

LA SOCIÉTÉ DU RISQUE COURT À LA CATASTROPHE

> Entretien avec Frédéric Neyrat ¹, Philosophe

Depuis une vingtaine d'années, nombreux sont ceux qui, des sciences sociales aux sciences économiques en passant par la philosophie, défendent la thèse selon laquelle nos sociétés industrielles évolueraient vers un nouveau modèle, celui de la « société du risque ». La gestion des risques (écologiques, économiques, sociaux, ...) serait devenue l'axe central à partir duquel s'agencent et se distribuent le discours et l'action des décideurs politiques. Dans le sillage de cette réflexion, les travaux du philosophe F. Neyrat évoquent quant à eux un glissement ou une reconfiguration de cette forme de gouvernance autour, non plus du risque mais de la *catastrophe*. Pour Prospective Jeunesse, Neyrat revient sur les implications sociales, politiques, écologiques et individuelles de cette nouvelle « rationalité politique » et nous expose les mécanismes qui, aujourd'hui, empêchent une véritable prise de risque – du genre de celle qui change réellement la vie. Mais refusant de donner prise au défaitisme, le philosophe nous aide également à entrevoir ce que seraient les conditions de possibilité d'un retour de l'imagination au pouvoir.

En 1986, Ulrich Beck, sociologue allemand, publie un livre qui fera date : *La Société du risque*. À l'aune de votre travail, que vous inspire ce concept ² ?

Premièrement, ce qu'Ulrich Beck pense avec le risque, c'est la « société de la catastrophe » que symbolise l'événement Tchernobyl, à savoir un type de formation sociale qui produit de la catastrophe. J'insiste sur ce point parce qu'il y aurait une façon de penser cette nouvelle formation sociale comme quelque chose qui, au

fond, tendrait à neutraliser les risques comme une composante ordinaire, normale en définitive, de notre vie sociale et personnelle. Or, l'objectif poursuivi par Beck consiste plutôt à montrer comment une modernité ou une société réflexive – c'est-à-dire une société se bouclant ou se refermant sur elle-même, se pensant elle-même, se produisant elle-même, subissant donc directement les conséquences de ses actes, et les subissant souvent d'une façon non voulue et violente – peut être amenée à produire de la catastrophe. Le concept de « société du risque » est donc inquiétant et il

1 Docteur en philosophie, Frédéric Neyrat est ancien Directeur de programme au Collège international de philosophie, est membre du comité de rédaction de la revue *Multitudes*. Derniers ouvrages parus : *Biopolitique des catastrophes* (MF, 2008) ; *Le Terrorisme* (Larousse, 2009) ; *Instructions pour une prise d'âmes*. Artaud et l'envoûtement occidental (La Phocide, 2009).

2 Propos recueillis par Julien Nève.

LA SOCIÉTÉ DU RISQUE

(Ulrich Beck, « Champs » - Flammarion, 2003)



Publié en Allemagne en 1986, en Grande-Bretagne en 1992, puis en France en 2001, ce livre a abondamment suscité le débat. U. Beck y développe l'idée selon laquelle nous serions passés d'une société industrielle, dont le problème central était la répartition des richesses, à une société centrée sur la répartition des risques, d'autant qu'à l'instar du nuage radioactif, les risques ont tendance à se globaliser et transcender les frontières des classes comme des états – « *l'indigence est hiérarchique, le smog est démocratique* », écrit justement U. Beck. Qui plus est, d'origine nucléaire, chimique ou biologique, les risques menacent désormais des sociétés entières et même des populations qui ne sont pas encore nées. Mais ce qui fait la véritable différence, c'est qu'à une époque que d'aucuns décrivent comme post-industrielle, le risque n'est plus une menace extérieure, mais bien un élément constitutif de la société. En d'autres termes, la « société du risque » ne peut plus imputer les situations de danger à des causes externes. Désormais, les individus prennent conscience du fait que les dangers écologiques sont socialement produits ou construits et que même les catastrophes naturelles sont le résultat non intentionnel, mais inévitable de l'intervention de l'homme dans la nature et de l'exploitation de cette dernière. Tant Tchernobyl que le réchauffement climatique, la dissémination des OGM ou la pollution des nappes phréatiques sont des phénomènes ne pouvant être imputés au « hasard ». Ils sont bel et bien le fait de l'homme et ont ceci de particulier qu'ils présupposent la prise de conscience d'un danger dont la probabilité est prédictible, mais contre lequel on ne peut néanmoins

s'assurer – les assurances s'y refusant vu l'ampleur potentielle du drame tant au plan écologique qu'au plan économique. C'est en ce sens que l'on peut parler d'un vrai choc anthropologique : confrontée aux conséquences de la politique d'industrialisation, notre société devient « réflexive », ce qui veut dire qu'elle devient un thème et un problème pour elle-même. Dans une société où les risques écologiques sont « *produits par l'industrie, externalisés sur le plan économique, individualisés sur le plan juridique, légitimés sur le plan scientifique et minimisés sur le plan politique* », la société civile progressivement s'organise et se fait de plus en plus l'écho des contre-experts (ceux de Greenpeace ou d'Act-up par exemple) en vue de contraindre les responsables politiques au véritable changement. Tel est du moins l'espoir formulé par Ulrich Beck.

faut l'entendre de cette oreille. Deuxièmement, la façon dont Beck a pensé notre société doit nous conduire à réfléchir sur la manière dont nous nous positionnons par rapport à une situation où nous sommes directement exposés à ce que nous faisons, pensez ici aux questions écologiques. Quelles conclusions peut-on en tirer d'un point de vue politique et d'un point de vue personnel ? Il y a, à mon sens, deux possibilités : soit on en tire la conclusion que quelque chose ne fonctionne plus dans nos sociétés, dans notre « civilisation » si vous voulez, et il faut donc envisager des modifications sociales importantes, des réformes de très grande ampleur, soit on décide de tirer du risque la possibilité d'une gestion anesthé-

sante qui consisterait à s'opposer à tout changement véritable. La notion de société du risque doit au bout du compte imposer dans la pensée cette idée de bifurcation.

C'est dans ce sens anesthésiant que vous parlez de l'avènement d'une nouvelle forme de gouvernance : « La biopolitique des catastrophes » ?

En effet, ce que j'appelle biopolitique des catastrophes est une façon de voir, en poussant le risque jusqu'à sa composante la plus destructrice ou la plus autodestructrice, comment tout en semblant dans un premier temps

LA BIOPOLITIQUE DES CATASTROPHES

(Frédéric Neyrat, « Dehors » - Editions MF, 2006)



Ce que F. Neyrat nomme *biopolitique des catastrophes*, c'est la mise en place progressive depuis un demi-siècle d'une nouvelle forme de « gouvernance » ou de « rationalité politique » précisément axée sur la gestion des risques contemporains. En 1986, U. Beck affirmait que « la société du risque est une société de la catastrophe (...), l'état d'exception menace d'y devenir un état normal » (Beck 2003). Vingt ans plus tard Neyrat soutient que « cette tendance est aujourd'hui avérée, et (que) la catastrophe fait partie de notre actualité quotidienne. Elle semble perdre son caractère de discontinuité partielle et de continuité relative au profit d'une confusion des genres, comme si l'apocalypse pouvait nous arriver sans cesse, comme si la catastrophe définissait désormais un rapport de continuité démentiel au monde. Mais une démente qui, en ce qui concerne ses conditions de possibilité, nous semble cependant légitime : notre sensibilité exacerbée aux risques est construite, ce n'est pas une production idéologique. Et c'est sur cette sensibilité que prend corps ce que nous nommons une biopolitique des catastrophes, soit une forme de « gouvernementalité » qui aurait intégré le dit « principe de précaution » : la biopolitique des catastrophes est une hyper-biopolitique qui, sur un mode conjuratoire ou régulateur, tente de prendre en charge la totalité de la vie humaine et du vivant dont elle use » (Neyrat 2006b)

On nous dit qu'on fait attention à la vie, on promet des « droits à la vie », mais en fait on saccage le vivant. La biopolitique des catastrophes, c'est le contraire d'une écologie des corps et des esprits.

prendre en considération ces possibilités les plus dramatiques, on tend dans un deuxième temps à anesthésier les véritables conditions de possibilité du changement en considérant les catastrophes comme inévitables. La biopolitique des catastrophes serait la gestion « libérale » du risque, ne remettant jamais en cause ses sources économiques et anthropologiques. On nous dit qu'on fait attention à la vie, on promet des « droits à la vie », mais en fait on saccage le vivant. La biopolitique des catastrophes, c'est le contraire d'une écologie des corps et des esprits.

Vous définissez donc la biopolitique des catastrophes comme une nouvelle configuration du pouvoir visant l'anesthésie des populations ?

L'anesthésie est celle des possibles. Je ne pense pas du tout que les populations ou les personnes à qui s'adresse votre revue sont plus anesthésiées que moi-même. Mon but n'est

pas du tout d'en tirer une idée selon laquelle les gens seraient incapables de ressentir. L'anesthésie concerne seulement certains types de possibilités d'existences inédites. Car en fait sont apparues avec la « modernité réflexive » de nouvelles manières de ressentir et de réagir. En France par exemple, les populations ont très bien réagi face au projet consistant à se faire vacciner en masse contre une grippe imaginaire, elles l'ont refusé parce qu'elles ont su trouver l'information, penser et percevoir de quoi alimenter leur refus, elles ont été fortement « réflexives » ! L'anesthésie dont je parle se réfère à un point très précis qui est l'idée selon laquelle il n'y aurait pas de possibilité de changer notre façon de changer. Si, en effet, les individus sont aujourd'hui largement capables de réagir très rapidement et de façon instruite face à des situations qui l'exigent, ces réactions, qu'elles soient bonnes ou mauvaises, ne semblent pas capables de viser des changements de grande ampleur. Certes nous changeons, mais il existe deux types de transformations de soi : d'une part, celles qui

ont pour fonction de changer sans ne rien changer en profondeur, et d'autre part, les transformations qui se payent en termes subjectifs et politiques. Pour le dire autrement, nous sommes devenus hypersensibles au présent mais anesthésiés face au futur. C'est comme si nous avions perdu la capacité de nous projeter dans le temps autrement que sur le mode de la catastrophe. Resterait à promouvoir une nouvelle esthétique de l'anticipation, une relance de l'imaginaire.

**Dans un article,
vous paraphrasiez**

André Breton en écrivant :

**« Ce n'est pas la crainte
de la catastrophe qui nous
forcera à laisser en berne le
drapeau de l'imagination ».**
Que voulez-vous dire ?

La bifurcation que j'évoquais est précisément dans cette phrase. Il y a en quelque sorte une double contrainte dans le sens où le concept de risque est utilisé d'une manière anesthésiante, préventive et gestionnaire dans le but de ne pas prendre en considération les potentialités véritablement autodestructrices auxquelles nos sociétés sont exposées. Etrangement, c'est là qu'il faut non seulement bifurquer mais bifurquer deux fois. Pour éviter un type de conséquences autodestructrices de nos sociétés, il faut, d'une certaine manière, réinventer la pensée, l'action et même l'éducation pour conjurer non pas les risques que prend en considération la gouvernance globale mais un certain type de conséquences désastreuses vers lesquelles tendent nos sociétés. J'introduis ici une sorte de troisième terme : l'imagination que je comprends comme une relance, laquelle ne correspond ni aux risques, ni aux catastrophes, mais plutôt aux événements bénéfiques, à des expériences capables d'augmenter nos puissances d'être.

**En quoi, concrètement,
consisterait la relance ?**

Ce qui est étonnant avec le concept de risque ou de catastrophe c'est que, dans les deux cas, jamais une promesse n'est effectuée, seulement une menace, ce qui n'est pas la même chose ! Ou bien on utilise le concept de risque en vue d'indiquer qu'il faut s'en garder au nom d'une survie ou d'une protection de soi-même, au nom finalement d'une autoconservation bien triste, c'est-à-dire d'une capacité à pouvoir continuer à jouer selon un certain type de biens marchands proposés. Ou bien on utilise le concept de catastrophe en vue d'indiquer une certaine peur des conséquences de nos actes. Dans les deux cas, on oublie que les êtres humains ne sont prêts à pouvoir modifier certains de leurs comportements de façon véritablement profonde et authentique que si et seulement si on leur propose aussi la promesse de quelque chose d'autre que ce qu'ils vivent. On ne cesse pas de se droguer, par exemple, sans l'éventualité d'une « sublimation » de ses pulsions. Avec les concepts de risque et de catastrophe, on propose soit le fait de ne pas changer et donc de rester en l'état, soit la césure catastrophique qui change tout mais, finalement, pour le pire. A aucun moment n'est proposée la promesse d'autre chose et que cet autre chose vaille le coup de perdre ce que l'on est pour gagner ce que l'on n'est pas. Nous devons véritablement apprendre à devenir ce que nous n'avons encore jamais été, ou que partiellement. C'est ce troisième terme qu'il s'agit de creuser aujourd'hui. On ne peut pas demander aux gens de prendre des risques si aucune proposition vitale ne leur est faite. Je crois que la fausse monnaie de notre temps, l'accord profond qu'il y a entre, d'un côté, les libéraux nous enjoignant de prendre des risques, et d'un autre côté un discours de la protection nous invitant à ne pas en prendre, c'est que dans les deux cas de figure, rien n'est promis de bénéfique. Aujourd'hui, sortir de cette double contrainte implique de dire aux gens et donc aussi aux jeunes : « Qu'est-ce qui vaudrait le coup », ou « pourquoi cela vaut le coup d'être soi-même ».

« Ce n'est pas la crainte de la catastrophe qui nous forcera à laisser en berne le drapeau de l'imagination ».

En quelque sorte, nous ne savons plus ce qu'est le Bien.

Donc il faut prendre des risques?

On ne peut pas, on ne doit pas en faire un impératif. Car, j'insiste, on ne peut pas demander aux gens de prendre des risques si il n'y a pas ce préalable, cette fiction prometteuse. C'est pourquoi, personnellement, je ne peux pas simplement dire aux gens : «prenez des risques». Ce n'est pas possible tel quel car, d'un point de vue éthique, la position de celui qui affirme cela est irresponsable tant que le préalable n'est pas donné, tant qu'il ne dit pas pourquoi ça vaut le coup de sortir de soi, de chez soi, d'être un sujet singulier, de parler en son propre nom, de se séparer, de sortir du milieu familial, du groupe, de sa religion ou de son parti. La fiction dont nous avons besoin, le nouveau Grand Récit si vous voulez, c'est celle qui incite à aller voir dehors. Si on en appelle simplement au risque sans avoir une image désirable, d'où la référence à Breton, c'est-à-dire sans avoir la proposition selon laquelle cela vaut le coup de désirer l'inconnu, on expose ceux à qui on parle à la dérélition ou l'auto-destruction. Ce n'est pas le risque qu'il faut commencer par prendre, mais la piste d'une vie nouvelle.

Ce n'est pas le risque qu'il faut commencer par prendre, mais la piste d'une vie nouvelle.

En quoi faites-vous une différence entre le concept de catastrophe et celui de crise?

L'attaque que j'ai développée contre le concept de crise (Neyrat 2009) tient à ma conviction selon laquelle le concept de crise tel qu'il est employé actuellement est un concept du non changement. Au fond, on appelle crise le moyen par lequel une structure tend à conserver son état par tous les moyens. La crise étant finalement le moment qui sépare deux points identiques. Ainsi, de même que le risque est internalisé comme moyen du non changement, la crise est un opérateur de continuité, un signifiant conservateur. D'où ma méfiance, parce

que cela oblitère ou passe sous silence à la fois ce à quoi on est exposé, en mal, et ce à quoi on pourrait aspirer, en bien.

Le concept de crise est donc entendu et utilisé dans un sens anesthésiant?

En effet, c'est pour cela que j'ai essayé de montrer que le concept de crise était soit insuffisant, soit trop fort pour définir ce qui nous arrive. TROP fort parce que finalement, rien ne change – par exemple, le système capitaliste reste le même après la dite «crise financière» ; insuffisant parce que ce terme ne fournit pas de bons outils d'évaluation de ce à quoi on a affaire lorsque quelque chose de vraiment destructeur arrive. Crise veut dire : soyez rassurés, il n'arrivera rien. Or, un véritable changement ajoute quelque chose à la crise, c'est toujours une création, un supplément, une réforme importante, une «révolution» pourquoi pas! En tous cas un changement de cap personnel ou collectif. Une crise authentique supposerait et le vide, l'absence de réponses, on ne sait plus quoi faire, on se cherche des nouveaux repères, et l'invention de signifiants nouveaux, de nouvelles valeurs, de nouvelles orientations du désir. Mais de telles nouveautés impliquent de favoriser le changement et d'en payer le prix : de perdre quelque chose, de se séparer d'autres ou de ce qu'on a été. De mourir à la vie révolue.

Dans l'un de vos articles, vous liez la question du risque au concept de « mise à l'épreuve » tel que l'a défini Avital Ronell dans *Test drive*. Pouvez-vous nous en dire plus?

Il y a plusieurs portes possible pour relier cela, mais je crois que la mise à l'épreuve peut également être vue d'une double façon. Ou bien, on peut dire qu'en termes d'expérimentation ou d'hyperactivité, la mise à l'épreuve c'est précisément la société du risque, qui s'auto-

3 «Expérience» vient du latin *experiri*, éprouver. Le radical est *periri* que l'on retrouve dans *periculum*, péril, danger.

TEST DRIVE. LA PASSION DE L'ÉPREUVE

(Avital Ronell, « L'autre pensée » - Stock, 2009)



Elue « *Femme la plus dangereuse des USA* » par *Research Magazine*, A. Ronell est une disciple du philosophe français Jacques Derrida, essentiellement connue comme représentante américaine de la « French Theory ». Son credo : travailler à l'intrusion de l'organique, de la sexualité, du genre, bref de tout ce qui compose ce qu'elle nomme « *les philosophèmes de la rue* » dans le commentaire des grandes pensées patrimoniales. Dans *Test Drive*, Ronell part du constat que notre époque est celle de l'expérimentation, de l'épreuve, de l'examen, du test ou de l'essai et entreprend de faire un diagnostic qui met en question notre compulsion à être où à nous croire en permanence testés. « *La mise à l'épreuve de tout et de tous est aujourd'hui une des modalités au travers desquelles ce que j'appelle « la métaphysique » se révèle, dans l'époque de l'après-mort de Dieu. Dans une ère où la référence à Dieu n'a plus cours, la passion de l'épreuve fonctionne comme une sorte de transcendance de substitution. Exit les subtilités, les nuances ou même l'imprécision de la vie quotidienne : aucune opacité n'est plus tolérée, toutes les régions de la réalité doivent se soumettre à l'impératif du décompte chiffré.* Mais à trop vouloir maîtriser et évaluer, y compris les risques, « *nous risquons de devenir tous et partout des bêtes à concours sans espoir et, comme disait Nietzsche, sans joie. Ce type de rapport à la vie pourrait amener à un sérieux appauvrissement de l'existence* » (Ronell 2009b), conclut la philosophe.

expérimente et touche à ce qu'elle est avec plus ou moins de conséquences désastreuses. Dans cette hypothèse, la mise à l'épreuve c'est l'autoproduction ou l'auto-expérimentation. L'autre sens possible est un sens plus passif : il s'agirait de l'expérience dans son sens originel de « traversée d'un péril »³. Dans l'expérience, il y a l'idée d'un péril véritable, une idée qui pousse le concept de crise à son paroxysme. Dans cette seconde acception, la mise à l'épreuve renvoie d'abord à ce qui m'arrive, impliquant pour moi la réception de quelque chose qui m'excède. Dans ce sens, la mise à l'épreuve engage qu'il m'arrive plus que ce que j'étais. Et ce qui m'arrive, dans ce cas, et dans ce cas seulement, je dois le laisser être.

N'est-ce pas le sens que Nietzsche donne à l'expérience ?

Chez Nietzsche, l'expérience est inséparable de *l'amor fati*. Comme tous les grands prophètes, il a affaire à quelque chose qui le dépasse et qui l'expose au déchirement. Cela, il s'agit de l'accepter, d'y consentir, de dire « Oui » à ce qui vient, même le pire. Donc de faire sauter toutes les protections, toutes les « religions du confort ». D'un point de vue existentiel, et le mot est proche de celui d'expérience, c'est imparable. Mais l'existence implique que les conditions de possibilités de la vie et de sa continuation ne soient pas trop malmenées. Telle est, encore une fois, la double exigence de notre temps, et cela Nietzsche ne pouvait l'envisager, il pensait qu'il y aurait toujours encore assez de puissance de vie pour donner

corps au « surhomme », à ce qui viendrait après la figure de l'Homme. D'un côté, celui de l'expérience, il faut se dégager des protections anesthésiantes ; de l'autre, du côté de la vie, il faut des protections, des milieux sociaux et environnementaux suffisamment solides et protecteurs pour étayer l'expérience de soi.

Cette idée de protection renvoie à la question des conditions de possibilité ?

Tout à fait. Les protections bénéfiques, ce sont pas des frontières étanches, des clivages qui coupent du monde, de l'autre, de l'étranger, mais des surfaces d'accueil, capables d'opérer des médiations entre le dedans et le dehors, soi et l'autre, la vie et la mort, ce que je suis et ce que je pourrais être. Transformer une protection en une surface d'accueil, c'est transformer radicalement la question du risque. On ne peut pas demander à des gens de s'exposer à des risques si la société ne rend pas possible les médiations grâce auxquelles le risque peut être vécu comme plus constructif que destructeur.

Si je vous suis bien, les surfaces d'accueil seraient en quelque sorte la mesure de l'inégalité sociale. Il y aurait d'un côté ceux qui en bénéficient, et d'un autre ceux qui en sont privés.

Dans un certain sens oui, mais il faut bien se rendre compte qu'actuellement, il n'y a pas de surfaces d'accueil efficaces, ou de moins en moins. Si on opère cette séparation dont vous parlez, il y aurait d'une part ceux pour qui la surface d'accueil vaut protection, mais d'une manière fantasmagique, un peu comme des forteresses imaginaires. D'autre part, ceux qui sont, non pas dans des forteresses, mais voués aux camps, exposés à l'absence de protection et donc également privés de surface d'accueil. En définitive, on a de façon très parataxique, d'un côté des formations réactionnelles – au sens des « boucliers réactionnels » freudiens – pour ceux qui en ont les moyens, et d'un autre

côté l'absence de défense, ce qui n'est pas sans générer de la violence. Mais dans les deux cas, il n'y a pas de transition ou de médiation véritable. Ce qui engagerait une réflexion sur les institutions, scolaires et sociales, sur leurs capacités à pouvoir prendre en considération les situations des individus et leur avenir.

Selon vous, le principe de précaution est-il une composante du pouvoir anesthésiant ou, au contraire, un principe de type révolutionnaire ?

C'est un élément de la société autoréflexive. Autrement dit, un moyen par lequel les sociétés peuvent commencer à prendre conscience de ce qu'elles font, par la force des choses. Dans ce sens, le principe de précaution est quelque chose d'extrêmement positif. Le problème réside dans la façon dont ce concept est ensuite récupéré dans des formations de discours ou des pratiques qui en tirent des moyens de sécurisation policière des existences – on dira par exemple qu'il faut étendre la durée de garde à vue, multiplier les caméras de surveillance, dépister les signes précoces de délinquance chez les enfants, etc., par « principe de précaution ». Il faut être très analytique et voir précisément en quoi il existe une circulation mal intentionnée de ce concept. Mais, sur les questions d'écologie des corps et des esprits, le principe de précaution a des vertus indiscutables. Ce serait d'ailleurs une très bonne chose qu'aujourd'hui nous l'appliquions aux nanoparticules. Les résultats d'une récente enquête menée par l'Agence santé et environnement (Afsset) montrent en effet qu'en l'état, il serait préférable d'empêcher la production inconsidérée des nanomatériaux, notamment dans la fabrication des chaussettes anti-transpirantes ! Actuellement, si les gens tiennent à leurs corps, ils feraient mieux d'accepter le risque des odeurs plutôt que celui de perdre pieds. En fait, le principe de précaution signifie simplement, comme le disent aussi bien Hans Jonas que Michel Serres, que nous devons savoir que nous n'avons pas la maîtrise de notre maîtrise. La critique libérale du principe de précaution

On ne peut pas demander à des gens de s'exposer à des risques si la société ne rend pas possible les médiations grâce auxquelles le risque peut être vécu comme plus constructif que destructeur.

RÉFÉRENCES

Beck U. (2003), *La Société du risque*, Flammarion coll. « Champs » (1ère éd. 1986)

Kantorowicz E. (1984), *Mourir pour la patrie*, Presses universitaires de France.

Neyrat F. (2006), *La biopolitique des catastrophes*, Editions MF, coll. « Dehors » -

Neyrat F. (2006b), « *Biopolitique des catastrophes* », in *Multitudes*, n°24.

Neyrat F. (2009), « *De Tarnac à Tchernobyl en passant par Wall Street* », Site du journal Libération, [En ligne]. <http://philosophie.blogs.liberation.fr/noudelmann/2009/01/de-tarnac-tcher.html> (page consultée le 14 avril 2010).

Ronell A. (2009), *Test Drive. La passion de l'épreuve*, Stock, coll. « L'autre pensée »

Ronell A. (2009b), « La folie de l'évaluation permanente », entretien avec Lacroix A., Site de l'hebdomadaire *Marianne*, [En ligne]. http://www.marianne2.fr/La-folie-de-l-evaluation-permanente_a180749.html (page consultée le 14 avril 2010).

tend à soutenir que le principe de précaution est un principe de lâches, d'individus qui n'osent pas s'exposer à la mort, des esclaves en quelque sorte, à distinguer des maîtres d'entreprise, des courageux entrepreneurs. A ce propos, si on analyse comme il faut la relation dialectique maître-esclave telle que l'a définie Hegel, on voit que le maître, c'est-à-dire celui qui s'expose au risque et au front, ne sait rien de la mort. Une idée également défendue par Freud selon qui l'héroïsme suppose toujours un certain déni de la mort, une croyance en l'immortalité. Or plus nous nous croyons immortels, plus nous pouvons détruire la planète, persuadés qu'en définitive nous ne risquons rien ! Risquer vraiment, cela veut dire connaître la fragilité de l'existence et la précarité de la vie, et cela ne peut se faire en effet qu'avec émotion. Aujourd'hui, des gens profitent du fait que le principe de précaution est utilisé dans d'autres contextes pour en tirer l'idée selon laquelle il faudrait l'abroger, oubliant ainsi les questions d'écologie. « *Soyez courageux, disent-ils, mettez des chaussettes fabriquées à*

base de nanomatériaux, mangez des OGM, vivez à côté d'une centrale nucléaire, bref soyez des hommes ». C'est cela le principe du libéralisme, un principe qui est au fond meurtrier : pour reprendre une idée d'Ernst Kantorowicz (Kantorowicz 1984), l'idée de gloire et de sacrifice ayant disparu, la mort des individus suite aux ravages du progrès ressemble de plus en plus à « un accident de circulation politique un jour de fête légale ». ■

