

Articoli/3

En sautant l'obstacle anthropique

Hypothèse d'un nihilisme athlétique à l'âge de l'Anthropocène avec Bachelard, Deleuze et Stiegler*

Paolo Vignola

Articolo sottoposto a *peer-review*. Ricevuto il 01/09/2016. Accettato il 10/10/2016.

The paper suggests to use Deleuzian and Nietzschean theory of “reactive and active forces” in order to improve Stiegler’s analysis of the Anthropocene and “algorithmic governmentality” (Rouvroy) as symptoms of contemporary nihilistic capitalism. Two books are therefore strategic: *Genealogy of Morality* and *Also spoke Zarathustra*, that the paper suggests to read in their digital actualization. From this point of view, algorithmic governmentality pre-configure the future of the individuals, tailoring it from their profiles, bypassing wishes and affects of their living present. Just like Nietzschean reactive forces, the ‘force’ of algorithmic government consists in separating subjects from their capacities of willing and of behaving in an active way, that is to say of individuating themselves. Another issue of algorithmic governmentality, essentially linked to the first one, is the ideology of “immediate real” that the paper attempts to deconstruct through Bachelard’s concept of phenomenotechnics. The paper therefore ends with another Bachelardian concept, i.e. the epistemological obstacle, and attempts to use it as the theoretical-ethical pivot able to describe Stiegler’s performative concepts of Neganthropocene and neganthropology.

Depuis *De la misère symbolique I* et *Mécréance et discrédit I*,¹ Bernard Stiegler a essayé de comprendre le devenir technologique des sociétés industrielles comme le déploiement progressif et l’aboutissement de ce que Nietzsche avait appelé le nihilisme: ressentiment, réactivité, grégarité, misère symbolique, décadence sociale, sont alors les symptômes actualisant la prophétie nietzscheenne dans les sociétés hyper-industrielles. Une dizaine d’années plus tard, avec *La société automatique I*, Stiegler nous invite à penser le *mal-être algorithmique* qui caractérise le capitalisme devenu intégralement computationnel comme l’accomplissement

*This publication was sponsored by the Prometeo Project of the Secretariat for Higher Education, Science, Technology and Innovation of the Republic of Ecuador.

¹ Cf. B. Stiegler, *De la misère symbolique I. L'époque hyper-industrielle*, Paris 2004 ; Id., *Mécréance et discrédit I. La décadence des démocraties industrielles*, Paris 2004.

du nihilisme², tout comme l'Anthropocène, qui représenterait «l'ère géologique en quoi consiste la dévaluation de toutes les valeurs»³.

Cependant, le diagnostic stieglierien qui n'est symptomatologique qu'en étant aussi et d'abord pharmacologique, en poursuivant avec *d'autres moyens* la pensée nietzschéenne, considère l'accomplissement du nihilisme comme ce qui rend possible la pensée d'une transmutation de toutes les valeurs ou d'une transvaluation. Cela veut dire qu'au moment même où l'homme, voire le dernier homme de Nietzsche – à savoir l'homme européen ou occidental – est confronté au risque de disparaître lui-même, c'est avec la pensée nietzschéenne qu'après l'événement Anthropocène, comme âge du capitalisme planétarisé, il faut activer et affirmer une nouvelle transvaluation qui transforme le devenir entropique du social et de la terre en avenir néguentropique, et qui permet donc de penser l'avènement de ce que Stiegler appelle «Néguanthropocène»⁴.

Stiegler poursuit le discours nietzschéen avec d'autres moyens, c'est-à-dire à travers une pensée de la technique qui à la fois *découvre* et *produit* un stade nouveau du nihilisme européen, plus proche du bouddhisme, donc plus passif, que celui des derniers hommes européens, encore réactifs. Il est passif parce que la volonté humaine semble vouloir disparaître, tant sous sa forme cosmique que sous sa forme sociale. Mais la technique ne découvre et ne produit pas ce stade du nihilisme sans donner aussi les moyens pour en penser un détournement, c'est-à-dire la possibilité de vivre autrement, en affirmant une volonté différente. Ce qui chez Nietzsche devrait être l'affirmation d'un nihilisme actif, expression des valeurs vitales, avec la pensée pharmacologique de Stiegler – qui pense la technique à la fois comme remède et poison⁵ – devient un nihilisme athlétique, dans la mesure où pour se constituer, il est obligé de sauter les obstacles qu'il a lui-même. Expliquer comment cela se donne, et surtout "qui" ou "quoi" peut développer cette forme athlétique de nihilisme sera le but majeur de cet article, même si ce ne sera qu'une hypothèse.

Comme nous le verrons, tout cela est lié à la pensée de Bachelard, pour deux raisons, dont la deuxième, face à l'aboutissement du nihilisme comme Anthropocène et gouvernementalité algorithmique, peut expliquer la première. D'abord et bien évidemment, la première raison est la notion d'obstacle épistémologique, qui empêche de penser et de critiquer: c'est seulement en sautant l'obstacle formé par un savoir constitué qu'il devient possible de dépasser une théorie précédente, d'installer un *non*⁶ et de différencier ou de faire bifurquer l'événement qui est en train de se manifester – dans notre cas, l'Anthropocène, la gouvernementalité algorithmique ou, comme nous le verrons, l'idéologie des Big Data.

² Id., *La société automatique I. L'avenir du travail*, Paris 2015, p. 49.

³ Ivi, p. 24.

⁴ Cf. Ivi, pp. 23-28.

⁵ Cf. B. Stiegler, *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue. De la pharmacologie*, Paris, 2010.

⁶ Cf. G. Bachelard, *La Philosophie du non*, Paris 1940.

La deuxième raison concerne la phénoménoteknik, à savoir la notion que Bachelard a développée pour rendre compte du rapport techno-logique à la base de tout savoir: pour le philosophe de la rêverie, dans la science comme dans la littérature il n'y a jamais de données pures, expression(s) de l'immédiateté du réel, mais chaque phénomène résulte au contraire d'un processus de transformation et de production, où la connaissance «doit reconstituer de toutes pièces ses phénomènes sur le plan retrouvé par l'esprit en écartant les parasites, les perturbations, les mélanges, les impuretés, qui foisonnent dans les phénomènes bruts et désordonnés»⁷. Aujourd'hui, le fait d'ignorer l'activité épistémologique de la phénoménoteknik conduit à épouser l'idéologie des Big Data, qui veut faire croire en l'immédiateté des données scientifiques soumises aux processus corréativistes et en la neutralité des données personnelles capturées par le web et exploitées par le capitalisme computationnel. Mais la notion de phénoménoteknik, si elle est conçue comme une écriture en général (l'écriture étant la première forme de phénoménoteknik⁸), est aussi fondamentale pour comprendre que le nihilisme lui-même est l'un de ses produits, et même l'un des plus sublimes. C'est d'ailleurs pour cette raison que l'on peut affirmer, avec Stiegler, que l'Anthropocène et la gouvernementalité algorithmique représentent l'accomplissement du nihilisme⁹: non seulement parce qu'ils annihilent la vie et la volonté, mais aussi et d'abord parce que les technologies qui les produisent montrent depuis toujours le *nihil* de l'homme, c'est-à-dire sa propre non-essence – son défaut – qui a toujours requis un devenir-technique et un système de soin nécessaire pour compenser l'entropie produite par ce devenir lui-même. Faute de ce système de soin, qui fait de ce «défaut» ce «qu'il faut»¹⁰, le devenir-technique risque aujourd'hui de conduire l'être humain à ne plus être, à disparaître.

1. Entropie sociale

Stiegler établit un lien strict entre l'Anthropocène, qui définit l'homme en tant que facteur géologique désormais capable de détruire à la fois et intégralement son *bios* tout aussi bien que le *géos* lui-même, et le nouveau stade du capitalisme devenu computationnel. Ce lien est l'entropie, à la fois comme entropie physique, thermodynamique, et comme entropie sociale. Loin de distinguer ces formes d'entropie, pour Stiegler, la question semble être celle de trouver les auteurs qui peuvent tisser les mailles de leur armure. C'est pourquoi la présence d'un penseur cosmologique comme Whitehead est de plus en plus importante dans les derniers travaux stiegleriens¹¹. Néanmoins, la source du

⁷ Id., *Noumène et microphysique*, dans *Études*, Paris 1970, p. 19.

⁸ Cf. F. Chomarat, *Bachelard ou l'écriture de la formule*, «Implications philosophiques», www.implications-philosophiques.org.

⁹ Cf. B. Stiegler, *La société automatique I*, cit., pp. 9-25.

¹⁰ Cf. Id., *La Technique et le Temps I. La faute d'Épiméthée*, Paris 1994, p. 185.

¹¹ Cf. Id., *La société automatique I*, cit.; Id., *Dans la disruption. Comment ne pas devenir fou*, Paris 2016.

lien fondamental entre l'Anthropocène et le capitalisme computationnel, à savoir l'entropie, est déjà dans l'organologie générale¹² et elle se concrétise avec l'apparition de la machine à vapeur, en tant qu'événement thermodynamique majeur, qui conduit à une transformation sans précédent, à la fois sur les plans épistémologique, géologique et social¹³. Il en va ainsi car la machine à vapeur n'est pas seulement entropique au niveau de la thermodynamique, en impliquant une dissipation d'énergie et en inaugurant le problème de la pollution industrielle: elle est aussi à la base de l'entropie sociale. En effet, durant les 250 ans d'industrialisation qui ont suivi cet événement majeur, les savoir-faire des travailleurs manuels auront progressivement été dupliqués à travers leur transformation. Toutes les autres formes de savoirs, y compris les savoir-vivre et les savoirs théoriques, auront ensuite été dissipés à travers leur canalisation dans des protocoles informatiques. Ce processus de dissipation des savoirs est conçu par Stiegler comme une prolétarianisation généralisée, qui affecte la société dans sa totalité, et c'est précisément la 'généralité' de cette forme de prolétarianisation qui permettrait de parler de nihilisme au sein du capitalisme contemporain et de l'Anthropocène.

Or, si Stiegler nous indique que le sens philosophique de cette entropie sociale en tant que perte de savoir peut être retrouvé au carrefour de la *décadence* nietzschéenne et de la prolétarianisation de Marx, qui envisagent la question de la valeur¹⁴, il nous dit aussi que dans ce carrefour il y a la technique comme condition pharmacologique – donc comme *pharmakon*, facteur à la fois de prolétarianisation ou de décadence, donc entropique et toxique, et d'une possibilité de déprolétarianisation contenue dans sa valence négumentropique¹⁵. En ce sens, et en nous référant pour le moment au côté toxique de la technique, le nihilisme caractéristique du capitalisme computationnel peut être pensé comme une *organologie négative de la volonté*, où les rapports entre les organes psychiques, techniques et sociaux sont tournés vers l'anéantissement des valeurs sociales elles-mêmes, comme le désir, l'amitié, la responsabilité, le soin envers les autres, à une époque où le social est intégralement canalisé, sinon court-circuité, par le *social networking*. C'est pourquoi les réseaux numériques 'sociaux' canalisent progressivement les activités et les expressions sociales des individus en les modulant par l'intermédiaire des protocoles standardisés et *obligatoires*, auxquels cependant les individus psychiques adhèrent *volontairement* parce qu'ils sont

¹² L'«organologie générale», qui est présente dans tout le travail de Stiegler, consiste dans l'analyse conjointe de l'histoire et du devenir des organes physiologiques, des organes artificiels et des organisations sociales. Ces organes se trouvent dans une relation transductive car la variation d'un organe engage toujours et systématiquement la variation des termes des deux autres types d'organe. Cela signifie, par exemple, qu'un organe comme le cerveau, donc un organe physiologique n'évolue pas indépendamment des organes techniques et des organisations sociales.

¹³ B. Stiegler, *La société automatique I*, cit., pp. 24-28.

¹⁴ Ivi, p. 25.

¹⁵ B. Stiegler, *Dans la disruption*, cit., p. 79.

attirés *pulsionnellement* par «un effet *automatiquement grégaire*»¹⁶. Cet effet de réseau qui annéantit la volonté dans la gouvernementalité algorithmique est produit par le traitement automatique des données personnelles, qui consiste «à transformer les singularités individuelles en *particularités* individuelles: à la différence du singulier, qui est incomparable, le particulier est calculable, c'est-à-dire manipulable»¹⁷.

Cet anéantissement tendanciel du singulier incalculable ou incomparable au profit du particulier calculable représente aussi pour Stiegler une annihilation de la promesse du web, une promesse concernant la démocratie, la socialisation et le développement de toutes formes de savoirs. Mais d'un point de vue que l'on nommera post-nietzschéen, il s'agit plus en profondeur de l'annihilation de la faculté de promettre en tant que telle, telle que l'Anthropocène la révèle sur le plan le plus général, c'est-à-dire comme négation des conditions les plus élémentaires permettant de garantir – et donc de promettre – un avenir soutenable – et donc un avenir – aux nouvelles générations:

La gouvernementalité algorithmique s'avère être en fait l'anéantissement de cette promesse qui a été portée et proclamée dès le début du numérique, et l'anéantissement de toutes celles qui l'accompagnent, et, plus généralement, l'annihilation de la promesse politique et de la politique en tant qu'elle promet. [...] L'anéantissement algorithmique de la promesse est une *annihilation*, ce qui nous reconduit au fait que nous vivons l'époque de l'*accomplissement* du nihilisme, sinon du nihilisme *tout à fait* accompli: nous vivons la phase dans laquelle la *catastrophé* nihiliste est en train de se déployer.¹⁸

Afin de comprendre comment cet anéantissement de la faculté de promettre dépend de l'anéantissement de l'organologie de la volonté, j'essaierai de traiter les résultats des analyses menées par Antoinette Rouvroy et Thomas Berns comme des symptômes du nihilisme – symptômes qui peuvent être encadrés philologiquement dans la lecture que Deleuze donne du nihilisme nietzschéen: la gouvernementalité algorithmique et les Big Data peuvent ainsi être lus comme l'expression de forces réactives et l'immanentisation des idéaux ascétiques.

2. L'épuisement algorithmique de *La Généalogie de la Morale*

Pour Thomas Berns et Antoinette Rouvroy, la gouvernementalité algorithmique consiste en une nouvelle forme de gouvernance, ayant pour but d'anticiper, de moduler et de sélectionner les actions et les désirs des individus. Cela est censé advenir à travers toutes formes de profilage des utilisateurs, comme par l'intermédiaire du travail de surveillance globale des données et des métadonnées, fournies par l'immense quantité des sources fournies par les réseaux numériques.

¹⁶ Id., *La société automatique I*, cit., p. 72.

¹⁷ Ivi, p. 78.

¹⁸ «Élever et discipliner un animal qui puisse *faire des promesses* – n'est-ce pas là la tâche paradoxale que la nature s'est proposée vis-à-vis de l'homme? N'est-ce pas là le véritable problème de l'homme?»; F. Nietzsche, *La Généalogie de la morale*, Paris 1966, p. 75.

L'élément choquant d'un point de vue philosophique, et notamment moral (au sens de Nietzsche), relève du fait que la gouvernamentalité algorithmique ne s'intéresse plus aux sujets, mais à des agrégats temporels de données, en se nourrissant «de données infra-individuelles insignifiantes en elles-mêmes»¹⁹. A la limite, le seul sujet dont la gouvernamentalité algorithmique ait besoin est un «corps statistique super-individuel et constamment reconfiguré», qui porte avec soi une sorte de «mémoire du futur»²⁰ pour assurer des comportements précis ou pour minimiser les expressions qui ne conviennent pas aux lois du Marché. Autrement dit, le but majeur de la gouvernamentalité algorithmique est d'anticiper et d'encadrer d'avance le futur, dérobant ainsi aux êtres humains leur faculté fondamentale d'émerger comme sujets individuels et collectifs²¹.

Cela semble réaliser ce que Nietzsche avait appelé les «forces réactives», dont Deleuze a donné une description claire. En effet, tout comme les forces réactives, la gouvernamentalité algorithmique sépare les sujets de leur capacité à faire ou ne pas faire les choses qui devraient précisément les caractériser en tant que sujets, comme se comporter, désirer, vouloir et donc vivre activement:

Les forces réactives, même en s'unissant, ne composent pas une force plus grande qui serait active. Elles procèdent tout autrement. Elles décomposent; elles séparent la force active de ce qu'elle peut; elles soustraient de la force active une partie ou presque tout de son pouvoir; et par là elles ne deviennent pas actives, mais au contraire font que la force active les rejoint, devient elle-même réactive en un nouveau sens. [...] Nietzsche consacrera tout un livre à l'analyse des figures du triomphe réactif dans le monde humain: le ressentiment, la mauvaise conscience, l'idéal ascétique; dans chaque cas, il montrera que les force réactives ne triomphent pas en composant une force supérieure, mais en «séparant» la force active. Et dans chaque cas, cette séparation repose sur une fiction, sur une mystification ou falsification. C'est la volonté de néant qui développe l'image négative et renversée, c'est elle qui fait la soustraction. [...] La force active est séparée de ce qu'elle peut par une fiction²².

De plus, à la différence d'il y a dix ans, l'usager du Web n'est pas seulement grégaire ou symboliquement prolétarisé: il semble être devenu purement adaptatif, non plus simplement aux autres, mais à lui-même, c'est-à-dire à ses choix d'achats, et à toute son activité passée en général, qui à permis de constituer son profil. Loin d'être une expression de force pour l'individu ou le sujet, s'adapter à soi-même, à savoir *répéter toujours le même* et donc se répéter, semble plutôt se rapprocher de ce que Simondon appelait une perte d'individuation. De ce point de vue, l'individu, qui ne peut plus se subjectiver, à savoir s'individuer, devient un 'dividuel'. Selon la définition donnée par Deleuze et Guattari²³: le 'dividuel'

¹⁹ T. Berns, A. Rouvroy, *Gouvernamentalité algorithmique et perspectives d'émancipation : le disparate comme condition d'individuation par la relation ?*, « Réseaux », Vol. 31, n.177, p. 173.

²⁰ A. Rouvroy, *The end(s) of critique: data-behaviourism vs. due-process*, in M. Hildebrandt, M. & De Vries E., (eds.), *Privacy, Due Process and the Computational Turn. Philosophers of Law Meet Philosophers of Technology*. London 2013, p. 157.

²¹ Cf. *ivi*, p. 152.

²² G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris 1962, pp. 64-65.

²³ Cf. *Id.*, *Post-scriptum aux sociétés de contrôle*, in *Pourparlers*, Paris 1990, p. 246.

est le concept qui décrit le résultat d'un procès de modulation numérique de la vie sociale et affective à l'intérieur des sociétés de contrôle, où les individus ne deviennent rien d'autre que des entités indexables et profilables. Ce qui peut être décrit comme un symptôme de l'annihilation du sujet, à savoir le dividual, relève aussi de l'activité mystificatrice et falsificatrice du *social networking*, décrite par Stiegler comme une trans-dividuation²⁴.

Il y a d'ailleurs un autre élément de mystification et de falsification réactive à l'œuvre dans la gouvernementalité algorithmique et notamment dans ce que Rouvroy et Berns appellent le *Data behaviourism*: c'est le rapport au réel. Le *Data behaviourism* étant une idéologie technique qui «ambitionne de capter et décrire le monde sans aucune médiation ou intercession» – qu'elle soit institutionnelle, politique, symbolique, linguistique, etc. –, elle est critiquée par Rouvroy d'un point de vue phénoménoteknique, notamment quand elle affirme:

Les données, dans leur prolifération, effectivement, ne sont pas données. On l'entend à profusion. Les données sont travaillées, triées, etc. Il y a bien un travail extrêmement sophistiqué de production des données, y compris des données brutes, qui dans l'idéologie des big data paraissent des émanations spontanées de la nature. Il existe un vrai travail des *data scientists* autour du nettoyage des données, du tri. Ce nettoyage est, à mon avis, essentiellement une opération de purification dans laquelle les données sont expurgées de tout ce qui fait leur contexte, leur rapport avec la singularité des vies, leur signification singulière.²⁵

Et si, comme Rouvroy l'affirme, «le gouvernement algorithmique «créé» une réalité au moins autant qu'il l'enregistre», cette *réalité* semble être nihiliste de part à part. Finalement, cette idéologie sépare les sujets de leur capacité à créer des évaluations, donc des valeurs tout aussi bien que des critiques, à propos du monde et de leurs vies dans le monde. Encore avec Nietzsche, on pourrait considérer cette fiction d'un monde tout à fait saisissable sans aucune médiation comme la fiction qui déprécie et dévalorise la vie même des sujets dans leur faculté active de bifurquer – c'est-à-dire d'interpréter – ce qui leur arrive²⁶.

Les algorithmes semblent donc fonctionner comme des forces réactives qui capturent des volontés, des désirs, et même des points de vue. Or, être capturés par des algorithmes signifie être capturés par une autre forme d'individuation que la nôtre: chez Stiegler, qui prolonge et transforme la théorie simondonienne, il s'agit de l'individuation technique²⁷. Une fois capturés par l'individuation technique,

²⁴ «La gouvernementalité algorithmique n'a pas plus besoin de signification que des individus psychiques et des individus collectifs à travers lesquels et par l'individuation desquels cette gouvernementalité algorithmique ne se constitue qu'en les dividuant. C'est en cela que la «trans-individuation» automatique n'est plus ce qui produit du transindividuel, mais du «transdividuel», à travers une «dividuation» qui est le trait spécifique émergeant dans les sociétés de contrôle et s'imposant comme l'anormativité des sociétés d'hypercontrôle», B. Stiegler, *La société automatique I*, cit., p. 234.

²⁵ A. Rouvroy, B. Stiegler, *Le régime de vérité numérique*, «Socio», 4/2015, p. 115.

²⁶ F. Nietzsche, *L'Antichrist*, p. 15.

²⁷ Cf. B. Stiegler, *Temps et individuation technique, psychique et collective dans l'oeuvre de Gilbert Simondon*, «Futur antérieur», 5-6, 1993.

sans possibilité de l'adopter, nous finissons par perdre notre individuation psychique et collective – et donc la possibilité de la transindividuation – dans la mesure où nous ne sommes plus capables d'interpréter le monde d'une façon active. En revanche, nous sommes interprétés par l'individuation technique, par l'intermédiaire des données que nous laissons sur Internet, et nous devenons non plus des individus, mais justement des individuels soumis à la trans-dividuation.

Retournons-nous pourtant sur la modalité propre à la gouvernementalité algorithmique de diriger par avance le futur des individus en contrôlant leur pulsions, préférences et habitudes tracées et modulées par leur profilages. Dans cette programmation du futur à travers des traces, c'est la volonté du présent vivant qui semble être totalement annihilée, à travers une organologie de la volonté dont les rapports entre les organes sont de plus en plus calculés et rendus calculables, suivant la tendance à la «mise en nombres de la vie»²⁸ mise au jour par Rouvroy.

Face à cette anticipation du futur qui dénie la volonté du présent *dans* le présent, il semble alors légitime de se référer aux idéaux ascétiques, c'est-à-dire à l'expression de la volonté du néant réalisée par les forces réactives, «par lesquelles la vie doit se contredire, se nier, s'annihiler»²⁹. Ce qui est tendanciellement contredit, dénié et annihilé semble être la volonté des individus de prendre des décisions incalculables ou non programmées en avance. La tendance qui s'affirme semble plutôt être une sorte d'*hyper-sécurisation du soi*, ayant pour but d'empêcher les erreurs futures dans la vie personnelle et sociale, et qui advient par l'intermédiaire du *quantitative self*, c'est-à-dire des traces laissées par l'utilisateur, modulées par des algorithmes, devenant ainsi performatives dans la vie présente et future des individus. Les traces du passé déterminent à travers les algorithmes les choix futurs, en dépassant ou au moins en canalisant la volonté du présent, qui seule pourrait être encore imprévisible. L'ascétisme d'aujourd'hui, loin de viser une vie transcendante ou éternelle, semble alors consister en cette sécurisation de la vie matérielle qui a comme cible la volonté des individus. Autrement dit, cette sécurisation algorithmique épure la volonté de l'individu de tout ce qui peut être incalculable, en le rendant calculable et programmable pour le Marché et la finance. Si l'on peut bien parler en cela d'une dévaluation de toutes les valeurs vitales et d'une annihilation de la volonté, il faut aussi remarquer une espèce d'anomalie ou de paradoxe dans la réalisation actuelle des idéaux ascétiques, dans la mesure où ces derniers s'instaurent dans la vie des individus en faisant signe vers cette vie même et non plus vers une vie au-delà, c'est-à-dire vers la vie éternelle.

Nous assistons donc à une sorte d'épuisement du sens de *La Généalogie de la Morale*: d'abord puisque les idéaux ascétiques véhiculés par le *Data behaviourism* ne sont plus transcendants, dans la mesure où ils deviennent immanents à la vie terrestre des individus, en renonçant donc à la promesse d'une vie future,

²⁸ A. Rouvroy, B. Stiegler, *Le régime de vérité numérique*, cit., p. 117.

²⁹ G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, cit., p. 145.

éternelle et supra-terrestre. En deuxième lieu – et cela relève des analyses de Stiegler précédemment évoquées –, c'est la faculté de promettre en tant que telle qui semble être annihilée, décrivant ainsi une parabole paradoxale de ce que Nietzsche avait appelé les «mnémotechniques»³⁰, à savoir les techniques de constitution de la mémoire sociale.

Nées et conçues pour construire dans l'homme – à travers la violence des signes et des *traces* brutales – une mémoire capable d'orienter ses comportements futurs, et donc de promettre, au long de l'histoire et des processus d'extériorisation de la mémoire elle-même, les mnémotechniques auront conduit, à leur stade numérique actuel, à une désorientation généralisée de la volonté totalement immanentisée qui ne peut plus *rien* promettre.

3. Aboutissement de *Ainsi parlait Zarathoustra*

Comme nous venons de le voir, l'Anthropocène et la gouvernementalité algorithmique peuvent être conçus d'un point de vue philologique – au moins si l'on s'en tient au Nietzsche de Deleuze – comme l'aboutissement du nihilisme. Il s'agit alors de comprendre de quel nihilisme il est alors question. Il s'agit aussi de distinguer l'événement Anthropocène du nihilisme proprement dit, car le nihilisme pour Nietzsche n'est pas un événement, mais l'histoire de ce qu'il appelle l'humanité³¹. Cela ne veut pas dire que Nietzsche est essentiellement pessimiste, parce que ce n'est qu'en poussant à bout cette histoire nihiliste qu'il devient possible de la renverser, c'est-à-dire d'effectuer la trans-valuation de toutes les valeurs. Du point de vue pharmacologique, cette différence entre histoire et événement semble fondamentale, et si elle n'est pas évidente, il faudra la faire. En effet, en ce qui concerne l'Anthropocène, il semble absurde et insoutenable de pousser jusqu'à son aboutissement – et même d'accélérer – un procès ravageur (à la fois humain et géologique) afin de le renverser. En revanche, soutenir qu'il s'agit d'un événement et non d'une histoire constitue une affirmation stratégique et performative, dans la mesure où cela nous conduit, même violemment, à trans-former notre volonté (à la manière de Derrida et de Deleuze) et nous pose immédiatement dans la responsabilité de vivre autrement, c'est-à-dire de penser *différemment* pour vivre *autrement*³². Pour le dire avec Deleuze, cela signifie trouver la façon de contre-effectuer cet événement³³, et donc d'y produire une bifurcation. Et c'est en considérant l'Anthropocène comme un événement, que l'on peut poursuivre la confrontation philologique avec le Nietzsche de Deleuze, qui fait de la contre-effectuation par l'intermédiaire de Zarathoustra son propre geste pour *vaincre le nihilisme*.

³⁰ Cf. F. Nietzsche, *La Généalogie de la morale*, cit., pp. 75 et suivantes.

³¹ Ivi, pp. 190 et suivantes.

³² (Comme Bachelard le disait, cité dans l'esergo).

³³ G. Deleuze, *Logique du sens*, Paris 1969, pp. 127-175.

C'est pourquoi «Des grands événements» est le titre d'un chapitre d'*Ainsi parlait Zarathoustra*. Or, Bonneuil et Fressoz ont décrit l'Anthropocène comme un événement³⁴, en justifiant une telle définition par les arguments suivants: la façon performative par laquelle il a été présenté par Paul Crutzen dans les années 2000, la violence avec laquelle il nous désoriente et la coïncidence des divers processus qui l'ont fait surgir. Voilà trois composants fondamentaux d'un événement. Cela nous permet de considérer l'Anthropocène comme un événement nihiliste et de l'agencer à la lecture que Deleuze donne de *Ainsi parlait Zarathoustra*. Comme nous le savons, la doctrine de l'éternel retour est présentée par Nietzsche par l'intermédiaire d'une série de personnages – l'âne, le lion, le dernier homme, etc. - qui incarnent les différentes étapes du nihilisme avant la transvaluation de toutes les valeurs, dont Zarathoustra lui-même est le protagoniste. Ce qui peut nous intéresser est le processus qui conduit à cette transvaluation, et en particulier le rapport entre ce processus et nous-mêmes, habitants de l'Anthropocène gouvernés par des algorithmes. Ce processus consiste dans un dévoilement progressif de la volonté de puissance, dont nous ne reprendrons ici que l'essentiel, afin de comprendre en quel sens nous sommes arrivés à l'aboutissement de la prophétie de Zarathoustra.

Chez Nietzsche, toutes les formes du nihilisme dont l'homme a fait l'expérience, de la forme négative à la forme passive, en passant par le nihilisme réactif de la mort de Dieu, constituent encore une dimension inachevée ou incomplète, car ils n'arrivent pas à la véritable transvaluation ou transmutation. Cela vaut aussi pour le nihilisme bouddhique, même si cette forme de nihilisme, que Nietzsche appelle «passive» en tant que «néant de volonté» semble offrir les conditions de possibilité de la transvaluation. Cependant, ce que Nietzsche avait prophétisé, à savoir que l'histoire des «deux prochains siècles» serait marquée par l'avènement du nihilisme, semble se concrétiser aujourd'hui à travers toutes les tendances entropiques qui caractérisent l'Anthropocène. Nous sommes arrivés à l'accomplissement du nihilisme passif, mais ce nihilisme ne relève ni du bouddhisme ni du Christ, et ses conditions de possibilité ne sont absolument pas métaphysiques ou liées à quelque forme de transcendance. Nous sommes arrivés à la forme la plus avancée du nihilisme passif en Occident par l'intermédiaire de la *mathesis universalis*, qui s'incarne aujourd'hui dans la gouvernamentalité algorithmique et dans l'industrialisation entropisante. Il s'agit d'un nihilisme passif activement exercé, dont les conditions de possibilité sont strictement organologiques.

Or, en croisant la phénoménotéchnique de Bachelard et la pharmacologie de Stiegler, il semble possible de concevoir la technique – au sens de matière inorganique organisée³⁵ – comme ce qui produit et découvre à la fois le nihilisme en tant que discours de l'homme face au néant. Le fait d'avoir aujourd'hui atteint le nihilisme passif comme anéantissement de la volonté à travers l'anéantissement

³⁴ C, Bonneuil et J.-B. Fressoz, *L'Événement Anthropocène*, Paris 2013.

³⁵ Cf. B. Stiegler, *La Technique et le Temps I*, cit., pp. 151-184.

de ses conditions organologiques, signifie donc que cette situation a été *produite* tout aussi bien que *découverte* par l'intermédiaire de la technique. Cette situation étant celle du nihilisme passif où, selon Nietzsche, la transvaluation des valeurs devient possible, le moment semble être venu de *découvrir* tout aussi bien que de *produire* le côté positif de cette volonté, c'est-à-dire de l'affirmer en affirmant ses conditions organologiques, qui seules permettent une transmutation de l'économie industrielle autrement nihiliste. Cela constitue d'ailleurs le pivot implicite du nihilisme selon Nietzsche lu par Deleuze, qui nous fait connaître la volonté de puissance d'abord selon son *ratio cognoscendi*, à savoir par l'intermédiaire de sa symptomatologie:

Et à dire vrai, nous saurions peu de choses sur la volonté de puissance si nous n'en saisissons la manifestation dans le ressentiment, dans la mauvaise conscience, dans l'idéal ascétique, dans le nihilisme qui nous forcent à la connaître. La volonté de puissance est esprit, mais que saurions-nous de l'esprit sans l'esprit de vengeance qui nous révèle d'étranges pouvoirs? La volonté de puissance est corps, mais que saurions-nous du corps sans la maladie qui nous le fait connaître? Ainsi le nihilisme, la volonté de néant, n'est pas seulement une volonté de puissance, une qualité de la volonté de puissance, mais *la ratio cognoscendi de la volonté de puissance en général*.³⁶

Or, pour Nietzsche, le but de la pensée affirmative est de concevoir la volonté de puissance par-delà le Bien et le Mal, c'est-à-dire au-delà de la forme où nous la connaissons à présent dans notre situation nihiliste – en *dépassant* donc sa *ratio cognoscendi*:

Ce que nous connaissons de la volonté de puissance est aussi bien douleur et supplice, mais la volonté de puissance est encore la joie inconnue, le bonheur inconnu, le dieu inconnu. [...] L'autre face de la volonté de puissance, la face inconnue, l'autre qualité de la volonté de puissance, la qualité inconnue: l'affirmation. Et l'affirmation, à son tour, n'est pas seulement une volonté de puissance, une qualité de volonté de puissance, elle est *ratio essendi de la volonté de puissance en général*. Elle est *ratio essendi* de toute la volonté de puissance, donc raison qui expulse le négatif de cette volonté, comme la négation était *ratio cognoscendi* de toute la volonté de puissance (donc raison qui ne manquait pas d'éliminer l'affirmatif de la connaissance de cette volonté). De l'affirmation dérivent les valeurs nouvelles: valeurs inconnues jusqu'à ce jour, c'est-à-dire jusqu'au moment où le législateur prend la place du "savant", la création celle de la connaissance elle-même, l'affirmation celle de toutes les négations connues. - On voit donc que, entre le nihilisme et la transmutation, il y a un rapport plus profond que celui que nous indiquions d'abord. Le nihilisme exprime la qualité du négatif comme *ratio cognoscendi* de la volonté de puissance ; mais il ne s'achève pas sans se transmuier dans la qualité contraire, dans l'affirmation comme *ratio essendi* de cette même volonté.³⁷

Comme toujours lorsque l'on lit en profondeur les écrits ou les commentaires à propos du nihilisme, de l'éternel retour ou de la volonté de puissance, on est pris par une sorte de vertige et de désorientation. En greffant la technique

³⁶ G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, cit., p. 198.

³⁷ Ivi, p. 199.

comme «matière inorganique organisée» dans le processus du nihilisme et dans la généalogie de la volonté, le vertige n'est plus métaphysique ou moral, mais organologique. Autrement dit, on n'est plus désorienté quant à *l'Être* ou au *Néant* (Heidegger, Sartre), ni au *Qu'est-ce que* ou bien au *Qui est-il* de la volonté de puissance (Deleuze). La question du vertige semble être celle du *Quoi* ou du *Qui*³⁸ détermine le nihilisme et affirme la trans-valuation.

Si l'on considère que cette trans-valuation advient au moment même de l'aboutissement du nihilisme, et si l'on considère aussi que la technique crée les obstacles et permet à la fois de les sauter, en produisant le nihilisme et en découvrant son dernier stade, il semble alors que le nihilisme athlétique soit la technique elle-même. Si l'on suit Deleuze et Guattari, c'est d'ailleurs avec la technique de l'écriture littérale que la volonté est devenue négative³⁹, et c'est aussi avec la presse et l'industrie que l'homme est devenu réactif, puis passif avec les télé-technologies et finalement presque nul avec le numérique. Mais loin de penser ce processus d'une façon 'scolastiquement' heideggerienne, c'est toujours avec la technique que l'homme peut détourner ce processus. Cette ambivalence de la technique semble être à l'œuvre aussi dans les livres de Nietzsche: elle épuise le discours de la généalogie de la morale en immanentisant les idéaux ascétiques, tout aussi bien qu'elle actualise ou accomplit la prophétie du dernier stade du nihilisme, comme nous venons de le voir. On peut donc considérer l'épuisement comme entropique tandis que l'aboutissement est négentropique: tout du moins prépare-t-il les conditions organologiques pour une pensée de la négentropie et de ce que Stiegler appelle la «néguanthropologie»⁴⁰ comme projet de critique radicale et donc de dépassement de ce qui a été défini comme *anthropos*.

Cependant, on a toutes les raisons de croire que le pivot de la transvaluation se situe moins dans la seule technique, que dans le rapport entre l'homme et la technique, où pour sauter l'obstacle, on a toujours besoin d'une perche. Or, si l'on demandait: «La perche est-elle l'homme ou la technique?», il n'y aurait pas de réponse, car la question serait mal posée. Au moins pour ce qui concerne *Ainsi parlait Zarathoustra*, qui est un livre: il constitue l'élément ou l'instrument phénoménoteknique qui prophétise et résout le nihilisme, et le contenu de cet instrument n'est pas un concept ou un discours statique, dénotatif ou descriptif, mais plutôt un acte performatif que le lecteur doit *faire* avec le protagoniste. Zarathoustra est ainsi un personnage conceptuel, le personnage qui *fait* la différence, qui détermine une bifurcation, qui sélectionne parmi les possibles signifiés de l'éternel retour, du nihilisme et de la volonté de puissance. Là est la grandeur de Nietzsche selon Deleuze: la grandeur d'un philosophe si proche de la pensée la plus haute et la plus vivante qu'il est pour cette raison-même un grand écrivain, capable de nous faire découvrir la plurivocité du sens par l'intermédiaire de ses personnages.

³⁸ Cf. B. Stiegler, *La Technique et la Temps I*, cit., pp. 145 et suivantes.

³⁹ Cf. G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Oedipe*, Paris 1972, pp. 174-251.

⁴⁰ Cf. B. Stiegler, *Dans la disruption*, cit., pp. 136, 209-230.

Ce que nous, habitants du XXI^e siècle, pouvons ajouter à la pensée de Nietzsche et à la formidable lecture que nous en offre Deleuze, est la prise de conscience que si le nihilisme doit être compris comme un processus historique qui déclenche une série d'événements, il décrit aussi et précisément un processus de dénuement de la volonté par la grammatisation⁴¹, d'abord celle de l'écriture littérale, puis de la presse, de l'industrie thermodynamique et enfin du numérique. Pour cette raison, ce changement radical ne peut se réaliser qu'en considérant la volonté comme toujours organologiquement formée, c'est-à-dire par l'intermédiaire de la co-évolution et de la dégradation des organes psychiques, techniques et sociaux. C'est bien ainsi alors que l'événement de l'Anthropocène découvre la *ratio cognoscendi* de l'organologie de la volonté et détermine en même temps la condition de possibilité organologique de l'accomplissement du nihilisme. À son tour, *ce nihilisme comme condition dans laquelle nous vivons*, qui relève de la technique et qui est *révélé* par la technique, ne peut se considérer véritablement accompli qu'une fois qu'il aura sauté l'obstacle qui l'empêche de *se* penser. Avec ce saut, il ne s'agit pas d'échapper complètement à l'Anthropocène, mais d'en sortir comme le poisson volant sort de l'eau⁴², d'une façon éphémère, comme chaque phénomène néguentropique, comme la convalescence de Nietzsche, qui lui a notamment permis d'écrire *Le Gai Savoir*, et qui lui a fait connaître le signifié le plus profond de la valeur, comme Canguilhem nous le rappelle dans *Le normal et le pathologique*: *valere* en latin signifie être en santé, dans une santé telle qu'il devient possible d'instituer des valeurs pour sa propre vie, des valeurs vitales.

Le nihilisme athlétique peut donc être l'expression de cette forme de santé, laquelle devrait aujourd'hui nous donner la force active pour essayer de sauter l'obstacle causé par un état de choc aussi grand que l'Anthropocène. Un obstacle que, comme toujours, l'homme crée, non pas pour se dépasser, mais, peut-être, comme toujours, pour se rendre malade, comme Nietzsche. Une fois sauté l'obstacle, c'est-à-dire sauté lui-même, l'homme qui se compose avec ce *nihil* de l'humain que la technique à la fois découvre et produit, pourra, peut-être, recommencer à promettre, c'est-à-dire à vouloir. *Incipit neganthropologia?*

Paolo Vignola, Prometeo Researcher / SENESCYT
Universidad de las Artes - Guayaquil
✉ paolo.vignola@uartes.edu.ec

⁴¹ La grammatisation est un des concepts clés de Stiegler (l'expression prolonge et détourne le concept homonyme de Sylvain Auroux). Le processus de grammatisation consiste en général dans la transformation d'un continu temporel en un discret spatial. Il s'agit de l'ensemble des processus de description, de formalisation et de discrétisation des comportements humains (des langages aux gestes) qui permet leur reproductibilité à travers leur extériorisation. En ce sens, le processus de grammatisation doit être conçu comme l'histoire technique de la mémoire.

⁴² Le poisson volant est le symbole de l'école de philosophie Pharmakon.fr dirigée par Bernard Stiegler.