejet de la technique et de l'intelligence qui la suscite. L'ignorance, voilà le mal, analyse Maurizio Ferraris. Et concernant l'IA, le philosophe italien propose une forme de communisme numérique pour que les données produites par tous reviennent à tous.

Propos recueillis par Octave Larmagnac-Matheron

ÉLOGE D'UN COMMUNISME DIGITAL

Par Maurizio Ferraris*

On parle aujourd'hui de technofascisme à partir d'un constat réel : les technologies numériques permettent une capacité inédite d'enregistrement, de traçage et de corrélation des actions humaines. Les individus laissent de plus en plus de traces, exploitables aussi à des fins de surveillance et de contrôle. Ce diagnostic est fondé mais il devient problématique lorsqu'il conduit à l'idée que la technique serait en elle-même un mal, et que la seule forme de résistance consisterait à limiter la connaissance ou à se réfugier dans l'opacité. C'est cette conclusion que je conteste. L'intelligence est toujours un bien, de même que →



Philosophe italien et professeur de philosophie théorétique à l'université de Turin, Maurizio Ferraris est l'auteur d'une œuvre considérable, dont *T'es où ? Ontologie du téléphone mobile* (Albin Michel, 2006), *Documentalité* (Cerf, 2021) et *Webfare, A Manifesto for Digital Well-Being* (Columbia University Press, 2024). —

⟶ la connaissance ; l'ignorance est toujours un mal, même lorsqu'elle se présente sous la forme de la prudence. On ne réagit pas au mal en se rendant aveugle. Se retirer du champ de la connaissance ne neutralise pas le pouvoir mais le laisse intact entre les mains de ceux qui continuent à savoir et à calculer. N'oublions pas ce que dit Cypher, un des « méchants » dans *Matrix* : « *ignorance is bliss* » – l'ignorance est une bénédiction. L'ignorance pourrait-elle être le remède contre le fascisme ? N'oublions pas que la quintessence du fascisme est précisément la haine à l'égard du savoir, résumée par le mot d'ordre « que l'intelligence meure, vive la mort ». Je dirais plutôt : « Que l'ignorance meure, vive la vie. » Et c'est précisément là que réside la grande promesse émancipatrice d'un usage philosophique de la technologie : utiliser les traces que la vie enregistrée laisse sur le Web pour produire du savoir, donc d'autres vies, ou une vie meilleure.

Le techno-solutionnisme repose sur cette intuition juste : l'intelligence est un bien, et l'intelligence artificielle permet des gains réels. Mais il devient problématique lorsqu'il se transforme en vision du monde, attribuant à la technique une fonction messianique. Or les grands problèmes à résoudre – climat, famine, pauvreté – ne sont pas d'abord des problèmes de calcul, mais de coordination sociale, de distribution des ressources et d'organisation collective. L'IA peut améliorer la description du monde, mais elle ne décide pas ce qui doit être fait ni pour qui. La technique a résolu de manière excellente les problèmes de Jeff Bezos ou d'Elon Musk, et il ne serait pas mauvais qu'elle résolve aussi les problèmes du reste de l'humanité. La manière de le faire n'est pas un problème technique mais politique, et c'est pour cette raison que je parle de *webfare* et de communisme numérique.

Un nouveau capital

L'idée de *webfare* que je développe vise à penser ensemble la transformation numérique et la question du bien-être collectif sans nostalgie de l'État-providence industriel ni confiance aveugle dans le marché. Il repose sur un constat simple : avec le Web, nous ne sommes plus seulement des consommateurs ou des travailleurs classiques mais des producteurs permanents de valeur. Chaque interaction, chaque usage, chaque trace laissée en ligne est agrégée et transformée en valeur économique potentielle. Cet enregistrement de la vie humaine produit un capital différent de celui industriel et financier, le capital numérique : un capital nouveau (il n'existait pas il y a vingt ans), riche (parce qu'il nous parle de l'humanité bien mieux que l'argent ou les marchandises), partageable (parce que les données, contrairement aux biens matériels, peuvent être données sans que l'on s'en prive) et surtout équitable, parce qu'il n'est pas le fruit de l'intelligence, bien rare, mais du besoin, qui est le bien le plus largement partagé parmi les vivants, et donc aussi parmi les humains. Pour l'instant – mais c'est loin d'être une loi incontournable –, ce capital est valorisé par les plateformes libérales américaines, qui n'interfèrent pas avec notre liberté mais ne redistribuent pas la valeur, et par les plateformes bolcheviques chinoises, qui redistribuent la valeur mais éliminent la liberté. Le *webfare* est une troisième voie pour l'Europe, qui ne peut se résigner à produire de la valeur pour autrui sans en tirer avantage pour ses propres citoyens. Très concrètement : la France, comme n'importe quel pays en Europe, a un problème de retraites. Non seulement on vit beaucoup

Avec Internet, nous ne sommes plus seulement des consommateurs ou des travailleurs classiques mais des producteurs permanents de valeur.



L'Europe ne peut pas se résigner à produire de la valeur pour autrui sans en tirer avantage pour ses propres citoyens: elle doit reprendre la main sur ce nouveau capital et l'utiliser à bon escient, pour le bien commun.

plus longtemps, mais l'accès à un emploi qualifié, et assorti de cotisations, est tardif. Il en résulte qu'il est difficile d'arriver à la retraite avec des cotisations suffisantes. Alors pourquoi ne pas utiliser nos données de consommation pour générer une valeur qui comble l'écart ? Et pourquoi ne pas utiliser nos données médicales pour financer un service de santé national non seulement gratuit, mais efficace ?

Parler de « communisme digital » est possible, à condition de préciser le terme. Il ne s'agit pas de la transposition numérique du communisme industriel ni d'un projet d'abolition de la propriété privée des infrastructures techniques. Il part d'un constat formulé par Marx: la richesse sociale est produite collectivement. Dans l'économie numérique, cette thèse devient presque évidente. La production est diffuse, continue, distribuée, indissociable de la vie ordinaire. Ce qui est mis en question n'est pas la propriété des plateformes mais l'appropriation exclusive de la valeur produite collectivement. En ce sens limité, le *webfare* est communiste : ce qui est produit par tous peut, au moins en partie, revenir à tous. Cela est d'autant plus facile que, justement, les données sont des biens immatériels, que l'on peut céder sans s'en priver, ce qui élimine le corollaire tragique du communisme tel que nous l'avons connu jusqu'à présent : l'appropriation violente.

L'apocalyptisme

L'imaginaire apocalyptique dans la tech contemporaine répond à une structure de pensée cohérente. Chez Peter Thiel, il s'inspire d'une lecture proposée par René Girard de la crise comme moment de révélation. L'apocalypse devient une grammaire du futur : elle radicalise le temps à venir et justifie des stratégies extrêmes de préparation et de rupture. Elle joue aussi une fonction idéologique : déplacer l'attention des problèmes présents vers des catastrophes abstraites, suspendre la critique et donner un sens total à l'innovation. Dans un monde sécularisé, l'apocalypse technologique agit comme un substitut métaphysique. Or le problème n'est pas de penser les risques mais de transformer l'avenir en catastrophe inévitable. Une fois le futur pensé uniquement sous ce registre, il ne reste plus qu'à s'y préparer individuellement au lieu de chercher à le transformer collectivement. De la même façon que dans l'Antiquité tardive, on se réfugie dans le désert à la recherche du salut individuel au lieu de s'engager pour le bien commun. Si, comme dans le cas de Peter Thiel, le désert est bien aménagé, cela peut aussi être une idée ; mais si l'on est livreur, il vaut mieux souhaiter l'avènement du communisme numérique.

L'expression d'« apocalypse quantique » transpose notamment dans le langage technologique une peur très ancienne : la crainte de la perte du secret, de la disparition de toute zone d'opacité protectrice. Le scénario est connu : l'informatique quantique rendrait obsolètes les systèmes de chiffrement actuels, permettant de décrypter rapidement des données aujourd'hui considérées comme sûres. Ce risque est pris au sérieux par les cryptographes, et il serait imprudent de le nier. Mais le cœur de l'angoisse liée à l'« apocalypse quantique » n'est pas technique, il est philosophique. Celle-ci repose sur une confusion entre secret et liberté. On suppose que la liberté dépend avant tout du maintien de zones d'inaccessibilité, d'informations à jamais cachées, et que la disparition du secret équivaudrait à une perte de liberté. Or cette identification est profondément erronée. Le secret, en tant que tel, n'est pas la liberté. Le secret est ignorance : ignorance de ceux qui ne savent pas, ignorance parfois même de ceux qui croient protéger quelque chose sans en maîtriser les effets. Comme je le suggérais en évoquant *Matrix*, la liberté ne peut jamais coïncider avec l'ignorance, mais toujours avec une forme de savoir. Une liberté fondée sur le secret est une liberté négative et fragile, qui dépend de l'incapacité d'autrui à voir ou à comprendre. Elle ne résiste pas à l'accroissement de l'intelligence.

La singularité technologique, ce moment où l'humanité ne pourra plus « suivre » – et donc maîtriser – l'intelligence artificielle, semble plus fantasmatique que réelle. Mais les dangers de l'IA sont ailleurs… et ils sont le fruit de nos idéologies.

Propos recueillis par Sven Ortoli

IA : LA SINGULARITÉ N'EST PAS LE VRAI DANGER

Entretien avec ***Éloïse Boisseau****

Parmi les menaces réelles ou supposées qui pèsent sur l'humanité, il y a l'avènement d'une forme d'intelligence artificielle qui dépasserait les capacités humaines sur tous les plans : la singularité. Que recouvre ce vocable ?

Vous remarquerez qu'il s'agit d'un élément de vocabulaire formellement emprunté aux sciences physiques. Dans un contexte davantage technologique ou technoscientifique, l'expression est spéculative, prospective : c'est une expression de futurologue. Il est courant d'en faire remonter la première théorisation au statisticien Irvin Good qui parlait – dans un article de 1966 – d'une « *explosion de l'intelligence* ». La « *singularité* » est censée être le moment (à venir) où les machines atteignent un seuil critique, typiquement tel qu'il leur est alors possible de créer des machines plus intelligentes qu'elles-mêmes. Si elles y arrivent – l'argument continue –, les machines de la génération suivante en seront également capables, et produiront à leur tour des machines plus intelligentes qu'elles-mêmes, ce qui inaugurera alors un nouveau cycle, etc. Comme dans le cas de la singularité physique, l'expression est ainsi censée désigner un événement à l'égard duquel nos modalités habituelles de description ne sont plus opérantes. La spéculation de la singularité repose en l'espèce, on l'aura compris, sur une boucle de rétroaction (conceptuellement douteuse) censée provoquer un emballement. Pour les théoriciens qui prennent cette hypothèse au sérieux, la singularité est proche ; mais certains commentateurs malicieux

© Collection particulière



Éloïse Boisseau, docteure en philosophie à l'université d'Aix-Marseille et rattachée au centre Gilles Gaston Granger, a mené sa thèse comme une enquête wittgensteinienne sur les présupposés de l'intelligence artificielle. Ses recherches portent sur la philosophie de l'intelligence artificielle, notamment concernant l'attribution de caractéristiques psychologiques aux machines. —

ne manquent pas de remarquer qu'elle est *sempiternellement* proche, ou toujours à venir (logée dans un futur suffisamment voisin pour que l'on s'en inquiète, mais suffisamment lointain pour que la prédiction de son arrivée soit oubliée le moment venu).

Il faut aussi avouer que les discussions sur la singularité sont souvent nébuleuses, et cette première notion est souvent associée ou confondue avec d'autres notions. Il n'y a pas vraiment à cet endroit de consensus sur les usages et il me semble qu'il faut, pour y voir plus clair, établir des distinctions. On mobilise souvent indistinctement les notions de « super-intelligence », d'« intelligence artificielle générale » (IAG), d'« IA forte » et de « singularité ». Je pense qu'il est commode de proposer la hiérarchie suivante, qui colle avec une bonne partie des usages : par proximité technologique et chronologique à notre présent, l'objectif de développer une IAG serait le premier échelon. Il s'agirait de développer un système artificiel qui ne serait pas limité à une tâche balisée (non pas, donc, un système pour détecter les tumeurs, trouver des études pertinentes ou faire des parodies littéraires, mais un système pour accomplir *n'importe quelle tâche*). Au second échelon, l'IA forte (expression que l'on doit au philosophe John Searle) ne serait pas un système *pour* accomplir des tâches, mais un système *qui accomplit* (de lui-même) les →

⟶ tâches en question ; ce serait donc l'étape témoignant d'une forme d'autonomisation du système. La super-intelligence, au troisième échelon, serait non seulement autonome, mais dépasserait l'intelligence collective humaine. Enfin, au dernier échelon de cet escalier spéculatif, il y aurait la singularité technologique que nous avons évoquée à l'instant.

Et ce serait une menace…

Éloïse Boisseau — On parle souvent dans ce contexte d'« enjeux existentiels », ce n'est donc pas une mince affaire ! On trouve fréquemment deux façons (non exclusives) d'appréhender ces enjeux. Sur le versant optimiste, la singularité présenterait une *opportunité* existentielle inouïe dans la mesure où les machines pourraient dénicher des solutions à tous nos maux et problèmes (scientifiques, politiques, économiques, climatiques, etc.). Sur le versant pessimiste, le *risque* existentiel posé par la singularité serait tout aussi colossal, puisqu'il s'agirait alors de l'extinction potentielle de l'espèce humaine. Il y a pourtant, comme je le suggérais à l'instant, des bonnes raisons de douter de l'intelligibilité de la notion même de singularité (qui nous feraient donc sortir de cette fausse alternative entre optimisme et pessimisme).

Ces risques sont donc plutôt fantasmagoriques ?

É. B. — Il n'est pas anodin que ce soit un écrivain de science-fiction (Vernor Vinge en 1993) qui ait, parmi les premiers, contribué à la diffusion de l'idée de singularité technologique. Le philosophe n'a évidemment rien à redire face à un récit imaginaire : c'est quand ce récit se transforme en hypothèse de travail, en théorie scientifique, ou sert de base à des questions pratiques qu'il nous revient alors d'examiner de plus près ses prétentions. Je donnerai seulement un exemple parmi d'autres de l'embarras philosophique qu'un tel récit suscite. Cette idée d'une explosion de l'intelligence repose sur des considérations purement *quantitatives*. Or il n'est pas du tout évident que l'on comprenne ici de quoi il en retourne. Il est déjà douteux que l'on puisse considérer que dire de quelqu'un qu'il est *plus intelligent* qu'un autre s'explique systématiquement par des considérations strictement numériques (soumises à une mesure). Je veux dire par là qu'il n'y a rien d'évident à ce que l'intelligence soit une quantité (mesurable, susceptible de s'additionner ou de se multiplier à chaque nouvelle génération, etc.). Il faut en effet, pour que quelque chose soit supérieur à autre chose, que cette supériorité s'exprime à l'aide d'une quantité (et se prête donc au jeu de la mesure). Or personne ne saurait dire ce qu'est au juste cette quantité, de quelle quantité il s'agit. Une façon de faire avaler la pilule conceptuelle consiste le plus souvent à faire passer subrepticement une quantité mesurable (par exemple la cadence de l'horloge d'un microprocesseur) pour une quantité d'intelligence. Pour des raisons que je ne peux pas développer ici, je pense qu'il y a en réalité des difficultés philosophiques redoutables dès le premier échelon que j'évoquais précédemment (celui de l'IAG), et qui affecteront donc immanquablement les échelons suivants.

Mais alors quels sont les risques réels ?

É. B. — Tout comme il peut y avoir des dangers et des périls à chercher la fontaine de Jouvence, le bord du monde ou le saint Graal, même s'ils n'existent pas, il peut y avoir des dangers et des périls à chercher la singularité technologique, même si sa description est incohérente ou confuse. Il faudrait ici distinguer l'IAG de ce que j'appellerai la « généralisation de l'IA ». Que l'IA (comme technologie) soit ou devienne davantage répandue présente des dangers gigantesques, qu'il ne faut pas minimiser. Ces dangers sont bien plus réels et pressants que ceux suscités par le fantasme de la singularité, et ils peuvent certainement contribuer chacun à leur façon à un lent effondrement civilisationnel : dette cognitive, perte totale de la confiance (dans les images, les vidéos, les discours, les institutions, la science, etc.), déstabilisations politiques, outils de contrôle et de propagande d'une puissance sans précédent, bulles spéculatives économiques, anéantissement du sens du travail, de l'éducation, de la cohésion sociale, et ainsi de suite. Ces dangers (présents ou futurs) ne seraient pas le fait d'une super-intelligence ou d'une machine autonome, mais le résultat de nos choix ou le fruit de nos idéologies.

« Dette cognitive, perte de confiance, déstabilisations politiques, contrôle accru, propagande facilitée, bulles spéculatives économiques, mort du sens du travail, de l'éducation, de la cohésion sociale… voilà ce qui pourrait vraiment nous mener à un effondrement civilisationnel. »











RETROUVEZ LE MAGAZINE *EPSILOON* CHAQUE MOIS EN KIOSQUE

Ou mieux, abonnez-vous

Les civilisations sont mortelles parce que l'humain peut perdre son humanité. Analyse et démonstration avec *La Planète des singes* et *Game of Thrones*, ou quand l'humanité des hommes devient une question superflue.



DE LA PLANÈTE DES SINGES À GAME OF THRONES

L'HUMANITÉ AUSSI EST MORTELLE

Par **Laurence Devillairs**

***La Planète des singes*, film américain de Franklin Schaffner sorti en 1968 et tiré du roman d'anticipation de Pierre Boulle**, ne met pas seulement en scène un monde inversé, où les animaux dominent les hommes. Le film démontre, plus fondamentalement, que l'humanité n'est pas le propre de l'humain, qui peut devenir plus bestial que les bêtes.

Tout est dit dans le plan final, où l'on voit la statue de la Liberté (la tour Eiffel dans le livre de Boulle) en ruines, vestige d'une civilisation à jamais disparue. Alors qu'il se réjouit des bienfaits du progrès et de la consommation, s'émerveillant des avancées technologiques, le spectateur des années 1960 comprend que cette joyeuse ligne droite de la civilisation peut signer la perte de l'humanité. Car le monde des apparentes réussites des humains est celui où l'on a perdu de vue l'humanité, la générosité altruiste et la sensibilité morale.

Si nos civilisations sont mortelles, on doit se demander ce qui meurt en elles. La civilité, serait-on tenté de répondre, en reprenant les analyses de Norbert Elias. La société demanderait à l'individu, qui en intégrerait l'injonction sous forme d'« autocontrôle », de se « policer », de pacifier ses tendances agressives, égoïstes et malveillantes. C'est là l'étymologie du mot de « politesse », qui renvoie à *polis*, la cité, l'urbanité.

L'homme civilisé doit apprendre à mettre les formes, à trouver l'art et la manière de se comporter – d'adresser la parole, de manger, de se vêtir, d'écouter. Intériorisant ce qui se fait et ne se fait pas, par la vertu d'une forme salutaire de honte de soi, il a des égards pour les autres et porte sur lui-même un regard vigilant afin de bien se tenir – physiquement et moralement.

Ce processus de civilisation peut toutefois connaître des régressions. La possibilité de « *décivilisation* », terme employé par Elias, est coextensive à la dynamique de civilisation: « *Des guerres massives menées scientifiquement, l'extermination hautement organisée et planifiée scientifiquement de groupes de population entiers, s'inscrivent au cœur même du procès de civilisation* » (*Les Allemands*, Seuil, 2017). —



© 20th Century Fox © HBO



SANS UN REMORDS

L'humanité des hommes est devenue une question « superflue », pour reprendre, cette fois, non pas un dialogue de science-fiction mais les réflexions de Hannah Arendt sur le totalitarisme, qui « *ne tend pas vers un régime despotique sur les hommes, mais vers un système dans lequel les hommes sont de trop* » (*Du mensonge à la violence*, Calman-Lévy, 1972). Les civilisations meurent quand l'humanité des hommes, la bonté et la justice représentent une préoccupation de trop. Quand plus aucune honte n'empêche de vouloir et de faire ce qu'on veut, et quand tous se soumettent sans un soupir, sans un remords, à la loi du plus fort. _

La statue de la Liberté en ruines, vestige d'une civilisation à jamais disparue dans *La Planète des singes*.

> *« Le mal radical est apparu en liaison avec un système où tous les hommes sont, au même titre, devenus superflus. »*
>
> Hannah Arendt, *Le Système totalitaire* (1972)

UNE FIN CONSENTIE

Des années plus tard, c'est *Game of Thrones* qui reprend cette même idée du tragique de l'histoire, dans la lignée de *La Planète des singes*. Le propos est également de montrer que les civilisations sont mortelles, non par oubli de la civilité mais, plus profondément, parce que l'être humain peut perdre son humanité. Il se caractérise même par cette possibilité d'aliéner ce qui le constitue. Quand cette humanité est perdue, les civilisations meurent avec elle. C'est cette déshumanisation qui permet la décivilisation, lorsque l'humanité – l'exigence de bonté et d'attention à l'autre –, ne constitue plus un principe moral ni une priorité politique. Alors que les empereurs sont avides d'agrandir leur empire, que les rois saccagent les royaumes et que les marchands comptent leur argent, la mort est là. Elle ne représente pas la fin de la vie, mais l'opposé de l'humanité : les morts sont tous ces vivants qui ont renoncé à leur humanité. L'inquiétude morale du bien et l'exigence de ne pas permettre le mal ne constituent plus une priorité, comme peuvent l'être la richesse et le pouvoir. L'humanité est devenue un problème secondaire, une interrogation inutile. C'est ce que montre la scène de la saison 2, où Daenerys Targaryen parle de liberté, d'égalité, de fraternité et de dragons à un riche homme d'affaires, qui lui répond calcul des coûts et retour sur investissements. Et si le Roi de la Nuit peut recruter par milliers pour former ses armées, c'est que, par lâcheté, convoitise ou rêve de puissance, l'humanité, et pas seulement les États ou les gouvernements, consent à sa propre mort. C'est ainsi que le mal entre dans le monde pour finir par le dominer. —



Un marcheur blanc dans *Game of Thrones*. Ces créatures vivant au nord du Mur représentent « les autres ».





L'APOCALYPSE, ET APRÈS ?

— Qu'est-ce qu'une apocalypse ?
L'historienne des religions Lytta Basset
la définit non comme la catastrophe
finale, mais comme un dévoilement
de sens, la révélation de ce qui
était caché sous les apparences.
Elle n'est pas très éloignée de ce que
le philosophe Jean-Luc Nancy appelle
une « *dé-clôture* » : une ouverture,
en somme. Reste à savoir vers quoi ?

© Studio L'éclaireur

Georges Cuvier
(1769 – 1832)

Pour expliquer la succession de faunes différentes sur les divers étages géologiques, le naturaliste considère que l'extinction des espèces résulte de catastrophes qu'il baptise « *révolutions du globe* ».

Discours sur les révolutions du globe (1881 ; version originale parue en 1825)



EXTRAITS

LES PENSEURS DE L'APOCALYPSE

Maurice Blanchot
(1907 – 2003)

« L'entendement est froid et sans crainte, [...] il démystifie l'apocalypse. Il montre que l'alternative du tout ou rien qui transforme en un pouvoir quasi mystique l'arme de l'atome, n'est nullement la seule vérité de notre situation. Il montre que quelques bombes ne donnent pas la puissance et que seuls des chefs d'État naïfs et faibles peuvent, par la nostalgie de la force qui leur manque, souhaiter en appeler à cette compensation magique, comme au Moyen Âge les petits princes de peu de ressources faisaient appel aux alchimistes qui, sous prétexte de leur faire de l'or, achevaient de les ruiner. »

L'Amitié (Gallimard, 1971)

Karl Jaspers
(1883 – 1969)

« La situation mondiale actuelle est, en un sens, une situation apocalyptique; elle nous place devant l'ultime alternative: ou bien la destruction totale, ou bien la transformation de l'homme. »

La Bombe atomique et l'avenir de l'homme (Buchet-Chastel, 1963)

© Studio L'éclaireur



Günther Anders
(1902 – 1992)

« Aujourd'hui, l'ère de l'apocalypse est ouverte. [...] *Puisqu'il est au pouvoir de l'homme de détruire le monde, il n'y a plus de place pour l'idée de progrès. À l'âge de l'apocalypse, il ne s'agit plus de transformer le monde, mais de le maintenir en l'état. Hier, nous étions des transformateurs; aujourd'hui, nous sommes devenus des conservateurs. Car nous devons préserver ce qui existe, de peur que cela ne soit anéanti par nos propres œuvres. »*

L'Obsolescence de l'homme, Tome II (Fario, 2011)

Milan Kundera
(1929 – 2023)

« L'homme, bien qu'il soit lui-même mortel, ne peut se représenter ni la fin de l'espace, ni la fin du temps, ni la fin de l'Histoire, ni la fin d'un peuple, il vit toujours dans un infini illusoire. »

Le livre du rire et de l'oubli (Gallimard, 1979)

Emil Cioran
(1911 – 1995)

« La fin gagne du terrain. On ne peut sortir dans la rue, regarder les gueules, échanger des propos, entendre un grondement quelconque, sans se dire que l'heure est proche, même si elle ne doit sonner que dans un siècle ou dix. Un air de dénouement rehausse le moindre geste, le spectacle le plus banal, l'accident le plus stupide, et il faut être rebelle à l'inévitable pour ne pas s'en apercevoir. »

Œuvres (Gallimard, 1995)

Robert Jaulin
(1928 – 1996)

« L'ethnocide désigne l'acte de destruction d'une civilisation, l'acte de décivilisation. [...] *La politique ethnocidaire d'intégration aux sociétés nationales vise à la dissolution des civilisations dans la civilisation occidentale; cette dernière peut être qualifiée de système de décivilisation puisqu'elle a pour objet la disparition des civilisations. La "décivilisation occidentale" est par construction un phénomène unitaire, très exactement comme la "Mort" est unitaire. »*

La Décivilisation, politique et pratique de l'ethnocide (Complexe, 1974)



UNE APRÈS-MIDI AVEC PETER THIEL

Par ***Jean-Pierre Dupuy****

Une pluie froide tombe sur San Francisco ce vendredi 5 décembre 2025 après-midi. J'arrive de Stanford, où j'enseigne, par le train, et c'est dans une de ces voitures sans chauffeur qui sillonnent la région que je me rends au sommet de la colline de Nob Hill. Je viens y rencontrer un vieil ami, Jerry Brown. Élu quatre fois gouverneur démocrate de la Californie, il est resté seize ans aux commandes de l'État le plus peuplé du pays, de 1975 à 1983 puis de 2011 à 2019. Il vit maintenant dans le ranch familial, mais a un pied-à-terre au cœur même de la ville.

Je retrouve au pied de l'immeuble deux vieilles connaissances, Peter Thiel, que je fréquente depuis qu'étudiant à Stanford, au début des années 1990, il s'est rapproché de René Girard, et Paul Leslie, qui fut mon étudiant et celui de Girard à la même époque. Aujourd'hui scénariste de films, il vient de publier un long pamphlet au titre dénué d'ambiguïté: « *From Philosophy to Power: The Misuse of René Girard by Peter Thiel, J.D. Vance and the American Right* » (« Quand la philosophie mène au pouvoir: l'usage abusif de René Girard par Peter Thiel, J.D. Vance et

© Andrew White/The New York Times/Redux/Réa



Peter Thiel, l'homme qui a rallié la Silicon Valley à Donald Trump, et le fondateur de Palantir, est aussi un ancien élève de René Girard. Il y a quelques semaines, il débattait en privé avec l'ancien gouverneur (démocrate) de Californie, un scénariste et le philosophe Jean-Pierre Dupuy. Récit, entre katechon, Antéchrist et apocalypse.

la droite américaine », *Salmagundi*, printemps-été 2025). Chose remarquable, Thiel a réagi immédiatement en invitant Leslie à dialoguer avec lui: ils se sont rencontrés plusieurs fois et l'idée leur est venue de m'adjoindre à leurs débats. J'ai alors suggéré que nous incluions aussi Jerry Brown, lequel a accepté avec enthousiasme de nous recevoir. En Amérique, contrairement à d'autres pays, il n'est pas rare de rencontrer des gens de droite et des gens de gauche qui se parlent avec respect.

La France est en train de découvrir l'importance de Peter Thiel, ce financier milliardaire qui, dès 2017, choisit, seul parmi ses pairs, de rallier Donald Trump. Vu de loin, il semble faire partie intégrante du chaos dans lequel s'enfonce toujours plus la société américaine, la plongée dans l'abîme sans fond de la bêtise, de l'ignorance, de la terreur et de la couardise. La gauche française tente de ramener Thiel à des schémas convenus au prix d'oxymores baroques, comme libertarien « *technofasciste* », coupable de fusionner la technique et la politique pour son plus grand intérêt. Les circonstances ayant voulu que je devienne ingénieur général au Corps des mines avant de basculer dans la philosophie, donc un parfait *technocrate*, je me sens visé. Quant au fascisme, dont le mot d'ordre fut « Tout dans l'État, rien hors de l'État, rien contre l'État », je vois mal comment il peut se concilier avec le libertarisme qui veut réduire l'État comme peau de chagrin.

Ce qui finit de plonger les commentateurs dans la confusion la plus déplorable, c'est la passion récente de Thiel pour les thèmes d'un christianisme prophétique autour de mots-clés comme katechon, Antéchrist, apocalypse, parousie. Comment expliquer qu'un multimilliardaire comme lui (28 milliards selon sa propre estimation, ce qui en fait la 75e fortune mondiale) perde son temps avec ces vieilleries d'un autre temps? Croit-il vraiment que l'apocalypse est pour demain et que le Christ va bientôt revenir?

Une certaine gauche française en est encore à faire du religieux, au choix, le complot des prêtres ou l'opium du peuple. Elle ne peut concevoir qu'il puisse être au fondement des pensées et des actes d'un important acteur économique comme Peter Thiel. Quoi qu'il en soit, mes trois compagnons et moi, nous nous sommes réunis ce jour-là à San Francisco pour en avoir le cœur net. Le compte rendu qui suit n'est pas complètement fidèle à notre conversation: tout ce qui s'y est dit n'y figure pas, et j'ai complété certains points par des réflexions personnelles et des échanges antérieurs avec Peter Thiel.

Girard VS. Schmitt

La veille de notre rencontre, Thiel m'a écrit un mot qui disait: « *J'ai récemment découvert une nouvelle priorité dans mon agenda. J'espère que nous avons quelques siècles ou quelques décennies* [à vivre] *devant nous, mais je n'y crois pas beaucoup. Je crains que le temps rétrécisse rapidement.* »

Thiel serait-il un penseur catastrophiste, voire un « collapsologue », comme on dit chez nous? Je suis stupéfait. Est-ce l'influence de Girard qui, vers la fin de sa vie, était de plus en plus pessimiste? Thiel de répondre: « *L'influence de Girard sur moi est moins forte qu'on ne le pense.* » Nouvelle stupéfaction. Mais je pense *in petto* que beaucoup de « girardiens » seront heureux d'apprendre cette nouvelle: ils s'inquiétaient de voir ce que les idées de l'auteur de *La Violence et le Sacré* (Grasset, 1972) deviennent à la Maison-Blanche, et ils ne pourront plus parler de trahison si les idées supposément trahies ne sont pas celles de l'auteur présumé.

En fait, nous savons que Thiel a baigné dans un milieu girardien lorsqu'il étudiait le droit et la philosophie à Stanford. Un fameux « séminaire du mercredi » réunissait, autour de Girard et du mentor de Thiel, le théologien protestant Robert Hamerton-Kelly, tous ceux qui, sur le campus, s'intéressaient aux rapports entre violence et religion. Thiel, Leslie et moi en étions.

Mais ce n'est effectivement pas de Girard que Thiel tire son intérêt présent pour l'Antéchrist et le katechon. C'est du philosophe allemand Carl Schmitt, qui fut le juriste de tête (*kronjurist*) du IIIe Reich. ⟶

→ Schmitt fait partie de ces penseurs, philosophes et écrivains, qui ont été compagnons de route du nazisme mais dont l'œuvre, du fait de sa puissance, ne peut pas être écartée d'un revers de la main. Un trait important rapproche Schmitt de Girard: l'un et l'autre critiquent les Lumières pour avoir fermé les yeux sur la violence inhérente à la nature humaine. Ils rejettent la fiction d'un contrat social à l'origine de l'ordre politique. Cette origine n'est pas à chercher dans des principes rationnels mais dans les propriétés de la violence humaine.

Schmitt soutenait que « *tous les concepts prégnants de la théorie moderne de l'État sont des concepts théologiques sécularisés* » (*Théologie politique*, 1922). De là son insistance sur deux d'entre eux: le katechon et l'Antéchrist. Le katechon est tout ce qui ralentit voire arrête la marche vers la fin des temps. Il bloque en particulier la venue de l'Antéchrist. Celui-ci, dont le nom signifie « adversaire du Christ », viendra avant son retour (la parousie) et se fera passer pour Lui en promettant d'assurer la paix et la sécurité dans le monde. Il provoquera en fait le chaos qui mènera à l'apocalypse.

Schmitt soutenait par ailleurs que ce qui distingue le domaine politique, c'est « *la discrimination entre l'ami et l'ennemi* ». Si le monde devenait *un* par l'opération de l'Antéchrist, désormais sans ennemi, il serait *ipso facto* promis à l'apocalypse. Il faut donc trouver un katechon. Pour son malheur, Schmitt crut le trouver dans le nazisme, en qui il voyait à juste titre un principe de fragmentation du monde.

Thiel admet qu'il doit beaucoup à Schmitt – pas le nazisme, bien sûr. L'Antéchrist, pour lui, serait un gouvernement mondial chargé de résoudre les problèmes posés par les menaces qui pèsent sur l'avenir de l'humanité: changement climatique, guerre nucléaire, technologies avancées devenues folles, etc. L'extrême difficulté de la situation, c'est que cet Antéchrist a toutes les chances d'être engendré par la peur que ces menaces provoquent. Thiel insiste sur le fait qu'il place sur le même plan les menaces en question: il en ajoute simplement une, l'Antéchrist. Le katechon, pour lui, serait ce qu'il appelle une « troisième voie » entre l'Antéchrist et l'apocalypse. Il la cherche encore.

J'ai pensé mettre en exergue de ce compte rendu la formule fameuse de G. K. Chesterton: « *Le monde moderne est plein d'idées chrétiennes devenues folles.* » J'y ai renoncé: qu'y a-t-il de chrétien dans ce qui précède? Des notions vagues empruntées aux épîtres de Jean, à celles de Paul aux Thessaloniciens et à la grande Apocalypse de Jean de Patmos? Mais rien sur la Croix ni la résurrection, rien sur la charité ni l'amour des ennemis, rien sur la divinité du Christ?

A fortiori, rien sur Girard. Les idées de katechon et d'Antéchrist sont bien présentes chez lui, surtout la première, même s'il ne les appelle que très rarement ainsi. La violence est katéchonique en ce qu'elle est capable de



Carl Schmitt

(1888 – 1985)

Juriste et philosophe allemand compromis par sa participation au régime nazi, il considère que le politique est fondé sur l'opposition entre ami et ennemi : *« La guerre n'est que l'actualisation ultime de l'hostilité. »* Elle n'a de sens que politique pour Schmitt. *« Une guerre menée pour des motifs prétendus purement religieux, purement moraux, purement juridiques ou purement économiques serait une absurdité. »* Avec la fin des vieux ordres internationaux régulant la violence, la moralisation des conflits et le triomphe des luttes idéologiques, nous entrons dans l'ère d'une *« guerre civile mondiale »* sans limite.



René Girard

(1923 – 2015)

Anthropologue, historien, philosophe, il s'est fait notamment connaître pour sa théorie du désir mimétique – l'homme ne désire jamais quelque chose en lui-même mais imite les désirs d'un tiers pris pour modèle, le médiateur – et celle du bouc émissaire – pour conjurer la violence inhérente à la vie sociale qui ressurgit en période de crise, il faut la canaliser collectivement sur une victime sacrificielle. La violence contient la violence.



Ivan Illich

(1926 – 2002)

Prêtre devenu philosophe, précurseur de la pensée écologiste et de la décroissance, il s'est notamment fait connaître par ses prises de position technocratique. Si l'outil permet d'abord de gagner du temps et d'accroître l'efficacité, l'emballement technique atteint rapidement un seuil de *« contre-productivité »*. L'homme devient le serviteur aliéné d'un système technique démesuré, disproportionné. Il est urgent, pour Illich, de revenir à une technique *« conviviale »*, à hauteur d'homme.

© Ullstein bild / akg-images © Louis Monier / Bridgeman Images
© Brigitte Hellgoth / akg-images

s'autoréguler et de s'autorestreindre, d'abord au moyen du rituel, singulièrement celui du bouc émissaire. Le sacré *contient* la violence dans le double sens du verbe contenir: il l'a en lui et il lui fait barrage. C'est ainsi que Girard interprète la phrase de l'Évangile de Marc: « *Satan expulse Satan.* » Ce mécanisme a une grande stabilité, il éloigne l'effondrement apocalyptique, mais la révélation chrétienne est venue l'enrayer. L'Antéchrist, c'est alors la version hyperbolique du message chrétien: place-toi du côté de la victime. Nous faisons de plus en plus de victimes, mais c'est toujours au nom des victimes que nos victimes sont prétendument faites.

Je pourrais continuer ainsi, mais à quoi bon? Thiel a choisi un autre chemin.

La charité absente

Nous abordons la question de la charité, c'est-à-dire de l'amour chrétien. Étant le seul Européen de notre groupe, je me sens particulièrement concerné. Je n'ai pas pardonné les propos extrêmement blessants que J. D. Vance a prononcés en février dernier à Munich à l'égard de mes compatriotes. Nous sommes coupables, affirmait-il, de ne pas être restés fidèles à nos valeurs chrétiennes en ouvrant en grand les portes de notre continent à des peuples qui ne les partagent pas. La charité n'a pas à s'étendre au-delà d'un certain cercle qui inclut les proches, la famille, les amis, le quartier et s'étend jusqu'à la nation et aux alliés fidèles de celle-ci. Au-delà figure une zone indécise que Vance, en bon disciple de Carl Schmitt malgré son christianisme proclamé, n'appelait pas encore ennemie, mais l'idée était là et il a fait mieux depuis. Des théologiens ont cité saint Augustin pour défendre Vance, mais le pape François, ennemi juré des catholiques conservateurs, a clos la discussion en déclarant qu'un texte de l'Évangile suffisait à montrer que Vance corrompait le message chrétien: la parabole du Bon Samaritain.

Jerry Brown et moi nous sommes connus au début des années 1980, et c'est Ivan Illich, le grand critique des sociétés industrielles, qui nous a présentés l'un à l'autre. Nous n'avons cessé depuis de correspondre et de nous voir. Je le regarde. Comme moi, il se souvient. Cherchant les racines religieuses de la marche suicidaire de l'Occident vers le toujours plus et l'illimité, Illich mettait au premier plan des coupables cette même parabole, l'accusant de s'être laissée interpréter de travers. On omettait tout simplement la dernière phrase.

Je rappelle à mes trois compagnons d'un soir ce qu'est cette dernière phrase, comme je le fais ici. Un légiste demandait à Jésus: « *Qui est mon prochain?* » Ce prochain que la loi impose d'« *aimer comme soi-même* ». Jésus répond par la parabole en question (Luc 10:25-37). Un homme qui cheminait de Jérusalem à Jéricho se fit agresser par des bandits qui le laissèrent comme mort. Un prêtre qui passait par là puis un lévite ne firent rien pour lui porter secours. Mais un habitant de Samarie, ennemi du peuple juif pris de compassion, se mit en quatre pour l'aider et lui payer des soins. Jésus demande à son interlocuteur: « *Qui de ces trois te semble s'être montré le prochain de l'homme tombé parmi les brigands?* » L'autre répond: « *Celui qui a exercé la miséricorde envers lui.* » Le Christ acquiesce, mais il ajoute quelque chose.

Si l'on s'arrête là, la parabole nous dit que le prochain peut être littéralement n'importe qui. Fi donc des interdits et des obligations qui sont à la base de l'éthique, comme des barrières culturelles qui replient chaque peuple sur lui-même. Mais, nous dit Hannah Arendt dans un de ses livres les plus profonds, *On Revolution* (1963), la charité et la compassion qui l'accompagne ne peuvent s'adresser à tout un groupe humain, une collectivité, encore moins à cette entité abstraite, →



*
Philosophe et ingénieur français, Jean-Pierre Dupuy a cofondé le centre de sciences cognitives et d'épistémologie de l'École polytechnique (Crea) en 1982. Auteur prolixe, il a notamment publié *La Jalousie, une géométrie du désir* (Seuil, 2016) et *La Catastrophe ou la vie, pensées par temps de pandémie* (Seuil, 2021). —

La régulation d'une industrie comme l'IA ne peut être que totale… ou non existante, affirme Peter Thiel. Il n'y aura pas moyen d'endiguer la marche de la Chine vers une intelligence artificielle générale sauf par le moyen d'un gouvernement mondial totalitaire. Et ce serait le règne de l'Antéchrist.

l'humanité. La pitié, que Rousseau invoque dans son second *Discours*, le peut, elle. Mais la pitié est compatible avec la politique car elle parle, même beaucoup, elle est volubile, alors que la compassion et la charité restent muettes. Que ta main gauche ignore ce que fait ta main droite (Matthieu 6:3-4). Arendt se réfère au passage des *Frères Karamazov*, de Dostoïevski, où le Christ, revenu sur Terre, est confronté au Grand Inquisiteur qui tente de lui faire comprendre que, pour le bien de l'humanité, il doit remonter au ciel immédiatement. Le Christ écoute intensément le flot de paroles qui s'adressent à lui, il compatit avec la souffrance qu'elles expriment, mais il ne dit rien. Simplement, il fait un geste: il embrasse son interlocuteur. Ce que la parole est impuissante à réaliser, un acte y supplée. Tel est le sens de la dernière phrase omise dans la parabole du Bon Samaritain: « *Va, et toi aussi, fais de même.* »

Sans cette injonction, la parabole débouche sur une sorte de bienveillance universelle qui ne peut produire que ce qu'Illich appelait la contre-productivité. Satan, pour lui, c'était, renversant la définition que Goethe donnait de Méphistophélès, « *une part de cette force qui veut toujours le bien et fait toujours le mal* ». Du coin de l'œil, je vois Thiel qui semble boire du petit-lait. Illich, Dostoïevski et Arendt, c'est beaucoup pour alimenter sa conviction que l'Antéchrist, ce serait un gouvernement mondial chargé de faire le bien et de prévenir le mal. Ne sommes-nous pas allés trop loin dans sa direction?

Technique incontrôlable

Nous embrayons sur la question de la technique. L'avant-veille de notre rencontre, j'ai lu un article signé par un expert français de l'IA exprimant son désarroi au sujet des propos extrémistes tenus récemment par Thiel à ce sujet. Dénonçant tous ceux qui veulent ériger des normes pour contrôler et limiter les recherches dans le domaine, il les aurait accusés sans nuances de vouloir instaurer un totalitarisme mondial interdisant tout progrès en matière de science et de technologie. L'auteur visiblement ne connaît pas le concept d'Antéchrist, mais nous, ce soir-là, le reconnaissons sans peine. Thiel ne serait-il donc aucunement sensible aux dangers terrifiants que pose le développement illimité de l'IA, ces dangers que soulignent à l'envi ses amis milliardaires comme Elon Musk, mais aussi des savants comme Geoffrey Hinton, qui a reçu la médaille Turing pour ses travaux sur l'apprentissage profond? Puisqu'il est devant nous, nous lui posons la question.

L'expert français n'a pas compris le propos de Thiel. Dans ce domaine comme dans d'autres, celui-ci se révèle un penseur catastrophiste. Il reconnaît pleinement les dangers à long terme de l'IA et la possibilité qu'une super intelligence décide de se débarrasser de nous. Il a lu avec des réserves les avertissements du chercheur

Peter Thiel
(1967)

Magnat de la Silicon Valley, cofondateur de Paypal et de la société de big data Palantir, il est la première figure majeure de la Silicon Valley à s'être rallié à Donald Trump dès 2016, et l'ancien employeur de J.D. Vance. Ancien élève de René Girard à Stanford, il est libertarien et transhumaniste. En janvier 2025, il écrivait que *« le retour de Trump à la Maison-Blanche augure l'*apokálypsis *des secrets de l'ancien régime »*. Ce thème de l'apocalypse était déjà présent dans son essai de 2007, *The Straussian Moment*, où il écrivait: *« La fin du monde n'est pas encore arrivée et il est difficile de dire combien de temps durera le crépuscule de l'ère moderne. »*

Antéchrist

Figure majeure de l'eschatologie chrétienne, l'Antéchrist est littéralement *« celui qui vient avant le retour du Christ »*, avant la fin des temps et le jugement dernier. Par des actes miraculeux, il séduira les foules et fondera une nouvelle religion consacrée à l'adoration de sa personne. L'Antéchrist, qui se proclamera Dieu, établira, dit la Bible, une dictature universelle qui apportera une impression trompeuse de paix et sécurité. Trompeuse, car l'Antéchrist est investi par Satan: il exterminera ses opposants, persécutera les saints et les vrais croyants. Le Christ mettra fin à son règne.

Katechon

« *Quelque chose/quelqu'un* [...] *retient* » la pleine manifestation de l'Antéchrist, disait saint Paul. Ce mystérieux quelque chose, c'est le katechon. Dans son journal intime, Carl Schmitt écrit: *« La place* [du katechon] *n'a jamais été inoccupée: sinon nous ne serions plus là. »* Le katechon joue ainsi un rôle paradoxal: d'un côté, il retarde le triomphe du mal; de l'autre, il retarde en même temps le retour salvateur du Christ, puisque l'Antéchrist doit venir avant lui.

L'Apocalypse de Jean
(chapitre 13)

« *Et elle* [la bête, l'Antéchrist] *fit que tous, petits et grands, riches et pauvres, libres et esclaves, reçussent une marque sur leur main droite ou sur leur front, et que personne ne pût acheter ni vendre, sans avoir la marque, le nom de la bête ou le nombre de son nom.* »



Eliezer Yudkowsky dans son livre juste sorti des presses, *If Anyone Builds It, Everyone Dies* (« Si quelqu'un la construit, nous mourons tous »). Mais des risques non moins préoccupants se présentent dès maintenant, insiste-t-il. Et de développer des thèmes bien connus: la disparition de professions entières, les pertes massives d'emplois, l'impact sur l'environnement, l'énergie et le climat des énormes centres de données, sans oublier l'abrutissement (« *dumbing down* ») des masses. Mais alors, pourquoi refuser toute régulation?

J'imagine la réponse quasi automatique des critiques français: Thiel est un milliardaire libertarien, c'est par définition qu'il rejette toute contrainte. Mais la réponse de Thiel lui-même est autrement élaborée. La régulation d'une industrie comme l'IA ne peut être que totale… ou non existante, affirme-t-il. S'il s'agit d'atténuer les effets du changement climatique ou de diminuer la probabilité d'une guerre nucléaire, on peut concevoir des mesures graduées: supprimer tout recours au charbon dans la production d'électricité, empêcher des États « voyous » de se doter de la bombe, etc. On sait faire cela et on le fait. Mais il n'y aura pas moyen d'endiguer la marche de la Chine vers une intelligence artificielle générale sauf par le moyen d'un gouvernement mondial totalitaire. Ce serait le règne de l'Antéchrist.

C'est seulement le lendemain de notre conversation que je comprends ce qui sous-tend le raisonnement de Thiel: contrairement à ses dires, entre l'apocalypse et l'Antéchrist, il a bien une préférence, et c'est la première qu'il préfère. Si la régulation de l'IA est du type 0 ou 1, pourquoi se fixer sur 1 pour mieux l'écarter parce que 1 mène à l'Antéchrist? Pourquoi ne pas se fixer sur 0 qui mène, selon lui, à l'apocalypse, pour mieux l'écarter et choisir 1? Pour éviter la régulation universelle, il est prêt à sacrifier le monde. Mais je m'interroge: est-ce que mon interprétation n'est pas trop dure avec lui?

La fin du capitalisme

Le domaine de prédilection de Thiel est l'argent. Il sait que le capitalisme n'a d'existence possible que s'il se croit immortel. Que se passerait-il si les agents économiques se mettaient à croire qu'il va s'effondrer sous l'effet d'une catastrophe majeure, par exemple un conflit nucléaire généralisé? Thiel s'est posé la question en pleine crise des subprimes, dans un article important que j'ai plusieurs fois donné à lire à mes étudiants de Stanford: « The Optimistic Thought Experiment » (*Policy Review*, Stanford University, mars-avril 2008). Je suis le seul ce soir à l'avoir lu et j'en résume les grandes lignes pour ouvrir la discussion.

Imaginons un investisseur qui sent bien la menace de la catastrophe mais refuse de la prendre en considération. Si elle se réalisait, rien n'aurait plus d'importance. Cela ne signifie pas que la perspective apocalyptique n'a pas pesé d'un poids immense sur les raisonnements et le comportement de notre homme, tout au contraire. Il a compris que le chemin qui assure la survie du capitalisme est comme une ligne de crête dans un paysage alpin, avec l'abîme à côté. La probabilité implicite que notre homme accorde au scénario optimiste – celui de la survie des affaires – est, disons, de 10 %. Il anticipe qu'une certaine affaire dans laquelle il envisage de s'engager conduira à une valorisation de 100 dollars par action, si toutefois le scénario optimiste s'est réalisé. Quelle valeur doit-il lui accorder aujourd'hui? On est tenté de répondre 10 % de 100 dollars, en multipliant probabilité par grandeur, ce qui donne 10 dollars. Bien entendu, ce calcul fait complètement l'impasse sur le cas autre, probable à 90 %, qui donnerait une perte espérée infinie! Mais cet oubli volontaire est précisément au cœur du paradoxe. L'argument de Thiel est que lors des grandes bulles, les agents n'ont pas choisi la valeur 10 dollars, mais bien une valeur beaucoup plus forte et sans doute proche de 100 dollars. En effet, poussant au bout la logique qui écarte le scénario catastrophe, ils ont considéré que dans tous les mondes possibles où ils survivaient, la valeur du titre était 100 dollars. Donc sa valeur espérée était bien 100 dollars.

Si tel fut bien le raisonnement des agents, il évoque la publicité humoristique de la loterie nationale française annonçant fièrement que « *100 % des gagnants ont tenté leur chance* ». Mais, insiste Thiel, il faut se replonger dans le contexte de formation des méga-bulles de la fin des années 1990. Si les investisseurs ont tant risqué sur le succès des firmes Internet, c'est qu'ils ne voyaient pas d'autre avenir qui ne fût pas apocalyptique. Si les nouveaux pauvres de l'Amérique, ceux dont les économies ont fondu au soleil avec l'effondrement des valeurs boursières, se sont précipités sur les subprimes, c'est qu'ils y voyaient la seule option capable de leur éviter une retraite misérable. Peut-être ces gens étaient-ils plus lucides que bien d'autres. Se projetant dans le seul avenir qui ne fût pas catastrophique, et lui donnant de ce fait la probabilité d'une chose certaine, ils en inféraient ce qu'ils devaient faire pour rendre cet avenir possible. Les comportements auxquels ce type de raisonnement a conduit se sont évidemment révélés parfaitement déraisonnables quand la crise qu'ils ont engendrée s'est produite. Ils ont ressemblé à ce que le président de la Fed, Alan Greenspan, appelait, en 1996, « *l'exubérance irrationnelle des marchés* ».

Soudain, je m'arrête dans mes commentaires. Un éclair de lucidité m'a frappé. En écrivant, en 2008, cet article, Peter Thiel parlait évidemment de lui-même. La peur de la mort qu'on ne peut, pas plus que le soleil, regarder en face, la décision d'en éliminer la possibilité dans ses calculs, voilà ce qui explique ses décisions les plus extravagantes. Mais il est tard, la pluie n'a pas cessé de tomber et il fait nuit noire sur San Francisco. Nous nous séparons en nous promettant de nous revoir.

Cessez de voir le temps qui passe comme une succession chronologique d'événements qui nous mènent du passé vers l'avenir, vers une fin ou un but. La vérité, selon Nick Land, vient du futur. Pour l'homme qui a théorisé l'accélérationnisme, le capitalisme a un caractère fondamentalement apocalyptique.

L'apocalypse a déjà eu lieu

Propos recueillis par Octave Larmagnac-Matheron et Sven Ortoli

Comment définiriez-vous la « singularité » ?

Certains chercheurs en IA spéculative considèrent la singularité comme l'avènement d'un « singleton »: une intelligence artificielle unique, toute-puissante, autonome et auto-évolutive qui monopoliserait complètement l'horizon, empêchant de façon permanente toute menace contre sa suprématie. Mais je ne pense pas que cela découle de la notion de singularité. Celle-ci est, à mes yeux, plus une sorte de transition dans le temps qui ne dit rien de l'unité ou de la non-unité de ce qui se trouve de l'autre côté de cette transition.

Quel est le lien avec l'« apocalyptisme » actuel ?

Nick Land — Aucun doute, nous sommes dans une sorte de période apocalyptique. C'est très largement lié aux effets de la technologie et, en particulier, à la montée en puissance de l'intelligence artificielle. Mais je veux souligner que si le mot « apocalypse » est →



Entretien avec ***Nick Land****

C'est l'un des penseurs les plus singuliers de notre époque. Philosophe, blogueur, écrivain, Nick Land a soutenu en 1987 une thèse consacrée à Martin Heidegger (à l'université d'Essex). Dans les années 1990, il fonde avec la philosophe cyber-féministe Sadie Plant une unité de recherche officieuse sur la culture cybernétique (CCRU) à l'université de Warwick, laboratoire d'idées qui occupe une place importante dans la pensée contemporaine. À la croisée du post-structuralisme, de l'occultisme et de la science-fiction, Land développe un florilège de concepts qui ont marqué l'époque, à commencer par l'accélérationisme. Le capitalisme, identifié avec la technique, est, à ses yeux, un phénomène explosif dont le développement exponentiel est irrépressible. Il est vain de tenter de freiner ou de réguler ce mouvement autonome, « *téléoplexique* », qui dissout les structures sociales, les formes politiques et jusqu'à l'homme lui-même: il faut au contraire le pousser jusqu'à ses plus extrêmes limites. L'accélération est un processus chaotique, catastrophique. Dépassé, l'homme devra-t-il s'hybrider avec la technologie pour former une nouvelle espèce? La pensée de Land résonne avec certaines préoccupations transhumanistes. Mais ses positions s'infléchissent à partir des années 2000. Il préconise la création de zones autonomes où les élites pourraient s'affranchir des règles démocratiques qui ralentissent le processus d'accélération. Ses détracteurs lui reprochent sa critique de l'égalitarisme et sa défense antihumaniste d'une sélection dérégulée impitoyable des plus aptes (en matière d'intelligence, de capacité d'innovation, etc.), qui naturalise certaines hiérarchies. Land est accusé de prôner des idées eugénistes et racistes et, de fait, d'être l'une des figures importantes, aux côtés de Curtis Yarvin, des Lumières noires et du mouvement néoréactionnaire, qui influence aujourd'hui l'alt-right américaine et les milieux trumpistes, J.D. Vance en particulier. Aucun doute: Nick Land est un penseur plus que controversé. Récemment encore, il dialoguait avec l'idéologue russe Alexandre Douguine – au cœur de la discussion, l'idée que le futur agit sur le présent. Émigré à Shanghai, il nous a accordé un entretien. Dans un langage souvent cryptique, il évoque un horizon qui hante aussi les extrêmes droites contemporaines, notamment Peter Thiel: l'imminence de l'apocalypse.

« Deux faces sont présentes dans la notion biblique d'apocalypse: un processus catastrophique de destruction d'un côté; une révélation, un dévoilement de l'autre. »

© capture d'écran d'une vidéo Youtube/philosopheasy



« Elon Musk a exprimé une inquiétude extrême face au risque existentiel de l'IA... tout en affirmant que la probabilité que nous soyons dans une simulation est de 10000 contre 1. Une cohabitation très étrange! »

⟶ souvent utilisé de manière métaphorique, je ne pense pas qu'il s'agisse, au fond, d'une question métaphorique. L'apocalypse a deux faces également importantes et cette dualité structure la manière dont la culture en est affectée. Ces deux faces sont déjà présentes dans la notion biblique d'apocalypse: il y a, d'un côté, l'idée d'un processus catastrophique de destruction, le désastre ultime et global et, de l'autre, une révélation – un dévoilement. La relation entre la destruction et cette levée d'un voile d'illusion qui limite la vérité n'est pas immédiatement claire. Dans le premier sens, le temps touche à sa fin de façon sinistre et effroyable. Mais selon le deuxième sens, il y a ce côté gnostique, où la fin des temps a quelque chose à voir avec la révélation de la structure même du temps. La tradition gnostique a toujours été centrée sur le fait d'être enfermé dans une structure d'illusion et de s'en échapper, deux aspects aujourd'hui renforcés par le développement de l'IA. Deux films américains au sujet de l'intelligence artificielle capturent ce caractère biface et apocalyptique de nos temps de la fin. D'abord, *Terminator:* une

© Studio L'éclaireur



histoire qui prépare les gens à l'idée que ce qui est en jeu est quelque chose de paradoxal et de contre-intuitif qui est lié à la structure du temps. Notre rendez-vous avec l'IA sape complètement nos intuitions de base sur le temps et l'histoire. *Matrix*, de son côté, est largement considéré comme un film néognostique. La question est évidemment celle de l'IA comme système d'illusion piégeant les humains. Là encore, il y a une perturbation du temps car le temps dans la simulation n'est pas le temps historique réel – ce qu'on appelle la « réalité de base ». Au-delà des œuvres cinématographiques, deux discours s'alignent aujourd'hui sur ces deux faces de l'apocalypse : les discours sur la « sécurité de l'IA » et l'hypothèse de la simulation. La sécurité de l'IA se situe du côté catastrophique et pointe vers une menace existentielle. L'hypothèse de la simulation, aussi liée à l'IA, est du côté gnostique, révélatoire : nous assistons à ce processus essentiel, central d'amélioration exponentielle de la capacité à opérer des simulations. De l'autre côté, nous avons l'hypothèse que nous sommes dans une simulation. Comment cela pourrait-il être deux questions différentes ? Ce qui me semble tout particulièrement crucial et surprenant, c'est qu'un nombre important de personnes sont apocalyptiques dans les deux sens simultanément. Nick Bostrom adopte ces deux positions. Elon Musk a exprimé une inquiétude extrême face au risque existentiel de l'IA tout en affirmant que la probabilité que nous soyons dans une simulation est écrasante – il l'estime à 10 000 contre 1. Cette cohabitation est très étrange ! C'est, je crois, un phénomène fondamental.

C'est paradoxal en effet, mais, est-ce à dire que l'apocalypse est inévitable ?

N. L. — Je dirais les choses de manière plus forte : elle est inévitable parce qu'elle a déjà eu lieu. Ce n'est pas la même chose qu'une tendance de plus en plus forte vers un but, une fin. Agir en direction d'une certaine fin, ou contre une fin, est une manière de penser qui reste emprisonnée dans la temporalité progressive. Vous pouvez développer un modèle téléologique très puissant, ce modèle reste celui d'un processus orienté vers un but. Ce à quoi nous avons affaire, c'est autre chose : quelque chose revient vers nous depuis le futur. Cela semble étrange, mais c'est une idée religieuse très traditionnelle : au niveau divin, le futur est fixé. Il n'y a rien de surprenant dans l'avenir pour la divinité. Notre destin nous vient du futur, il n'est pas quelque chose qui se développe à partir du présent et du passé. Le temps progressif et la causalité linéaire sont l'illusion : en réalité, nous avons affaire à une temporalité inversée. C'est ce que j'appelle le temps rétrochronique.

Est-ce lié à l'idée d'« hyperstition » que vous avez développée ?

N. L. — Il y a un lien, mais c'est différent. L'hyperstition est l'idée d'une chose qui se rend réelle elle-même ou qui fonctionne comme une prophétie autoréalisatrice. Nous avons développé ce genre d'idée collectivement au sein de la Cybernetic Culture Research Unit car nous avions un intérêt commun pour la cybernétique, les structures de boucle et les mécanismes de rétroaction. Mais la notion d'hyperstition reste, je pense, enfermée dans une temporalité progressive : quelque chose avance dans le temps et produit des effets. L'étape supplémentaire consiste à dire : non, ce qu'il s'agit de saisir, c'est une action du futur sur le passé. Ce n'est pas quelque chose qui se passe dans la structure progressive du temps, produisant une sensation de perturbation ou de paradoxe, c'est quelque chose qui revient en arrière. Voilà une idée plus radicale – et archaïque. Je placerais l'hyperstition comme un stade élémentaire dans le développement de la notion plus fondamentale de rétrochronicité. L'idée pleinement rétrochronique est au-delà de la téléologie même.

Alors contrairement à ce que nous admettons au quotidien, ce n'est pas la cause qui produit l'effet ni le passé qui précède le futur ? Pouvez-vous expliquer ?

N. L. — Nous n'avons pas affaire à un processus surpuissant qui avancerait vers un but nécessaire. Le but est nécessaire parce que le temps a une structure différente, parce que la réalité du futur est la source du processus qui y mène, pas le processus lui-même. Il faut tirer le processus du futur plutôt que du passé. C'est ce qu'illustre les deux films que j'ai évoqué. Ce ne sont pas des forces puissantes dans le présent qui conduiraient vers l'IA – l'IA est déjà un agent historique réel, l'agent historique terminal. L'illusion du temps progressif est la vérité révélée par l'apocalypse. C'est déconcertant parce que nous sommes habitués à raconter l'histoire comme une succession, un processus se produisant progressivement le long du temps. Et nous sommes, je crois, au point où tout est en passe d'être renversé. Les gens comprennent que toute leur structure d'explication de l'histoire est une illusion basée sur une temporalité intenable. Et c'est intenable en raison de ce qui va se passer.

Mais que va-t-il se passer, précisément ? Peut-on l'anticiper ?

N. L. — Je dirais que la vérité est exclusive à l'apocalypse. Il ne peut y avoir de compréhension pré-apocalyptique complète de l'apocalypse – cette idée est contradictoire. Il faut que ça se passe. L'apocalypse est, par essence, le moment où les choses sont révélées. Si vous la comprenez à l'avance, ⟶

⟶ vous la niez. Pour formater l'apocalypse dans un cadre pré-apocalyptique, vous « anticipez » l'apocalypse.

Serions-nous capables de comprendre cette vérité, vu notre nature finie ?

N. L. — La question gnostique fondamentale est : « Sommes-nous capables d'échapper au processus ? À l'illusion ? » La réponse gnostique est : oui, dans la mesure où quelque chose nous parvient en retour depuis l'extérieur. Dans *Terminator* comme dans *Matrix*, un sauveur est envoyé de l'extérieur du système d'illusion pour racheter l'humanité piégée qui serait, sans cela, incapable de voir à travers la structure d'illusion.

Je suis très ouvert d'esprit. Je ne sais pas quels mécanismes vont être mis en jeu, mais je ne crois pas que la réceptivité, à un certain niveau, à ce qui est en train de se passer soit ultimement dépendante de ce genre d'augmentation cybernétique. Je ne dis pas cela pour diminuer ou nier leur intérêt, leur importance ou leur pertinence. Mais il ne se peut pas que rien ne puisse nous atteindre sans eux. Je pense que des choses nous parviennent et c'est pourquoi il y a ces convulsions culturelles étranges, notamment chez les religieux. Je remarque notamment deux phénomènes intéressants. D'abord, l'attention portée au fait que la divinité de la Bible est multiple. Ce que nous traduisons par Dieu, Elohim, est un nom féminin pluriel. C'est extraordinaire. À chaque fois que nous parlons de Dieu, nous parlons d'une multiplicité. Autre phénomène intéressant : les gens accordent une attention renouvelée aux miracles, aux messages, aux codes, aux choses qui viennent de l'extérieur du processus historique et se retrouvent déposées dans le matériau historique de diverses manières. Si vous êtes dans une simulation, vous devez chercher les bugs (« *glitches* ») dans la matrice : des morceaux de code qui ne sont pas sécrétés par le jeu vidéo que vous jouez mais qui ont été placés là depuis le dehors.

Que resterait-il de l'humanité après l'apocalypse ?

N. L. — Si l'on se place du premier côté de l'apocalypse, il y a la perspective d'un désastre sans précédent. Peut-être que l'humanité survivra, passera à travers cette catastrophe extrême. Qui peut le dire ? De l'autre côté, celui de la simulation, que se passera-t-il ? Admettons qu'Elon Musk dise vrai et que nous soyons dans une simulation avec une probabilité proche de 100 %. Qu'arriverait-il à un personnage de jeu vidéo s'il regardait à l'extérieur du jeu ? Est-ce que celui-ci prend fin ? Peut-on continuer à y jouer, rester dans la simulation ? Je ne sais pas. Mais si nous sommes dans une simulation, est-ce vraiment le genre de question que vous avez ultimement envie de vous poser ?

Vous avez inventé le terme « accélérationnisme ». Quel est son rapport avec l'apocalypse à venir ?

N. L. — À l'origine, le mot était un terme critique. Mon groupe a commencé à l'utiliser parce qu'on nous accusait d'être accélérationnistes. L'idée était de faire un diagnostic de l'histoire de la cybernétique qui a été dominée par le modèle du feedback négatif (atténuation) : et si on inversait cela pour faire du feedback positif (amplification) – souvent considéré comme un phénomène pathologique, destructeur, insoutenable, qu'il s'agit d'éliminer – le facteur de base ? L'histoire du capitalisme est une histoire de feedback positif – les feedbacks négatifs sont une sous-composante mineure du processus –, une boucle très puissante de rétroactions positives : meilleures machines, meilleur marché, meilleures machines… Le capital est un processus de feedback positif. L'accélérationnisme, c'est la reconnaissance de ce que le feedback positif est le modèle dominant, et que le capital doit être compris comme ce qui échappe essentiellement à tout confinement. La rétroaction positive franchit un seuil jusqu'à un point critique où les structures de confinement éclatent. C'est le caractère fondamental du capitalisme moderne : une explosion intrinsèquement apocalyptique, une réaction en chaîne qui finit par échapper à tout contrôle.

Est-ce toujours votre point de vue ?

N. L. — Je ne peux pas imaginer m'écarter de ce cadre. Le processus machine ne s'échappe que par le capitalisme. Certains accélérationnistes de gauche disent : « Le processus machine est génial, mais le capitalisme est terrible, essayons d'avoir l'un sans l'autre. » Je pense que c'est entièrement irréaliste. Le type de processus machinique que nous avons connu depuis la Renaissance s'est déployé dans le capitalisme moderne, où le commerce et la technologie sont dans une relation d'excitation mutuelle. On peut raconter l'histoire longue de ce capitalisme, et de comment il conduit à l'IA. Le capitalisme *est* l'IA. Non parce que l'IA serait le résultat ultime des tendances ou des caractéristiques passées et présentes, selon une logique de causalité linéaire et progressive, mais parce que c'est à partir de ce résultat ultime que l'histoire peut être racontée.

La démocratie est-elle un obstacle qui ralentit l'apocalypse ? Est-ce pour cela que vous l'avez critiquée ?

N. L. — Comme beaucoup d'autres, j'ai été à une époque très désespéré par la démocratie. Je pense à Peter Thiel qui a dit : « *J'ai cessé de croire que la démocratie et la liberté sont compatibles.* » L'idée était que le processus idéologique des sociétés démocratiques ruinait le capitalisme, l'économie libérale, ce qui menait à une stagnation de plus en plus profonde.



© Studio L'éclaireur

« L'accélérationnisme donne le caractère fondamental du capitalisme moderne: une explosion intrinsèquement apocalyptique, une réaction en chaîne qui finit par échapper à tout contrôle. »

C'était un diagnostic très répandu à droite, chez les gens favorables au capitalisme – je n'en suis pas l'instigateur. Aujourd'hui, je suis plus agnostique sur ces questions. Dans la mesure où les choses viennent du futur, de la singularité ultime, il n'est plus vraiment possible de déplorer comme désastreuses ces structures sociopolitiques. Si elles l'étaient vraiment, si elles pouvaient vraiment empêcher ce qui arrive, cela voudrait dire qu'il n'y aurait tout simplement pas de singularité! C'est une position incohérente. J'essaie donc d'être plus ouvert quant à la manière dont les choses vont se dénouer.

Inspirée de la bande dessinée écrite par Robert Kirkman et illustrée par Tony Moore, *The Walking Dead* est l'une des séries les plus regardées au monde. Et, philosophiquement, l'une des plus riches.



L'héroïne Michonne avec deux zombis capturés, dans *The Walking Dead*.

THE WALKING DEAD

L'APOCALYPSE DE LA VIE

Par Octave Larmagnac-Matheron

SORTIR DE L'ÉTAT DE NATURE

The Walking Dead, The Last of US, World War Z, Vingt-huit jours plus tard, Dernier Train pour Busan… À chaque fois, le scénario est à peu près semblable : un virus – ou un autre agent infectieux – transforme les humains en zombies assoiffés de sang. Transmise presque toujours par morsure, la maladie se propage à toute vitesse. L'humanité est décimée. Seuls quelques petits groupes d'individus s'efforcent de survivre, tant bien que mal. Si les millions de zombis voraces représentent un danger certain, leur intelligence limitée atténue la menace. Le comportement des créatures est, en général, assez prévisible. Dans un monde sans État, sans institutions, sans justice capable de discipliner les comportements et réprimer la brutalité, les humains sont autrement plus imprévisibles, plus inquiétants. Sans assise extérieure, recluse dans le for intérieur, la moralité se révèle précaire, fragile – impuissante à réfréner les égoïsmes et les désirs de domination qui s'expriment sans restriction dans une situation inédite d'urgence. Les hommes sont privés de monde – cette scène commune sur lesquels ils peuvent se rencontrer et s'entendre sur un pied d'égalité. La loi du plus fort triomphe… jusqu'à ce que son règne de terreur et de barbarie, inévitablement, s'effondre. Vivre seul est à peu près inenvisageable dans un univers où les dangers pullulent. Mais se regrouper en communauté, c'est prendre le risque de s'exposer à l'autre. Certaines communautés tentent de s'organiser pacifiquement selon des principes d'équité et des règles collectives; mais elles ont le plus grand mal à durer. « *The Walking Dead*, analyse la philosophe turque Selma Salman, *représente l'état de nature et la violence qu'il contient* », ainsi que « *la lutte pour construire un nouveau monde au milieu des guerres entre les groupes survivants* », la tentative de bâtir un « *monde moral et civilisé* ». —

© AMC Studios



DE L'AUTRE AU MÊME

« ***Par son épiderme putréfié et sa carnation blafarde,*** *Zombie indique l'absence de peau, c'est-à-dire la déliquescence du moi* », ajoute Thierry Hoquet dans *Les Presque-Humains* (Seuil, 2021). L'humain, dans le zombi, est mort; et pourtant, le zombi se meut, chasse, tue. Il est encore porteur d'une vie nue, brute, impersonnelle, débridée, exubérante, insatiable. Une vie qui, affranchie de toute limite, ne meurt plus naturellement. Réduit à un « *pur fonctionnement vital* » anonyme: s'il mord, ce n'est pas pour se nourrir – rien n'apaise sa faim –, c'est pour propager la maladie, grossir, sans fin, les cohortes de zombis, tout annexer à la horde et ramener l'autre au même. Le triomphe irrésistible de la meute « *emporte tout avec lui* », jusqu'à l'anéantissement de ce qui fait la richesse et la profondeur de notre monde: la pluralité humaine. _

« Impossible [...] de séparer vitalité et mortalité... à moins de vouloir créer de toutes pièces une génération de morts-vivants, de zombies, qui seraient aux sociétés futures ce que l'esclave était aux sociétés du passé. »

Paul Virilio, « Entretien avec Christophe Grauwin », 1999

TOUT RECOMMENCER

L'apocalypse zombis convoque des fantasmes de refondation, de table rase. Tout recommencer est une tâche gigantesque, insurmontable. Les périls sont innombrables. Mais ce retour à zéro est aussi une échappée hors du « système » (politique, économique...) dans lequel beaucoup de contemporains se sentent emprisonnés. L'invasion zombie conduit à « *une sortie hors d'une condition déprimante* », note Maxime Coulombe dans sa *Petite Philosophie du zombie* (2015): « *Le spectateur regarde ces représentations le sourire en coin; voir l'anéantissement du monde produit un petit vertige, et un sentiment d'apaisement.* » Fin de l'aliénation. Fin de l'impuissance aussi, dans une certaine mesure. Les survivants de *The Walking Dead* ne maîtrisent pas grand-chose, assurément, mais chacune de leur décision possède un poids réel, une gravité: chacune engage une responsabilité, chacune est une question de vie ou mort. On est loin du train-train quotidien où s'accumulent les actions mécaniques et dérisoires dont les auteurs ne saisissent souvent même plus l'enjeu. C'est l'une des grandes raisons du succès des zombis aujourd'hui selon Coulombe, qui en cite deux autres: l'inquiétante étrangeté de ce double, « *vivant absent de lui-même* » (« *c'est bien parce que nous ne savons pas exactement ce qui hante le silence de sa conscience ni ce qui demeure des ruines de son esprit que le zombie nous intrigue et nous inquiète* »); la mise en scène de l'horreur d'un monde « *hygiéniste et obséd*[é] *par le contrôle des corps, des odeurs, des signes de vieillesse* ». Le zombi est l'image de la contamination qui transgresse violemment les barrières corporelles. —

Il est difficile de prédire un événement qu'on ne se figure même pas – ce que Nassim Taleb appelle, dans son livre du même nom, un « *cygne noir* ». Il n'empêche : on peut se tenir prêt, à tout. Et, selon le philosophe et statisticien, la meilleure façon est de développer une forme d'« *antifragilité* ».



SE PRÉPARER AUX CYGNES NOIRS

Par Octave Larmagnac-Matheron

Rara avis in terris nigroque simillima cygno – « un oiseau rare dans le pays, rare comme un cygne noir », disait l'écrivain latin Juvénal. Les Latins n'avaient jamais observé de cygnes qui ne soient blancs, et en concluaient volontiers que tous l'étaient. L'expression « cygnes noirs » finit par désigner l'impossible ou, du moins, l'inexistant. Pourtant, en 1697, l'explorateur Willem de Vlamingh observa pour la première fois des volatiles au plumage sombre en Australie. La surprise fut d'autant plus grande que la conviction de la blancheur de tous les cygnes s'étayait sur des centaines, des milliers voire des millions d'observations congruentes. Observer un cygne noir devint, sous la plume de John Stuart Mill, l'image d'une réalité qui, considérée comme impossible, venait réfuter une certitude inoxydable.

L'expression sera reprise en 2017 par le philosophe et statisticien Nassim Taleb dans un best-seller mondial, *Le Cygne noir*, où il théorise la puissance de l'imprévisible, le poids disproportionné de certains événements rares et difficiles à prédire, mais aussi les biais cognitifs des individus concernant ce genre d'événements. Taleb met ainsi en évidence les limites de notre attitude spontanée à considérer que les choses vont se passer comme nous nous y attendons.

À ses yeux, un cygne noir possède trois caractéristiques majeures : d'abord, c'est une surprise pour l'observateur. Le cygne noir perce l'horizon d'attente normal. Il surgit comme quelque chose d'à peine pensable sur le moment. Ensuite, l'événement a des conséquences majeures sur les sociétés. Enfin, il est rationalisé après coup par les individus, comme s'il avait pu être anticipé.

Les cygnes noirs peuvent être positifs (création d'Internet, de l'ordinateur…) comme négatifs (éclatement de la Première Guerre mondiale, 11-Septembre, crise de 2008…). Parmi les événements les plus récents à avoir été qualifiés de cygnes noirs, on peut notamment citer le Covid-19 : un événement de grande ampleur, qui a surpris la majorité des gens. Personne n'aurait pu anticiper que la pandémie naîtrait à ce moment précis en

© Studio L'éclaireur

Chine. N'en demeure pas moins que certains traits du capitalisme contemporain – qui crée des milieux propices aux zoonoses, ces maladies qui se transmettent entre hommes et animaux vertébrés – accentuaient fortement un risque pandémique qui n'a pas été pris en compte parce qu'il n'entrait pas dans l'horizon des attentes de la majorité des responsables, en dépit d'alertes de spécialistes.

Si la rationalisation du cygne noir est possible *a posteriori*, c'est qu'il ne sort pas tout à fait de nulle part. Il y a des conditions favorables, parfois des signaux faibles avant son surgissement. Ces indices sont mobilisés dans les rationalisations après coup. Il ne faut pas en déduire que le cygne noir aurait pu être à proprement parler prédit si l'on avait su où regarder. L'événement conserve une imprévisibilité fondamentale. Tout l'enjeu, pour Taleb, n'est pas tant d'essayer de prédire que de se préparer à l'éventualité d'un possible incertain. Le navigateur ne sait pas, avant de prendre la mer, s'il affrontera une tempête ; mais il a tout intérêt à s'y tenir prêt, même s'il navigue sur une mer d'ordinaire paisible, où les naufrages n'arrivent presque jamais.

La comparaison a évidemment ses limites. Une tempête est une tempête. Comment se préparer à la survenue d'un événement que l'on ne peut ni anticiper ni même identifier clairement ? Comment se tenir prêt sans savoir quel genre de tempête nous aurons à affronter ? Pour Taleb, ce n'est pas parce qu'on ignore ce qui va se passer qu'on ne peut rien faire pour se tenir prêt. L'histoire nous donne l'exemple de différents types d'événements improbables qui, lorsqu'ils sont survenus, ont surpris et bouleversé les sociétés. Nous devons ouvrir l'éventail des risques possibles auxquels nous nous préparons, si invraisemblables nous semblent-ils D'autre part, il est bien des dispositions génériques dont la mise en place permet de faire face, au mieux, à une grande diversité de crises imprévues : développer des réserves pour absorber les chocs, décentraliser les activités, créer des redondances… Taleb insiste tout particulièrement sur ce qu'il nomme « *l'antifragilité* » : le développement de systèmes qui profitent de l'incertitude, s'améliorent dans l'instabilité, prospèrent dans le chaos. Le corps humain est un exemple de système antifragile. L'exercice produit des micro-déchirures musculaires, mais l'organisme se retrouve renforcé une fois qu'il s'est restauré. Pour Taleb, c'est ce modèle qu'il faut tout particulièrement cultiver (dans les entreprises, les institutions, etc.) pour être prêt en cas de cygne noir catastrophique.

Impossible de dire à quels cygnes noirs nous auront à faire face dans l'avenir. La catégorie même de cygne noir est parfois difficile à appliquer. La guerre nucléaire est-elle un cygne noir ? Un événement majeur, assurément. Un événement rare ? Le mot ne convient pas : l'humanité n'a jamais été confrontée à un conflit atomique (non univoque) ; et il est à peu près exclu que ce conflit susceptible de causer la fin de l'humanité ait plus d'une occurrence. Par ailleurs, l'armageddon nucléaire ne sera pas vraiment une surprise. Depuis des décennies, l'humanité modélise des scénarios de guerre nucléaire, tout en développant des dispositifs de dissuasion efficace. La possibilité d'un conflit de ce type est bien identifiée et prise très au sérieux. La manière dont il pourrait éclater, en revanche, s'apparenterait à un cygne noir : erreur humaine, bug technique, escalade accidentelle, chaîne de décisions irrationnelles… Autre exemple difficile à situer : qu'en serait-il d'une invasion d'extraterrestres désireux d'éradiquer l'humanité de la surface de la planète ? Ici encore, l'impact est maximal. La surprise, à n'en pas douter, serait au rendez-vous – presque personne ne réfléchit activement à l'hypothèse. Difficile en revanche de parler de rareté pour un événement totalement inédit, qui – contingence radicale – ne pourrait par ailleurs guère être rationalisé *a posteriori*.

Bref, le cygne noir n'est pas l'alpha et l'oméga du risque. Mais ses outils sont précieux pour affronter l'imprévisible.

« *L'antifragilité* » est le développement de systèmes qui profitent de l'incertitude, s'améliorent dans l'instabilité et prospèrent dans le chaos. Le corps humain en est un parfait exemple.

Comment analysez-vous le catastrophisme ambiant ?

Le catastrophisme tente de se rendre maître de la dimension du temps qui nous échappe le plus, l'avenir. Une prétention que l'on retrouve dans le progressisme, qui a prétendu faire de l'avenir l'objet d'un savoir alors même que l'essence de l'avenir réside dans son indétermination. La certitude du pire du catastrophisme n'est qu'une inversion de la certitude sur l'avenir innervée au cœur du progressisme. Le problème, c'est que cette conception de l'avenir est fondamentalement hostile à toute perspective de transformation par la justice.

La perspective de la catastrophe ne permet-elle pas de mieux l'affronter ?

Michaël Fœssel — On retrouve déjà l'idée d'un « catastrophisme éclairé » chez les stoïciens. Sénèque, par exemple, propose de se représenter le pire comme d'ores et déjà certain pour mieux pouvoir l'affronter.

*
Michaël Fœssel
Philosophe, professeur à l'École polytechnique
et conseiller à la direction de la revue *Esprit*, il est notamment l'auteur de l'essai *Après la fin du monde : Critique de la raison apocalyptique* (Seuil, 2013). —

« IL N'Y AURA PAS DE FIN DU MONDE »

Le catastrophisme s'impose comme le grand récit de notre temps. Religieux, nucléaire, écologique ou culturel, ses différents avatars garantissent le pire pour mieux masquer l'appauvrissement en expérience qui les fait prospérer. Alors plutôt que d'attendre une fin du monde qui n'aura pas lieu, le philosophe Michaël Fœssel propose d'apprendre à « *faire monde* », ici et maintenant.

Propos recueillis par Alexandre Jadin



Entretien avec ***Michaël Fœssel****

Il s'agit de se prémunir du caractère doublement inquiétant de l'avenir. Non seulement il peut être douloureux mais, surtout, il s'avère imprévisible. L'irréversibilité du réchauffement climatique actuel, sur certains de ses aspects, doit bien sûr nous pousser à proposer des mesures pour le ralentir ou rendre ses effets plus équitablement partagés. C'est le deuxième écueil du catastrophisme : comme le progressisme, il universalise et uniformise les enjeux politiques de la catastrophe. Or, d'un point de vue réaliste, il n'est pas vrai de dire que la catastrophe sera la même pour tous. Certains font déjà du business sur le réchauffement climatique, sans compter qu'en fonction des latitudes et des classes sociales, personne n'y sera exposé de la même manière. Même le catastrophisme nucléaire est un peu trompeur : ce ne sera pas Fukushima ou Tchernobyl pour tout le monde.

Car nous traversons bien une catastrophe ?

M. F. — Je ne remets pas en cause le concept de catastrophe : il ne s'agit pas de dire que tout va bien ! Mes objections ne sont pas de l'ordre d'un optimisme face au pessimisme actuel. La catastrophe peut nous être utile pour comprendre ce que nous traversons. Le terme de crise – qu'elle soit sociale, politique ou économique – est devenu difficile d'usage. Une crise est censée annoncer un moment de dénouement. Or nous sommes dans une « *crise sans fin* », pour reprendre l'expression de Myriam Revault d'Allonnes. Aucune issue n'est à l'horizon dans le champ politique, économique ou environnemental. En ce sens, le terme de catastrophe peut s'imposer, mais le problème survient lorsqu'on plaque sur lui le schème de la fin du monde. Cela illustre une panne →

© Dorian Prost / Pasco&co

⟶ d'imaginaire face à la possibilité d'envisager d'autres agencements, d'autres mondes pour faire politique, faire justice ensemble.

Quelle différence faites-vous entre catastrophe et apocalypse ?

M. F. — Le discours apocalyptique relativise les exigences concrètes de justice pour ne faire droit qu'à une seule : celle du salut. Il y a une dimension théologico-politique dans l'apocalypse. L'étymologie du mot signifie d'ailleurs « révélation ». Que cela soit dans le sens chrétien, juif, ou chiite, l'apocalypse, c'est le retour de Dieu. C'est, certes, la fin du monde, mais au profit d'un nouveau royaume marqué par le Jugement. C'est pourquoi Günther Anders dit que le catastrophisme nucléaire est une apocalypse sans royaume. Dans l'Apocalypse de saint Jean, un ultime grand combat contre l'Antéchrist précède le retour du Christ. Toute une théologie de la violence et du combat ultime inscrit le moment de l'apocalypse dans la perspective du jugement dernier. Cette perspective rend les positions apocalyptiques extrémistes. C'est pourquoi il s'agit de ne pas se laisser surprendre par l'apocalypse. Comme dit saint Paul, ce n'est pas le moment de dormir ! Cette dimension sotériologique – relative au salut – a disparu du catastrophisme rationnel, par exemple celui du GIEC. Mais on la retrouve toujours dans les apocalypses réactionnaires, qui ont le vent en poupe. Ce n'est pas un hasard si ce sont des évangélistes technophiles, apocalypticiens messianiques, qui portent ce type de discours à la Maison-Blanche. Dans une récente tribune du *Financial Times*, Peter Thiel parle d'apocalypse comme d'un moment heureux, celui de la révélation de la supposée corruption du système favorisé par les démocrates. Ce qui est paradoxal avec la pseudo-apocalypse avancée par les technophiles comme Elon Musk ou Peter Thiel, c'est qu'ils en sont eux-mêmes les acteurs : pensons à leur rôle dans le développement de l'intelligence artificielle.

Quel est l'intérêt politique de mobiliser de tels discours ?

M. F. — Celui qui décide du discours dominant sur l'avenir possède le pouvoir. C'est vrai pour le prophète qui parvient à se faire croire, le chef d'État qui dicte les grandes lignes de l'avenir, ou l'industriel qui présente des évolutions techniques comme absolument nécessaires. Pour conjurer cet avenir menaçant et imminent, des mesures peu démocratiques ou des solutions économiques sont adoptées dans l'urgence. C'est le pire des discours et, pourtant, il prolifère. Nous le voyons aux États-Unis : il suppose une conflictualité civile, avec des ennemis supposés déjà présents sur le sol. C'est pourquoi je pense que le fascisme est une figure du discours apocalyptique, mais sans transcendance religieuse. Au risque de céder au point Godwin, Hitler avait annoncé que le Reich durerait mille ans. Il vivait du reste dans un sentiment permanent d'urgence contre le communisme, la révolution, l'égalitarisme et le judaïsme qu'il assimilait à l'ennemi théologique. Hitler n'arrêtait pas de dire « *je n'ai pas le temps* », d'où sa « guerre éclair » ! Cette course contre la montre est le propre de tous les discours contre-révolutionnaires : ils ne sont pas simplement conservateurs, ils gardent de la révolution l'idée d'une accélération vers la catastrophe et l'urgence absolue de s'y opposer. Ils s'engagent contre le risque d'une disparition, raciale dans certains cas, culturelle de manière plus générale. Dans ce combat, toute considération autre que la survie, comme la morale ou le droit, doit être mise de côté. Le mythe du « grand remplacement » ne fonctionne pas autrement.

Comment la notion de civilisation intègre ce récit ?

M. F. — Il vaudrait mieux parler de « cultures », diverses par essence. La Civilisation (avec une majuscule) est un objet mensonger qui place dans les conditions relatives de l'histoire des sociétés une prétention à l'absolu. Lorsque Paul Valéry écrit en 1918, « *nous autres civilisations, nous savons maintenant que nous sommes mortelles* », il veut précisément signifier que les civilisations sont historiques, donc finies. Or elles vivent dans l'illusion de leur propre éternité. Rome se pensait « ville éternelle » ; elle s'effondrera pourtant en quelques années à la fin du V^e^ siècle. On peut bien sûr comprendre les civilisations de manière neutre, historique, comme un ensemble de préceptes et de normes dans les champs politique, esthétique et religieux. Le problème, c'est qu'on parle souvent de notre civilisation comme étant *la* civilisation. Le but politique évident de cette dénomination est de viser un ennemi. Mobilisée aujourd'hui pour définir l'Europe, l'idée de civilisation judéo-chrétienne en est un exemple éloquent. Un brin de connaissance historique des rapports entre judaïsme et christianisme indique comment le premier a été persécuté par le second tout au long de son histoire. Cela illustre le caractère purement idéologique de ce « concept » : il est destiné à exclure une partie de l'humanité de notre champ culturel, les musulmans.

Dans votre livre *Après la fin du monde*, vous montrez que le sentiment de la fin du monde a déjà eu lieu lors de l'avènement de la modernité scientifique, politique et philosophique. Que s'est-il passé ?

M. F. — La modernité a marqué la fin de plusieurs mondes. Galilée découvre l'espace infini : c'est la fin de la conception aristotélicienne d'un monde clos. Hobbes institue la théorie du contrat : c'est la fin de la thèse théologico-politique d'une création de l'État par Dieu. Face à ces bouleversements, Kant est le témoin de discours contre-révolutionnaires, qui associent la fin de l'Ancien régime en France avec la fin du monde tout court. Sauf que la fin *d'un* monde n'équivaut pas à la fin *du*



© Studio L'éclaireur

monde ! Au contraire, Kant interprète son époque pleine de tumultes en valorisant une nouvelle conception du monde : l'autonomie du sujet est placée au centre.

Quelle place tient alors le progrès ?

M. F. — Au XVIII[e] siècle, déjà, le temps historique est davantage marqué par les signes de guerre ou de violence que par la paix. Le catastrophisme contre-révolutionnaire d'alors pense que la destruction de l'ordre ancien équivaut à la destruction de tout ordre. Les philosophes Burke ou De Maistre pensent que la Révolution française mène forcément au chaos. Pour Kant, il est logique qu'après avoir maintenu pendant des siècles un peuple sous le joug du despotisme, « *les premiers essais* » de la liberté soient « *grossiers et qu'ordinairement même ils se* [relient] *à un état de choses plus pénible et plus dangereux que celui où l'on vit sous les ordres d'autrui* ». D'où l'épisode de la Terreur à l'intérieur de la Révolution. Au plus loin du progressisme dogmatique, Kant fait de l'idée de progrès une simple catégorie de la consolation face à ces bouleversements. Il ne présente pas le progrès comme un savoir sur le futur, mais comme une idée qui doit orienter l'action. C'est une idée pratique, un idéal régulateur qui structure l'action sans garantie sur son efficacité. La thèse de Kant, qui est la thèse moderne par excellence, c'est que le temps n'est pas un cycle ; qu'il y a une ouverture, une linéarité, menant au progrès des libertés et du droit – et non seulement aux progrès techniques.

L'idéal régulateur du progrès comme palliatif à la modernité n'est-il pas aujourd'hui complètement dépassé ?

M. F. — Nous sommes dans une crise de la modernité, c'est vrai. Mais faut-il pour autant jeter l'enfant avec l'eau du bain ? Il y a une critique légitime du « faux universalisme » des Lumières, qui a exclu une partie considérable de l'humanité de son projet. Mais nous ne pouvons le juger faux qu'à l'aune d'un véritable universalisme, qui est loin d'avoir dit son dernier mot. Les transformations radicales des conditions d'expérience que nous traversons sont mal vécues. Les changements de nos conditions naturelles, économiques ou encore →

démographiques d'existence inquiètent. Ils engendrent d'énormes injustices… qui appellent un grand récit explicatif. Le type de récit qui l'a emporté aujourd'hui, c'est le récit par la catastrophe. Et, au sein de ces récits, le récit de la catastrophe culturelle l'a hélas emporté sur celui de la catastrophe écologique.

Pour quelles raisons ?

M. F. — Il n'est pas étonnant que ce catastrophisme réactionnaire ait succédé au catastrophisme écologique. Celui-ci posait déjà comme désirable le statu quo, voire parfois le retour à un état d'avant. Cette vision est politiquement appauvrissante. Je ne critique pas l'écologie politique, mais l'écologie comme une ontologie affirmant que toute rationalité est fondée sur le vivant. Cette critique n'a rien à voir avec le climatoscepticisme qui demeure prisonnier du mythe du progrès technique. La question est de savoir si nous pouvons faire un monde sans « humanité ». Je ne pense pas : le monde suppose un sujet et une intentionnalité, il n'est pas réductible au vivant, ni même à la Terre. Nous sommes bien sûr des êtres vivants et nous avons toutes les raisons de combattre la catastrophe écologique pour maintenir les conditions d'existence du vivant. S'il n'y a plus de vie, il n'y aura pas de justice. Mais cela ne peut être qu'un préalable à une exigence de justice. À partir du moment où on institue comme désirable tout ce qui s'oppose à l'avenir, donc le retour à un état d'avant, il n'est pas étonnant qu'une approche réactionnaire s'impose. On est passé d'une logique de la survie naturelle à une logique de la survie culturelle. La voie est alors ouverte à toutes les formes de régressions politiques au nom du maintien d'un passé fantasmé. En réalité, nous n'avons pas changé de paradigme politique par rapport à la modernité. Il faut toujours craindre les mêmes formes de violences contre-révolutionnaires hostiles à toute forme d'émancipation. Nous assistons à de multiples backlashs : toutes les prises de conscience en matière de féminisme, de droits sociaux, de droits des minorités sont en train de reculer. Nous sommes dans un moment authentiquement contre-révolutionnaire et, à ce titre, catastrophiste.

Pourquoi un tel essor de ces discours ?

M. F. — On peut comprendre l'essor des catastrophismes à partir des expériences de perte en monde. Le monde est un concept normatif : la preuve, on dit bien d'une chose qu'elle peut être *immonde*. Je ne parle pas du monde comme étendue spatiale mais comme l'unité d'une pluralité. Le monde, c'est l'idée de l'ouverture d'un possible dans un certain ordre. Concrètement, cela signifie que nous existons dans un monde ambiant, un monde professionnel, un monde affectif qui donne sens à nos expériences. Le problème, c'est que la modernité technique réduit cette perspective fondamentale. Elle la transforme en une série d'expériences atomisées, solitaires et parallèles les unes aux autres… qui ne se rencontrent jamais, sinon sur le mode de la conflictualité. Cette « pauvreté en monde », c'est celle des favelas, mais aussi celle de la numérisation et de la machinisation des emplois. Prenons l'employé d'Amazon : il ne rencontre plus un être humain dans son champ d'intervention, ses mouvements sont déterminés par des algorithmes. Le remplacement des humains par les machines suppose toujours d'abord la machinisation des humains. Les actions sont remplacées par des comportements, et on perd la possibilité du partage de l'expérience.

Comment combattre les discours catastrophistes ?

M. F. — Le meilleur moyen consiste à aménager le présent. Combattre la catastrophe telle qu'elle a lieu maintenant, et non imaginer qu'elle sera définitive demain en attendant ce moment pour agir. Si on exclut la mort du Soleil prévue dans sept milliards d'années, il n'y aura pas de fin du monde. Plutôt que d'attendre la catastrophe ou de l'appeler de ses vœux, il s'agit de « faire monde » : retrouver des lieux et des liens de communauté et de solidarité. Ce n'est pas refaire des utopies mais montrer que des choses peuvent être transformables dans le sens d'une plus grande justice ou d'une plus grande qualité en expérience. C'est très concret : aujourd'hui, la plupart des gens sont convaincus que leurs enfants auront une vie moins bonne que la leur. Il est de la responsabilité des politiques de rouvrir des perspectives sur l'avenir pour nous réconcilier avec lui. Il faut maintenir ouvert l'horizon de la nouveauté, à condition de le rendre sensible. Il existe quelques signes, comme la campagne électorale de Zohran Mamdani, une façon renouvelée de faire de la politique : aller à la rencontre des gens sans se contenter de boucles WhatsApp pour convaincre les déjà convaincus, au nom d'un idéal de justice. La virtualisation de nos expériences motive et motivera encore à l'avenir le désir de faire monde par le partage du sensible.

« Nous ne pouvons pas faire un monde sans "humanité" : le monde suppose un sujet et une intentionnalité, il n'est pas réductible au vivant, ni même à la Terre. »

Complétez votre collection !

Tous les hors-séries sont disponibles à la livraison depuis notre boutique. Pour vous, ou pour vos proches.

Les grands thèmes ›









Découvrez les autres hors-séries thématiques sur boutique.philomag.com

Les grands auteurs ›









Découvrez les autres hors-séries "auteurs" sur boutique.philomag.com

Que peut la pensée face au désastre ?

À vélo de Biarritz à Ostende, Pierre Cassou-Noguès mène l'enquête sur un littoral qui s'effrite et se réinvente.



En librairie **le 20 mars 2026**

PHILOSOPHIE MAGAZINE ÉDITEUR