



## Une lecture de Philippe Descola

---

**Comment l'œuvre de l'anthropologue Philippe Descola, « *Par-delà nature et culture* », peut-elle s'appliquer à notre monde numérique ?**

**13 novembre 2021**

Catégorie : **Mundus Numericus**

Tags : **corps, écologie, environnement, genre, hubris, loi, société, technique**

Personnages : **Philippe Descola, Corentin de Chatelperron, Jacques Ellul, Bruno Latour, Claude Lévi-Strauss, Georges Simondon**

## Avant-propos

Bien que Claude Lévi-Strauss figure parmi les penseurs les plus connus du XX<sup>ème</sup> siècle, l'anthropologie reste une science assez confidentielle. Son champ d'étude, qui porte sur les groupes humains dans toutes leurs dimensions, tant « matérielles » que « culturelles », se situe pourtant au croisement de nombreuses problématiques actuelles. Cette relative discrétion est peut-être le fait des anthropologues eux-mêmes qui, étudiant la « matière humaine », prendraient par les temps qui courent un certain risque à vulgariser leur discipline. Un physicien peut en effet, sans craindre l'anathème, parler de la mécanique quantique au grand public, mais un anthropologue peut craindre d'évoquer des sujets ayant trait à une « matière humaine » aujourd'hui incandescente. Pour ne rien arranger, nombreux sont ceux qui pensent que la Science exprime non pas des vérités mais des opinions.

Le regard singulier que porte l'anthropologie semble pourtant nécessaire alors que nous sommes, entre autres, confrontés à un problème que l'on peut résumer ainsi : le *dualisme* dominant qui sépare « nature » et « culture » semble incompatible avec l'*écologisme*. Les anthropologues connaissent avec précision d'autres modèles culturels que le dualisme et qui pourraient peut-être nous inspirer, mais ils évitent de sortir imprudemment de leur discipline en suggérant quelque transposition que ce soit. Aucune transposition culturelle n'est même d'ailleurs possible autrement que très lentement ou par la contrainte. L'anthropologie, si elle semble bien nécessaire, ne suffit donc pas pour affronter notre « problème ». Notre conviction est qu'il faut, dans le même temps, considérer la *technique* en tant que telle, car notre culture ne relève pas d'un dualisme abstrait mais d'un dualisme « incarné » *dans un milieu technique*.

C'est donc ce thème que nous allons parcourir à l'aune singulière des thèses de l'anthropologue Philippe Descola, qu'il développe dans l'une de ses œuvres majeures, « *Par-delà nature et culture* »<sup>1</sup>, publiée en 2005. Il faut bien reconnaître que, sans formation académique en anthropologie, nous avons pris le risque de nous livrer à des schématisations un peu rudimentaires, voire de commettre quelques erreurs d'interprétation. La « lecture » que nous proposons n'est cependant pas une description ni un commentaire de texte mais une application assez informelle à certaines de nos thématiques d'une partie des thèses présentées dans l'ouvrage et qui portent plus particulièrement sur les « *schèmes intégrateurs de l'identification* ». En quelques mots, il s'agit de mieux comprendre, grâce à ces schèmes, le rapport très particulier que nous entretenons avec notre environnement technique.

---

<sup>1</sup> Philippe Descola / Gallimard – 2005 – *Par-delà nature et culture*

## Plan d'ensemble

Le dualisme des Lumières qui sépare « nature » et « culture » ferait place à ce que nous appelons, en référence aux travaux de Philippe Descola, un « analogisme technicien ». Ce développement fait l'objet des paragraphes **Problématique, Le dualisme en question, Vers un « analogisme technicien » ?**

Nous résumons ensuite le travail de Philippe Descola utilisé à l'appui de cette « thèse » et qui porte sur les « *schèmes intégrateurs de l'identification* » : **Modalités « descoliennes » d'identification aux existants**. Ces schèmes sont appliqués aux **Existants techniques** pour décrire les liens *analogiques* que nous entretenons avec eux. Puis, avec les « **Les vertiges de l'analogie** », pour emprunter le titre de l'un des chapitres de l'ouvrage, nous parcourons les caractéristiques de l'« *analogisme* » et mettons en évidence les premières manifestations de cet « analogisme technicien ».

Les quatre chapitres suivants exposent quatre « types d'indices » de cet analogisme technicien qui viendrait hybrider, voire remplacer, le naturalisme : **#1. Continuités, #2. Discontinuités, #3. Algorithmes, #4. La société des existants.**

Nous venons enfin consolider l'édifice par une allusion à cet autre anthropologue de renommée mondiale qu'est **Bruno Latour**, puis par un retour sur **La question de la physicalité**, pour terminer par de brèves **Remarques finales**.

Un **Post-scriptum** en forme de commentaire libre et de plaidoyer pour une plus grande « diversité technicienne » vient compléter cette lecture.

## Problématique

La « nature » n'est certes pas le thème central d'explorations consacrées avant tout au Numérique, mais parmi les « *implications pratiques et intellectuelles du processus d'informatisation* » ([À propos](#)) se manifestent d'authentiques désordres écologiques ([L'illusion d'un mode numérique « vert »](#)). L'idée est pourtant assez répandue que le Numérique, une fois décarboné, serait intrinsèquement « green » car il ferait partie des solutions pour conserver notre niveau de vie sans attenter au climat ou à la biodiversité, en permettant par exemple d'optimiser notre consommation d'énergie ou de limiter nos déplacements.

Le Numérique en tant que tel n'est évidemment pas une technique « ravageuse » (si l'on ne tient pas compte de l'évolution encore incertaine de sa propre consommation en ressources rares et de ses propres émanations de gaz à effet de serre) et il semble loin de provoquer autant de dommages que le transport, le logement ou l'agriculture. Le Numérique constitue cependant une sorte de *levier* qui amplifie et actualise les potentiels bénéfiques comme les potentiels néfastes de notre environnement technique. En effet, il *cybernétise* l'ensemble du réseau mondial des dispositifs techniques, perpétuant ainsi dans des dimensions inédites l'histoire des grandes organisations technocratiques que l'historien Lewis Mumford qualifiait de « *mégamachines* ». Les éléments de notre mégamachine (comprenant les humains) sont ainsi synchronisés à longue distance et en temps réel, chargeant le système d'au moins deux « pouvoirs » : l'*autonomie*, qui le soustrait à certaines déterminations culturelles, morales ou politiques<sup>2</sup>, et la *vitesse* d'expansion qui accélère et

---

<sup>2</sup> Il faudrait analyser plus avant ce fait essentiel exprimé ici de façon un peu sommaire. En effet, il y a bien des entreprises et des organisations à l'origine des techniques. Il y a bien des politiques qui en examinent les jeux de pouvoir. Mais notre thèse est que ces entreprises, ces organisations, ces politiques... sont eux-mêmes « vassalisés » au sens développé dans [Elon Musk, vassal spécial](#).

qui amplifie l'impact de techniques derrière lesquelles nous sommes désormais toujours juridiquement, politiquement ou écologiquement en retard.

Il convient donc de nous interroger à nouveaux frais au sujet des modalités de notre rapport avec ce système qui semble nous échapper. La sociologie et la philosophie, entre autres, se sont bien emparées de la question mais sans grand succès pratique. Il leur manque peut-être d'aborder la dimension *matérielle* de la problématique, toujours reléguée dans un angle mort, de même qu'à l'échelle de l'individu les sciences cognitives ont longtemps envisagé l'« esprit », l'« intelligence », la « conscience »... comme des phénomènes immanents et le corps comme un simple hardware échangeable. À l'échelle des ensembles humains, seule l'anthropologie prend en charge à part égale cette dimension matérielle – la physiologie et les éléments du milieu environnant – en se proposant d'étudier les structures qui relient le « matériel » et le « culturel ». Cette science peut ainsi nous renseigner plus complètement sur notre façon d'*habiter* un monde devenu cybernétique et planétaire.

### **Le dualisme en question**

Le concept de « nature » que nous tenons pour évident n'a rien d'universel. Nous-mêmes avons cédé à cette évidence en écrivant que « le système numéricien pousse, sur terre, dans la stratosphère et jusqu'à l'espace, à un maillage numérique du globe qui se resserre en un milieu informationnel continu et sans latence, donc naturel » ([Émergence du milieu naturel digital](#)). Or Philippe Descola rappelle que le dualisme, qui envisage la « nature » séparément de la « culture » n'est pas une figure partagée par tous ni de tous temps ; ainsi par exemple<sup>3</sup> :

---

<sup>3</sup> Ibid.1 p.30

*Contrairement au dualisme moderne, qui déploie une multiplicité de différences culturelles sur le fond d'une nature immuable, la pensée amérindienne envisage le cosmos tout entier comme animé par un même régime culturel que viennent diversifier, sinon des natures hétérogènes, des façons différentes de s'appréhender les uns les autres.*

Mais nous restons encore convaincus en occident que le dualisme doit constituer le modèle universel alors même qu'il ne fut pas dominant avant les Lumières. Il s'enracina en effet parallèlement aux progrès foudroyants d'une Science qui devait envisager le « *cosmos tout entier* » comme une nature homogène. Aujourd'hui, la situation pourrait avoir changé. Une lecture attentive de « *Par-delà nature et culture* » nous a en effet inspiré cette idée assez troublante que le déploiement de notre environnement technique, que nous avons cru juste de comparer à un milieu naturel, éradique le dualisme ou, à tout le moins, le panache d'une autre modalité que nous allons examiner.

### **Vers un « analogisme technicien » ?**

L'historien et sociologue Jacques Ellul développe le concept de « *système technicien* » tandis que les machines commencent à faire système, avant même la cybernétisation numérique qui permet en quelque sorte d'achever ce rassemblement inédit<sup>4</sup> ([Jacques Ellul et le système technicien](#)). La technique constitue ainsi un environnement à part entière composé non seulement de machines mais aussi de relations, de processus, de procédés, de schémas d'organisation, etc. Jacques Ellul mettait singulièrement en évidence l'*autonomie* de ce système technicien, qui procède d'une sorte de logique interne, de quasi-lois naturelles. Nous

---

<sup>4</sup> Ou de le « clore » au sens quasi-mathématique d'une « clôture transitive ».

adhérons en partie à cette proposition : il y a bien une part de « déterminisme » dans l'accroissement technique et dans ses modalités, tel que l'épuisement écologique<sup>5</sup>. Mais cette vision laisse également penser comme par excès qu'il existerait un « ordre naturel » de la technique que notre culture aurait pour mission de dominer. C'est ce dualisme automatique, bien ancré dans nos systèmes de croyance, qui participe de l'illusion que, par exemple, nous pourrions lutter contre le réchauffement climatique par une réforme du système technique, et qu'à l'instar de la nature ce milieu technique peut *toujours* être « ajusté » pour le conformer à notre culture.

Les thèses développées par Philippe Descola nous ont peu à peu convaincu que, de fait, ce « dualisme technique » est fallacieux et n'a jamais déterminé nos rapports authentiques avec les objets techniques. En effet, si Descola ne traite pas directement de ce sujet et n'évoque aucun travail ethnographique relatif au milieu technicisé, il décrit d'autres schémas culturels, qu'il appelle des « *ontologies* », parmi lesquels l'« *analogisme* » nous paraît, bien mieux que le dualisme, correspondre à notre culture, non pas scientifique, mais *technique*. Nous qualifierons donc de « technique » cet analogisme qui procéderait des rapports singuliers que nous entretenons avec les dispositifs techniques.

### **Modalités « descoliennes » d'identification aux existants**

Philippe Descola examine les diverses modalités de relation entre les groupes humains et les « existants » qui peuplent leurs milieux en s'appuyant sur une grande quantité de travaux ethnographiques. L'objectif est de dégager une taxinomie universelle de ces modalités.

---

<sup>5</sup> Sans culture technique ni scientifique de ce déterminisme « physique », la pensée écologique manque une prise essentielle et se délabre parfois en d'inefficaces vociférations.

Le terme d'« existant » reste vague tant il subsume multiples « choses » du monde environnant – plantes, animaux, fluides, phénomènes... – distinguées différemment selon les langages et les habitudes perceptives. Mais cette difficulté classique ne compromet en rien l'analyse de Philippe Descola, qui considère les existants non pas ontologiquement mais plutôt concrètement comme *ce avec quoi nous sommes en rapport*. Nous utiliserons de la même façon le terme d'« existant technique » pour désigner ce avec quoi nous sommes en rapport *technique*. Ces existants techniques ne sont donc pas seulement des objets techniques mais aussi des procédés, des signaux, des schémas, des villes entières...

Selon Philippe Descola, la manière que nous avons d'établir un rapport avec un existant quelconque, qui est un « autre », consiste à l'envisager comme un potentiel « je ». Dans le paragraphe intitulé précisément « *L'autre est un « je »* », il montre ainsi que le rapport aux existants se présente essentiellement comme un rapport d'*identification*<sup>6</sup> :

*Opérant bien en amont de la catégorisation des êtres et des choses révélée par la taxinomie, l'identification est la capacité à appréhender et à répartir certaines des continuités et discontinuités qui sont offertes à notre emprise par l'observation et la pratique de notre environnement.*

Cette identification s'effectue « *antéprédicativement* », c'est-à-dire avant même la conscience d'un monde, d'un corps... et des éventuels jugements que nous portons à leur sujet, notamment au travers du langage. C'est pourquoi ce rapport d'identification presque « physiologique » est *universel*. Il traverse ainsi toutes les cultures et

---

<sup>6</sup> Ibid.1 p.168

fonde une thèse anthropologique que Philippe Descola peut soumettre à l'épreuve hypothético-déductive.

À notre insu, pour ainsi dire, nous cherchons donc à « évaluer » chaque existant à la seule aune possible : nous-mêmes. Or, nous nous pensons principalement selon les deux modalités de l'« *intériorité* » et de la « *physicalité* », deux concepts qui restent un peu délicats à préciser malgré leur familiarité lexicographique. L'« *intériorité* » désigne à peu près tout ce qui relève de notre existence intérieure, de nos attributions réflexives, comme la conscience, le sentiment, l'attente, la joie, la douleur... Le rapport d'identification à l'aune de cette intériorité consiste alors à estimer chaque existant selon qu'il dispose ou non d'une intériorité analogue à la nôtre. Par exemple le jaguar, l'arbre, la rivière... sont-ils conscients ? Possèdent-ils une âme ? Quant à la « *physicalité* », celle-ci se présente comme l'ensemble large de nos « principes matériels » : matière, forme, dureté ... Nous évaluons ainsi de la même façon chaque existant selon qu'il dispose d'une physicalité analogue ou distincte de la nôtre. Par exemple le toucan, la montagne, le maïs... sont-ils fait d'une « matière » comparable ? Sont-ils mus par des principes dynamiques similaires ?

Philippe Descola peut alors définir quatre modalités universelles, qu'il nomme « *ontologies* », et qui déterminent une partition complète de l'humanité : l'« *animisme* » (intériorités semblables et physicalités distinctes), le « *naturalisme* » (intériorités distinctes et physicalités semblables), le « *totémisme* » (intériorités et physicalités semblables) et l'« *analogisme* » (intériorités et physicalités distinctes). Entendue sous cette division, notre culture naturaliste reconnaît ainsi une physicalité semblable à chaque existant, dont la Science se charge de dégager les principes, mais une intériorité humaine incommensurable aux autres existants (plantes, animaux en particulier).

Ce découpage ontologique rappelle par certains aspects ceux appliqués aux schémas mentaux car un groupe humain ne relève pas exclusivement d'une seule ontologie de la même façon qu'un individu ne relève pas exclusivement d'un type psychique universel mais occupe plutôt une « base » qui détermine son état « au repos ». En occident, nous relevons ainsi d'une culture dualiste qui nous enveloppe comme une « base psychologique », un rapport d'identification par défaut aux existants. Cela n'empêche pas d'entretenir parfois d'autres modes d'identification pour considérer que, par exemple, certains existants disposent d'une intériorité semblable à la nôtre (animaux, plantes, robots...).

### **Existants techniques**

Une question se présente alors naturellement : quel type de rapport d'identification adoptons-nous vis-à-vis des « existants techniques », qu'il s'agisse de machines, de logiciels, de dispositifs ou d'environnements ? Philippe Descola ne distingue pas précisément ces existants techniques dans la faune des existants, si bien qu'on peut supposer qu'il les envisage conformément à l'ontologie dualiste : ces existants relèveraient d'une intériorité distincte et d'une physicalité, c'est-à-dire de principes matériels, identique à la nôtre. Ou alors, s'il ne les distingue pas, c'est que le concept d'« existant technique » n'est guère valable, le caractère *technique* d'un existant n'ayant rien d'« antéprédicatif ». En effet, quel mécanisme pourrait opérer en notre for intérieur une distinction *a priori* des existants techniques parmi les autres ?

Malgré tout, il se produit bien « quelque chose » de singulier face aux objets techniques, et peut-être même une sorte de désarroi quant à nos rapports d'identification et plus largement quant à nos procédés de « *mondiation*, c'est-à-dire [ de ] *stabilisation de certaines*

*caractéristiques de ce qui nous arrive* »<sup>7</sup>. Ce désarroi nous semble principalement déterminé par le déploiement accéléré d'un milieu technique qui apparaît à notre groupe humain, conformément à nos catégorisations culturelles, comme une « nature » qui se mêle à la « nature ordinaire ». Notre milieu est désormais *hybride* ; la technique ne se présente plus comme un jeu de mécaniques à notre disposition fonction par fonction (voler, avancer, compter, creuser...) mais elle se présente dans ce milieu hybride comme un foisonnement de nouveaux existants avec lesquels nous devons entrer en rapport, soumettant, comme nous l'avons observé, notre « je » à une tension de « dislocation » ([Le corps de René Thom \(singularités\)](#)). Ce désarroi pourrait donc provenir de l'altération de la seule modalité que nous tenions universelle, c'est-à-dire la physicalité.

Il semble en effet, à bien y réfléchir, pour le moins discutable d'attribuer aux existants techniques une physicalité semblable à la nôtre. Car si ce foisonnement reste aisément compatible avec le sentiment d'intériorités distinctes, il altère la perception d'une communauté physique, ne serait-ce que parce que la plupart d'entre nous ne comprend que très vaguement, voire pas du tout, le *fonctionnement* de ces existants techniques.

Nous serions donc engagés dans un moment de profonde transformation de nos rapports d'identification au monde en général, c'est-à-dire avec l'ensemble des existants non-humains, puisque les rapports techniciens, désormais majoritaires, modèlent un nouvel « habitus ».

---

<sup>7</sup> Philippe Descola / Cahiers philosophiques 2011/4 (n° 127), pages 97 à 104 – 2011 – [Cognition, perception et mondialisation](#)

## « Les vertiges de l’analogie »

Nous vivons donc peut-être un moment de profond amendement du dualisme, voire même de son remplacement par une forme inédite d’analogisme que nous avons qualifié de « technicien ». L’anthropologie fournit de précieux indices d’analogisme tirés d’observations ethnographiques et que nous allons pouvoir repérer dans notre propre environnement.

Dans le chapitre intitulé « *Les vertiges de l’analogie* », Philippe Descola nous emmène à la découverte de ces groupes humains qui appréhendent le monde non-humain comme peuplé d’existants intérieurement et physiquement distincts. Face à cette profusion de singularités, le rapport spontané d’identification exige une solution permettant de « rendre [ le monde ] intelligible et supportable » (tout individu plongé dans Mundus Numericus voit assez bien ce que ceci veut dire). Si, pour simplifier, toute forme d’existant est absolument singulière, la mise en ordre du monde ne peut reposer que sur des analogies. Voici quelques-unes des nôtres (une exploration devrait être consacré à leur inventaire et à leur classification) : le cœur [ comme ] moteur de la circulation sanguine, le cerveau [ vu comme un ] système prédictif<sup>8</sup>, le web [ comme ] une toile (et d’ailleurs analogiquement conçu comme tel), le robot [ comme ] animal de compagnie, etc. Décrit ainsi, ce mode d’agencement des existants semble assez familier. En effet, qui ne s’est pas senti perdu devant le foisonnement des existants techniques et n’a donc pas établi ses propres réseaux d’analogies ? Nous suggérons donc que la prédominance du caractère technique de nos rapports au monde mène à une résurgence de cette ontologie analogique identifiée par Philippe

---

<sup>8</sup> Stanislas Dehaene / Collège de France – 21 février 2012 – [Le cerveau vu comme un système prédictif](#)

Descola, sous la forme d'un analogisme technicien qui se répand comme modalité principale de rapport à *tous les non-humains*.

S'il en va bien ainsi, alors la Science fondée sur la physicalité universelle des êtres ne serait désormais plus valable que pour certaines « régions du monde ». Et en effet, si la Science semble toujours fournir à la plupart d'entre nous, par sa méthode et ses extraordinaires accomplissements, les « lois de la nature », et semble se maintenir en tant que juridiction des vérités universelles, son hégémonie est aujourd'hui pour le moins contestée. Les signes sont innombrables et bien connus. Ainsi, la concurrence fait rage à l'école entre savoirs scientifiques et croyances religieuses<sup>9</sup> ; les vaccins sont devenus, bien avant la crise du coronavirus un objet de croyance autant que de science<sup>10</sup> ; puis vient la cohorte habituelle des croyances portant sur la médecine, l'astrologie, la fusion froide, l'homéopathie, les particules plus rapides que la lumière, le créationnisme, etc. Bref, nous ne semblons pas démentis par la persistance d'une foi en la Science qui doit nous révéler la physicalité universelle.

Si l'analogisme nous semble familier c'est également, nous rappelle Descola, que « *c'est peut-être à la Renaissance [ qu'il ] a brillé en Europe de ses feux les plus vifs, avant de s'effacer dans une existence souterraine d'où sa fonction de réducteur d'incertitude affleure occasionnellement, et à la grande surprise des positivistes, sous les dehors anciens de l'astrologie, de la numérologie, des médecines alternatives et de toutes ces techniques de déchiffrement et d'usage des similitudes qui rappellent au naturalisme son statut fragile et sa faible antiquité* »<sup>11</sup>. Nous pouvons ajouter : et sous les dehors nouveaux du complotisme, des vérités alternatives ou encore de la doxa cognitive... Ainsi, ne voyons-nous pas

---

<sup>9</sup> José-Luis Wolfs / Revue internationale d'éducation de Sèvres n° 77 – avril 2018 – [La concurrence entre savoirs scientifiques et croyances religieuses à l'école](#)

<sup>10</sup> Sandra Lorenzo / Huffington Post – 31 août 2017 – [Comment les vaccins sont devenus un "objet de croyance autant que de science"](#)

<sup>11</sup> Ibid.1 p.285

mieux ce qui constitue, plus qu'une phase nouvelle, un puissant retour de l'analogisme après une parenthèse dualiste qui fut somme toute assez brève ? Loin de la Renaissance et de l'occident, l'ethnologie peut aussi rendre compte d'autres vie « en analogisme »<sup>12</sup> :

*Les étages du cosmos, les composantes visibles et invisibles des humains, des plantes et des animaux, les relations entre les membres de la famille, les strates sociales, les occupations et les spécialités, les météores, les aliments et les médicaments, les divinités, les corps célestes, les maladies, les divisions du temps, les sites et les orient, tous ces éléments étaient interconnectés chez les anciens Nahuas par un lacis touffu de correspondances et de déterminations réciproques, comme ils le sont encore maintenant pour bien des peuples de Més-Amérique.*

Remplaçant cette énumération par un inventaire moderne (les composantes visibles et invisibles des objets techniques, les relations entre les membres d'un réseau social, les strates sociales, les occupations et spécialités, les drones, les vaccins, les grands seigneurs du Numérique, les antennes, les voitures autonomes, la conquête spatiale...), comment, là encore, ne pas reconnaître ce « *lacis touffu de correspondances* » que nous-mêmes cherchons sans relâche à échafauder ?

### **#1. Continuités**

Au-delà de ces nouveaux rapports d'identification qui soumettent notre « je » à rude épreuve, la Science contemporaine livre également quelques indices d'un possible retour de l'analogisme. Nous observons déjà ce « caractère de l'époque » ravitaillé par le « retour d'une forme de

---

<sup>12</sup> Ibid.1 p.301

réel sans causes propres, tissé par des algorithmes énigmatiques » ([Retours à Babylone](#)), et qui favorise des formes de raisonnement par associations. La « jurisprudence » prend progressivement le pas sur l'effort « normatif ». Pour mieux voir, grâce à l'anthropologie, les indices laissés par une Science qui adopte aussi les caractères de l'époque, revenons une fois encore à la lecture de Philippe Descola.

Le monde se présente comme un foisonnement d'existants que nous résolvons en réseau d'analogies. Ainsi de proche en proche, transitivement, de petite différence / ressemblance en petite différence / ressemblance, se déploie, nous dit Philippe Descola, une « *grande chaîne de l'être* ». Or « *la théorie de la chaîne de l'être présente un problème intellectuel singulier, probablement typique de l'analogisme, qui est l'articulation du continu et du discontinu* ». L'apparition du continu comme « observable » semble en quelque sorte immanente à l'analogisme (ajouts entre crochets, nous soulignons)<sup>13</sup> :

*Vue dans toute l'envergure de son développement, l'échelle des entités du monde [ dans sa direction vers la perfection ] paraît continue, chaque élément trouvant sa place dans la série parce qu'il possède un degré de perfection à peine plus grand que celui de l'élément auquel il succède et à peine moins grand que celui de l'élément qui le précède.*

Nous avons déjà évoqué ce symptôme d'analogisme en utilisant l'image de la « toxine du continuum mathématique », cette « toxine » étant entendue comme un « contaminant » de notre système de croyances ([L'individu à l'aune des théories de l'information](#)). En bref, elle exige « de rendre mesurable n'importe quel concept-objet sur une échelle continue »

---

<sup>13</sup> Ibid.1 p.283

qui n'est rien d'autre qu'un système mathématisé où le nombre sert de point de passage analogique. En voici trois exemples.

Le biologiste évolutionniste David Krakauer propose de mesurer le « *niveau d'individuation* » de tout système ou processus, qu'il soit naturel ou artificiel, en observant que « *L'individualité peut être continue, avec le possible surprenant résultat que certains processus possèdent une plus grande individualité que d'autres* » ([L'individu à l'aune des théories de l'information](#))<sup>14</sup>. L'analogisme numérique, qui permet de rendre comparables des existants hétérogènes sur une échelle d'individuation, est ici bien à l'œuvre. Deuxième exemple, le psychiatre et neuroscientifique Giulio Tononi a exposé en 2004 une théorie de la conscience, l'IIT (« *Integrated Information Theory* ») proposant de mesurer une « *capacité de conscience* » graduelle à l'aide d'une fonction continue  $\Phi$  ([De la conscience artificielle](#)). Enfin, l'informaticien Stuart Russell explique que les « *valeurs humaines* » seraient intégralement repérables dans nos comportements et deviendraient donc *mesurables* grâce aux données que nous laissons en masse chaque fois que nous agissons ([Being Stuart Russell – Le retour de la philosophie morale](#)).

Ce « *continuitisme* » travaille toute la société numérisée. Ainsi en va-t-il des réseaux sociaux où foisonnent des opinions plus ou moins contigües et sans critère absolu ni même repérable de vérité. Cette « *toxine* » consacre ainsi dans notre système de croyances une sorte de « *fluidité des genres* » non plus seulement sexuels mais désormais universels, et la légitimité de tout existant à accéder à tout concept : le «

---

<sup>14</sup> David Krakauer, Nils Bertschinger, Eckehard Olbrich, Jessica C. Flack & Nihat Ay / Theory in Biosciences 139, 209-223(2020) – 24 mars 2020 – [The information theory of individuality](#)

plus ou moins vivant », le « plus ou moins conscient », le « plus ou moins individué », le « plus ou moins éthique » ...

On ne peut qu'être troublé par les ressemblances entre ce système d'échelles et celui des mondes analogiques nahuas dont l'ethnographie nous révèle quelques aspects. Ainsi le *tonacayo*, « communément en usage pour désigner le corps comme une réalité substantielle formant une réalité discrète »<sup>15</sup>, employé au sujet des humains et des plantes, le maïs en premier chef. Ainsi le *tonalli*, qui « donne vigueur, détermination et capacité de croissance, [...] régule la température du corps et rend possible la conscience de soi » et qui n'est pas seulement l'apanage des humains mais aussi des animaux, des plantes et même des objets inanimés. Ainsi le *teyolia*, qui est « à la source de la sensibilité, de la mémoire, des « états d'âmes » et de la formation des idées » et que même les montagnes possèdent. Ainsi enfin l'*ihiyotl*, « décrit comme un gaz très dense émanant d'un humain, d'un animal ou d'un objet et agissant comme un attracteur et un foyer d'influence sur son entourage ». La diversité de ces types *tonacayo*, *tonalli*, *teyolia* et *ihiyotl* induit alors une...

*Échelle des différences [...] tout autant marquée dans le reste des existants, rendue manifeste dans leur distribution graduelle le long d'un continuum allant du chaud au froid où, en sus des humains, prenaient place les plantes, les animaux, les minéraux, les corps célestes, les nourritures, les maladies, les divinités, et bien d'autres choses encore ;*

Nous pourrions remplacer *tonacayo*, *tonalli*, *teyolia* et *ihiyotl* par *conscience*, *individualité*, *valeurs*, *intelligence*... et reconnaître ainsi une base culturelle comparable dans les travaux mentionnés plus haut.

---

<sup>15</sup> Ibid.1 p.290 et suivantes.

Si le continu apparaît comme le support de ce remède analogique au foisonnement des intériorités et des physicalités, un continuum amorphe n'est cependant guère habitable.

## #2. Discontinuités

Le continu est davantage le sous-produit d'un effort d'organisation des existants – le travail théorique en atteste – qu'une perception brute du monde puisque l'analogisme est fondé sur une relation d'identification *négative* : chaque existant est *a priori* distinct, tant physiquement qu'intérieurement. Philippe Descola décrit donc ainsi l'analogisme<sup>16</sup> :

*[...] l'analogisme est un rêve herméneutique de complétude qui procède d'un constat d'insatisfaction : prenant acte de la segmentation générale des composantes du monde sur une échelle de petits écarts, il nourrit l'espoir de tisser ces éléments faiblement hétérogènes en une trame d'affinités et d'attractions signifiantes ayant toutes les apparences de la continuité. Mais c'est bien la différence infiniment démultipliée qui est l'état ordinaire du monde, et la ressemblance le moyen espéré de la rendre intelligible et supportable.*

Nous apercevons ici une métaphore du « *rêve de complétude* », non pas herméneutique mais simplement technique, des pionniers du web et désormais des grands acteurs du numérique. Les édifices numériques mondiaux comme les réseaux sociaux et le Métavers ([Bienvenue dans le Métavers](#)) tissent une trame d'affinités entre humains et non-humains qui a toutes les « *apparences de la continuité* » mais qui, construite sur une succession de petites différences, découpe inévitablement en cliques cette

---

<sup>16</sup> Ibid.1 p.281

grande « chaîne technicienne de l'être ». En quelque sorte – formule peut-être un peu bancal mise à l'essai – l'analogisme technicien produit du séparatisme social.

Cette distribution des existants en partition a ses méthodes, ses écoles et ses idéologies. Ainsi, nous pourrions ranger ici le wokisme, l'intersectionnalité, les études de genre, la décolonialité, etc. qui sont autant de mouvements parallèles à la progression de l'analogisme technicien *contre* le naturalisme occidental. Si la lutte contre les discriminations et les inégalités est un impératif absolu, elle relève pourtant aussi de ce « *vertige de l'analogie* » que Philippe Descola nous invite à contempler. En effet, pour reprendre ses mots parlant de l'analogie, cette lutte n'est « *pensable que si les termes qu'elle met en rapport sont distingués à l'origine, que si le pouvoir de déceler des similitudes entre les choses, et d'effacer ainsi leur isolement, s'applique à des singularités* »<sup>17</sup>. La lutte contre la discrimination et les inégalités, sorte d'aspiration au « continu », n'a évidemment aucune consistance si elle ne continue pas en même temps d'assigner chaque « clique sociale » à sa singularité (les femmes, les hommes, les blancs, les noirs, les handicapés, les homosexuels...).

### **#3. Algorithmes**

Il faudra un certain temps avant que, comme en Chine ancienne, « *la société, l'homme, le monde [ soient ] l'objet d'un savoir global [ qui ] se constitue par le seul usage de l'analogie* »<sup>18</sup>. Il faut en effet laisser le temps aux régularités analogiques de nous apparaître, un temps majoré par le

---

<sup>17</sup> Ibid.1 p.281

<sup>18</sup> Ibid.1 p.287 – Propos de Marcel Granet rapporté par Philippe Descola.

foisonnement extrême des existants qui accroît la combinatoire des associations. Cette ontologie appelle donc un outillage :

*Pour se retrouver dans la forêt des singularités, il faut [...] disposer d'un réservoir de symboles et d'emblèmes permettant de coder la diversité dans une grille herméneutique ; c'est pourquoi l'on délègue à des mécanismes semi-automatiques de comput et de combinaison, mais aussi à des artefacts dont beaucoup peuplent nos musées ethnographiques, le soin de réduire un cosmos trop complexe en incorporant ses jointures et ses lignes de force dans des figures manipulables.*

Nous reconnaissons aisément la version numérique de ces mécanismes, à l'œuvre aujourd'hui : big data, statistiques, intelligence artificielle, algorithmes prédictifs... qui peuplent notre environnement d'existants techniques « divinatoires ». Il est inutile d'insister davantage sur cet « indice ».

#### **#4. La société des existants**

Un dernier indice d'analogisme technicien apparaît dans le Droit, auquel il est désormais proposé d'intégrer des non-humains. La Constitution de l'Équateur reconnaît ainsi depuis 2008 la nature comme un sujet de droit. La Colombie a reconnu en 2016 la rivière Atrato en tant que personne titulaire de droits, puis la partie de l'Amazonie tapissant son territoire en 2018<sup>19</sup>. En mars 2017, le fleuve néo-zélandais Whanganui a été reconnu « *entité vivante ayant le statut de personne morale* » et en Inde, c'est le Gange et l'un de ses affluents, la rivière Yamuna, tous deux

---

<sup>19</sup> Droitsdelanature.com – 9 avril 2018 – [Historique : l'Amazonie reconnue sujet de droits en Colombie](#)

sacrés, qui sont devenus des sujets de droit<sup>20</sup>. Ainsi le Droit, à l'instar du continuum numérique, devient une terre d'accueil pour le rassemblement d'existants rendus « analogues » y compris donc, pourquoi pas, les existants techniques que sont les robots et les intelligences artificielles ([L'hypothèse de la « personne robot »](#)).

Avant cela, dans les années 1950, le philosophe Gilbert Simondon avait lui-même procédé à une sorte de rassemblement philosophique de l'humain et de l'objet technique, en les envisageant comme des « *individuations* » en rapport de composition ([Gilbert Simondon, « philosophe de l'information » ?](#)). Dans le cadre de cette lecture, il est utile de noter qu'il décrit ce rapport de composition comme une « *transduction* », une « *opération par laquelle deux ou plusieurs ordres de réalité incommensurables entrent en résonance et deviennent commensurables par l'invention d'une dimension qui les articule et par passage à un ordre plus riche en structures* »<sup>21</sup>. Ainsi, La dynamique de l'individuation procède par la résolution d'une incompatibilité, que Simondon appelle une « *disparation* », entre deux réalités *en contact*. Or nous nous trouvons précisément en « *disparation* » radicale d'avec les existants techniques, puisque d'intériorités et de physicalités distinctes. Simondon resta bien cependant naturaliste, lui qui cherchait à joindre les objets techniques à notre culture tout en les tenant dans une physicalité homogène à la nature et à ses lois.

Nous observons ainsi que l'analogisme technicien engage, que ce soit par le Droit ou par la philosophie, à structurer une nouvelle « société d'existants » humains, non-humains et techniques pour mieux garantir des rapports de « respect » des uns pour les autres.

---

<sup>20</sup> Laure Cailloce / CNRS Le Journal – 17 mai 2017 – [Le droit peut-il sauver la nature ?](#)

<sup>21</sup> Wikipédia – [Transduction \(Simondon\)](#)

## Bruno Latour

Connaissons-nous véritablement un changement de phase du naturalisme vers une forme technicienne d'analogisme ou bien n'avons-nous en fait « *jamais été modernes* », comme le prétendait déjà l'anthropologue Bruno Latour il y a une trentaine d'années<sup>22</sup> ? Cette question manque un peu d'adresse tant l'« *analogisme* » de Descola et la « *modernité* » de Latour ne peuvent pas être directement opposés ; mais cette formulation permet de comprendre à peu de frais qu'un certain *doute* saisit les anthropologues, non seulement au sujet de la persistance du naturalisme mais même, suggère Bruno Latour, au sujet du fait que nous n'ayons jamais vécu sous ce schème d'identification. Ainsi, dit Descola, Latour « *estime que nous n'avons jamais été modernes, et que ce que j'appelle naturalisme est une sorte de superstructure fuligineuse, un grand récit épistémologique, qui n'a aucun effet dans la pratique des savants et des techniciens puisqu'ils fabriquent des hybrides de nature et de culture à tour de bras, sans que cela ne les dérange outre mesure* »<sup>23</sup>.

Quoiqu'il en soit, les deux interrogations se croisent et celle de Bruno Latour, davantage orientée vers le monde « moderne », vient compléter notre lecture. En effet, Latour a déjà sondé cette difficulté que nous avons signalée d'avoir à distinguer les existants techniques et à les « ranger » dans quelque catégorie ontologique. Il a qualifié d'« *hybrides* » ces mixtes de nature et de culture qui se sont mis à foisonner<sup>24</sup> :

*Quand ne surgissaient que quelques pompes à vide, on parvenait encore à les classer en deux dossiers, celui des lois naturelles et celui des représentations politiques, mais lorsqu'on se trouve*

---

<sup>22</sup> Bruno Latour / La Découverte – 1991 – *Nous n'avons jamais été modernes*

<sup>23</sup> Cahiers philosophiques 2011/4 (n° 127), pages 23 à 40 – 2011 – 2011/4

[Entretien avec Philippe Descola](#)

<sup>24</sup> Ibid.22 p.72

*envahi par des embryons surgelés, des systèmes experts, des machines numériques, des robots à capteurs, des maïs hybrides, des banques de données, des psychotropes délivrés sur ordonnance, des baleines équipées de radios-sondes, etc., lorsque nos journaux déploient tous ces monstres à longueur de pages, et qu'aucune de ces chimères ne se sent bien installée, ni du côté des objets, ni du côté des sujets, ni au milieu, il faut bien faire quelque chose.*

Pour conclure de l'impossibilité de « purifier » ces existants hybrides (qu'il appelle aussi des « *quasi-objets* »)<sup>25</sup>, c'est-à-dire de séparer leur nature et leur culture : « *Disons donc que les modernes ont craqué* » ! Nous venons d'en proposer ici une possible explication.

### **La question de la physicalité**

Malgré les indices déjà relevés, tout ce que nous prétendons ne tiendrait guère si notre rapport d'identification « spontané » aux existants techniques n'était pas effectivement fondé sur le sentiment d'une différence de physicalité. Nous revenons donc une dernière fois sur ce point important. Philippe Descola précise<sup>26</sup> :

*La physicalité n'est [...] pas la simple matérialité des corps organiques ou abiotiques, c'est l'ensemble des expressions visibles et tangibles que prennent les dispositions propres à une entité quelconque lorsque celles-ci sont réputées résulter des caractéristiques morphologiques et physiologiques intrinsèques à cette entité.*

---

<sup>25</sup> Ces quasi-objets semblent avoir quelques traits communs avec ce que nous avons appelé, à la suite de Dominique Cardon, des « machines morales » ([PageRank, Parcoursup et autres « machines morales »](#)).

<sup>26</sup> Ibid.1 p.169

Face à des non-humains « naturels », qu'il s'agisse de plantes, d'animaux, de rivières ou de phénomènes climatiques, il est possible de reconnaître des « *expressions tangibles* » en nombre assez restreint, donc aisément catégorisables, à partir desquelles surgit un ordre des physicalités, que celles-ci soient semblables ou dissemblables. L'humain peut aussi « disséquer » la plupart de ces existants et y observer, là encore, des « *caractéristiques morphologiques et physiologiques* » bien identifiables : les organes, les fluides – le sang, l'eau de la rivière –, le « dur » – les os, la pierre de la montagne –, les courants d'air, etc. En revanche, la physicalité des existants techniques ne se prête pas à des caractérisations aussi simples pour au moins deux raisons.

Premièrement, les « *expressions visibles et tangibles* » ne sont plus seulement purement physiques mais se distribuent aussi en myriades d'effets sémiotiques. Les informations, les données, les nombres, les formes, les images, les notifications etc. sont désormais autant d'innombrables expressions qui rendent difficile voire impossible toute catégorisation purement « manuelle ».

Deuxièmement, ces entités ne se laissent guère « disséquer »<sup>27</sup>. À la différence des anciens objets techniques disponibles fonction par fonction et encore « dissécables » comme l'appareil photographique, l'automobile, le four, le réfrigérateur, l'avion, etc. les agents informationnels d'aujourd'hui ne s'y prêtent plus. Nous ne savons plus vraiment comment ils fonctionnent car ils sont complexes et, surtout, ils n'ont ni substance ni contours, et leurs « *expressions tangibles* » n'ont donc aucune raison qui proviendrait de leurs « *caractéristiques intrinsèques* ».

---

<sup>27</sup> Nous avons récemment exploré ce sujet et rappelé que la Technique et le Numérique sont intrinsèquement opaques et qu'ainsi « *un artefact technique ne peut fonctionner qu'en tant que boîte noire (ou processus noir)* » ([Le « progrès » révélé par la Photographie \(avec Henri Van Lier\)](#))

Ainsi sommes-nous probablement un peu mieux assurés de notre hypothèse d'un retour de l'analogisme fondée pour l'essentiel sur une physicalité des existants techniques distincte de la nôtre.

### **Remarques finales**

Philippe Descola observe lui-même des signes d'hybridation du naturalisme. Interrogé ce mois-ci dans la Revue des Deux Mondes il confie<sup>28</sup> :

*Je viens de lire une étude d'un jeune collègue sociologue qui enquête sur la biodynamie en viticulture. Ces vigneronns sont immergés, comme nous tous, dans une cosmologie naturaliste, mais ils sont aussi très influencés dans leurs pratiques par l'anthroposophie de Steiner [...] laquelle relève plutôt de l'analogisme, de l'idée que le monde est tissé par de multiples liens de correspondances. Le naturalisme est en train de s'hybrider ; ailleurs, par exemple, avec des conceptions animistes (en biologie moléculaire ou en éthologie).*

Nous n'avons pas retenu l'hypothèse pourtant assez séduisante d'un « animisme technicien » qui considérerait les existants techniques comme disposant d'une physicalité distincte et d'une intériorité similaire. Pour autant, nous avons implicitement décrit cette possibilité, sans bénéficier encore de ce regard anthropologique, lors de l'exploration de cet [Attachement aux simulacres](#) que nous manifestons pour les existants robotisés. Mais comme Philippe Descola l'a lui-même précisé, nous ne relevons jamais en toute circonstance d'une seule ontologie et par

---

<sup>28</sup> Revue des Deux Mondes – Novembre 2021 – Philippe Descola, « Protéger la diversité sous toutes ses formes », propos recueillis par Hortense Guégan.

conséquent, si le mode des différences de physicalité favorisé par notre rapport prédominant au milieu technicien semble bien « ronger » notre culture naturaliste pour appeler l’analogisme technicien comme modalité dominante, l’animisme peut être appelé à en devenir une variante ordinaire.

---

## Post-scriptum – De la « diversité technicienne »

La destruction des écosystèmes, selon l'un des points de vue de l'anthropologie, résulte d'une mauvaise prise en compte des non-humains au sein des assemblées politiques puisqu'ils disposent d'une intériorité exotique. Réparer ceci sera, dit Descola, « *extrêmement difficile* »<sup>29</sup>. En effet, en tant que naturalistes, notre intériorité singulière nous légitime à négliger toutes les autres sous prétexte que nous serions seuls à légiférer, que ce soit par le truchement de la Religion ou par celui de la Science, la physicalité universelle dont nous relevons tous. L'humain occidental a ainsi réussi l'exploit de séparer l'Esprit et la Matière et de se libérer de l'« attraction gravitationnelle » de son milieu. *Cogito ergo sum...*

L'intériorité singulière de l'humain n'est pas non plus une intériorité d'« espèce » homogène pour toute l'humanité. Cependant, les transports puis les flux numériques mondiaux mettent en contact des myriades de régions d'intériorité qui étaient plus au moins étrangères les unes aux autres et qui tendent à s'homogénéiser (non sans conflits). Or Philippe Descola, à la suite de son maître Claude Lévi-Strauss, pointe avec beaucoup de précautions la nécessité de préserver une certaine *diversité*<sup>30</sup> :

*Pour ma part, je pense que la valeur commune que nous avons héritée des Lumières, ce sont les droits imprescriptibles de la personne humaine qui représentent un immense progrès dans le chemin de l'émancipation notamment en Europe dans un*

---

<sup>29</sup> Ibid.28 p.43

<sup>30</sup> Ibid.28 P.42

*premier temps. En même temps cela pose problème en ce sens où ces valeurs dépendent d'une conception eurocentrée de la personne humaine, laquelle est elle-même très variable – les anthropologues travaillent d'ailleurs sur cette question depuis des décennies. De plus, ces valeurs sont très anthropocentriques par définition puisque c'est la personne humaine qui est prise en considération et non les autres agents non humains qui nous environnent et avec lesquels nous agissons au quotidien. C'est pour cela que je préférerais défendre une valeur normative, et non utilitaire, qu'est la diversité sous toutes ses formes : la diversité des formes de vie, des langues, des façons de concevoir le monde et d'agir sur lui.*

Sous cette posture très prudente d'éloge de la diversité pointe peut-être cette alerte d'anthropologue que Claude Lévi-Strauss avait pris moins de précautions à énoncer : « *La civilisation mondiale ne saurait être autre chose que la coalition, à l'échelle mondiale, de cultures préservant chacune son originalité* »<sup>31</sup>. Cette affirmation se fonde sur l'absolue nécessité, pour quelque espèce que ce soit, de préserver un éloignement minimum entre les groupes d'individus afin de permettre à chacun d'eux de trouver ses propres solutions et ainsi de régénérer en permanence le réservoir de possibilités de l'espèce toute entière. Or l'espèce humaine est aujourd'hui confrontée à un problème de « densité » qui favorise le contact et la fusion de la civilisation mondiale en un bloc homogène. C'est pourquoi Claude Lévi-Strauss<sup>32</sup> :

---

<sup>31</sup> Claude Lévi-Strauss – 1952 – *Race et histoire*

<sup>32</sup> François Paoli / Revue des Deux Mondes – Novembre 2021 – *Grandeurs et limites d'un humanisme*

[...] *n'a jamais cru au progrès dans sa version optimiste, linéaire et cumulative. Pour cet antihégélien, qui n'adhérait pas au sens de l'histoire, la mondialisation et les flux migratoires qu'elle entraîne se seront jamais une panacée ! Ainsi s'explique qu'il ait pu accorder un certain crédit à la notion empirique de « seuil de tolérance » concernant l'immigration.*

On comprend un peu mieux ici la prudence et la discrétion de l'anthropologie... Évidemment, cette position anti-universaliste a valu à Lévi-Strauss de très vives critiques, notamment à gauche, Comme celle d'Alain Finkielkraut en 1987 dans « *La défaite de la pensée* » et qui voyait en Lévi-Strauss un « *penseur romantique et désespéré dont la vocation même est née d'un sentiment d'épouvante devant l'uniformisation du monde moderne* » (le philosophe, lui, en revanche, n'est jamais embarrassé car il a cette « chance » de ne jamais produire d'« hybrides » mais des brisées purement culturelles à tour de bras purifiées de toute référence, connaissance ou expérience problématisée de la *nature*). Quoiqu'on en pense, Claude Lévi-Strauss parlait certes en tant qu'homme « acculturé » mais surtout en tant qu'anthropologue et qu'ethnologue de terrain. Philippe Descola rappelle ainsi simplement<sup>33</sup> :

[...] *l'étonnement que porte comme vocation tout anthropologue, la surprise perpétuelle face à la diversité du monde. Lorsque l'on décide de la prendre au sérieux, être confronté à des facettes de cette diversité ne laisse pas indemne.*

Indemnes, ni l'un ni l'autre ne le sont restés, et c'est précisément cet ébranlement personnel, versé à la Science, peut-être plus intense que dans n'importe quelle autre discipline, qui fait tout l'intérêt du matériel

---

<sup>33</sup> Ibid.28 p.53

anthropologique : il peut nous « secouer » à notre tour. Philippe Descola insiste donc, après Lévi-Strauss, sur la nécessité « anthropologique » de cette diversité culturelle pour permettre à la civilisation humaine de se perpétuer en se réensemencant régulièrement.

Nous entendons aussi cette alerte anthropologique comme une invitation à favoriser la « diversité technicienne » pour mieux répondre, entre autres, aux défis écologiques. Par « diversité technicienne » nous n'entendons pas seulement la multiplication des techniques mais surtout la diversité « ethnographique » des systèmes techniciens, c'est-à-dire des sociétés d'existants humains, non-humains et techniques. Cette idée de « réensemencement technique » avait notamment inspiré les belles initiatives de l'ingénieur Corentin de Chatelperron, comme ce tour du monde des basses technologies à bord de son Nomade des Mers<sup>34</sup>.

Nous devrions peut-être ainsi nous résoudre à « démondialiser » le système technicien pour nous donner la possibilité d'inventer des régimes locaux, mieux adaptés aux cultures, aux ressources et aux environnements associés (certains signes de découplage sont d'ailleurs déjà observables). Ce « rêve » ne sera évidemment pas partagé par les progressistes mais il s'agirait pourtant d'un *progrès* d'une nature tout à fait inédite, source de créations susceptibles de réensemencer notre pauvre réserve de solutions.

---

<sup>34</sup> Wikipédia – [Corentin de Chatelperron](#)