

Vioulac J. - Exploitation de la nature et exploitation de l'homme: le Capital comme « sujet dominant »

Jean Vioulac

« Trafiquer la Terre — la Terre qui est la condition première de notre existence, notre *ἔν καὶ πᾶν* — a été le dernier pas vers notre propre transformation en objet de trafic. »

ENGELS, *Esquisse d'une critique de l'économie politique* [1843-1844], MEGA I.3, p.467.

Présentation de la communication :

Question. La crise écologique comme processus de destruction : qui détruit quoi ?

Thèse. Ce n'est pas l'homme qui détruit la nature, c'est le Capital qui détruit à la fois l'homme et son environnement.

Argument. La crise économique a aujourd'hui atteint un tel degré qu'il est devenu impossible de la nier : le débat s'est alors déporté sur la responsabilité de la crise, c'est-à-dire sur l'identification du sujet du processus de destruction. Ainsi les climatosceptiques récusent toute responsabilité humaine pour n'y voir qu'un processus naturel. Mais la reconnaissance de l'essence artificielle du processus de destruction ne suffit pourtant pas à faire de l'« homme » le responsable de la crise, et le débat est ici trop souvent tributaire d'une interprétation cartésienne de la technoscience qui n'y voit que l'accomplissement du projet de rendre l'homme « comme maître et possesseur de la nature ». La révolution industrielle a pourtant rendu obsolète ce projet, avec la mutation de la technique qui a substitué la machine à l'outil, et a ainsi autonomisé le processus de production et dessaisi tous les hommes de leur propre activité. Dès lors, l'homme n'est plus ni maître ni possesseur de quoi que ce soit, il est tout au contraire asservi et dépossédé, et l'enjeu de l'analyse est de savoir quel est la puissance dominante. On doit à Karl MARX d'avoir pensé jusqu'au bout ce processus d'aliénation, et ainsi mis en évidence l'avènement d'un nouveau sujet, « sujet automate », universel et abstrait, « sujet dominant et s'appropriant le travail d'autrui » : le Capital.

Enjeu. (1) La pensée de la crise écologique ne peut pas se contenter d'aborder le problème à partir du rapport entre l'homme d'un côté, la nature de l'autre, et se demander quelle est l'ampleur de l'appropriation de celle-ci par celui-là que l'on peut lui concéder : elle doit penser le rapport concomitant de l'homme et de son environnement à cette instance unique et totalisante qu'est le Capital.

(2) Reconnaître l'aliénation universelle propre à l'ère capitaliste disqualifie toute éthique environnementale en mettant en évidence que tous les hommes (autant les bourgeois que les prolétaires) sont réduits au rang de fonctionnaire du Capital, ainsi déresponsabilisés, et qu'ils n'ont plus aucune marge de manœuvre. La crise écologique ne peut être surmontée que par le dépassement du capitalisme : non pas par des comportements individuels, mais par une Révolution mondiale.

Méthode. Pour être philosophique, l'analyse doit dépasser le simple niveau phénoménal pour dégager l'essence même des processus en cours, elle doit donc être

phénoménologique, et tenter ainsi d'accéder aux couches primordiales. Par ailleurs, une distinction claire des concepts de « monde », de « nature », d'« environnement », de « Terre » et de « planète » est nécessaire pour accéder à l'essence du rapport primordial au donné qui est chaque fois en jeu. Le recours aux œuvres de HUSSERL et HEIDEGGER s'impose donc en même temps qu'à celle de MARX.

I. Écologie et phénoménologie

Le terme d'« écologie » est créé en 1866 par Ernst HÆCKEL pour désigner l'étude scientifique des rapports d'un vivant à son milieu : l'écologie apparaît ainsi d'emblée comme une science spécialisée, qui porte sur l'interaction entre une espèce et son biotope. Mais cette science va très rapidement se concentrer sur les perturbations du rapport entre l'espèce humaine et le monde engendrées par l'époque moderne : ce problème apparaît au début du XX^{ème} siècle⁶⁹⁹, mais il reste longtemps marginal et n'entre pas en ligne de compte en face de l'exigence productiviste des sociétés industrielles ; la question s'est cependant massivement imposée depuis une quarantaine d'années, dans une accumulation de phénomènes de destructions qui a montré dans notre époque une phase critique de l'histoire de la vie sur terre. C'est alors l'apport indispensable de la science écologique que d'avoir élaboré un savoir précis et rigoureux sur l'ensemble de ces phénomènes, c'est pourquoi le point de départ de la réflexion ne peut être que le savoir positif de la science écologique : et celui-ci en effet met en évidence une crise écologique majeure, la plus grave de toute l'histoire de l'humanité. L'écologie se donne alors pour tâche, non seulement de décrire l'interaction entre homme et nature, mais de montrer l'imminence de seuils d'irréversibilité et de ruptures d'équilibre, et ainsi de mettre en évidence un danger global propre à une époque historique précise : et c'est en tant qu'elle est science du danger (\approx kindunologie, du grec κίνδυνος, danger, péril), qu'elle devient indissociable de prescriptions visant à le surmonter, et se fait donc écologie politique.

L'écologie est en cela le discours propre à une crise historique du rapport de l'homme au monde. La phénoménologie, qui (1) d'abord a mis au jour le rapport de l'homme au monde (l'intentionnalité ou l'être-au-monde) comme modalité ontologique fondamentale de l'existence, (2) ensuite a dégagé les strates primordiales sur laquelle se fondait ce rapport, (3) enfin a pensé notre époque comme crise de l'histoire occidentale, s'impose alors comme voie privilégiée de recherche sur la crise écologique. Seule la radicalité phénoménologique a alors quelque chance

⁶⁹⁹ Jean-Jacques ROUSSEAU pressentait pourtant le danger dès 1777, alors que la révolution industrielle n'en était qu'à ses prémices : l'homme, écrivait-il dans *Les Rêveries du promeneur solitaire*, « appelle l'industrie, la peine et le travail au secours de ses misères ; il fouille les entrailles de la terre, il va chercher dans son centre aux risques de sa vie et aux dépens de sa santé des biens imaginaires à la place des biens réels qu'elle lui offrait d'elle-même quand il savait en jouir. [...] Là, des carrières, des gouffres, des forges, des fourneaux, un appareil d'enclumes, de marteaux, de fumée et de feu, succèdent aux douces images des travaux champêtres. Les visages hâves de malheureux qui languissent dans les infectes vapeurs des mines, de noirs forgerons, de hideux Cyclopes sont le spectacle que l'appareil des mines substitue au sein de la terre à celui de la verdure et des fleurs, du ciel azuré, des bergers amoureux et des laboureurs robustes sur sa surface », in : *Œuvres complètes I*, édition de B. Gagnebin et M. Raymond, bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1959, p.1067.

d'accéder à la racine de cette crise : ses approches purement gestionnaires, techniciennes et économiques s'interdisent en effet d'emblée d'en saisir l'unité pour la découper en autant de problèmes distincts à traiter un par un, et ainsi, non seulement en minimisent l'ampleur, mais surtout demeurent à l'intérieur même de ce qu'il s'agit de remettre en question, à savoir un certain mode de rapport au monde (celui qui le considère d'emblée comme un réservoir de matière première et une décharge à ciel ouvert pour la masse de ses ordures).

C'est donc l'intérêt premier de l'approche phénoménologique que de destituer l'attitude naïve pour laquelle le monde a des caractéristiques objectives dont il suffirait de prendre acte, pour au contraire le reconduire à un certain comportement subjectif — sans préjuger du statut exact de cette instance "subjective" — qui va préalablement ouvrir l'horizon (la mondanité, *Weltlichkeit*) à l'intérieur duquel le monde prendra telle ou telle caractéristique (tel ou tel aspect, εἶδος). Mais si la question écologique s'impose comme crise, c'est qu'elle est un événement nouveau dans l'histoire, et que donc la mondanisation du monde a changé : il s'agira donc de mettre au jour une mutation de la mondanisation du monde.

Cette question suppose que soit précisée la distinction entre « environnement » et nature ». Leur distinction s'impose, et ce au moins pour définir la nouveauté d'une « philosophie de l'environnement » par rapport à la « philosophie de la nature » (aussi ancienne que la philosophie elle-même : les présocratiques sont nommés par Aristote φυσιολόγοι, physiologues). La première question est donc de distinguer entre éco-logie et physiologie, et donc de distinguer nature et environnement.

II. L'environnement est économique

Comme son nom l'indique, l'environnement est ce qui environne, l'ensemble de ce par quoi un être vivant peut assurer sa vie. Le terme recouvre alors celui de milieu, ou de biotope (compris comme lieu de vie, voire espace vital). Le premier problème est de savoir en quoi l'environnement de l'homme se distingue de l'environnement de l'animal : l'animal a en effet un environnement propre, l'ensemble de ce qui se donne à lui dans le cercle de ses besoins. C'est pourquoi il faut d'abord définir l'environnement humain comme monde, au sens phénoménologique du terme, en reprenant la distinction de HEIDEGGER dans *Les Concepts fondamentaux de la métaphysique* (GA 29/30) : la pierre est sans monde, l'animal est pauvre en monde, l'homme est configurateur de monde.

Si l'homme est configurateur, c'est qu'en vérité le monde ne lui est pas donné, mais qu'il doit le conquérir par une activité primordiale (*Urhandlung*). HEIDEGGER dans l'analytique existentielle : le monde ambiant est de prime abord un ensemble de choses utiles, il est un réseau utilitaire finalisé par la chose à faire, l'œuvre à accomplir ; l'activité de configuration est par suite le travail. L'environnement — ce que HEIDEGGER a appelé l'*Umwelt*, le monde ambiant, c'est-à-dire l'ensemble des données de son affairément quotidien, son milieu tel qu'il se déploie de prime abord et la plupart du temps autour de lui — est d'abord et avant tout « monde de l'ouvrage » (*Werkwelt*), « monde du travail » (*Arbeitswelt*). *Le monde ambiant n'est pas monde de la vie*, il est monde du travail, le rapport de l'homme au monde est *toujours médiatisé*. Le monde

animal est quant à lui simple monde de la vie, c'est-à-dire immédiateté de ce qui se donne à ses besoins naturels.

Reconnaître que le monde humain est « monde du travail » impose alors de complexifier l'analyse (avec MARX) : l'activité primordiale de configuration du monde sera toujours, d'une part défini par certains modes de production et une certaine division du travail, d'autre part médiatisée par les moyens de cette activité (les techniques). Il faut donc reconnaître que l'environnement n'est jamais celui d'un homme solitaire, mais qu'il est celui d'une communauté de travail. L'instance fondamentale qui décèle et constitue l'environnement, c'est donc l'ensemble de ceux qui travaillent ensemble et habitent le même monde : la maisonnée, la demeure, c'est-à-dire une unité de production capable d'assurer la subsistance de tous ses membres : ce que les Grecs appelaient l'οἶκος⁷⁰⁰. La mise au jour des conditions de possibilité de la configuration de l'environnement ne relève pas d'une esthétique transcendantale, mais d'une poétique transcendantale, dont il faut mettre au jour la logique transcendantale : c'est-à-dire les lois (νόμοι) de la demeure (οἶκος) : l'économie. *L'économie est la logique transcendantale de la constitution de la mondanité qui configure l'environnement comme monde du travail*.

Mais qu'est ce qui est ainsi constitué par le travail ? Quelle est la primordialité, la réalité primordiale, c'est-à-dire ce qui nous précède, ce qui précède et rend possible l'existence humaine ? Quelle est la réalité « en soi » que le travail configure « pour nous » et ainsi manifeste ? C'est la Terre : non pas la planète (qui n'est jamais qu'un objet), mais ce que ENGELS nommait « notre ἔν καὶ πᾶν », la féconde profondeur qui recèle toute possibilité de croissance, l'inobjectivable, l'assise et le fondement de l'Histoire, au sein de laquelle elle a lieu. Dans le monde du travail, la primordialité, le donné, la matière première, l'étoffe du monde, n'est cependant compris que comme ὕλη (à l'origine : les taillis, le maquis, la forêt primitive, puis le bois de construction, puis la « matière informe », la « matière première » pour ARISTOTE).

^m L'environnement n'est pas de prime abord « monde de la vie » (il n'est tel que pour les animaux), il est d'emblée technique, produit par le travail, il est ouvert comme tel par l'οἶκος : d'emblée économique. La réduction phénoménologique du monde ambiant découvre donc l'οἶκος, l'habitation, la demeure, comme instance de dévoilement et de constitution du donné, et l'οἶκος en tant qu'il est lieu du travail. Donc les caractéristiques propres à l'environnement doivent être reconduites à une certaine modalité d'organisation de l'οἶκος, aux lois qui le régissent : c'est-à-dire à l'économie. *L'environnement est le milieu de primordialité configuré par l'économie* (comprise comme οἶκος, c'est-à-dire communauté au travail).

III. La nature est logique

Il s'agit donc de se demander d'où vient le concept de nature. Le concept de nature dépasse l'approche quotidienne et économique du donné primordial (comme environnement) pour l'envisager dans sa totalité. Mais ce rapport n'apparaît que secondairement, une fois mise en suspension la question primaire du travail : le concept de nature (φύσις) est l'apport de la philosophie, qui est de fond en comble une physique. La nature n'apparaît qu'à la théorie (θεωρία = contemplation passive du donné) en tant

⁷⁰⁰ Sur le statut de l'οἶκος (comme unité de production), cf. M. I. FINLEY, *Le Monde d'Ulysse*, Paris, Le Seuil, 2002.

qu'elle se distingue de la pratique (constitution active du donné).

Ce rapport passif et contemplatif n'est lui-même rendu possible que par une certaine organisation économique, qui libère certains privilégiés des tâches de production : donc la théorie n'est possible que sur la base de la division du travail. Toute pensée de l'économie (οἰκονομία), c'est-à-dire de la demeure (οἶκος), impose alors d'élaborer la catégorie fondamentale du métèque (μέτα-οἶκος), et ce au sens large (les esclaves, les serfs, les domestiques, les prolétaires...), c'est-à-dire de ceux à qui sont délégués les tâches pratiques, et qui ainsi procurent à leurs maîtres le loisir (σχολή) nécessaire à la théorie (c'est-à-dire la contemplation : θεωρία)

^m L'environnement primordial est monde du travail, et ce n'est que sur la base d'une certaine organisation de ce monde du travail que peut apparaître une classe d'oisifs, susceptible de demeurer passifs et de contempler le donné. Et ce n'est que dans cette attitude contemplative que le Tout peut apparaître comme nature (φύσις).

Mais il ne suffit pas d'opérer cette distinction entre pratique et théorie pour spécifier l'originalité du concept de nature. S'il faut insister sur son caractère second et dérivé (par rapport à l'économie) de la physique, il faut également noter que la philosophie n'est pas le premier ni le seul discours sur le Tout. Elle vient remplacer à la fois le mythe et le tragique.

(1) Le mythe (μύθος) aborde le Tout à partir d'un récit primordial, le saisit comme surnature dans l'horizon du divin (τό θεῖον), et ses lois sont celle d'un récit et de ses personnages (théogonie).

(2) Le tragique aborde le Tout à partir de la souffrance (πάθος), et l'éprouve comme chaos (χάος), dont la seule loi est celle du destin. Passage de ESCHYLE (*Agamemnon*, v.177), πάθει μάθος, « le savoir qui vient de la souffrance ».

La sagesse philosophique vient remplacer le sagesse tragique : les philosophes affirment le savoir vient de la raison, de la logique, du discours : du λόγος. Donc le Tout = λόγος (HÉRACLITE) : onto-logie. Le monde n'est plus surnature, ni chaos, il est un ordre structuré par une logique immanente : il est κόσμος.

Donc l'originalité de la position philosophique, ce n'est pas simplement d'occuper une position oisive et passive (ce qui est aussi le cas du prêtre ou du poète), c'est de faire du λόγος (et non plus du πάθος ou du μύθος) la réceptivité de ce qui se donne (c'est-à-dire le λόγος en tant que θεωρία). C'est-à-dire : la philosophie pose la raison pure en instance transcendante de constitution du donné, elle se définit en son essence par le Principe de raison (HEIDEGGER). Le Tout apparaît comme φύσις à la θεωρία du λόγος, c'est-à-dire que le philosophe doit d'abord s'élever à l'universalité de la raison pure et nier la particularité de son corps charnel pour ensuite aborder toute chose dans la lumière de ce pur λόγος. Donc la φύσις est la Terre telle qu'elle apparaît à la lumière du λόγος : elle relève donc d'une logique, ses lois sont celle de la physique. Parce que la nature n'apparaît que dans cette logique, elle est elle-même structurée par ses lois : elle n'est pas χάος, elle est κόσμος. La φύσις est κόσμος déterminé par le λόγος.

La nature telle qu'on l'entend aujourd'hui est le résultat de cette détermination logique du tout de l'étant comme cosmos (c'est-à-dire intégralement logicisé). Il faut alors insister sur le fait que la nature est un concept strictement logique et théorique, un concept abstrait qui dissout le réel dans des rapports formels de mesure et de position, de

paramètres, et qu'en vérité elle n'a même pas besoin de matière (BERKELEY). La physique est en son essence *atomisation* du monde, elle le réduit à un ensemble de particules.

^m *La nature est abstraction de l'environnement* : elle n'en tient pas compte, et détermine le donné par des rapports purement abstraits. L'histoire de la physique est celle d'une abstraction toujours plus grande (cf. les analyses classiques de BACHELARD, par ex. dans *La Philosophie du non*), accomplie dans le projet mathématique de la nature propre à la modernité européenne (cf. HEIDEGGER, *Qu'est-ce qu'une chose ?*).

On a donc primordialement l'οἶκος qui constitue l'environnement comme monde du travail. Sur ces bases apparaît le λόγος qui constitue le tout comme κόσμος. La philosophie n'apparaît donc que par une délégation (aux métèques) du travail, un refoulement du travail, un déni et un oubli du travail. C'est pourquoi elle ne l'a jamais pensé. Il est cependant possible d'en retrouver des traces dans le vocabulaire qu'elle emploie : c'est ce que fait HEIDEGGER (en particulier dans *Les Problèmes fondamentaux de la phénoménologie*), où il montre que le concept cardinal d'ἐνέργεια est un dérivé de ἔργον, le travail, et que le tout se donne comme πραγματα et χρηματα, corrélat d'une pratique et d'un usage, dans l'horizon desquels la primordialité s'impose comme πρώτη ὕλη, matière première, et matière informe.

IV. La crise éco-logique est soumission de l'οἶκος au λόγος.

La phénoménologie de la mondanité découvre donc d'une part un mode primordial de constitution du monde dans la communauté de travail, constitution qui ouvre une demeure pour l'habitation, d'autre part un mode dérivé dans la théorie physique, qui est abstraction de cette demeure et atomisation du tout dans une pure mise en relation de particules abstraites. C'est sur ces bases qu'il convient d'aborder la crise écologique aujourd'hui. Celle-ci s'impose d'elle-même dans le constat d'une destruction de l'environnement, et d'une destruction opérée par l'ensemble des activités humaines (et donc fondamentalement : du travail).

4. Si l'environnement est toujours constitué par le travail, et dans une logique économique, alors la question revient à se demander comment le travail devient destructeur.
5. Inversement, si l'on admet que la logique de la physique est atomisation et abstraction, alors il faut se demander comment cette simple théorie, formelle et abstraite, et réservée à une minorité d'oisifs, peut conquérir la puissance effective de transformation de l'environnement.

Il s'agit donc de se demander comment est possible la *naturalisation de l'environnement*. Conformément aux principes de l'analyse, celle-ci ne peut être que la corrélation de la *logicisation de l'οἶκος*, c'est-à-dire la soumission de l'économie à la logique théorique de la physique. Le moment historique où le monde du travail se voit soumis à la théorie est la révolution industrielle, et MARX est le penseur de cet événement.

Le principe de la pensée de MARX consiste à reléguer d'emblée tout idéalisme pour reconnaître dans la communauté de travail le principe de toute analyse : tout les phénomènes doivent donc être réduits aux rapports intersubjectifs qui se manifestent en eux. La pensée de

Marx se constitue contre l'idéalisme et le subjectivisme, elle n'est pas pour autant un matérialisme : elle est un communisme, qui fait de la communauté (*Gemeinwesen*) l'essence commune (*das gemeine Wesen*) à tout ce qui est, c'est-à-dire l'être même. Le travail est alors analysé (en termes aristotéliens) comme processus de mise en œuvre d'une idée dans une matière par un sujet vivant en communauté.

C'est sur ces bases que la révolution industrielle apparaît comme une « révolution économique totale ». La révolution industrielle procède d'un exode rural, qui arrache les travailleurs à leur monde pour les agglomérer dans des unités de production de types nouveaux (les usines). Les usines sont caractérisées par le machinisme, c'est-à-dire la substitution de la machine à l'outil comme moyen de la production : alors que l'outil est un organe artificiel au service du travailleur, le travailleur devient un organe naturel au service de la machine. La division du travail et la parcellisation des tâches sont alors entièrement soumises à l'organisation machinique de la production. La production est ainsi automatisée par rapport aux sujets vivants, lesquels n'en deviennent que les moyens. Mais si ces moyens sont agglomérés dans des centres de productions, c'est pour en utiliser la puissance cumulée : cette quantité de puissance n'est plus mise en œuvre pour actualiser une idée présente dans la pensée du travailleur, mais pour réaliser les concepts d'une « science toute nouvelle » qu'est la « technologie », et qui vise à réaliser les idées abstraites de la science mathématisée. Le dispositif de production est ainsi caractérisé par le dessaisissement (*Entäusserung*) du travailleur sur sa propre puissance de travail, et l'aliénation (*Entfremdung*) qui transfère cette puissance dans un dispositif machinique autonome. Ce n'est donc plus l'homme qui produit, c'est cette machine ; cette machine ne met plus en œuvre les idées individuelles d'un entendement fini, mais le savoir universel et abstrait de la science moderne.

Donc la révolution industrielle est bien une reconfiguration totale de l'*oikos*, qui le rationalise en lui imposant une logique abstraite. La question centrale consiste alors pour MARX à mettre au jour cette logique interne de ce dispositif. Or celui repose entièrement sur le salariat, qui achète la puissance de travail et ainsi la réduit à une pure quantité de puissance, et ainsi subordonne (ou subsume) le travailleur à l'universalité abstraite de la valeur. L'originalité de ce dispositif de production est qu'il ne produit que des marchandises, c'est-à-dire qu'il ne produit des choses que pour les vendre sur un marché, et donc pour l'argent qu'il en retirera. La finalité de ce processus est de produire de la plus-value, c'est-à-dire d'accroître la quantité initiale de valeur. Dans un tel dispositif, l'argent achète donc de la puissance de travail pour se produire lui-même : il est le sujet autotélique du processus de production. Quand l'argent occupe un tel statut, il est Capital. Le Capital est alors « le sujet dominant (*übergreifende Subjekt*) et s'appropriant le travail d'autrui »⁷⁰¹, il est « un sujet automate (*ein Automatisches Subjekt*) » en lequel « la valeur devient le sujet d'un procès (*das Subjekt eines Prozesses*) dans lequel, à travers le changement constant des formes-argent et marchandise, elle modifie sa grandeur elle-même, se détache en tant que

survaleur d'elle-même en tant que valeur initiale, se valorise elle-même »⁷⁰².

Le capitalisme est donc une logique, c'est la logique de l'autoproduction de l'universel abstrait (pure quantité de valeur) par la subsumption du particulier-concret (les travailleurs ; la matière du monde). Cette logique n'est autre que la logique spéculative de l'autoproduction du Concept par le surmontement (*Aufhebung*) de toute détermination concrète, c'est-à-dire la logique de la métaphysique telle que HEGEL l'a récapitulée dans la *Science de la logique*. À partir du moment où ce qu'il y a à penser est un dispositif artificiel (\neq un monde naturel), résultat d'une histoire, sa logique immanente est elle-même artificielle et historiquement déterminée. Le recours constant de MARX à la logique hégélienne met en évidence que le capitalisme est structuré par une logique de provenance méta-physique, et qu'il est ainsi « accomplissement de la métaphysique » (HEIDEGGER). Il faut ainsi constater que la subordination totale de l'*oikos* au *lógos* est le projet même de Platon dans *La République*⁷⁰³.

⁷⁰³ L'ère capitaliste se définit tout uniment par la destitution des hommes et l'avènement d'un nouveau sujet, sujet artificiel, objectif, abstrait : le Capital. Il importe alors de souligner que les bourgeois, les capitalistes, n'occupent pas le statut de sujet : ils ne sont eux-mêmes que des « fonctionnaires »⁷⁰⁴ irresponsables et impuissants du processus de l'autovalorisation.

Dès lors, il faut constater que ce n'est plus « l'homme » qui entretient un rapport avec la matière du monde (comme le faisaient paysans et artisans), puisqu'il est toujours encasté dans un dispositif de production (et tout autant un dispositif de consommation), qui devient finalement son seul environnement. Aborder la question de l'environnement aujourd'hui (au sens premier de l'*Umwelt*, de ce qui environne), c'est constater que notre environnement est purement artificiel (fait de béton, de goudron, de plastique, de machines et d'écrans), et qu'en réalité notre environnement est une partie du dispositif, un rouage de la Machinerie. En cela, l'homme n'a plus aucun rapport avec la Terre (que d'ailleurs il aborde désormais comme planète, c'est-à-dire comme un objet parmi d'autres localisable par les coordonnées du plan géométrique, c'est-à-dire à l'intérieur du cosmos). Le rapport à la matière du monde est le fait du dispositif capitaliste de production comme tel : c'est la Machinerie, qui couvre le monde de son réseau inextricable, qui d'une part amasse tous les travailleurs dans une même unité de production planétaire et s'aliène leur puissance de travail, et d'autre part use de cette puissance cumulée pour consommer la matière du monde dans le seul but de produire de la valeur (c'est-à-dire : du néant). Le Capital aliène les hommes pour détruire la Terre. Il est logique d'un processus d'annihilation : il accomplit le nihilisme.

V. Le problème de l'éthique

La question est celle de l'éthique, et d'abord en son sens grec (*ἔθος* : l'habitude / *ἦθος* : séjour, demeure), c'est-à-dire celle de l'habitation comme modalité primordiale de

⁷⁰² *Le Capital*, MEW 23, p.169 ; trad. fr. p.173.

⁷⁰³ Cf. Carlo NATALI, « L'éliation de l'*oikos* dans *La République* de Platon », in : *Études sur La République*, M. DIXSAUT (dir.), Paris, Vrin, 2005.

⁷⁰⁴ MARX, *Le Capital. Livre III*, MEW 25, p.274 ; trad. fr. ES, tome I, p.276.

⁷⁰¹ MARX, *Manuscrits de 1857-1858 (Grundrisse)*, MEW 42, p.383 ; trad. fr. ES, tome I, p.410.

l'existence (comme être-au-monde). Si la question se pose à tout un chacun aujourd'hui, c'est que le monde devient inhabitable, et si l'est devenu, c'est qu'il n'est plus monde : l'homme n'est plus au monde, il est encastré dans une Machinerie planétaire qui constitue entièrement son environnement, à la fois par la partie du dispositif de production/consommation auquel il est assigné, par le flux ininterrompu de données numérisée qui lui sont imposés par ses écrans, et par les scories du processus de production qui s'amoncellent autour de lui (pollution de l'air et des eaux, 4 milliards de tonnes de déchets par ans, la contamination chimique des aliments, *and so on*).

C'est donc la recherche de son propre Bien que de tenter de sauver son monde et son environnement, et de retrouver une modalité d'habitation du monde. Préserver la Terre et l'environnement n'est pas leur reconnaître des droits qui s'opposeraient à ceux des hommes (c'est le procès que l'on fait souvent à la *deep ecology*⁷⁰⁵), mais préserver la condition de possibilité de l'humanité comme telle : la terre ne s'oppose pas aux hommes : elle les précède et les porte. Affirmer non pas la « valeur intrinsèque » de la Terre en l'opposant à sa simple « valeur d'usage » pour les hommes (le terme de valeur est trop problématique) mais son antériorité ontologique, c'est-à-dire sa primordialité : l'homme croît à partir de la terre, il s'y tient, il y a son assise et sa ressource.

Il importe donc au plus haut point de ne pas aborder la crise écologique en opposant homme et Terre (en affirmant que l'homme détruit la Terre ; en affirmant qu'il faut opposer les droits de la Terre à ceux des hommes...), mais au contraire de saisir l'unique processus qui porte sur l'un et l'autre, et qui ainsi porte sur la différence même (voire la différend) qui constitue l'être-au-monde (ou l'habitation).

Mais si l'homme n'est pas « responsable » de ce processus de destruction, qu'il est au contraire déresponsabilisé par un dispositif de destruction entièrement fondé sur son dessaisissement et son aliénation, c'est-à-dire sa déresponsabilisation, il ne peut pas y avoir d'éthique environnementale ni de principe responsabilité : il faudrait pour cela que précisément les hommes soient responsables de leurs actes et maîtres de leurs comportements. L'emprise planétaire du dispositif et la réduction des hommes au rang de fonctionnaires de la technique les déposent de toute marge de manœuvre au profit d'une machinerie devenue autonome qui ne fonctionne plus que dans le but d'accroître sa propre puissance. La seule échappatoire serait l'autodestruction de cette Machine (c'est-à-dire la logique immanente d'autodépassement de ses propres contradictions, dans laquelle MARX avait vu un processus révolutionnaire).

L'effacement tendanciel de la perspective révolutionnaire impose cependant d'envisager une autre alternative :

1. L'accomplissement pur et simple du processus de destruction de la terre par la subordination totale de l'économie au Capital, c'est-à-dire la destruction effective de l'assise même de l'existence humaine. C'est-à-dire la fin de l'humanité. La possibilité ne peut pas être prise à la légère. (Une étude parue en juillet 2012 dans la revue *Nature* sous le titre *Approaching a state-shift in Earth's biosphere*, et signée de 22

chercheurs appartenant à une quinzaine d'institutions scientifiques internationales, prévoit un « basculement abrupt et irréversible » de la biosphère au cours du XXI^e siècle, tel qu'il remettrait en question à court terme l'habitabilité de la terre ; un rapport de la Banque mondiale de novembre 2012 aboutit aux mêmes conclusions ; dans *Our final hour* (trad. fr. *Notre dernier siècle ?*, Paris, J-C. Lattès, 2004), l'astrophysicien anglais Martin Rees évalue à 50% les chances de survie de l'humanité à l'issue du XXI^e siècle).

2. Mais il est également possible que la Machinerie réussisse à produire elle-même ses propres conditions de possibilité, et que l'humanité désormais n'aie plus besoin de la Terre comme assise, parce qu'elle se tiendrait désormais intégralement dans le Dispositif (analogie avec la production de blé, qui n'a plus besoin de terres fertiles puisque l'industrie agricole répand dans les champs la totalité des nutriments et engrais nécessaire à sa production). Ce processus de production d'un nouveau (hors-)sol, d'un nouvel espace temps (virtualisé), d'un site technique pour l'existence, est la tendance inhérente à la technologie. La perte de la Terre, la destruction intégrale de l'environnement serait donc non seulement surmontée, mais acceptée : certains idéologues du progrès technologiques affirment ainsi que « l'homme s'adaptera » à ses nouvelles conditions de vie, fût-ce par des mutations génétiques rendues nécessaires par la pollution ; et l'avènement de milieux entièrement factices (comme l'ensemble des parcs de loisirs, des camps de touristes, des Cité-État comme Dubaï, des jeux virtuels... tendent à montrer que le renoncement à la beauté de la Terre ne posera pas de problème particulier à la majorité. Mais dans ce cas, il y aurait tout autant destruction de l'humanité (telle qu'on la connut jusqu'ici), et passage à une néo-humanité ou post-humanité cybernétique (cyborg, ou cyber-organisme). D'où l'importance de l'« écologie humaine », qui tente de préserver aussi ce qu'est l'homme.

⁷⁰⁵ Dont la proximité par rapport à la pensée de HEIDEGGER a été souligné par Hicham-Stéphane AFEISSA, *Portraits de philosophes en écologistes*, Paris, Éditions Dehors, 2012, chapitres 2 et 11.