

# **AU PAYS DES ESCLAVES**

**UNE CRITIQUE POLITIQUE ET ÉCOLOGIQUE  
DE LA DÉPENDANCE**



**DIDIER LECLERC**

# **AU PAYS DES ESCLAVES**

UNE CRITIQUE POLITIQUE ET ÉCOLOGIQUE DE LA DÉPENDANCE

**DIDIER LECLERC**

ISBN : 978-2-9822429-3-7

Dépôt Légal

Bibliothèque nationale du Québec

Bibliothèque nationale du Canada

2ème trimestre 2024

© 10 mai 2024

Didier Leclerc, essayiste

[didier.leclerc2@outlook.com](mailto:didier.leclerc2@outlook.com) , Saint-Eustache, Québec

<b>INTRODUCTION.....</b>	<b>1</b>
<b>LA NOTION DE LIBERTÉ.....</b>	<b>3</b>
Expertocratie et liberté collective.....	3
<b>LA DÉPENDANCE ÉTATIQUE.....</b>	<b>6</b>
La démocratie totalitaire.....	6
Le choix, mais venant réellement de qui ?.....	7
Centralisation et « Totalitarisme mou ».....	10
Monopoles privés et interventionnisme.....	11
La mégalomanie systémique.....	18
<b>DÉPENDANCE À LA PRODUCTION.....</b>	<b>20</b>
Modernité et machinisme.....	21
Travail et travailleur.....	24
Autolimitation et la valeur temporelle.....	26
L'autorité temporelle.....	29
Le suffisant.....	32
Le bonheur.....	34
La surconsommation.....	45
L'avoir et l'être.....	50
Le savoir vernaculaire.....	57
L'outil convivial.....	58
<b>LA DÉPENDANCE AU NUMÉRIQUE.....</b>	<b>63</b>
Le paradoxe de la disponibilité.....	63
Modernité et Internet : une question d'accélération.....	65
La surcharge informationnelle : oubli et perte de temps.....	67
L'observation qui transcende ; privilège ou handicap ?.....	71
Le paradoxe de l'isolation.....	74
L'épidémie de la solitude.....	78
La résonance : réponse à l'indisponibilité accrue du monde.....	79

<b>PISTES DE SOLUTION.....</b>	<b>83</b>
La dualité « promesse-piège ».....	86
Le transhumanisme, un sombre horizon d'avenir.....	87
Le paradoxe du progrès.....	90
L'iniquité de l'augmentation des capacités humaines :	
l'exemple de la motorisation de masse.....	92
 <b>CONCLUSION.....</b>	 <b>95</b>

## **INTRODUCTION**

Durant la majorité de l'histoire humaine, l'esclavage était explicite. C'est-à-dire que cette pratique très déshumanisante était directement observable. Observable, elle l'était à cause du fait que les exploités étaient très publiquement affirmés comme étant inférieurs. Que ce soit par les traits distinctifs leur étant associés ou, tout simplement, par la visibilité de leur dur labeur. Par exemple, dans la majorité des pays antiques, les esclaves, alors présentés comme étant à la base de la pyramide sociale, s'occupaient des tâches pénibles. On savait donc quelqu'un en esclavage à cause du travail qu'il exerçait.

Mais maintenant, avec l'avènement du monde moderne, l'esclavage s'est donné un caractère plus implicite. Bref, la définition la plus exacte pour représenter ce nouveau type d'exploitation et donc d'exploités, serait celle du dictionnaire de l'Académie française<sup>1</sup>, soit : « [une] personne qui, par intérêt ou par goût, se met dans la dépendance d'une autre et suit aveuglément ses volontés ». Par contre, pour mieux décrire cette situation nouvelle, il serait pertinent de rectifier, en quelque sorte, la définition qui nous est alors donnée.

Premièrement, il serait adéquat de préciser ce qu'est vraiment « intérêt » et « goût » dans la réflexion alors proposée. L'intérêt, selon Wikipédia<sup>2</sup>, viendrait d'une substantivation du mot latin *interest*, alors traduit comme étant : « il importe ». Donc, « intérêt » serait mieux représenté par « l'importance qu'il donne à certaines choses ».

Le « ou » représentant alors un choix, il donne donc autant de valeur à l'autrefois « intérêt » qu'à « goût ». Les deux mots seraient alors de même valeur, c'est-à-dire que, dans ce cas, parce qu'ils sont synonymes et parce qu'ils sont les deux façades d'un choix, il serait impertinent de donner précision sur leur définition respective.

Finalement, il y aurait pertinence à rectifier l'usage du groupe de mots « d'une autre ». Selon le dictionnaire Le Robert, « une autre » signifierait alors : « personne, chose différente ». Alors, par l'inclusion subtile du mot « chose », on vient préciser que celui qui est alors « esclave » peut être quelqu'un se soumettant non seulement à une personne, mais aussi à un ensemble, une chose étant, selon le dictionnaire Le Robert, : « [une] réalité concrète ou abstraite perçue ou concevable comme un objet unique ».

---

<sup>1</sup>Dictionnaire de l'Académie Française,

<https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9E2585#:~:text=Emprunt%C3%A9%20du%20latin%20m%C3%A9di%C3%A9val%20sclavus,sur%20elle%20un%20pouvoir%20absolu.-Esclave>

<sup>2</sup><https://fr.wiktionary.org/wiki/int%C3%A9r%C3%AAt#:~:text=Substantivation%20du%20latin%20interest%20>

La définition résultante de ces changements serait alors : « [une] personne qui, par [l'importance qu'il donne à certaines choses], se met dans la dépendance d'une personne [ou d'une chose différente] et suit aveuglément sa volonté ».

Dans l'ouvrage, les quatre volets suivants auront droit à une élaboration leur étant propre : *la dépendance étatique, la dépendance à la production, la dépendance au numérique et le transhumanisme, un sombre horizon d'avenir.*

Alors, cher lecteur, laisse donc la lecture de cet ouvrage être, en quelque sorte, ta libération, étant donné que, selon la réflexion qu'incarne l'ouvrage, nous sommes dépendants sans même le savoir et ce, à cause de l'importance que nous donnons à certains aspects de la vie tels que la conformité et la croyance en des principes nous étant alors présentés comme absolus, incontestables.

## **LA NOTION DE LIBERTÉ**

D'un point de vue purement logique, la liberté serait contraire à la soumission, étant donné que, bien évidemment, celui qui est soumis est dépendant. Donc, au contraire, l'insoumis serait complètement autonome. Autonome, parce qu'il serait pleinement libre d'affirmer, d'exécuter et de subir tout de ses choix. Celui en situation de liberté absolue serait donc fondamentalement individualiste, étant donné qu'il ne dépend de personne.

Utopique, le concept de liberté absolue l'est, parce qu'il est fondamentalement trompeur. En effet, l'homme, même s'il construit sa vie autour des idées directrices mentionnées antérieurement, ne pourra jamais être complètement indépendant, étant donné qu'il se retrouve à être fondamentalement impuissant et vulnérable et ce, justement parce qu'il n'est pas central au monde, mais plutôt qu'une simple conséquence de l'existence de celui-ci.

Finalement, la liberté absolue est-elle idéale? En fait, non. Car, si appliquée, elle prônerait un régime anarchique, individualiste et fondamentalement égoïste. D'une certaine façon, même s'il y avait, d'un point de vue purement théorique, plus de liberté, elle ne serait pas équitablement distribuée. Bref, à cet extrême se situeraient chaos et iniquité. Chose certaine, ce ne serait certainement pas souhaitable.

À l'inverse, se situe le monde quoique nettement moins idéalisé, où la liberté individuelle est carrément absente. Conformément à la logique énoncée ci-haut, l'homme y serait alors un être dépourvu d'autonomie et d'indépendance. Bref, un esclave.

### Expertocratie et liberté collective

« Que d'autres aient un droit ne veut pas  
dire que tu l'aies »

( Proverbe latin )

Un système ne peut être égalitaire à part entière, parce que cela reviendrait à le rendre fondamentalement infonctionnel. En effet, chaque système administratif comporte une hiérarchie lui étant propre. Cette hiérarchie est justement présente dans l'unique but de perpétuer le système. Par exemple, en monarchie, la démarcation entre le peuple et le souverain existe, entre

autres, pour s'assurer que l'État monarchique se perpétue, étant donné que, si c'était directement le peuple qui était souverain et bien, on ne serait plus en monarchie.

En ce qui est du système démocratique, c'est, plus implicitement, le fait que la base de tout changement est une cause de la loi de la majorité qui vient créer une sorte de hiérarchie. C'est-à-dire que le pouvoir y est séparé selon des échelons, qui sont, justement, en démocratie, incarnés par le nombre de votes.

Ainsi, une autre contrainte s'impose, soit celle de l'expertise et ce, parce qu'il est indéniable que la qualité d'un organisme politique dépend directement de la « qualité » de ceux qui l'administrent. Évidemment, par « qualité », il est sous-entendu que c'est le degré d'expertise d'un décideur public qui influence la pertinence et donc la qualité de ses choix.

C'est d'ailleurs pleinement le cas dans un État aussi interventionniste et centralisé que l'État providence, étant donné que, si le système public est mal administré, cela aura une conséquence directe sur la qualité de vie des citoyens, puisque, selon l'Académie française<sup>3</sup>, l'État providence serait : un État qui « vise à assurer un niveau minimal de bien-être à la population ».

C'est-à-dire que ce même niveau de bien-être, tel que mentionné antérieurement, est directement assuré par l'institution gouvernementale. Donc, une mauvaise exécution de l'existence de celui-ci reviendrait à un véritable sabotage de la vie collective moderne.

Pour en revenir à la notion d'expertocratie, il est important de ne pas se laisser emporter par les extrêmes, qui viennent d'ailleurs se rejoindre dans leur nocivité respective. Autant dans un idéal absurde de démocratie directe, à tendance anarchique, que dans celui lui étant radicalement opposé, soit l'expertocratie absolue, un système qui reviendrait à absoudre le peuple de toute souveraineté quant à l'administration de son pays.

Certes, il y a une certaine tentation pour un gouvernement strictement gouverné par les experts, dans la façon où, à court terme, des experts compétents pourraient nous aider à régler d'importantes problématiques telle que la crise environnementale. Mais, cet « avantage » se retrouverait à être rapidement invalidé par la prospection du fait que cet État autrefois démocratique n'est certainement pas garanti de redevenir comme tel.

Il faut donc trouver le juste milieu, soit une démocratie représentative où ce n'est pas le peuple qui vient directement gouverner, mais plutôt la classe politique, telle qu'élue par le peuple. Évidemment, les élus se doivent, par souci d'équilibre, de jouir d'une certaine compréhension des enjeux actuels et des façons dans lesquelles ceux-ci pourraient être réglés.

---

<sup>3</sup> <https://www.vie-publique.fr/fiches/24110-quest-ce-que-letat-providence#>

Plus précisément, les élus se doivent d'être en capacité de gérer l'État de façon à ce qu'il soit au bénéfice des citoyens et non à leur détriment. Donc, en ce monde idéal, la classe politique se doit de n'être, en aucun cas, irresponsable ou corrompue.

Certes, il ne faut qu'un regard superficiel sur l'histoire politique pour établir le fait que le pouvoir corrompt<sup>4</sup>, mais il ne faut pas pour autant perdre espoir, tout comme il ne faut pas se laisser bernier dans un idéalisme aveugle.

Pour en revenir à la notion de liberté, nous ne serons que pleinement libres lorsqu'il n'y aura plus de corruption. Dès lors, deux affirmations s'imposent.

Premièrement, par « pleinement libres », il est sous-entendu que cette « liberté idéale » est de celle telle que définie antérieurement, soit celle restant loin des excès.

Deuxièmement, il est sous-entendu, par cette condition, que même cette liberté modérée ne sera jamais vraiment atteignable, étant donné que la corruption est indissociable de la nature même du pouvoir.

Ceci étant dit, il ne faut donc pas atteindre ce but, mais plutôt s'en approcher. C'est-à-dire qu'il importe de rester dans une approche saine face à l'utopie, soit de la voir seulement comme un repère et non comme un modèle. Parce que, sinon, on s'en remet à une conception binaire du monde qui, elle, sera fondamentalement trompeuse.

La politique en reviendrait donc non pas à un ensemble de mesures parfaites, mais plutôt à un rapprochement graduel vers la perfection par l'implantation de mesures visant à nous garder bien loin de l'excès.

---

<sup>4</sup> Leopold Kohr, L'effondrement des puissances, R&N éditions, 2018, p. 58-59

## **LA DÉPENDANCE ÉTATIQUE**

« Ils veulent l'égalité dans la liberté et, s'ils ne peuvent pas l'obtenir, ils la veulent encore dans l'esclavage »

( Alexis de Tocqueville<sup>5</sup> )

Par définition, la « dépendance étatique » serait la dépendance à l'État. « Étatique » étant une façon de désigner, selon le dictionnaire Le Robert<sup>6</sup>, : « ce qui concerne l'État ». Mais, dans quels domaines le citoyen est-il dépendant de l'État ? En fait, c'est avec surprise que, dans notre milieu occidental communément admis comme étant le « monde libre », le citoyen se retrouve à être très sévèrement dépendant de diverses sources alors insoupçonnées pour le bon fonctionnement de la vie qu'il conceptualise comme étant normale.

Donc, d'une certaine façon, par l'augmentation de l'interventionnisme de leur gouvernement au cours des dernières décennies, les sociétés démocratique sont devenues, en quelque sorte, pour reprendre les mots de C. Buffin de Chosal, des sociétés mettant en pratique le principe de « la démocratie totalitaire »<sup>7</sup>. Un régime totalitaire étant, bien sûr, selon Wikipédia<sup>8</sup>, : « un régime et système politique dans lequel [...] l'État tend à exercer une mainmise sur la totalité des activités de la société ».

### **La démocratie totalitaire**

Le mot « démocratie » vient de deux mots grecs, soit « demos » et « kratos ». Leurs deux traductions assemblées signifient donc : « le peuple commande ». Mais qu'est-ce que le peuple ? Autant chez Edward Bernays que chez Christophe Buffin de Chosal, c'est une masse autant immense que diverse d'idées qui ne pourrait pas vraiment s'autogouverner, étant donné qu'une masse si majeure d'idées contraires ne fonctionnerait pas comme force directrice, à cause du fait même que les idées seraient, justement, contraires. En ce sens, le peuple ne serait pas, en démocratie, comme le prétenderait le dictionnaire Le Robert<sup>9</sup>, un « ensemble d'êtres humains en société », mais plutôt un ensemble d'idées diverses.

---

<sup>5</sup> Alexis de Tocqueville, De la démocratie en Amérique, II, chapitre I, Égalité et liberté

<sup>6</sup> Le Robert, <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/etatique> - Étatique

<sup>7</sup> C. Buffin de Chosal, La fin de la démocratie, chapitre III, La démocratie totalitaire

<sup>8</sup> <https://fr.wikipedia.org/wiki/Totalitarisme>

<sup>9</sup> Le Robert, <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/peuple> - Peuple

Donc, d'une certaine façon, dans le système politique tel que prétendu par l'origine du mot « démocratie », même si ce sont les hommes qui ont les idées, ce ne sont pas les hommes qui gouvernent, mais bien les idées. Plus précisément, ce ne sont pas les idées qui, littéralement, vont gouverner, mais elles vont plutôt donner gouvernance, c'est-à-dire qu'elles vont donner les directives desquelles des actions concrètes découleront.

Ici, le fait de « donner gouvernance » est, plus précisément, chez Bernays, une façon de dire qu'en fait, même si l'homme pense être souverain de sa pensée, il n'en est certainement pas maître et ce, parce que cette même « pensée » est constamment remodelée et manipulée.

### Le choix, mais venant réellement de qui ?

Le principe directeur se doit d'être : « la perception change selon l'environnement ». En effet, tout comme le prétend ce principe, la perception est propre à chacun, elle est donc influencée par ce qui a une influence sur l'être, soit l'environnement au grand complet. L'environnement, en tant que mot, est à l'origine une dérivation du verbe « environner »<sup>10</sup>, ou plus précisément du verbe « entourer ». La perception de quelqu'un serait donc influencée par ce qui « entoure » l'être. Alors, dans le cas de la société moderne, c'est bel et bien les médias qui viennent, d'une certaine façon, « entourer » l'homme. Évidemment, par l'énonciation des médias comme force directrice, il y a aussi besoin de mentionner le fait que c'est, plus précisément, la propagande qui vient modeler la façon de voir les choses de l'influencé.

La propagande, étymologiquement parlant, c'était d'abord le nom « de la congrégation de la propagation de la foi<sup>11</sup> » telle que créée par le pape Grégoire XV<sup>12</sup> qui avait comme but principal, comme son nom le prétend, de propager une idée, soit la foi catholique. Le mot important, dans ce cas, est justement « propager », parce que, comme élaboré par le père de la propagande moderne, soit Edward Bernays, la propagande consiste seulement à propager une idée. C'est donc une action qui se devrait d'être vue d'un point de vue *conséquentialiste*<sup>13</sup>.

Visionnaire en son domaine, Edward Bernays a, par la publication de son œuvre *Propaganda*, entraîné une restructuration complète de la façon dans laquelle l'opinion publique était remodelée. La première chose qui le distingua des autres conseillers en relations publiques fut le fait que, à cause de la proximité intellectuelle qu'il avait avec son oncle, soit le neurologue

---

<sup>10</sup> <http://geoconfluences.ens-lyon.fr/glossaire/environnement#>

<sup>11</sup> Larousse, <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/propagande/64344> - Propagande

<sup>12</sup> [https://fr.wikipedia.org/wiki/Congr%C3%A9gation\\_pour\\_1%27%C3%A9vang%C3%A9lisation\\_des\\_peuples](https://fr.wikipedia.org/wiki/Congr%C3%A9gation_pour_1%27%C3%A9vang%C3%A9lisation_des_peuples)

<sup>13</sup> Selon le site web Cairn.info : « théorie éthique selon laquelle la moralité d'une action dépend uniquement de ses conséquences »

multidisciplinaire Sigmund Freud, il fut le premier à voir le groupe non comme une masse d'individus, mais comme un organisme psychologique à part entière. Certes, il ne voyait pas sa théorie comme exacte, parce que, pour reformuler sa réflexion, les sciences humaines ne peuvent être entièrement fiables, parce qu'elles sont basées sur quelque chose d'imparfait, soit l'humain<sup>14</sup>. Mais, ce qui rendait justement sa science un peu plus exacte était le fait qu'il voyait le groupe pour ce qu'il est vraiment, soit un organisme distinct.

Le groupe, selon lui, agit sous trois influences, soit l'impulsion, l'émotion et l'habitude. C'est donc conformément à ces principes que la propagande moderne est faite.

En plus de ces trois principes directeurs, il y a aussi la logique telle qu'exprimée antérieurement dans l'introduction de « la démocratie totalitaire », soit que le peuple est une masse atomisée d'opinions diverses, tellement diverse qu'elle ne saurait s'autogouverner en un si grand groupe que celui gouverné sous un État démocratique moderne. En effet, de cette atomisation, vient une sorte d'union dans la division. Je m'explique : par la division très spécifique de ses idées, la population se divise donc en une immense masse de groupes d'intérêt. C'est, d'une certaine façon, une sorte de tribalisme moderne, pas dans le sens propre, mais au sens figuré, alors représenté comme étant celui du monde des idées.

L'avantage de ce « tribalisme » des idées est justement que l'on peut profiter du premier principe directeur de la propagande moderne, soit l'impulsion. En effet, pour reprendre l'analogie d'Edward Bernays, l'opinion publique serait alors une sorte d'incarnation du système nerveux. C'est-à-dire que la stimulation d'un nerf donné aura une réaction précise et donc, donnée. Donc, en termes d'opinion publique, le nerf stimulé serait une cause alors médiatisée dans l'unique but d'avoir une réaction précise, venant alors d'un groupe d'intérêt que l'on voulait stimuler.

Pour mieux illustrer ce fait, prenons l'exemple de l'interdiction des cellulaires dans les classes d'écoles québécoises<sup>15</sup>. L'événement qui a été créateur de l'élaboration de cette directive est la médiatisation de la dérive de l'enseignante Mme Chantal<sup>16</sup>. La problématique venait du fait que l'enseignante maltraitait gravement ses élèves. En réponse à cela, un parent eut l'idée de cacher un cellulaire, alors sur le mode « enregistrement », dans la poche de son enfant. Le moment venu, l'enseignante, évidemment, se mit à continuer son régime de terreur envers les élèves. Mais ce qu'elle ne savait pas, c'est qu'elle était alors enregistrée par ce même téléphone.

Par la publication ultérieure de cet enregistrement, deux groupes d'intérêt furent alors stimulés. Le premier et le plus visible, fut celui prêchant que, évidemment, il s'agit d'une dérive violente

---

<sup>14</sup> Edward Bernays, Propaganda, 1928, p. 90

<sup>15</sup> <https://www.journaldequebec.com/2023/10/04/la-directive-interdisant-le-cellulaire-a-lecole-enfin-adoptee>

<sup>16</sup> <https://www.journaldequebec.com/2023/04/25/enseignante-qui-hurle-cest-lhorreur-lache-bernard-drainville>

et impardonnable de la part de l'enseignante. Mais le moins visible, soit le deuxième, fut les syndicats d'enseignants. Parce que, maintenant, les enseignants qui, eux, font leur travail d'une façon nettement plus morale, pourraient, eux aussi, par la présence du cellulaire en classe, voir le risque que leur propos soient manipulés à leur désavantage nettement augmenté.

Alors que, justement, la lutte médiatique semblait finie, elle ne faisait réellement que commencer. En effet, juste après ce que l'on pourrait appeler un « premier appel à l'impulsion », une autre question s'est imposée dans les médias, soit l'établissement potentiel d'une directive visant à l'interdiction des cellulaires en classe. D'ailleurs, c'est très probablement à cause de la pression exercée sur les médias par le « deuxième groupe d'intérêt », tel que mentionné antérieurement, soit les syndicats d'enseignants.

C'est ainsi que l'organisme médiatique continua d'agir comme il se doit d'agir, soit manipuler l'opinion publique.

Conformément à la logique de Bernays, on se fia encore une fois à l'impulsion. Bref, les groupes d'intérêt se succédèrent, tout autant légitimes l'un que l'autre. Donc, après avoir vu une panoplie d'experts qui, après être apparus dans la sphère publique de manière étonnamment rapide, ont rappelé à la population la potentielle nocivité de la présence de cellulaires en classe pour l'apprentissage, il fut communément admis que le cellulaire était nocif pour l'apprentissage des élèves.

Certes, c'est un fait observable et indéniablement vrai, mais ce n'est pas la simple présentation de ce fait qui est problématique. C'est plutôt le fait de voir les choses d'une seule perspective, de presque imposer une « vérité » à la perception de chacun. Parce que c'est justement ce qui rend la vision des choses biaisée et fautive : l'absence de contraire ou simplement, d'opposition argumentative.

Comme cela a été fait avec succès tant de fois auparavant, les groupes d'intérêt ont encore réussi à modeler l'opinion publique en leur faveur et ce, pour provoquer un changement voulu. Justement, c'est pleinement ce qui est arrivé, parce que le ministre de l'Éducation, a annoncé que les cellulaires sont désormais interdits en classe.

Évidemment, il ne faudrait pas oublier que ce n'est pas parce qu'il y a eu manipulation que le changement est forcément mauvais. Même si la dérive de certains enseignants se retrouvera à être moins facile à dépister, les résultats scolaires des élèves, à long terme, risquent de s'améliorer. Tandis que pour ceux qui sont dépendants de leur cellulaire, cela voudra dire, en quelque sorte, une libération indirecte et une connexion lente avec la réalité qui leur sera, évidemment, nettement bénéfique.

## Centralisation et « Totalitarisme mou »

« Chaque fois que quelque chose va mal, quelque chose est trop gros. »

(Leopold Kohr)

La définition réelle de ce qui commande en démocratie maintenant établie, revenons-en donc à l'accusation faite auprès des sociétés démocratiques d'appliquer une sorte de « totalitarisme mou ».

Une critique de la « mainmise [de l'État] sur la totalité des activités de la société » reviendrait donc à être une critique du caractère de « mainmise » et de « totalité » que l'autorité, alors incarnée en l'État, viendrait exercer.

Mais pourquoi donc ?

En premier lieu, il s'agit d'une continuation de la réflexion que Lord Acton<sup>17</sup> stipulant que : « le pouvoir tend à corrompre, le pouvoir absolu corrompt absolument ». En effet, plus un État se fait « totalitaire », plus il exerce un contrôle sur les diverses activités de la société. Un gouvernement qui centralise est donc un gouvernement plus puissant, ce qui implique que ce même gouvernement augmente ses chances d'être corrompu lorsqu'il applique des mesures centralisatrices.

Bref, la corruption étant, du point de vue adopté dans cet ouvrage, quelque chose de mal, l'affirmation de Léopold Kohr, telle que mentionnée antérieurement, se donne maintenant un sens plus précis. Par le fait de dire : « chaque fois que quelque chose va mal, quelque chose est trop gros », il est sous-entendu qu'à chaque fois qu'un État est corrompu, c'est parce qu'il est trop gros.

Par contre, il s'agirait d'une erreur d'affirmer que, au contraire, plus quelque chose est petit, mieux il va. C'est parce qu'il n'est pas question, dans la philosophie de Kohr, d'une grandeur optimale, mais d'un seuil ou d'une proportion optimale.

Mais, avant toute critique des dangers potentiels de la centralisation par l'État, il faut comprendre les origines de la pensée interventionniste.

---

<sup>17</sup><https://www.nytimes.com/1974/03/13/archives/lord-actons-famous-remark.html#:~:text=%E2%80%9CPower%20tends%20to%20corrupt%20and%20absolute%20power%20corrupts%20absolutely.%E2%80%9D>

## Monopoles privés et interventionnisme

Une tendance ne vient jamais de nulle-part ; en effet l'apparition d'un phénomène origine toujours d'une réponse au bris d'un équilibre. Cette notion d'équilibre, justement, est centrale à toute chose, dans la mesure où le bris de celui-ci encourage l'action, tandis que le maintien de celui-ci, au contraire, favorise la continuation des choses ou, plus précisément, l'inaction.

En effet, si tout était toujours parfaitement équilibré, on n'aurait pas de changement, car l'action, il semble, se doit principalement d'être une recherche d'un nouvel équilibre.

Le parfait exemple de cette « loi de l'équilibre » se doit d'être en la façon dont l'énergie se comporte. L'énergie étant, par définition « ce qui provoque un changement dans la matière », un premier principe peut être établi, soit que, sans énergie, il n'y a pas de déséquilibre et donc de changement. L'énergie est donc une force agissant contre l'inaction, une force fragilisant la « stabilité » absolue.

Elle se manifeste sous plein de formes. Pourtant, qu'il s'agisse de l'énergie thermique, électrique ou cinétique, le même principe s'impose.

Pour le bien de la cause, nous nous contenterons d'aborder une simple transformation énergétique. Prenons une roue, par exemple. En cas général, si elle tourne trop rapidement contre une autre surface rigide, la friction engendrée créera de la chaleur. Si l'on aborde la question strictement sous l'angle de la logique, on peut remarquer qu'il s'agit du déséquilibre causé par la friction et donc d'un mouvement excessif qui vient engendrer la création de chaleur. Cette même chaleur n'étant qu'une conséquence du déséquilibre, elle naît donc d'un intermédiaire entre deux déséquilibres qui deviendront progressivement balancés.

En effet, entre le mouvement excessif et la chaleur excessive se trouve la création de la chaleur elle-même. L'action est donc le réchauffement, dans la mesure où l'élément alors chauffé retrouvera un équilibre thermique après le passage du temps.

Dans le cas de l'interventionnisme, celui-ci viendrait d'un déséquilibre causé par une trop grande emprise de l'État sur la société.

Mais avant, il importe de rigoureusement définir ce qu'implique le monopole.

Par définition, le monopole serait : « [un] régime [...] qui soustrait un particulier, une société, un organisme d'État, au régime de la libre concurrence [...] et lui accorde l'exclusivité de la fabrication ou de la vente d'un produit, de l'exploitation d'un service »<sup>18</sup>.

Cela veut donc dire qu'il se comporte d'une façon de gérer la distribution en responsabilité dans la production d'un bien, ou la satisfaction d'un service. Cette même façon serait contraire à la libre concurrence, dans la mesure où cette même notion de concurrence serait éliminée à part entière. En effet, en régime de monopole, étant donné que la responsabilité dans la production y est conférée à un organisme unique, il ne peut y avoir de rivalité dans cette même responsabilité.

Bref, dans cette absence de compétitivité, s'installe une certaine centralisation du pouvoir, dans la mesure où toutes les modalités du service ou du produit seraient décidées par l'entreprise en situation de monopole.

Cette même situation est profitable et donc, du point de vue des compagnies, souhaitable.

Pour mieux illustrer ce fait, prenons le gouvernement des compagnies ayant été mis en place en Nouvelle-France en guise d'exemple.

Sous le gouvernement des compagnies, soit de 1608 à 1663<sup>19</sup>, la colonisation du territoire de la Nouvelle-France se faisait selon une sorte de transaction entre l'État français et les compagnies de fourrure. En effet, en échange du fait de peupler le territoire visant à être colonisé, les compagnies recevaient le monopole sur le commerce des fourrures en France.

Cela était un avantage stratégique, étant donné que le territoire nord-américain était riche en fourrures et que la demande pour ces mêmes fourrures était élevée, en France.

Les compagnies pouvaient donc profiter pleinement de cette mainmise sur les modalités du produit.

La preuve de cette rentabilité se trouve justement dans le fait que le peuplement et la colonisation furent délaissés. En effet, en 1666<sup>20</sup>, l'intendant Talon constatait qu'il n'y avait que 3215 habitants et que, pour chaque femme, il y avait 1,7 hommes. Bref, le peuplement avait été loin d'être fructueux.

---

<sup>18</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/monopole> - Monopole

<sup>19</sup> <https://www.alloprof.qc.ca/fr/eleves/bv/histoire/des-francais-s-installent-en-amerique-h1512>

<sup>20</sup> <https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/98-187-x/4064814-fra.htm>

Cet échec des compagnies à respecter leurs engagements entraîna, entre autres, la fin du régime par les compagnies et le début, en 1663, du gouvernement royal.

Le monopole, à cause du pouvoir qu'il donne aux compagnies, entraîne la dérive.

Une meilleure représentation de cette dérive se trouverait donc dans la mainmise du privé sur les services publics.

Celle-ci se retrouve d'ailleurs à être solidement imbriquée dans la nature des conséquences de la deuxième phase d'industrialisation québécoise<sup>21</sup>. Lors de cette phase d'industrialisation, plusieurs industries se développèrent considérablement, telles que l'industrie forestière, minière et hydroélectrique.

S'ensuivit donc un développement économique considérable, venant de l'exploitation des ressources naturelles du territoire québécois. Ce même développement économique se traduit donc en une tendance d'urbanisation, étant donné que, bien que l'industrie se développa partiellement en région, elle prit essor majoritairement en ville.

Ce développement industriel et donc, indirectement, urbain, entraîna, justement, un certain changement dans l'aménagement du territoire en ville. En effet, à cause de la densification de la ville, les services se développèrent.

Par contre, étant donné des politiques économiques de l'époque, ces services étaient sous l'emprise de compagnies privées.

Plus précisément, la production et la distribution d'électricité, ainsi que les services de transport en commun étaient sous monopole privé.

En d'autres mots, ce monopole se retrouvait à être possiblement très dangereux, étant donné qu'il donnait un contrôle quasi-absolu aux compagnies sur des services essentiels.

En fait, « essentiel » serait un adjectif réducteur, étant donné que, par leur utilisation, ces services prennent de l'importance. Autrement dit, ils renforcent leur *nécessité*.

Ceci étant dit, le contrôle de ces services entraîna la dérive. En effet, par souci de rentabilité, leur fourniture se faisait avec un amoindrissement de qualité. Donc, nombreux étaient les clients qui se voyaient obligés de payer pour un service médiocre et, conséquemment, à un prix injuste.

---

<sup>21</sup> <https://www.alloprof.qc.ca/fr/eleves/bv/histoire/la-deuxieme-phase-d-industrialisation-les-nouve-h1623>

Conformément à la logique de l'action, telle qu'antérieurement établie, ce déséquilibre se devait d'engendrer une action, visant à contrebalancer les tendances irréalistes. Donc, le 14 avril 1944<sup>22</sup>, le gouvernement d'Adélard Godbout créa la Commission hydroélectrique de Québec, en achetant la *Montreal Light, Heat and Power Company*.

Cette étatisation première avait donc comme but de donner accès à un service d'électricité plus efficace, mieux administré et surtout, plus équitable.

L'interventionnisme, à première vue, se fait d'un combat contre les dérives du capitalisme de monopole, par l'implantation d'un peu de contrôle gouvernemental dans l'économie.

Or, comme vu antérieurement, c'est la quantité critique de pouvoir, telle que procurée par la situation de monopole, qui rendait les compagnies dangereuses. Donc, si la quantité critique de pouvoir se retrouve entre les mains de l'État, le problème de la dérive reste présent.

De plus, il semble qu'il existe un niveau de contrôle encore plus prononcé. Selon Ivan Illich<sup>23</sup>, il s'agirait du monopole radical. Le monopole deviendrait donc radical lorsqu'il serait exercé non sur un bien, mais sur la façon dont un besoin, naturel ou non, est comblé.

Par exemple, il ne s'agit pas du fait qu'une entreprise soit celle vendant toutes les automobiles, mais que le besoin pour le transport ne soit seulement comblé que par l'utilisation de l'automobile, ou, plus globalement, que par l'utilisation des produits de l'industrie du transport au grand complet.

Dans le cas de l'État providence, il s'agit, d'une certaine façon, du monopole radical de l'État sur le « bien-être » du citoyen.

Mais avant toute autre explication, un constat s'impose. Un grand contrôle de l'État sur les sphères de la société n'est pas forcément mauvais ; il s'agit juste du fait que, comme vu antérieurement, le contrôle tend à mener vers la dérive.

Ceci étant dit, le contrôle préconisé par cette responsabilité est d'une immensité remarquable. Une telle centralisation demande donc une quantité non-négligeable de ressources et entraîne donc un certain niveau de complexification sociétale. Alors, afin d'expliquer la crise actuelle des services publics en Occident, il importe d'utiliser la logique de Leopold Kohr. En d'autres mots, le gigantisme des structures est leur pire ennemi.

---

<sup>22</sup><http://www.hydroquebec.com/histoire-electricite-au-quebec/chronologie/marche-vers-etatisation.html#:~:text=II%20en%20confie%20la%20gestion,naissance%20d'Hydro%2DQu%C3%A9bec.>

<sup>23</sup> Ivan Illich, *La Convivialité* N. éd. , Points, 2022, p. 79

Pourquoi ?

Tout simplement parce que l'immensité mène à la fragilisation et donc, à l'effondrement ultérieur.

Au contraire, les structures de taille modérée ont tendance à être plus résilientes.

Prenons donc la structure d'une chaîne en guise d'illustration de ce fait. Bien que souvent représentée comme étant résistante, sa structure, paradoxalement, vient illustrer la fragilité des choses. Mais pourquoi donc ?

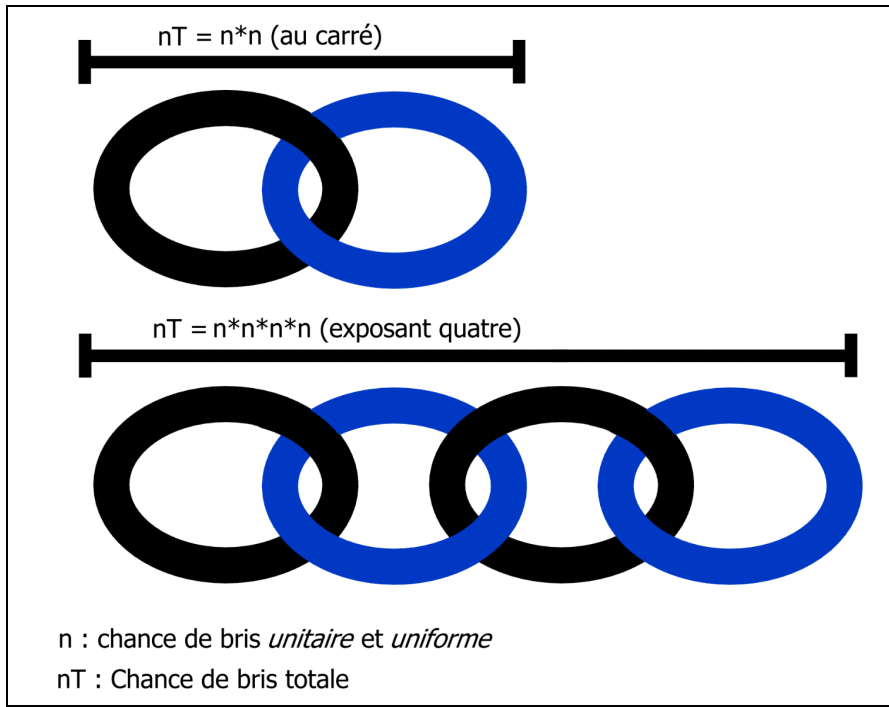
Une chaîne est composée d'un ensemble de pièces uniformes communément appelées des *maillons*. Cesdits maillons, lors de leur assemblage, sont reliés de façon linéaire; jamais la largeur de la chaîne ne sera soumise à un agrandissement, étant donné que c'est seulement sa longueur qui est influencée par le nombre de maillons. Ainsi, lors de son agrandissement, sa résilience n'est jamais bonifiée. Elle se trouve plutôt à être divisée entre le nombre toujours grandissant de pièces. Il est donc question ici, plus globalement, *d'interdépendance* des structures.

Or, lorsqu'un système augmente en contrôle, et donc en puissance et en grandeur, sa structure se fait tout simplement d'une plus longue *chaîne*, dans le sens strict de l'analogie ici-exposée, dans la mesure où sa puissance totale vient de l'*interdépendance* d'un nombre toujours grandissant de « pièces » ou, plus directement, de structures auxiliaires.

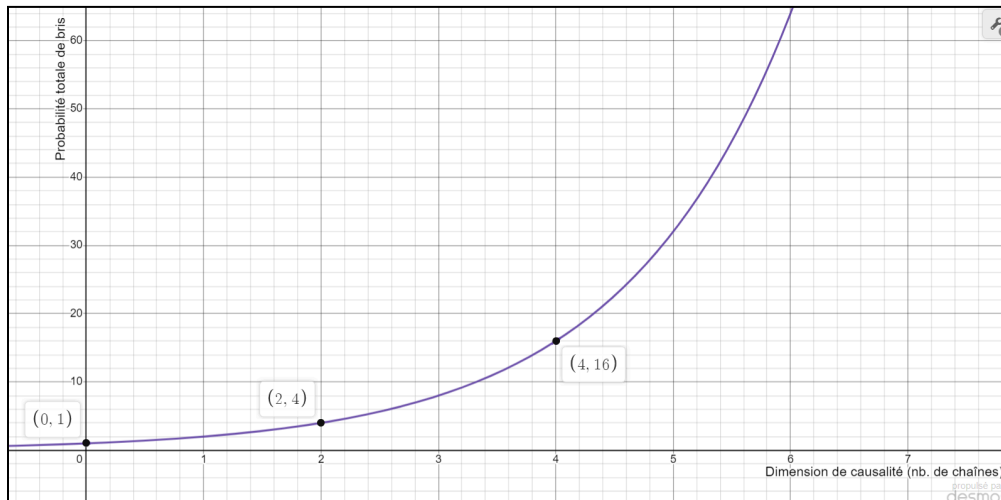
C'est donc pourquoi sa structure peut être comparée à un ensemble *linéaire* de maillons.

Afin d'appuyer la logique ici exposée, voici deux illustrations:

Schéma :



Graphique :



L'axe des ordonnées (y) : La possibilité *totale* de bris (et la gravité potentielle de celui-ci)

L'axe des abscisses (x) : La dimension de *causalité* (nombre de maillons)

La règle :  $n^x = y$

La variable « n » : La probabilité *unitaire* et *uniforme* de bris. Dans ce cas, elle est égale à 2.

Bien évidemment, étant donné qu'il ne peut y avoir un système global se comportant d'un ensemble de « maillons » uniformes, le calcul exposé ci-haut n'est pas exact. Par contre, cela ne veut aucunement dire que le principe de la fragilité de l'*interdépendance* est faux.

Ceci étant dit, il reste encore à définir ce qu'implique la crise actuelle agissant au sein des systèmes de services publics occidentaux.

Premièrement, il serait pertinent d'énoncer que l'État vise à assurer le bien-être de l'individu en lui offrant des services de sécurité sociale. Il s'agit donc, en surface, d'une défense du pauvre, dans la mesure où, par l'imposition du revenu, les richesses sont canalisées vers un système égalitaire.

Le problème se trouve dans le fait qu'il s'agit d'une solution de surface. Celle-ci n'est pas viable à long terme.

Premièrement, c'est parce que de reléguer à l'État l'entièreté de la responsabilité quant au fait d'assurer le bien-être des citoyens amène une quantité considérable de contrôle entre les mains de celui-ci. Or, ce contrôle, justement, confère beaucoup de pouvoir aux organisations gouvernementales. Je réitère donc le fait que : « chaque fois que quelque chose va mal, quelque chose est trop gros » (Kohr).

Mais pourquoi peut-on appliquer cette logique ici ?

Dans son ouvrage intitulé : « La fin de la démocratie », Christophe Buffin de Chosal démontre que l'État providence mène à un endettement monstre. Plus précisément, il va jusqu'à affirmer que la fin de l'utilisation de l'étalon or en économie a mené à des comportements irresponsables, certes, mais carrément nuisibles, de la part des États.

Cet endettement, qui se fait sur le dos des citoyens, mène, paradoxalement, encore à l'appauvrissement collectif. La raison même d'être des systèmes de sécurité sociale s'en retrouve alors bafouée, en ce sens.

Pourquoi peut-on dire que l'endettement étatique mène à l'appauvrissement collectif ?

Parce que l'endettement mène à une imposition et une taxation plus agressive. Or, le citoyen se retrouve donc à payer plus, injustement plus, pour financer des services en pleine détérioration.

Deuxièmement et plus directement, il y a le fait que, selon Ivan Illich<sup>24</sup> : « la hausse des seuils de pauvreté est l'effet de la structure du produit industriel ».

Autrement dit, bien que certaines mesures, telles que celles mentionnées précédemment, aident à atténuer la tendance à l'appauvrissement collectif, elles ne l'éliminent pas. De plus, cette « atténuation » est vouée à perdre progressivement de son importance, avec le passage du temps. C'est dû au fait que l'appauvrissement inhérent à la structure industrielle ne fait que s'aggraver. Mais pourquoi peut-on aller jusqu'à admettre qu'une telle tendance est à ce point *réelle* ?

### La mégalomanie systémique

« Quel est le meilleur gouvernement ? Celui qui nous enseigne à nous gouverner nous-mêmes »

( Goethe )

Dans son ouvrage-clé intitulé *La convivialité*, le philosophe autrichien Ivan Illich fait état de la constatation suivante : « Le monde actuel est divisé en deux : il y a ceux qui n'ont pas assez et ceux qui ont trop »<sup>25</sup>. Or, lorsque l'écart entre ceux qui n'ont pas assez et ceux qui ont trop se fait excessivement grand, il est tout simplement impossible d'essayer de le contrer.

Pourquoi ?

Parce que cette tâche est tout simplement trop immense ; elle exige des États un tel pouvoir qu'il en devient incapacitant. Ceci étant dit, la solution à ce problème est simple à énoncer, mais difficile à appliquer. Il s'agit de la *décentralisation* dans un sens plus global. En un sens, admettre cette solution, c'est reprendre l'analogie des chaînes, telle que vue antérieurement. Pour réduire la *fragilité* d'un système, il suffit donc de réduire sa grandeur, selon un seuil déterminé.

En fait, une telle réduction en « grandeur » systémique se fait en deux façons.

La première se fait d'une réduction de l'étendue des responsabilités du système. Nous avons vu, antérieurement, que le système actuel se fait d'un monopole radical sur le bien être. Il a aussi été vu que la notion de monopole radical se manifeste en une concentration de pouvoir bien plus prononcée que le monopole *traditionnel*. Or, dans ce cas, pouvoir est un synonyme de responsabilité.

---

<sup>24</sup> Ivan Illich, *La Convivialité* N. éd. , Points, 2022, p. 101-103

<sup>25</sup> Ivan Illich, *La Convivialité* N. éd. , Points, 2022, p. 34

Autrement dit, de donner à un système l'immense responsabilité d'assurer le bien être de l'ensemble des citoyens d'un État est fondamentalement contre-productif, étant donné que cela n'est pas viable à long terme.

Pourquoi ?

Parce qu'un tel système serait trop fragile. De plus, à cause de l'immensité de ses responsabilités, une telle fragilité en devient encore plus dangereuse.

Ceci étant dit, une potentielle réduction de l'étendue des responsabilités du système se traduit en une réduction de la dépendance de l'individu vis-à-vis de celui-ci.

Ainsi, une augmentation de l'indépendance de l'individu vis-à-vis des structures sociétales entraîne une augmentation de son autonomie.

Ce constat, d'ailleurs, vient nous rapprocher du propos de Goethe stipulant que : « [le meilleur gouvernement est] celui qui nous apprend à nous gouverner nous-mêmes ». Cela est dû au fait qu'un tel gouvernement est plus résilient, étant donné qu'il n'a pas à gouverner les êtres ; il n'a qu'à engendrer cette *gouvernance* en eux. L'effort dit de « gouvernance », dans cette situation, est partagé entre plusieurs entités. L'action dont il est alors question est donc mieux exécutée, étant donné qu'elle est faite par un plus grand nombre de structures qui, elles, sont plus petites et, conséquemment, plus résilientes.

L'effort doit être collectif, sinon il n'est pas *sain*, étant donné que, lorsque individuel, ledit effort est voué à l'échec progressif, à cause de sa fragilité sous-jacente.

Mais que faut-il entendre par une telle augmentation de l'autonomie individuelle ?

L'apparition d'un monopole radical sur le bien-être engendre une perte d'expertise chez le sujet. Cela est dû au fait que l'homme moderne utilise l'État providence comme il utiliserait une béquille.

Cette relation particulière de l'individu avec le système se donne *nécessité*<sup>26</sup>.

En d'autres mots, c'est d'abord l'utilisation de la béquille qui, dans ce cas, vient créer l'handicap. Et c'est ensuite l'handicap qui rend *nécessaire* la béquille. Or, cette mécanique d'auto-renforcement, lorsqu'elle est amorcée, est bien difficile à arrêter.

---

<sup>26</sup> Autrement dit, elle se renforce par elle-même.

Ainsi, la première étape vers la libération et, conséquemment, vers un organisme politique plus *sain* est le bris de l'handicap se trouvant au sein de notre réflexion. Autrement dit, il s'agit d'admettre qu'il importe de changer la façon dont les choses sont faites, dans le domaine politique, du moins.

Maintenant, plus que jamais, il importerait de prioriser *l'autonomie* sur la *centralisation*, dans la mesure où un système ne devrait pas porter, sur ses épaules, l'immense responsabilité d'assurer la *sécurité sociale* de l'ensemble des citoyens d'un État.

## **DÉPENDANCE À LA PRODUCTION**

« L'activité économique n'a de sens qu'au service  
d'autre chose qu'elle même »

( André Gorz )

Dans le monde moderne qui nous est familier, toutes les dérives de l'industrialisme sont omniprésentes. Autant au niveau communautaire qu'individuel, sociologique qu'économique, la révolution industrielle a su se créer une place considérable. La production étant une composante centrale à l'industrialisme, une présentation plus globale dudit phénomène s'impose.

### **Modernité et machinisme**

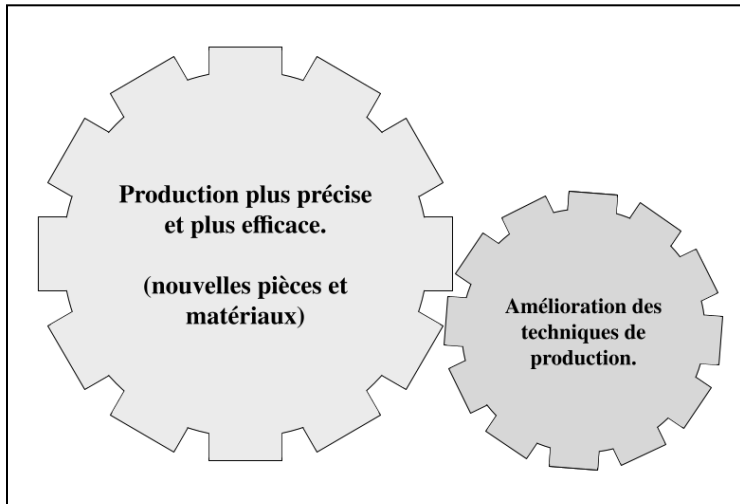
Tout commença en 1769, lorsque, après de longues années de travail, l'inventeur anglais James Watt mit au point le premier prototype efficace de ce que l'on pourrait appeler la « force motrice artificielle ». « Artificiel » s'oppose bien sûr à « naturel ». Le naturel, c'est la forme élémentaire de présence, tandis que l'artificiel serait alors une forme secondaire de présence.

Secondaire, cette présence le serait, parce qu'elle est une création de l'homme.

Ceci étant établi, la force motrice théorisée par Watt serait la première à ne pas venir directement de la nature. L'humain, suite à l'élaboration de cette même force motrice, n'aurait donc, pour la première fois, pas été complètement dépendant de mère nature, mais aussi de sa propre action.

Alors, l'avantage de cette technologie fut, justement, qu'elle facilita la mécanisation et, d'une certaine façon, l'artificialisation « secondaire » de la production.

Maintenant, une sorte de cercle vicieux s'impose :



Selon le diagramme ici-exposé, il y a deux composantes principales à l'augmentation de la productivité des systèmes.

La première est l'amélioration des techniques de production, parce que, c'est ce que l'innovation de Watts apporta. Je m'explique.

Avant la commercialisation de la machine à vapeur, la production de pièces nécessaires à la construction de celle-ci était difficile, étant donné son faible rendement économique. Mais suite à son utilisation de masse, sa production devint, évidemment, moins coûteuse et plus efficace. C'est donc ainsi que le deuxième paramètre, soit : « la production plus précise et plus efficace de nouvelles pièces et matériaux » vint influencer ce que l'on pourrait appeler le « cercle de la productivité des systèmes ».

Concernant la production dans son ensemble, on pourrait aller jusqu'à dire qu'elle est alors mécanisée en deux façons.

La première est la plus explicite, c'est à dire que certains des procédés sont bonifiés de machines et d'outils que l'on pourrait qualifier de « complexes ».

La deuxième est plus implicite dans la façon où ce n'est pas une mécanisation directe de la production, mais plutôt une mécanisation dans le sens figuratif du terme.

Une machine, par définition et par essence, est l'incarnation parfaite d'une spécialisation en un domaine.

En effet, comme le prétendrait *DicoLatin*<sup>27</sup>, machine viendrait du latin *machina*. Ce terme latin, serait un synonyme du mot *engin*. Celui-ci, selon le dictionnaire dont il est question, existerait sous l'acception suivante : « [un] appareil conçu pour remplir une fonction ». En ce sens, un

<sup>27</sup> <https://www.dicolatin.com/Latin/Lexie/0/MACHINA--AE--f/index.html>

appareil qui n'est conçu que pour l'exécution d'une *fonction* unique est spécialisé en son domaine. Autrement dit, la machine est *spécialisée* dans un domaine bien strict.

La relation entre machine et spécialisation maintenant établie, la mécanisation du travail se donne alors le sens suivant : une réorganisation de la production en spécialités.

Par le fait de réorganiser par spécialisations, la production en devient évidemment divisée. C'est ainsi que l'on assiste pleinement au phénomène de division du travail, en séparant chaque tâche individuelle.

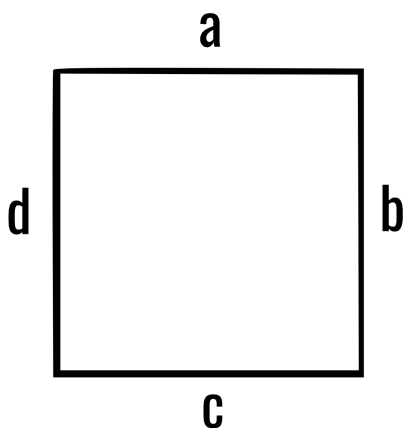
Pour mieux comprendre ce phénomène, il faudrait d'abord mieux définir ce que la spécialisation implique vraiment. Selon le multidictionnaire de la langue française<sup>28</sup>, une spécialisation serait le fait de : « donner une formation précise » et l'adjectif « précis », lui, serait, selon ce même dictionnaire, ce qui est « clair, bien défini », ou tout simplement, ce qui est « exact ».

Donc, en globalité, la spécialisation serait le fait de donner, par le fait de diviser une tâche *complexe*, exactitude aux tâches *simples* alors résultantes de la division de celle-ci.

Même si, à très petite échelle, cette pratique ne semble aucunement pertinente, cette même action, à grande échelle, est bien plus efficace.

Prenons la construction d'un objet par exemple, tout en admettant le fait que ce même objet serait un carré alors divisé en quatre pièces, soit a, b, c et d.

*Schéma :*



En premier lieu, si on divise la tâche en quatre spécialisations, soit la construction des pièces antérieurement énumérées, les employés n'ont pas à être formés collectivement pour la construction des pièces a,b, c et d.

Ils n'ont plutôt qu'à être formés, avec plus d'exactitude, individuellement pour chaque pièce, ce qui serait donc moins consommateur de temps et de ressources.

Globalement, cela voudrait dire que la production unitaire prendrait moins de temps, moins de ressources et serait donc

---

<sup>28</sup> Multidictionnaire de la langue française, [https://www.multidictionnaire.com/accesmulti/multidictionnaire/-spécialisation, précis](https://www.multidictionnaire.com/accesmulti/multidictionnaire/-spécialisation,précis)

plus efficace lors de la division des tâches. Concernant l'exactitude du produit final, une logique similaire s'impose. Si un employé a une compétence donnée au fait de construire et d'assembler un objet, le fait de diviser la tâche en quatre tâches, alors exécutées par quatre travailleurs différents reviendrait à, théoriquement, quadrupler la qualité et le rendement.

Même si la logique mathématique, telle qu'utilisée ici, ne prend aucunement en compte les exceptions, elle reste une excellente façon de démontrer ce qu'un phénomène serait globalement.

Ceci étant dit, il n'y a pas que la productivité qui est influencée par la division des tâches, il y a aussi la relation du travailleur individuel avec le travail en tant que concept qui se métamorphose complètement.

### Travail et travailleur

Une quelconque action aura toujours un lien avec des « vraisemblables »<sup>29</sup>. Le vraisemblable étant, selon le Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, : « [ce] qui semble vrai, possible », il est justement bien important de considérer, dans la réflexion qui suivra, la présence de l'élément de non-absoluité, alors incarné par « semble », dans la définition antérieure.

Bien qu'une action exécutée a justement avec elle la simple caractéristique d'avoir été, cela ne la réduit pas à une simple information, étant donné qu'une action a, bien évidemment, des conséquences. Cesdites conséquences sont vraies, dans le sens où elles sont une réalité observables, mais ce qui les rattache à la réalité dite *commune* n'est pas leur simple observation impartiale, mais la formulation d'un jugement par le fait de confirmer et d'infirmer<sup>30</sup>.

Ceci étant dit, l'action dont il est question ici se doit d'être la division des tâches.

Donc, une conséquence « vraisemblable » de cette division, soit l'augmentation de l'efficacité, ayant été définie antérieurement, il reste à en définir une autre, qui est alors le changement dans la relation entre le travail et l'individu.

Concernant ledit changement principal, il s'agit d'une des principales choses reprochées à l'industrialisme, soit l'expropriation de l'individu des moyens de production. Les principales reproches se retrouvent à originer d'une idée commune, soit le fait que l'expropriation des moyens de production vient dépouiller le travailleur de son autonomie. Mais pourquoi donc?

---

<sup>29</sup> Par « vraisemblables », il est sous-entendu qu'une action a des conséquences et qu'elles peuvent être universellement vraies, ou vraies selon les points de vue

<sup>30</sup>CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/probable> - Probable

En premier lieu, c'est l'exécution d'un des premiers principes de l'économie moderne, soit le fait que le travailleur ne produit rien de ce qu'il consomme et ne consomme rien de ce qu'il produit.

Dans ce principe même se trouve une nette différence avec la vie rurale. En effet, dans le mode de vie traditionnellement rural, l'autosuffisance est la clé : c'est tout l'inverse du monde économique moderne. Bref, dans les cas les plus radicaux, on fait pousser sa propre nourriture, on produit une grande majorité de ses biens et on aménage même par soi-même sa terre. C'est donc l'autonomie face aux systèmes humains.

C'est d'ailleurs, bien évidemment, une mécanique centrale à la société de consommation. Nous y reviendrons plus tard.

En deuxième lieu, comme l'action originelle l'exprime explicitement, le travailleur se verrait être alors non en possession des moyens de production, mais possédé par ceux-ci, ou par celui en possession de ceux-ci.

Il est d'abord précisé que ce n'est pas les moyens de production qui contrôlent l'ouvrier, à proprement dit, mais plutôt celui ou ceux qui contrôlent lesdits moyens de production, étant donné que ces mêmes moyens ne sont qu'un intermédiaire au contrôle. En effet, ce ne sont pas les machines qui ont la volonté de soumettre, car elles ne peuvent avoir une telle volonté et ce, parce qu'elles sont, par leur nature même, qu'une spécialisation, alors incarnée en un ensemble de procédés matérialisés.

Ensuite, il est précisé qu'il y a alors un changement dans celui qui est en contrôle, mais pourquoi donc?

En fait, c'est parce que, par la division des tâches, on vient engendrer une situation où, au lieu qu'un objet soit manufacturé de A à Z par un artisan, qui utilise alors ses propres outils, un objet est alors manufacturé seulement en partie par un ouvrier donné et ce, en utilisant des outils qui ne sont pas siens.

Premièrement, cela signifie que le travailleur n'est pas seulement exproprié des moyens de production, mais de la responsabilité dans la création du bien. Cela le rend donc, aux yeux de l'employeur, facilement remplaçable et donc, fondamentalement, « non-unique ». Étant donné que l'employeur n'est plus dépendant auprès de celui qui « produit » le bien, les rôles sont inversés. C'est à dire que c'est maintenant l'employé qui est, ultimement, sous la tutelle de son employeur.

Deuxièmement, par cette hiérarchie de la dépendance alors inversée, le travailleur n'est plus en mesure de décider du nombre d'heures qu'il travaille et donc du revenu qu'il veut avoir.

Pour nous qui avons vécu longtemps dans une société de surconsommation, cela semble pourtant idiot, de contrôler son revenu à la baisse, mais pourtant, ce n'est que parce que notre conception du *suffisant* est drôlement déformée. En effet, nous avons trop souvent tendance à prioriser le « toujours plus » sur ce qui est, selon moi, alors la vraie richesse, soit le temps libéré.

### Autolimitation et la valeur temporelle

Si l'on retourne, justement, à la comparaison avec l'artisan, une observation s'impose alors : il pratique un principe que l'on pourrait appeler « l'autolimitation ».

Dans l'ouvrage qu'il consacre à ce sujet, soit « Éloge du Suffisant », le philosophe français André Gorz définit l'autolimitation comme étant : « [le fait de] limiter les besoins et les désirs pour limiter l'effort à fournir »<sup>31</sup>. Plus précisément, il va jusqu'à affirmer que cette régulation se fait selon « la norme du suffisant ». Dès lors, plusieurs précisions s'imposent.

La première se trouve dans le fait que « effort à fournir » est un concept qui, à première vue, est vague. L'effort, selon le CNRTL<sup>32</sup>, serait « [la] mise en œuvre de toutes les capacités d'un être vivant pour vaincre une résistance ou surmonter une difficulté ». Mais, la définition, telle qu'utilisée ici, n'est pas conforme au contexte.

Dans le cas du travail, il ne s'agit pas nécessairement de toutes les capacités, mais plutôt de la majorité des capacités qui sont utilisées, étant donné que la vie d'un homme n'est pas épuisée par le seul temps qu'il consacre au travail. De plus, ce n'est pas nécessairement une difficulté qu'il surmonte, mais plutôt un but qu'il cherche à atteindre.

Ceci étant dit, la définition alors résultante de ces rectifications serait la suivante : « [la] mise en œuvre de [la majorité des] capacités d'un être vivant pour vaincre une résistance [ou pour atteindre un but] ».

Bien qu'une limitation de l'effort reviendrait à deux changements, soit la réduction de l'efficacité et la réduction du temps consacré à l'effort lui-même, seule la réduction du temps sera abordée ultérieurement, étant donné que le salaire d'un travailleur n'est pas une conséquence *directe* d'un

---

<sup>31</sup> André Gorz, *Éloge du suffisant*, Presses Universitaires de France, 2019, p. 36

<sup>32</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/effort> - Effort

changement dans la productivité de celui-ci, mais plutôt une conséquence directe du nombre d'heures travaillées.

De cette définition rectifiée et justifiée, une affirmation peut donc découler, soit le fait que le temps fait partie des choses qu'engendre l'effort. C'est donc, par le principe de l'autolimitation, que du temps libre est produit. C'est-à-dire que, lorsque moins de revenu est engendré, plus de temps est libéré. Bref, cela reste quand même un échange balancé en valeur.

En affirmant que la richesse dite matérielle est d'une valeur équivalente, voire même inférieure à celle que l'on pourrait appeler « temporelle », une réflexion sur la valeur du temps s'impose alors.

Le temps est un concept, une réalité qui porte en elle plusieurs définitions possibles. Mais, par souci de précision, seulement celle que je juge la plus logique sera abordée, soit : « [le temps est] ce qui empêche tout de se passer en même temps ».

Globalement, cela reviendrait à dire que les actions, autant celles du passé, du présent et du possible (futur) ne sont que distinguées par l'existence du temps en tant que concept. Ainsi, toute durée se divise selon trois catégories, soit le passé, le présent et le futur.

Par contre, il reste encore à déterminer ce qu'est le futur. Selon le philosophe romain Sénèque<sup>33</sup>, ce qui a été décrit antérieurement comme étant les manifestations du temps en tant que concept existerait sous la contrainte suivante : « Le présent est court, l'avenir incertain ; le passé seul est assuré [ou certain] ».

Par l'élaboration de cette définition, certaines justifications s'imposent encore. Premièrement, le passé n'est pas, en totalité, « certain ». Certes, les événements se sont réellement passés, mais ils ne sont pas « certains » dans la façon où ils ne sont pas universellement compris de la même façon. La certitude étant, selon le CNRTL<sup>34</sup>, : « [le] sentiment, [l']état d'esprit de la personne qui reconnaît quelque chose comme hors de doute, qui croit profondément, sans réserve », les deux caractéristiques de celui qui est en état de certitude seraient « hors de doute » et « croit profondément, sans réserve ». Ceci étant dit, les caractéristiques qui donnent donc une incertitude à propos de ce qui s'est passé seraient le doute et le manque de profondeur.

Mais pourquoi donc?

---

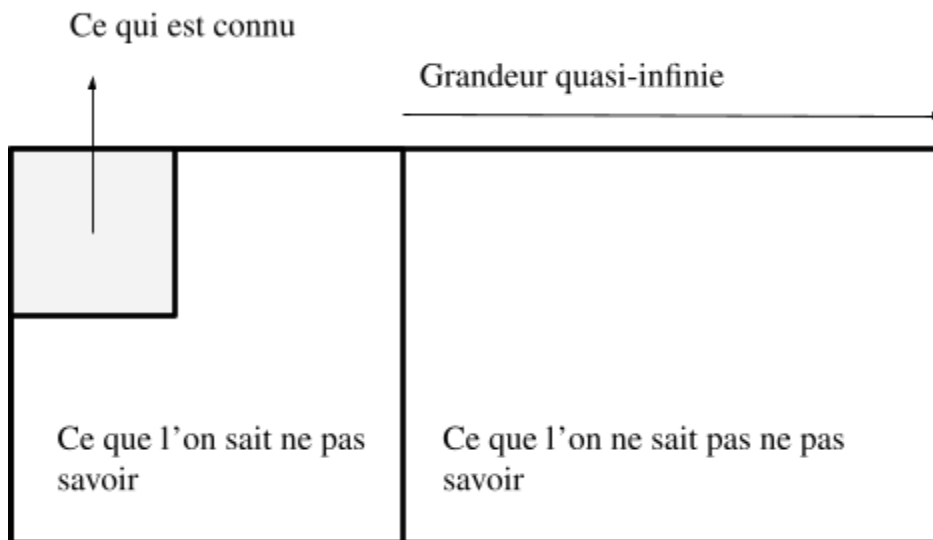
<sup>33</sup> Sénèque, De la brièveté de la vie, p. 8

<sup>34</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/certitude>

En premier lieu, une absence de doute à propos de ce qui est réellement arrivé se doit de venir d'une mémoire infallible, étant donné que c'est bel et bien un souvenir précis qui vient éliminer l'ambiguïté et donc le doute.

Deuxièmement, la « profondeur » quant au jugement du passé vient d'une bonne compréhension de celui-ci. En effet, ce qui rend quelque chose de superficiel et donc « non profond » est le semblant de compréhension, que l'on pourrait alors appeler « fausse certitude ». Cette certitude est fautive, à cause du fait que c'est, dans ce cas, un manque de doute qui vient d'être pris pour de la profondeur, dans la façon où l'ignorance de ce que l'on ne connaît pas vient nous faire alors penser que nous connaissons tout.

Pour une meilleure illustration de ce fait, voici un diagramme :



Par l'immensité de la dernière catégorie, il peut être conclu qu'il est impossible de tout connaître et donc impossible d'être réellement certain.

Une mémoire infallible et une certitude absolue étant deux choses inatteignables, pour les êtres humains et en ce qui concerne l'écriture et la compréhension de l'histoire, le passé n'est donc pas ce qui est « assuré [ou certain] », mais plutôt, logiquement, ce qui est arrivé.

Une précision quant à la vraie nature du futur reste à être élaborée.

Pour reprendre les propos de Sénèque, le futur serait « incertain ». Bien que cela soit exact, cela pourrait être encore plus exact. Je m'explique.

Le futur est le « possible » ou, plus précisément, « une branche du possible ». Pour justifier l'affirmation précédente, voici une théorie du destin, que j'ai dénommée : « l'autorité temporelle ».

### L'autorité temporelle

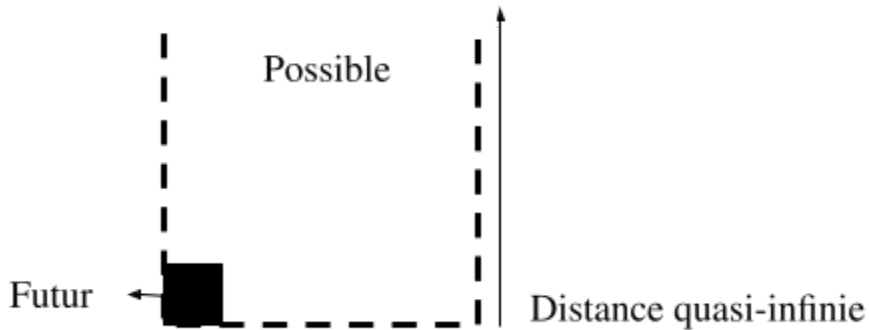
La semence, c'est l'événement qui est à l'origine de l'arbre : le commencement n'existe que parce qu'il y aura une fin. De cette semence, poussent quelques branches fondatrices qui ont la caractéristique commune de commencer leur existence au point commun qu'est l'événement fondateur. Ensuite, ces branches grandissent, devenant ainsi des troncs, leur épaisseur nouvelle signifiant donc la quantité immense d'évènements qu'ils engendrent. Alors, conformément à la logique, de ces troncs pousseront d'autres branches, alors moins épaisses, desquelles, vice versa, pousseront un nombre exponentiel de branches qui seront, elles, encore plus minces que leurs prédécesseurs. En guise de finalité, viendront les feuilles et les bourgeons qui, eux, n'existent théoriquement que pour donner existence au commencement. Mais, la graine et les feuilles n'étant observables par personne, elles n'existent que par logique simple, tout en étant si lointaines que nous n'en aurons probablement jamais connaissance.

L'illustration maintenant faite, des principes se doivent maintenant d'être élaborés.

Le premier est celui des limites. C'est-à-dire que, bien que nous ne pouvons percevoir le début ou la fin, ces deux réalités existent forcément. Comme illustré antérieurement dans l'analogie de l'arbre, il ne peut tout simplement pas y avoir de feuilles sans branches, de branches sans semence et donc de feuilles sans semence. Autrement dit, il ne peut y avoir de fin sans existence, d'existence sans commencement et donc de fin sans commencement.

Le deuxième et donc, dans ce cas, dernier, est celui expliquant le futur. Je m'explique. Étant donné que les branches plus petites sont une conséquence, ou tout simplement une dérivation des plus grosses branches, ce qui est possible est, d'une certaine façon, déjà déterminé. Par contre, un peu comme le vraisemblable ne doit pas être confondu avec le vrai, le possible ne doit pas être confondu avec le futur.

Pour mieux illustrer ce fait, voici un diagramme :



Le futur en revient donc à n'être qu'une infime partie du possible, le possible étant l'ensemble de ce qui peut être, tandis que le futur n'est que l'ensemble de ce qui va être. Selon cette logique, le « incertain » que Sénèque nous propose en guise de définition pour le futur reste, encore, exact.

Mais, par contre, ce qui reste à déterminer n'est pas le possible, mais quelle partie du possible est comprise dans ce qui sera.

\* \* \*

Alors, les deux précisions maintenant élaborées, la citation alors remodelée serait : « Le présent est court, l'avenir incertain [, puisqu'il reste à être déterminé parmi le possible] ; le passé seul est assuré [ou certain, mais d'un point de vue extérieur à la perception humaine] »,

\* \* \*

Le temps ayant maintenant été traité, par l'entremise de rectifications, comme un objet philosophique, reste-t-il encore à déterminer la valeur de celui-ci.

Premièrement, la valeur du temps pourrait être vue comme étant monétaire.

Un salaire est principalement déterminé selon le nombre d'heures travaillées, donc, selon un effort donné, une heure vaudrait une valeur « x » en argent. Mais, justement, l'utilisation, dans ce cas, d'une variable pour déterminer la valeur monétaire horaire vient d'une particularité du réel. Cette particularité vient du fait que le salaire est changeant selon le travail exercé. En effet, bien que le salaire moyen soit un seul nombre, c'est justement dans le fait qu'il est « moyen » que se

trouve la particularité, car une moyenne n'est pas un nombre, mais une conformisation d'une plénitude de nombres.

Donc, le temps ne peut avoir de valeur fixe, étant donné que cette même valeur serait, bien évidemment, variable. Une heure pourrait valoir 20\$, tout en valant 19\$, ce qui reviendrait à dire que le temps est, simultanément, davantage pourvu de valeur que lui-même, tout en étant pourvu de moins de valeur que lui-même.

De plus, de cette particularité, vient donc la conclusion que ce n'est pas le temps qui se traduit en valeur monétaire, mais des choses extérieures à lui-même, comme l'effort et le travail.

Le temps n'est donc pas de l'argent, mais c'est plutôt que l'argent est, indirectement, du temps.

Deuxièmement, la valeur du temps pourrait être vue comme étant *ontologique*<sup>35</sup>.

Le temps, lorsque considéré comme objet philosophique, est un repère : une classification de l'existence qui, elle, est extérieure à cette même existence. En effet, ce qui a été antérieurement défini, bien que ce soit, justement, ce qui est, n'est pas le temps à proprement dit, mais plutôt des objets organisés par le temps en tant que concept.

Bien qu'il soit extérieur à l'action, il vient la contraindre, dans la façon où il le divise en trois catégories, telles qu'explorées au passé. Un peu comme la distance vient s'imposer entre deux points, le temps, lui, vient s'imposer entre deux moments.

Le temps est donc limité en deux façons, soit selon le monde vécu de chacun et selon le monde universel.

En ce qui est de la limitation selon le monde vécu, il s'agit tout simplement de la contrainte stipulant que le monde individuel, à cause qu'il a un commencement, a forcément une fin. Le temps à vivre d'un individu est donc compté. Par ce fait, le temps se donne donc valeur par sa *limitation*. C'est donc parce qu'il finit qu'il vaut d'être vécu et donc, parce qu'il est fini qu'il est pourvu d'une valeur inestimable.

De cette limitation, vient donc un constat : la vie est limitée et donc courte.

Mais faudrait-t-il encore que le lien entre limitation et petitesse soit sage.

---

<sup>35</sup> Larousse, <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/ontologique/56068> : « [ce] qui relève de l'être ; de l'existence ». Ainsi, la valeur du temps est *ontologique*, puisqu'elle est existentielle.

Selon le philosophe romain Sénèque, la question quant au constat se doit d'être répondue de la sorte : « nous n'avons point reçus une vie courte, c'est nous qui l'avons rendue telle »<sup>36</sup>. La vie n'est donc pas courte, dans le sens où elle est suffisante, mais c'est plutôt que, par notre façon d'utiliser le temps qui est à notre disposition, nous enlevons donc de la valeur à notre vie, tout en blâmant ce qui nous est extérieur pour une faute qui finalement, est nôtre.

Dès lors, selon cette logique, le temps se donne donc de la valeur par la façon dont on l'utilise. C'est justement ce qui crée la différence marquée en valeur entre le temps libéré et le travail.

Le temps libéré aurait beaucoup de valeur, parce que nous en décidons de l'usage. Nous pouvons donc le consacrer à ce que nous jugeons important, ce qui rend donc l'action faite justifiée, mais, surtout, enrichissante. Au contraire, le travail n'aurait pas beaucoup de valeur temporelle, étant donné que le temps consacré à une tâche est, par définition, « non-libre ». Nous ne décidons donc pas comment utiliser le temps consacré au travail. Ce qui le rend donc possiblement d'une valeur moindre.

La différence entre « temps libéré » et « temps consacré au travail » se trouve donc dans le fait que l'un est forcément pourvu d'une valeur considérable, tandis que l'autre est probablement pourvu d'une valeur dérisoire, d'un point de vue strictement philosophique.

La notion d'effort maintenant bien élaborée, il reste encore à émettre des constats et des réflexions sur l'autre composante de la définition gorzienne<sup>37</sup> de l'autolimitation, soit : « [le fait de] limiter les besoins et les désirs ».

Cette composante pourrait alors être placée sous une appellation différente, soit « la norme du suffisant ».

### Le suffisant

Qu'est ce que le suffisant? Selon le CNRTL, le suffisant serait<sup>38</sup>, « [caractère du fait de] constituer à soi seul le facteur déterminant pour que soit obtenu l'effet que l'on constate ou le résultat que l'on attend ». C'est-à-dire que le suffisant est une norme auto-établie; il est donc régulé selon ce qui est attendu.

---

<sup>36</sup> Sénèque, De la brièveté de la vie, p. 1

<sup>37</sup> André Gorz, Éloge du suffisant, Presses Universitaires de France, 2019, p. 36

<sup>38</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/suffisant> - Suffisant

L'ambiguïté sous-jacente à cette définition rend alors l'élaboration d'une norme du suffisant quasi-impossible, étant donné que, lorsqu'on la met en application, on « constitue à soi seul le facteur déterminant » ou, en d'autres mots, on définit la quantité d'effort que l'on juge nécessaire pour atteindre un but alors « attendu », ou, tout simplement, ce qui est alors désiré.

Alors, pour déterminer une potentielle norme du suffisant, il devient nécessaire de déterminer et de rigoureusement définir ce qui est communément désiré. Une observation s'impose donc : le bonheur se doit d'être la chose la plus communément recherchée.

Mais qu'est-ce que le bonheur? Il semble qu'il s'agisse, étant alors contraire au désespoir, à la tristesse, d'une antithèse au mal dans ses manifestations les plus élémentaires. En fait, il ne s'agit pas totalement d'un but, mais plutôt d'un état d'esprit qui structure notre façon de voir les choses, tout en étant créé par les particularités de notre vécu.

Ce qui est certain est bien le fait qu'il soit universellement désirable, tandis que ce qui est, justement, incertain est la façon d'y parvenir.

En ce qui est de cet ouvrage, nous n'explorerons que la vision épicurienne du bonheur, ou plus précisément, la façon de parvenir au bonheur.

La vision épicurienne est communément admise comme étant une vision donnant centralité au plaisir. Bref, de façon purement erronée, luxe est associé avec épicurisme. Par exemple, cette vision des choses donne naissance à des lieux ou des choses comme « The epicurean », un restaurant de luxe axé sur le plaisir gastronomique ; qui n'a tout simplement rien à avoir avec la philosophie d'Épicure.

Ce lien, pourtant, ne pourrait pas être plus faux, étant donné que, selon la doctrine épicurienne, ce n'est pas le luxe qui est important, mais ce que l'on pourrait catégoriser comme étant le « bonheur élémentaire ».

## Le bonheur

« Celui qui ne sait se contenter de peu ne sera  
jamais content de rien »

(Épicure)

« Élémentaire » serait, selon le CNRTL<sup>39</sup>, : « [caractère de ce] qui constitue un élément, qui concerne un élément premier ». Ce qu'il faut donc retenir de cette définition est justement le fait que ce qui rend quelque chose d'élémentaire est qu'il concerne un « élément premier ». Évidemment, cela veut donc dire que le bonheur élémentaire est univoque vis-à-vis du bonheur dit naturel, étant donné que le naturel est, selon ma réflexion, la forme élémentaire et donc première de présence.

Ceci étant dit, en épicurisme, le bonheur est vu comme étant la conséquence d'une *satisfaction* de besoins élémentaires et donc naturels.

Ces trois principaux besoins sont l'amitié, la liberté et la réflexion<sup>40</sup>.

En ce qui concerne l'amitié, c'est simple, il s'agit principalement d'être accepté par d'autres. Bref, d'avoir un être vu comme étant valide par d'autres. Cette affirmation vient de la philosophie de Montaigne<sup>41</sup>. En effet, il voyait la vraie valeur de l'amitié comme se trouvant dans le fait que c'est d'avoir un bon ami qui nous permet d'être pleinement nous-mêmes et donc pleinement acceptés. Cela viendrait du fait que, en situation sociale, nous ne sommes pas tout le temps nous-même. Bref, notre personnalité en serait donc changeante, mais pourquoi donc?

Personnalité vient d'une dérivation du mot latin pour *persona*, qui signifierait alors « masque »<sup>42</sup>. La personnalité en reviendrait donc à être, étymologiquement parlant, une pluralité de masques qui vont, justement, cacher l'être nous étant ultimement vrai : notre « moi » sans filtre.

Par le fait même de ne pouvoir montrer notre vrai « moi », nous nous retrouvons donc solitaire à part entière, étant donné que la partie centrale de notre être n'est connue que par nous-mêmes. C'est donc, d'une certaine façon, un besoin d'accomplissement qui est bafoué.

---

<sup>39</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/%C3%A9l%C3%A9mentaire> - Élémentaire

<sup>40</sup> Alain de Botton, *Les consolations de la philosophie*, Mercure de France, 2002, p. 50-53

<sup>41</sup> Alain de Botton, *Les consolations de la philosophie*, Mercure de France, 2002, p. 110-111

<sup>42</sup><https://www.cairn.info/la-psychologie--9782912601766-page-195.htm#:~:text=L'%C3%A9tymologie%20du%20terme%20%C2%AB%20personnalit%C3%A9,personnage%20jou%C3%A9%20par%20les%20acteurs.>

Logiquement, un besoin bafoué reste présent, il n'est juste pas satisfait. Cette absence de satisfaction métamorphose donc la façon dont le besoin sera satisfait. Mais en ce qui est de l'amitié et de l'accomplissement, qu'est-ce que la façon alternative?

Si l'on s'en fie aux penseurs de l'économie moderne, il s'agirait de la tendance à l'émulation. Cette tendance, selon l'économiste américain Thorstein Veblen, se traduirait en un principe qu'il catégorise comme étant la rivalité ostentatoire.

Par contre, avant toute explication, une rectification s'impose : ce n'est pas le manque d'accomplissement qui crée la tendance à l'émulation, étant donné qu'elle est naturelle, mais c'est que cette même absence vient exacerber une tendance déjà présente.

Alors, pour en revenir au principe ainsi proposé, selon l'interprétation de Hervé Kempf, le principe de consommation ostentatoire se définirait selon les mots suivants : « [c'est une tendance originant du fait que] toute classe est mue par l'envie et rivalise avec la classe qui lui est immédiatement supérieure dans l'échelle sociale, alors qu'elle ne songe guère à se comparer avec ses inférieures »<sup>43</sup>.

Dès lors, une logique de la rivalité peut être élaborée. En premier lieu, celle-ci est constante. C'est-à-dire qu'elle est présente au sein de toutes les classes. Ensuite, cela veut aussi dire qu'elle ne peut niveler vers le bas, la tendance est donc condamnée à s'extrémiser lorsque le niveau de vie de l'élite augmente. Le suffisant est donc, dans ce cas, directement relié, non à une norme auto-établie, mais plutôt au niveau de vie de la classe que l'on pourrait dire « supérieure », si l'on se fie à la richesse pour hiérarchiser les choses. Bref, la norme du suffisant en devient donc extérieure à notre contrôle et aussi à la *modération*.

Mais une logique ne peut être autant simpliste que l'unique « lutte des classes », c'est donc pourquoi il reste à déterminer la façon dans laquelle cette tendance se manifeste auprès des membres d'une même classe.

Selon Thorstein Veblen, la logique sous-jacente à ce principe de lutte entre les classes serait une obsession avec la différence. Évidemment, cette différence recherchée n'est pas une différence négative, mais plutôt une différence positive, qui reviendrait alors à être une démarcation en statut.

Ceci étant dit, c'est donc la démarcation en statut, alors socio-économique, qui viendrait combler le besoin de l'accomplissement alors insatisfait dans sa forme naturelle. Un fait dû à la réalité stipulant que le manque d'acceptation à un niveau relationnel (besoin naturel) est alors comblé

---

<sup>43</sup>Hervé Kempf, Comment les riches détruisent la planète, Seuil, 2017, p. 76-77

non par des meilleures relations, mais par une démarcation en statut qui se donne comme but de nous donner de la validité auprès des autres (réponse artificielle à ce besoin).

En ce qui concerne la liberté, comme vu antérieurement, dans « La notion de liberté », il s'agirait d'un besoin naturel pour une liberté possible et réaliste, étant donné que l'irréalisme consiste à poursuivre un but inatteignable.

Mais que faut-il entendre par une liberté possible et réaliste?

La liberté alors sous-entendue n'est pas absolue, étant donné que l'existence même est pourvue de contraintes. En effet, nous ne sommes pas, en tant qu'individus, centraux à l'univers, mais plutôt une simple conséquence de celui-ci. Bref, pour reprendre le concept d'autorité temporelle, nous ne sommes qu'une branche insignifiante dans l'arbre qui constitue ce qui a été, ce qui est et ce qui sera. Certes, le monde qu'incarne notre perception est une conséquence directe de notre existence, mais, justement, ce même monde n'est qu'un seul parmi tant d'autres lui étant semblable.

Le seul qui ait une autorité étant le monde universel (*destin*), ce n'est donc pas nous, l'individu, qui fait le possible, mais plutôt nous, le collectif humain, qui vient influencer une infime partie du possible. Ce n'est donc pas une liberté de choix quant à l'existence, dans la mesure où nous ne décidons pas entièrement quand la nôtre se terminera, tout comme nous n'avons aucune influence sur l'événement qu'incarne le début de cette même existence.

En ce qui concerne la liberté d'action, celle-ci est énormément limitée parce qu'elle est sujette au possible et à la volonté. En effet, si l'on s'en fie à la définition que le CNRTL<sup>44</sup> donne du mot « action », celle-ci reviendrait à être : « [l'] exercice du pouvoir ou du goût d'agir ». Cela veut donc dire que celui qui agit est celui qui exerce un pouvoir et, justement, le pouvoir est quelque chose de limité. Dans ce cas, le pouvoir est limité par le possible. La liberté d'action *réaliste* reviendrait donc à être le fait de « faire ce que l'on peut ».

Par contre, le fait d'agir n'est-il pas limité, n'est-il pas une infime partie de quelque chose de plus gros?

Logiquement, il s'agit de la volonté. Mais, la volonté est-elle comprise dans l'action?

Celui qui veut est celui qui exécute l'action de vouloir, certes. En dépit de ce fait, une différence entre action et volonté se doit d'être soulevée. Cette différence se trouve justement dans le fait que la volonté, contrairement à l'action, n'est pas universellement observable. Elle n'est donc,

---

<sup>44</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/action> - Action

d'une certaine façon, pas universellement réelle, mais plutôt personnellement réelle. Car la volonté existe dans l'esprit de celui qui veut. Toutefois, elle n'existe pas pour tous, dans la mesure où elle n'a pas engendrée de conséquences sur d'autres réalités que l'intérieur de soi.

La différence entre volonté et action maintenant établie, voici un diagramme :



Donc, premièrement, la volonté est plus grande que l'action pour la simple raison que, lorsque l'on a fait une action, on peut avoir voulu en faire une plénitude d'autres se situant dans le possible.

Ensuite, tout comme les côtés d'un carré influencent directement les mesures de son aire, si l'aire totale de la volonté et de l'action est égale à la valeur limitée du possible, cela veut dire que les côtés signifient la distance qu'incarne le possible en grandeur.

Finalement, les astérisques signifient tout simplement qu'il ne s'agit pas de l'agir ou du vouloir tel que défini traditionnellement, mais plutôt de ces deux concepts tels qu'existants sous la définition donnée antérieurement, dans ce texte.

Globalement, la liberté la plus conforme aux paramètres de réalisme et de vraisemblable arborait la définition suivante : « vouloir ce que l'on peut ». On s'en fie donc à la philosophie de Sartre quant au concept de liberté<sup>45</sup>.

La définition précise maintenant élaborée, reste-il encore à déterminer si ce besoin peut être satisfait dans sa forme élémentaire.

---

<sup>45</sup> Sartre, Jean-Paul, Situations 1, Gallimard, 1948

En fait, si l'on se fie au principe même de la rationalité économique moderne<sup>46</sup>, ce qui est recherché dans tout système économique actuel est le rendement maximum. Or, si l'on impose le suffisant, en tant que norme auto-établie, comme limite au rendement, celui-ci se retrouve à être, justement, un rendement minimal. Bref, la façon la plus efficace de maximiser le rendement se trouve à être de maximiser les désirs et donc, ultérieurement, la consommation.

Cela en revient donc à être une pratique contraire à l'exercice de la liberté possible et réaliste individuelle, étant donné que la création de besoin en revient à être sa notion antithétique, soit : « vouloir ce que l'on [ne] peut [pas] ».

La substitution du besoin premier se ferait donc sous la logique suivante : étant donné que l'on garde la volonté bien loin du possible, il faut donner l'illusion perpétuelle que cette distance avec la réalité peut être réduite à néant par l'exécution de l'action que l'on fait considérer comme étant aidante à ce but.

Il est précisé qu'une illusion est centrale à la mécanique de consommation qu'incarne « l'action [...] aidante au but ». Mais que faut-il entendre par *illusion*?

En fait, ce concept a été élaboré plus haut dans : « Le choix, mais venant de qui? ». Il s'agit de la manipulation de l'opinion, qu'elle soit faite au niveau du groupe ou de l'individu. Globalement, il s'agit du fait que les médias motivent constamment à oublier ce qu'est notre norme du suffisant. Dans cet oubli, s'installe un besoin incessant pour le toujours plus. Bref, comme l'a énoncé Aldous Huxley dans *Le meilleur des mondes*<sup>47</sup>, : « 62 400 répétitions font une vérité ».

Cela découle du fait que, dans les publicitaires, on ne vise jamais à nous démontrer que nous avons assez, mais que nous avons besoin de quelque chose d'alors insoupçonné. Bref, il est toujours question d'affirmer que notre vie serait meilleure en telle ou telle autre façon si l'on achetait ou consommait quelque chose en plus.

C'est donc une mécanique de création de l'envie. Nous y reviendrons plus tard.

La façon artificielle dans laquelle le besoin de liberté est satisfait maintenant établie, il reste à réfléchir sur le dernier aspect du bonheur épicurien dont il sera traité ici, soit la réflexion.

Selon le CNRTL<sup>48</sup>, la réflexion serait : « [la] faculté qu'a la pensée de faire un retour sur elle-même pour examiner une idée, une question, un problème ». En d'autres mots, la réflexion

---

<sup>46</sup> Gorz, André, *Éloge du Suffisant*, puf, 2019, p. 37

<sup>47</sup> Aldous Huxley, *Le meilleur des mondes*, Pocket, 2017, p. 69

<sup>48</sup> CNRTL, <https://cnrtl.fr/definition/r%C3%A9flexion> - Réflexion

est l'action menant à la compréhension. Cela veut donc dire que ce n'est pas la réflexion qui crée le bonheur, mais la compréhension de soi, de ce qui nous entoure et de ce qui nous est extérieur.

Mais pourquoi la compréhension mène-t-elle au bonheur?

La première façon de voir les choses, c'est par l'opposition des contraires. Je m'explique.

L'incompréhension apporte un caractère vague à ce qui, justement, est incompris. Par ce caractère d'ambiguïté, s'installe l'incertitude. Bref, nous en perdons des repères pouvant être utilisés afin de donner un sens aux choses. Cela veut donc dire que la notion contraire dont il est question mène à une bien triste conclusion : elle nous fait penser le monde comme absurde, sans raison.

Mais pourquoi venir jusqu'à considérer le monde comme semblant sans raison pour celui qui ne comprend pas?

Pour mieux illustrer ce fait, voici une comparaison de la réflexion à un arbre.

À la racine du plant, se trouve l'idée originelle. Il s'agit de la thèse directrice, c'est-à-dire que c'est l'idée ayant engendrée et donc modelée la réflexion. De cette racine, un tronc découle. C'est donc, par son caractère central, une idée robuste qu'il incarne. Bref, il s'agit, en quelque sorte, de l'élément de certitude quasi absolue. Cet élément de centralité sera donc un terreau fertile pour le commencement de l'élaboration de réflexions auxiliaire à l'idée, ou, plus directement, de signes rapprochant la thèse du vraisemblable. Conformément à la logique alors sous-entendue par l'analogie, un dernier élément s'impose par *logique*, soit la finalité.

Alors incarnée par les feuilles et les bourgeons, elle personnifie la fin de la réflexion.

En fait, de simplement dire « arbre » serait trompeur, étant donné que cette même structure s'agirait plutôt d'une simple tuile dans une mosaïque immense : le début n'est que la finalité de l'ancienne fin, tandis que la fin n'est que le début du commencement. Bref, il s'agirait presque d'un arbre en fractalité partielle.

La fractalité étant, bien sûr, selon le site web « Cairn.Info »<sup>49</sup>, : « la propriété [géométrique] d'objets qui n'ont pas de propriétés uniformes, continues, mais dont l'irrégularité, si extrême soit-elle, devient en elle-même remarquable, formulable et quantitativement identifiable ». Cela

---

<sup>49</sup><https://www.cairn.info/theorie-des-identites--9782130442387-page-153.htm#:~:text=La%20fractalit%C3%A9%20g%C3%A9om%C3%A9trique%20est%20la,remarquable%2C%20formulable%20et%20quantitativement%20identifiable.>

veut donc dire que ce même arbre est fondamentalement irrégulier, tout en étant pourvu, par cette même caractéristique, d'un certain caractère formulable et « quantitativement identifiable ». Par contre, « certain » est-il précisé, parce que, contrairement aux fractales, la structure alors explorée ici se doit d'avoir une fin et, surtout, un commencement. Donc, il y a bel et bien un désordre, mais celui-ci existe sous une certaine logique et donc, comme incarnant un certain sens.

Ceci étant dit, il reste encore à faire le lien entre l'analogie et la perte de sens due à l'incompréhension.

En fait, une caractéristique propre aux branches n'a pas été énumérée et il s'agit de leur résilience. Certaines branches sont donc malades, tandis que d'autres sont en pleine santé. Par contre, à cause de la structure même de « l'arbre en situation de fractalité partielle », une branche malade qui rompt peut donc entraîner dans sa chute une ou des réflexions qui, elles, paraissent pourtant saines, si l'on considérait la branche originelle comme telle.

Un jugement n'est donc presque jamais absolu, dans la mesure où, de façon presque aléatoire, des branches peuvent devenir invalides, ruinant ainsi ce même jugement.

C'est ainsi que se démarque la différence entre celui qui réfléchit et celui qui ne réfléchit pas : le premier donne sans cesse plus de vigueur aux branches en santé, tandis qu'il peut anticiper la tombée des liens qui, eux, ne sont pas en santé, alors que le deuxième, lui, n'apporte aucune vigueur supplémentaire à son arbre, tout en développant des élaborations entières sur des mauvaises bases.

Celui qui ne réfléchit pas est donc pénalisé selon les aspects suivants :

- 1) Sa pensée est condamnée à être, fort probablement, construite sur de mauvaises bases et donc instable ou *dogmatique*.
- 2) Par ce caractère d'instabilité, sa pensée est donc incapable de donner un sens à ce qui lui est extérieure et intérieure.

Mais alors, une autre question s'impose : qu'est ce que la perte de sens signifie?

Globalement, cela voudrait dire que celui qui ne peut percevoir une raison ne peut que tolérer, tout en étant incapable d'accepter.

Le mot « accepter » se définit, selon le Dictionnaire de l'Académie française<sup>50</sup>, comme étant : « [le fait de] consentir à recevoir quelque chose ; agréer ce qui est proposé, offert ». Celui qui est ignorant ne peut donc pas consentir et donc pas accepter ce qui lui arrive. Cela est dû au fait que pour réellement consentir, il faut comprendre ce qui nous est alors proposé. En effet, celui qui comprend accepte la chose en sa quasi-totalité, tandis que celui qui ne comprend pas subit cette même chose selon ce qu'il peut voir de celle-ci, soit une infime partie.

La personne qui tolère ne fait donc que supporter tout le poids des événements qu'elle a vécus. Bref, elle en devient presque comme un Atlas<sup>51</sup>, mais supportant l'immensité de ce qu'elle ne comprend pas.

La façon de supporter le vécu entre celui qui comprend et celui qui ne comprend pas se présente donc selon les aspects suivants :

- 1) La personne qui comprend allège le poids qu'elle supporte par le fait de l'accepter, ce qui est une solution définitive, étant donné que l'acceptance ne se fera jamais totalement obsolète. Certes, elle peut se métamorphoser avec le passage du temps, mais la guérison qu'elle incarne reste, en majeure partie, présente.
- 2) La personne qui ne comprend pas allège le poids qu'elle supporte par le fait d'oublier, ce qui est une solution temporaire, étant donné que l'oubli est une contrainte facilement invalidée par la mémoire.

La réflexion maintenant bien définie, une affirmation s'impose.

La réflexion, bien qu'elle soit entravée dans sa forme élémentaire, ne cherche pas à être artificiellement satisfaite, à proprement dit. En fait, c'est plutôt que l'on substitue ce qu'elle apporte. Et, justement, comme nous l'avons vu antérieurement, la façon la plus directe de remplacer la compréhension est l'oubli, bien que ce substitut soit moins efficace.

Mais comment arriverait-on à généraliser l'oubli ?

En fait, la façon d'arriver à ce but se trouverait à être présente dans la façon dont les réseaux sociaux métamorphosent le divertissement. Bizarre, n'est-ce pas ?

---

<sup>50</sup> Dictionnaire de l'Académie française, <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9A0233#:~:text=Emprunt%C3%A9%20du%20latin%20acceptare%C3%A9%20quantitatif,ce%20qui%20est%20propos%C3%A9%20offert.> - Accepter

<sup>51</sup> Atlas est un dieu dans la mythologie grecque qui est responsable de supporter le poids du monde sur ses épaules

Pourtant, cela a un lien direct avec la substitution de la compréhension, étant donné de la place de centralité que se donnent les médias sociaux dans la vie quotidienne de l'homme moderne.

La première chose caractérisant le contenu présenté dans ces médias est l'instantanéité. Je m'explique.

Par souci d'efficacité, le contenu est simplifié. Premièrement, c'est tout simplement pour pouvoir afficher plus de sujets en un temps donné. Deuxièmement, c'est pour rendre le contenu plus facile à regarder. En effet, si l'on condense et simplifie l'information par souci de l'abréger, cette même information sera, lorsque raccourcie, bien plus facile à comprendre. C'est dû au fait que l'oubli est favorisé par une condensation de l'information, car cette surcharge en idées simplifiées les retire de leur sens respectif, ce qui les rend tout bonnement inutile à être mémorisées, du point de vue du cerveau.

Ensuite, comme si l'instantanéité n'était pas assez efficace par elle-même, vient le concept d'« *hyperréalité* ». Celui-ci se prend en plusieurs acceptions. Mais, par souci de concision, nous nous fierons seulement à la définition que Umberto Eco donne de la chose<sup>52</sup>, soit : « Le faux authentique ». Si l'on combine le sens originel du mot avec cette définition, on obtient l'acception suivante : « Ce qui est faux, parce qu'il tient plus de son essence que l'essence elle-même ».

L'hyper-réel est donc « faux », dans la mesure où il est si extrême qu'il échappe au concept de réalité, tel qu'intuitivement compris.

L'environnement numérique permet une telle dérive, parce qu'il est lui-même créateur d'une certaine distance avec la réalité.

Celui qui est derrière un écran est comme celui qui est derrière une armure résiliente : il est protégé, d'une certaine façon, de l'extérieur. Dans le cas de l'écran, ce caractère est encore plus prononcé, car ce n'est pas seulement « l'extérieur » qui se fait absent de la perception, mais plutôt la réalité dans son ensemble, du moins celle qui n'est pas immédiate au sujet alors en situation de protection.

Mais, contrairement à celui qui est protégé de l'extérieur par son inaction, celui qui est derrière ce « bouclier » moderne a la possibilité d'effectuer une ou des actions ayant un impact non négligeable sur le réel qu'il ne perçoit pas.

---

<sup>52</sup> <https://fr.wikipedia.org/wiki/Hyperr%C3%A9alit%C3%A9>

Bref, dans ce sentiment de sécurité, le contenu médiatique est condamné à devenir progressivement plus distant avec la réalité. Le contenu alors présenté favorise l'oubli, parce qu'il est caractérisé par l'instantanéité et l'*hyperréalité*.

Mais, existe-t-il quelque chose de plus puissant que ces deux tendances pour favoriser l'oubli?

C'est certain. Il s'agit, logiquement, de la détérioration des facultés mentales.

Cette même tendance est parfaitement visible dans un nouveau phénomène de l'appareil médiatique : le « *brain-rot* ». Se traduisant littéralement en « putréfaction du cerveau », il est l'incarnation parfaite d'une « détérioration des facultés mentales », étant donné qu'il n'y a pas de manifestation plus explicite et universellement comprise de la dégradation que la décomposition. Par contre, selon le Dictionnaire urbain<sup>53</sup>, ce même phénomène serait communément admis comme étant « [l']incapacité à penser à d'autre chose qu'un sujet ». Nous y reviendrons plus tard.

Le Dictionnaire urbain n'étant pas une source très fiable, étant donné que les définitions y étant proposées peuvent venir de n'importe qui, tout en n'étant même pas vérifiées par une autorité ou selon une méthode quelconque, afin d'élaborer une définition plus vraisemblable que fausse. Il faut donc faire une sorte de « moyenne » des définitions alors proposées, en incluant donc seulement dans la définition finale ce qui est commun à toutes les définitions.

Cette « définition finale » se fait donc de celle antérieurement établie, soit : « [l']incapacité à penser à d'autre chose qu'un sujet ».

Ceci étant dit, lorsque ce concept se traduit en contenu médiatique, on obtient le résultat suivant : une vidéo où l'on sature littéralement l'espace audiovisuel de choses propres à un sujet précis, tout en condensant ces mêmes choses, afin d'augmenter l'effet autrefois qualifié de « putréfactif ».

Bref, c'est le produit de tout ce qui est nocif avec le numérique qui nous est alors présenté. Il en revient donc à, littéralement, en être une caricature.

Justement, par « caricature », il est sous-entendu que le contenu médiatique ne se comporte pas entièrement d'une union absolue entre instantanéité et « *hyperréalité* », mais plutôt d'une immense diversité de contenu. Certes, dans cette diversité, existe le contenu que nous avons décrit comme étant représentatif du « *brain-rot* », mais il y existe aussi du contenu incarnant leur

---

<sup>53</sup> <https://www.urbandictionary.com/define.php?term=Brainrot>

union modérée, tout comme il y existe du contenu représentant l'instantanéité ou l'« hyperréalité », en tant qu'éléments distincts.

Donc, par une « absence de réflexion », on arrive, d'une certaine façon, à subvertir la réflexion. Dans la mesure où cette même absence vient créer l'oubli et, comme nous l'avons vu antérieurement, celui-ci serait la façon de contourner la compréhension qui, elle, est le but de la réflexion.

Dans le monde moderne, la raison économique ne se ferait donc pas d'un « contrat-social », mais d'un « contrat-volonté », qui se fait d'une volonté manipulée en une recherche du « bonheur » qui, comme nous l'avons vu antérieurement, ne peut être atteint dans sa forme élémentaire, mais seulement dans sa forme secondaire. Bref, il ne s'agit plus du bonheur, mais d'un ensemble de vagues simulacres visant à créer l'illusion d'avoir atteint celui-ci.

Il a été exploré qu'un des moteurs derrière la consommation est le principe de *substitution épicurienne* ; il s'agit d'empêcher le bonheur d'être atteint dans sa forme élémentaire, afin de forcer une satisfaction *artificielle* des besoins alors bafoués. Ainsi, la satisfaction dont il est question, puisque artificielle, se fait par la consommation.

Dès lors, une description plus exhaustive de la consommation et donc de la *surconsommation* se donne nécessité.

Mais, il reste encore à qualifier ce qu'impliquerait pleinement le moteur derrière la consommation dont il est alors question. Celui se fait d'une « incitation perpétuelle [à la consommation par la subversion des critères épicuriens du bonheur] ». En ce sens, il n'est pas simplement question de la consommation, mais de la [sur]consommation, étant donné que l'on fait plus que *consommer*.

En effet, la nature perpétuelle de cette incitation n'amènerait pas, justement, à un acte *secondaire*, qui se ferait d'une extrémisation du premier ?

Pour répondre à la question, il importe donc de définir ce qu'implique la *surconsommation*.

## La surconsommation

Consommer, selon le CNRTL<sup>54</sup>, serait : « [l'acte d'] amener quelque chose à son terme ». On peut donc dire que celui qui consomme est celui qui amène ce qu'il utilise à sa finalité. Mais que faut-il entendre par ce caractère de « mise à terme »?

Afin de répondre à cette question, prenons l'usage commun du mot comme exemple. En termes généraux, si je consomme une pomme, cela veut dire que je l'utilise à l'avantage de ce que je veux; on peut donc dire que je la mange. Par contre, quand je mange ce fruit, est-ce que je l'apporte à sa finalité matérielle? Non. Pour que ce soit conforme à ce que je veux, je mange la partie que je souhaite manger. Bref, on peut donc dire que cette finalité est subjective, car ce que je désire manger est une conséquence directe de ce que je trouve normal de consommer. Dès lors, cette finalité n'est plus pleinement mienne : elle n'est que partiellement de moi, tout en étant fortement influencée par ce qui m'est extérieur.

La finalité dont on parle ici est donc une finalité perçue qui, plus précisément, se fait d'une fin de l'utilité perçue.

Ceci étant dit, la définition alors cherchée serait la suivante : « [l'acte d'] amener quelque chose à [la fin de son utilité perçue] ».

Le préfixe « sur » représentant, selon le CNRTL<sup>55</sup> : « [ce qui est] au-dessus de, par dessus », la surconsommation serait donc « par-dessus » la consommation. Mais dans quelle mesure?

Logiquement, cela veut dire que l'on consomme plus, excessivement plus. Alors, est-ce que cette tendance signifie que l'on consommerait plus du même objet (unique dans le sens de la dialectique)?

Non. Parce que cela ne serait pas de [sur]consommer, mais plutôt de consommer, selon une finalité perçue différente. Celui qui surconsomme est donc celui qui ne consomme pas « plus de la même chose (unique) », mais tout simplement plus de choses.

Premièrement, pour consommer plus d'objets, on doit être moins satisfait de l'utilisation unitaire de ceux-ci.

---

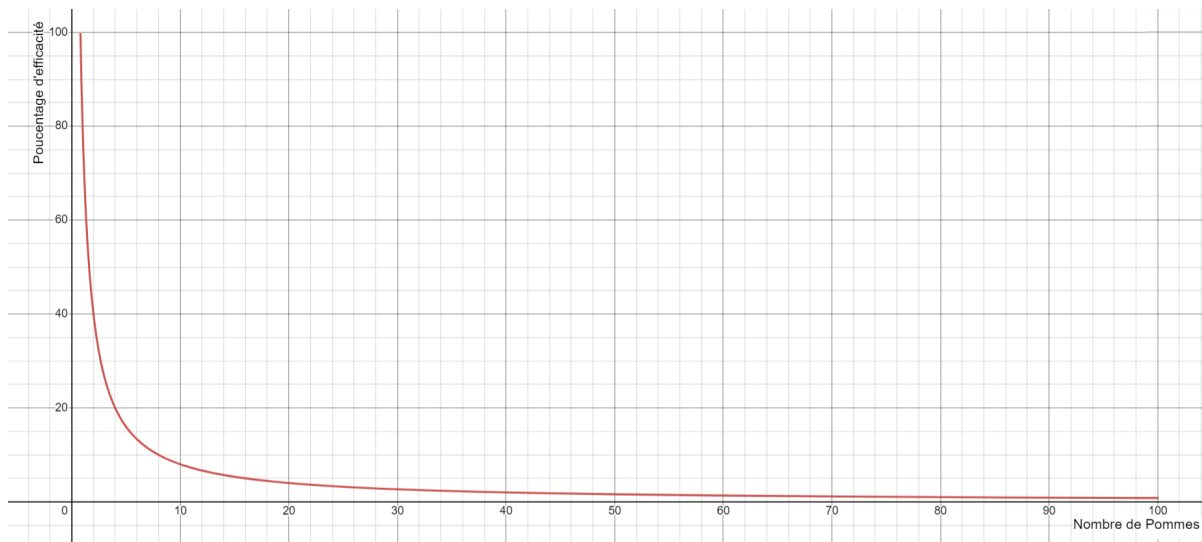
<sup>54</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/consommer>

<sup>55</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/sur->

Par exemple, si pour combler ma faim, j'ai besoin de manger 80% du volume d'une pomme, le nombre de ce même fruit que je jugerai nécessaire à ma satiété dépendra directement de l'utilité perçue que je donne à chacune d'entre elles.

Si l'on donne une utilité uniforme à toute pomme, dans ce même problème, une logique mathématique s'impose.

Celle-ci, justement, s'incarne en le graphique suivant<sup>56</sup>.



L'axe des ordonnées (y) : le nombre de pommes consommées.

L'axe des abscisses (x) : le pourcentage d'utilisation *unitaire* et *uniforme* des pommes.

La règle :  $80/x = y$ .

Si l'on interprète le graphique, plusieurs tendances peuvent être observées. Elles s'énumèrent ainsi :

- 1) Plus la partie de pomme qui est jugée utile est grande, moins le nombre de pommes sera grand.
- 2) À l'inverse, plus la partie du fruit qui est jugée utile est petite, plus le nombre de pommes sera grand.
- 3) Il y a une quantité fixe de pommes qui sont disponibles. La [sur]consommation, dans ce cas, est limitée.

Donc, lorsque nous sommes en [sur]consommation, c'est la deuxième tendance qui tend à prédominer. C'est-à-dire que, pour aller « au-delà » de l'utilité perçue, on réduit drastiquement

---

<sup>56</sup> La calculatrice graphique *Desmos* a été utilisée, afin de représenter graphiquement la situation fonctionnelle dont il est alors question.

celle-ci, engendrant ainsi plus de destruction. Ce qui distingue les deux concepts serait donc une différence dans l'intensité du gaspillage.

Le résultat des deux pratiques étant déterminé, reste-t-il encore à trouver la façon dont on arrive au résultat, soit le processus.

Celui-ci peut s'incarner en la création de l'envie ou, plus simplement, l'anticipation. Je m'explique.

Admettons que j'aie à combler un certain besoin de satiété et que se trouve devant moi un ensemble de 100 pommes. Mais, avant tout autre affirmation, une règle se doit d'être élaborée. Je ne peux pas consommer les pommes à la source. C'est-à-dire que je me dois de les transporter pour pouvoir, ultérieurement, les manger. Par contre, j'ai un panier, pour le transport des pommes, qui ne peut transporter que 20 de celles-ci.

Premièrement, ma perception de l'utilité est une conséquence des diverses contraintes m'affectant. En effet, je me dois de me créer un choix. C'est-à-dire que je peux choisir entre l'immédiat et l'ultérieur.

Par ce constat, je veux dire que l'immédiat, c'est la satiété. Donc, c'est ma faim du moment. Par contre, il y existe aussi un besoin auxiliaire : celui pour la « satisfaction » des besoins que je penserai avoir demain et après-demain.

Celui qui ne pense à sa faim du moment ne prendra que 20 pommes. Par contre, ces mêmes 20 pommes auront une plus grande valeur perçue, étant donné que le consommateur aura été satisfait de cette quantité de fruit. De plus, s'il est satisfait de la quantité de pommes lui étant immédiatement disponible, il profitera pleinement de cet ensemble, étant donné qu'il ne cherchera pas, par anticipation, à se précipiter dans sa « mise à terme », afin de pouvoir prendre plus de pommes.

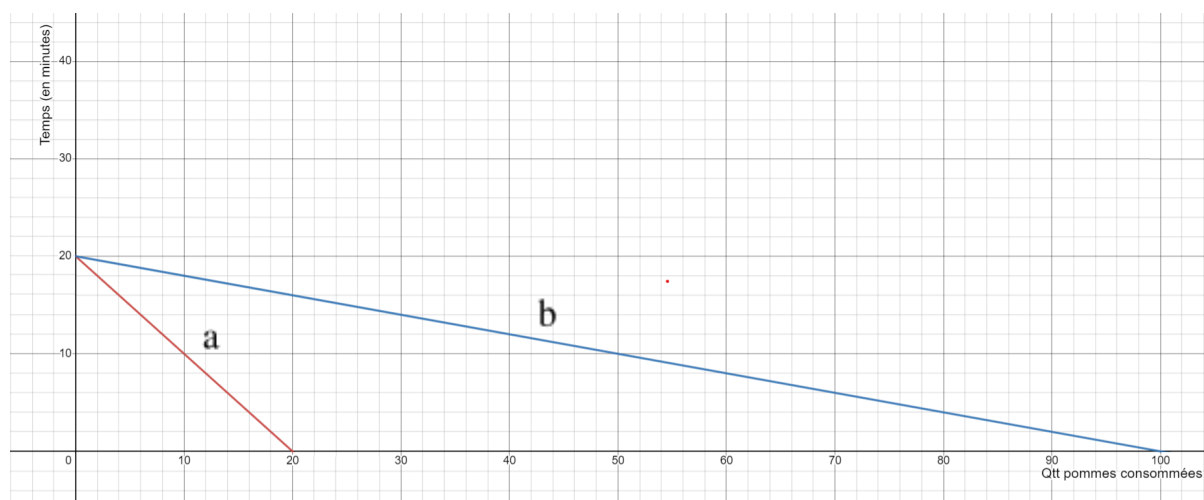
Le besoin dit auxiliaire, lui, changera la perception de l'être, dans la mesure où celui-ci donnera encore moins de valeur *utile* aux pommes. Ceci est dû au fait que, par souci d'avoir assez de pommes pour « demain et après-demain », le consommateur se précipitera dans la mise en finalité de ses biens, parce qu'une rapidité de consommation mène directement à une rapidité dans le re-remplissage de son panier.

Pourtant, cette dite « satisfaction » du besoin alors énuméré est paradoxale. Je m'explique.

Bien que l'on assure, symboliquement, d'avoir assez pour demain, c'est, d'une certaine façon, la même valeur totale dont il est question, autant lors de la satisfaction du premier besoin que lors de la satisfaction du deuxième. En effet, bien qu'il soit question de seulement 20 pommes dans la première complétion, celles-ci ont la valeur des 100 pommes utilisées dans la résolution du deuxième problème.

D'ailleurs, cela peut être expliqué par logique mathématique, considérant que deux contraintes s'imposent, par souci d'uniformité. Si je possède un temps fixe pour la consommation de la quantité de fruits que je voulais consommer et que je suis contraint à consommer tous les fruits en un temps défini et « universel », une certaine tendance peut être observée.

Elle est démontrée par le graphique suivant :



L'axe des ordonnées (y) : le temps écoulé en minutes.

L'axe des abscisses (x) : la quantité de pommes consommées.

Règle de la fonction « a » :  $f(x) = -x + 20$ .

Règle de la fonction « b » :  $f(x) = -0.2x + 20$ .

Donc, le taux de variation des pentes signifie l'efficacité, étant donné qu'il se fait d'une proportion entre le temps écoulé et le nombre de fruits consommés. Cela veut donc dire que la première pente (a), soit celle qui représente la satisfaction du besoin immédiat, démontre une efficacité nettement plus grande que la deuxième (b).

En fait, grâce aux contraintes mathématiques alors imposées au problème, la différence d'efficacité des deux pentes signifie alors qu'il est question d'une même valeur *utile* (en pommes) selon un même temps (en minutes).

Cela veut dire que, par anticipation, on a réduit à néant la valeur perçue des pommes, tout en leur conférant la même valeur totale que lorsque nous aurions agi raisonnablement.

Bref, les meilleurs mots pour décrire ce phénomène seraient ceux de Sénèque<sup>57</sup>, soit : « en prévoyant demain, aujourd'hui on se perd ». Par contre, étant donné qu'il n'est pas question de notre temps, mais de la valeur perçue des pommes alors consommées, dans le problème, on pourrait même aller jusqu'à affirmer que : « en prévoyant demain, aujourd'hui, on perd ».

Mais pourquoi perdons-nous? En fait, le constat est simplement arithmétique. Car, si la valeur totale est la même pour les deux côtés de l'opération, la perte de valeur perçue vient indiquer une perte qui devient presque réelle.

Un calcul pourrait même représenter cette observation, considérant que la valeur « x » serait alors la valeur totale et que la valeur « y » serait celle perçue.

Alors le voici :

Satisfaction Immédiate	Satisfaction « ultérieure »
$x + y$	$x$

S.U - S.I :

$$x - (x+y) = -y$$

Il y a donc une perte de la valeur perçue (puisque « y » est de signe négatif).

Donc, dans le cadre du processus, la différence entre consommation et surconsommation se trouverait dans un contraste entre la manipulation de l'utilité et de la valeur perçue chez les deux phénomènes.

Mais comment arriverait-on à effectuer une telle manipulation?

En fait, cette dite manipulation serait la conséquence de diverses pratiques qui, eux, en fait, tiendraient indirectement d'un même principe, soit que « l'avoir [est priorisé] sur l'être »<sup>58</sup>.

---

<sup>57</sup> Sénèque, De la brièveté de la vie

<sup>58</sup> Marlène Hutchinson, Vice caché : les effets sournois de notre surconsommation sur l'environnement, Multimondes, 2012

## L'avoir et l'être

Avant toute autre explication, il importe de préciser ce qu'implique pleinement de « prioriser l'avoir sur l'être ».

Alors, une première précision s'impose, soit celle portant sur la nature de l'avoir. Selon le CNRTL<sup>59</sup>, l'avoir serait : « [le fait d']être en possession de [quelque chose] ».

Cela veut donc dire que, dans ce cas, il est question de possessions matérielles. Nous y reviendrons plus tard.

En ce qui est de « l'être », c'est le fait d'exister. Il n'y a donc rien de plus élémentaire que cela, étant donné que, avant d'avoir, on a existé. En effet, pour être le détenteur d'une chose, il faut avoir présence, étant donné que, si il n'y a point de détenteur, une chose ne peut donc pas être possédée.

Mais, de ce caractère élémentaire, vient aussi une hiérarchisation.

L'être, évidemment, en serait la base, l'élément premier. Bref, il s'agirait donc des besoins élémentaires, tels que vus brièvement plus haut, tandis que l'avoir, lui, se ferait d'une représentation de la satisfaction de ces mêmes besoins, qui deviendraient alors secondaires. Secondaires, ils le seraient, parce que leur satisfaction viendrait du fait d'acquérir des possessions matérielles.

Alors, la satisfaction du besoin incarnée par l'expression « être », serait, d'une certaine façon, presque immatérielle, dans la mesure où il s'agirait d'une satisfaction vis-à-vis de soi-même. Celle-ci peut donc s'incarner en la satisfaction des critères épicuriens du bonheur. Plus précisément, celle-ci peut venir d'une norme auto-établie, c'est-à-dire de la norme du suffisant, telle que rigoureusement définie antérieurement.

Pour le bien de la cause, nous la réduirons ici à sa signification élémentaire. Bref, elle en serait donc une norme représentant le fait de penser que l'on a assez.

De penser, justement, est immatériel, étant donné que la pensée n'est que personnellement réelle. Ce qui la rend différente de l'action qui, elle, engendre des conséquences sur plus que l'intérieur absolu de soi.

---

<sup>59</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/avoir> - Avoir

Dès lors, la satisfaction élémentaire peut être presque exclusivement mentale. Celle-ci l'est presque, étant donné qu'elle ne peut l'être entièrement, dans la mesure où les besoins matériels fondamentaux ont à être comblés.

Ceci étant dit, le caractère de « l'assez » ne varie pas grandement selon le besoin qui doit être comblé, mais selon le besoin auxiliaire. Bien que le besoin premier soit variable, celui étant auxiliaire l'est plus, étant donné que « l'assez » y devient subjectif. Comme vu antérieurement dans l'exemple des pommes, cette norme, qui est d'abord variable, est définie, entre autres, par la normalité. C'est-à-dire que ce sont les habitudes de la masse qui dictent les habitudes de l'individu.

Mais la normalité, finalement, est-elle un repère fiable?

En fait, ce n'est pas certain.

Comme vu plus haut, l'opinion publique est facilement manipulée. Mais encore, la masse n'est composée, finalement, que d'un ensemble d'individus.

Donc, celui qui vise à manipuler la masse doit d'abord être capable de comprendre les rudiments de la pensée individuelle.

Selon le philosophe Baruch de Spinoza, nous ne serions pas maîtres de notre pensée, mais plutôt sujets de celle-ci<sup>60</sup>. Un peu comme on est le passager dans un train, dans notre pensée, un chemin nous serait prédéterminé.

Celui-ci ne peut être calculé, étant donné que, pour arriver à une réponse adéquate, il y a un besoin pour des mesures exactes. Justement, en ce qui est de la pensée, la quantité d'influences que donne le monde extérieur est tout simplement trop immense pour être exacte. De plus, la façon dans laquelle ces influences s'entremêlent serait exponentiellement plus immense, ce qui rendrait encore un potentiel calcul impossible.

En fait, c'est ce que l'on peut appeler la théorie de l'automate spirituel<sup>61</sup>. Donc, un peu comme un automate serait<sup>62</sup> : « [un] appareil renfermant divers dispositifs mécaniques ou électriques qui lui permettent d'exécuter un programme déterminé d'opérations », la pensée serait, plus précisément, un « programme déterminé d'opérations ».

---

<sup>60</sup> B. de Spinoza, *Éthique*, II, proposition 48

<sup>61</sup> G. W. LEIBNIZ, I, 50-51

<sup>62</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/automate> - Automate

En d'autres mots, tout comme l'automate ne fait que ce que son fabriquant lui a assigné de faire, la pensée, elle, serait déjà déterminée par le destin, ou comme j'aime bien l'appeler, l'autorité temporelle.

\* \* \*

Il a été constaté que la pensée ne peut pas être calculée ou prédite. Par contre, comme vu sous la logique de Bernays, cela ne veut pas dire qu'elle ne peut pas être influencée volontairement, dans le sens strict de l'opinion, bien sûr.

Les principes de la manipulation de l'opinion publique, bien qu'ils soient utiles pour déterminer la norme quant à l'efficacité perçue, ne peuvent pas être utilisés pour directement encourager la consommation, à l'échelle d'abord individuelle et tantôt sociale.

On utilise donc d'autres principes, tels que la création de l'envie et l'obsolescence programmée.

Concernant la création de l'envie, comme dit antérieurement, il s'agit de marteler incessamment, par le biais de publicité, entre autres, que nous n'avons jamais assez. Bref, la logique ici utilisée est contraire à la norme du suffisant.

L'envie est donc une croyance, dans la mesure où je peux choisir de croire ou non en ma satisfaction ou, au contraire, en mon insatisfaction. D'une certaine façon, je ne peux que croire par parole, dans la mesure où le savant n'est que comme tel, parce qu'il sait par cause.

En d'autres mots, je ne peux que croire ou ne pas croire celui qui prétend de mon « insatisfaction », étant donné qu'il ne fait que me donner une simple parole. Mais, au contraire, je peux me savoir satisfait ou insatisfait, que si je comprends ce qu'implique l'envie chez moi et donc la cause de celle-ci.

Bref, la norme du suffisant serait auto-établie, car, si elle ne l'est pas, elle ne m'est que croyance.

En ce sens, la création de l'envie n'est, justement, que la création d'une idée peu vraisemblable. Dès lors, afin de rendre celle-ci efficace, il faudrait la répéter, étant donné que, comme illustré antérieurement par les propos de Huxley, ce qui semble distinguer le vrai du faux s'agit de la quantité de répétitions. Cela veut donc dire que, passé un certain seuil de répétition, la pensée critique se fait plus faible. Justement, cet affaiblissement doit être dû au fait que, par une confiance nouvelle en l'information fréquente, on choisit d'arrêter de juger de la validité d'un propos.

Pourtant, est-il rationnel de choisir d'arrêter notre jugement?

Si l'on s'en fie à Socrate, la réponse est non<sup>63</sup>.

Selon lui, la validité intellectuelle d'un propos tenait de sa rigueur. En effet, tout autre paramètre de jugement, finalement, s'en trouvait dérisoire. Ce qui nous rapproche de la logique de Huxley, justement, est que la quantité de personnes jugeant un propos valide ne décide aucunement de sa validité.

Ce n'est donc pas parce que beaucoup de personnes sont en accord avec celui-ci qu'il est vrai, tout comme, à l'inverse, ce n'est pas une petite quantité de personnes le jugeant valide qui le rendra vrai.

Cela peut d'ailleurs être poussé plus loin. En effet, ce n'est pas la quantité de répétition d'une information qui jugera de sa validité, étant donné que n'importe quel propos peut être répété, il s'agit seulement de le dire souvent, voire incessamment.

Ce qui rendrait une opinion plus valide qu'une autre serait donc calculé, entre autres, selon un élitisme expertocratique. En d'autres mots, étant donné que, si nous ne pouvons connaître par cause, nous ne pouvons être savant, il serait logique de croire cedit savant, parce que lui seul sait. Au contraire, il serait irrationnel de croire quelqu'un de non-savant, étant donné que, si notre but est l'exactitude, il faut se rapprocher le plus possible du savoir.

Se rapprocher du savoir, justement, bien que ce soit possible en croyant les mots du savant, est encore plus possible si l'on devient soi-même savant. Donc, il s'agit principalement de faire usage de sa pensée critique lors de l'exposition au semblant de vérité qu'incarne le répétitif.

Plus précisément, si la « vérité » la plus commune incarne la création de l'envie, alors pourquoi ne pas, justement, encore se fier à notre norme auto-établie?

La création de l'envie étant maintenant abordée, il reste encore à parler de l'obsolescence programmée.

Selon le dictionnaire Larousse<sup>64</sup>, l'obsolescence programmée se définirait ainsi : « [un] ensemble de techniques destinées à réduire, lors de la conception d'un produit, sa durée de vie ou d'utilisation ». Bref, pour mieux expliquer le phénomène, l'exemple des pommes pourrait être brièvement abordé.

---

<sup>63</sup> Alain de Botton, Les consolations de la philosophie, Mercure de France, 2002, p. 17-18

<sup>64</sup> Larousse, <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/obsolescence/55437> - Obsolescence programmée

Une tendance, lors de l'élaboration de cet exemple, avait été observée, elle se formulait d'ailleurs en les mots suivants : « plus la partie du fruit qui est jugée utile est petite, plus le nombre de pommes [consommées] sera grand ».

Ainsi, en obsolescence programmée, on ne se contente pas de limiter l'utilité perçue, mais on vient, littéralement, limiter la période d'utilité d'un produit. Bref, en agissant ainsi, il est certain que la quantité de gaspillage voulue sera atteinte, étant donné qu'au lieu de se fier sur l'envie, qui est, à un certain degré, une norme subjective, la compagnie peut se fier sur une contrainte qu'elle impose, au lieu de simplement la suggérer.

Le souci n'est donc plus, pour les compagnies, de bien produire, mais de bien gaspiller, dans la mesure où la recherche de profits a su métamorphoser la relation de ces mêmes compagnies au produit. C'est donc le « toujours plus » qui, d'une certaine façon, a remplacé le « toujours mieux ».

En fait c'est partiellement le cas, dans la mesure où cette réduction de la période d'utilité peut se faire en deux façons.

C'est-à-dire que la compagnie a le choix de simplement réduire la qualité du produit, ou de garder la même qualité pour le produit, mais d'introduire des technologies de limitation. En d'autres mots, il s'agit de limiter artificiellement la période d'utilité d'un produit qui, pourtant, aurait parfaitement été en mesure de durer plus longtemps.

En premier lieu, il importe donc de définir ce qu'implique pleinement « qualité » et, conséquemment, ce qu'implique une réduction de celle-ci. Selon le CNRTL<sup>65</sup>, la qualité serait : « [la] nature ou valeur appréciée [, dans un produit,] du point de vue de l'intérêt du consommateur ».

Or, si la compagnie concernée souhaite garder sa clientèle, elle se doit de faire de la réduction en qualité un piège.

La qualité étant le caractère de ce qui respecte l'intérêt du consommateur, la réduction visible de la qualité serait contraire à ce même intérêt. Il s'agit donc de donner l'illusion que le seuil de qualité est respecté. Bref, bien que la qualité ne serait pas universellement réelle, elle devrait seulement l'être personnellement, chez le consommateur.

---

<sup>65</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/qualit%C3%A9> - Qualité

La réduction en qualité d'un produit pourrait donc se définir selon l'acception suivante : « [le fait de donner l'illusion que le produit concerné se comporte conformément à la] nature ou valeur appréciée du point de vue de l'intérêt du consommateur ».

On arrive donc à ce résultat en substituant les matériaux et les méthodes de production, entre autres.

Cette façon de faire est très profitable pour les compagnies et ce, pour plusieurs raisons. La première et la plus directe, lorsqu'il est question d'obsolescence programmée, est que, tout simplement, pour une même période temporelle, plus de produits peuvent être vendus.

L'autre raison se trouve dans le fait que cette substitution dans les matériaux et les méthodes de production engendre nécessairement des coûts de production moins élevés. C'est dû au fait que la réduction en qualité réelle d'un produit est une conséquence de l'utilisation de matériaux qui, conséquemment, sont de qualité et donc de prix moindre. De plus, cela se traduit aussi en des méthodes de production priorisant la rapidité, étant donné que le but, comme établi antérieurement, n'est plus de bien produire, mais de bien gaspiller.

En deuxième lieu, il y a la réduction artificielle du temps de vie du produit.

Par ce caractère d'artificialité, il est exprimé que cette réduction se fait indirecte et donc, d'une certaine façon, secondaire à la réduction en qualité qui, elle, justement, est primaire, étant donné qu'elle est directe.

Cette façon de réduire la période de vie d'un produit engendre un gaspillage encore plus prononcé. C'est principalement dû au fait que la qualité n'y est pas réduite. En d'autres mots, la limitation ne se fait pas par l'utilisation de matériaux de mauvaise qualité ou par l'élaboration de méthodes de production priorisant la rapidité.

Celle-ci se fait plutôt par l'imposition d'une simple limite temporelle, induites par des technologies de limitation.

Globalement, ces soi-disant « technologies de limitation » consistent d'un compteur, qui permet donc de prendre en compte la quantité d'utilisations et la quantité de temps d'utilisation dudit produit.

Celui qui cherche à rendre l'obsolescence programmée efficace doit donc empêcher tout détournement de l'autorité exercée par les technologies de limitation. En d'autres mots, la

réparation doit être empêchée. En fait, étant donné qu'une telle pratique ne peut être proscrite, d'un point de vue légal, celle-ci doit donc être limitée.

Mais comment arriverait-on à limiter la réparation des produits en situation d'obsolescence programmée?

La méthode de limitation est relativement directe. Il s'agit de retirer au peuple l'expertise de réparation.

La première manifestation de cette pratique, dans le domaine des transports, s'est faite avec l'automobile. Pour reprendre les mots exacts d'André Gorz<sup>66</sup>, : « pour la première fois, des hommes chevauchaient des véhicules individuels dont les mécanismes de fonctionnement leur étaient totalement inconnus, dont l'entretien et même l'alimentation devaient être confiés par eux à des spécialistes ».

Or, c'est justement cette ignorance qui rend vulnérable le consommateur, en le retirant toujours plus de son autonomie. Il est donc, d'une certaine façon, exproprié de son savoir-faire, étant donné que celui-ci s'en retrouve dérisoire. Cette expropriation, justement, s'amorce lors de la complexification du bien.

Son fonctionnement n'est donc plus accessible à la compréhension pratico-sensorielle. En d'autres mots, il en devient extérieur au milieu naturel. Ce qui implique, justement, que ledit fonctionnement ne devient accessible qu'à une poignée de spécialistes.

Cela crée donc, d'une certaine façon, un certain monopole de l'expertise. Ce monopole, justement, s'avère dangereux, étant donné qu'il confère aux spécialistes et aux compagnies concernées le pouvoir de décider des conditions de l'entretien. En d'autres mots, celles-ci peuvent décider du prix d'un tel service.

Bien que ce soit quelque chose de presque inoffensif lorsque appliqué à un unique produit inutile, quand cette mécanique est appliquée à un produit important et ou, à la majorité des produits en vente, c'est tout le contraire.

En ce qui est de l'automobile, le monopole se fait des plus dangereux, étant donné que le produit, justement, se fait important. En fait, « important » serait réducteur, parce que, depuis des décennies, en occident, nous sommes en situation de dépendance généralisée face à l'automobile.

---

<sup>66</sup> André Gorz, L'idéologie sociale de la bagnole, 2023, p. 2

Concernant les conséquences du monopole de l'expertise de réparation pour un bien auquel nous sommes en situation de dépendance, André Gorz le formulait en les mots suivants : « l'automobiliste allait dépendre [...] pour la réparation de la moindre avarie, des marchands et des spécialistes »<sup>67</sup>.

Le rapport du consommateur vis-à-vis du produit, pour la première fois dans l'histoire des transports, n'était « pas de possesseur et de maître », mais d'usager.

Bref, le résultat de cette pratique est la création d'une génération « d'esclaves », si l'on s'en fie à la définition, telle que mentionnée dans l'introduction. La situation serait décrite selon l'acception suivante : « [le consommateur], par l'importance qu'il donne à [la motorisation des transports], se met dans la dépendance [vis à vis de l'automobile et des experts garantissant la réparation de celle-ci] et suit aveuglément la volonté [de l'industrie automobile] ».

Ceci étant dit, il reste encore à parler de ce qu'implique un monopole sur le savoir-faire de réparation quant à la majorité des produits en vente.

Celui-ci aurait une incidence sur l'expertise élémentaire, ou devrais-je dire, le savoir vernaculaire.

Mais que faut-il entendre par « savoir vernaculaire »?

### Le savoir vernaculaire

Selon le CNRTL<sup>68</sup>, « vernaculaire » signifie : « [le caractère de ce qui est] propre à un pays, à ses habitants ». Cela veut donc dire que le savoir vernaculaire se fait des connaissances propres à un pays et donc, à ses habitants. Celui-ci est donc atypique. Plus précisément, il serait ce qui engendre le savoir global, étant donné qu'une potentielle uniformisation ne peut venir de nulle part.

Or, pour mieux définir ce qu'implique ce savoir atypique, il faut aussi rigoureusement définir son contraire, soit le savoir « typique ».

En fait, le soi-disant « savoir typique » ne consiste pas en un savoir, mais en un type de savoir.

---

<sup>67</sup> André Gorz, L'idéologie sociale de la bagnole, 2023, p. 2

<sup>68</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/vernaculaire> - Vernaculaire

Si l'on se fie à Ivan Illich<sup>69</sup>, ce type de savoir originerait du changement suivant : « le faire en série [qui] remplace le savoir-faire ». En d'autres mots, le savoir dont il est question est fragmenté. Or, si cette fragmentation est excessive, le résultat emportera le danger que constitue une trop grande marginalisation du savoir dit de type vernaculaire. Donc, par la généralisation d'un savoir fragmenté, une certaine logique contreproductive s'impose : en spécialisant excessivement le savoir, on vient, certes, engendrer des spécialistes qui, collectivement, auront plus de savoir, mais qui, individuellement, s'en retrouveront presque ignorants. Bref, le résultat entraînerait la création d'une incompétence généralisée.

Par l'avènement de cette incompétence nouvelle, on pourrait même aller jusqu'à dire qu'un nouvel Homme est né. Celui-ci se dénommerait « *Homo Mercimonium* », ou l'homme marchandise, en français.

Ce nouvel homme, justement, se retrouve donc à être presque autant autonome que l'inanimé. En d'autres mots, tout comme la marchandise, quand il se transporte, il n'est plus maître du mode de locomotion, mais usager de celui-ci. Plus globalement, lorsqu'il consomme, il n'est plus maître de ce qu'il consomme, mais il est le simple usager d'un service qui échappe à son contrôle. Nous y reviendrons plus tard.

Plus précisément, lorsqu'il est question d'incompétence généralisée, il est question de celle-ci dans son caractère élémentaire. En d'autres mots, il s'agit d'un manque d'expertise primaire. Justement, cet ensemble de connaissances, par son caractère premier, se fait de tous les savoirs qui servent à combler de façon autonome les besoins premiers.

Le danger, tel que mentionné antérieurement, se trouvait donc dans le fait que celui qui manque trop d'expertise primaire ne peut, en cas de besoin, être autonome à part entière.

Ceci étant dit, cette relation de l'homme à l'outil n'a pas lui être défavorable. D'ailleurs, celle-ci pourrait même lui être bénéfique, mais surtout, elle pourrait être *conviviale*.

### L'outil convivial

Les principaux reproches faits au monde industriel se retrouvaient tous à dénoncer son gigantisme. Plus précisément, c'était le manque d'autonomie qui était dénoncé, autant dans la consommation que dans la production.

---

<sup>69</sup> Ivan Illich, *La Convivialité* N. éd. , Points, 2022, p. 59

Bref, ce qui semblait être le plus problématique était la relation métamorphosée de l'homme au produit. En effet, celle-ci a cessé d'être avantageuse, dans la mesure où l'autrefois maître est devenu usager de la consommation. En d'autres mots, il ne s'agit pas seulement d'une simple dépossession de son expertise d'avant, mais une perte de contrôle sur sa vie, d'un point de vue global.

Ce nouveau statut d'esclave se traduirait donc en une tyrannie de la consommation. Justement, celle-ci se traduit directement en une tyrannie du travail.

Bref, le temps libéré en devient un luxe du passé. Nous sommes donc, d'une certaine façon, condamnés à « manquer de temps », dans la mesure où notre vie n'aura pas servi à se donner de la valeur, mais à perpétuer un système profondément malade et surtout, aux attentes irréalistes.

Or, finalement, l'origine de ce mal aura été le rapport malsain et dévalorisant de l'homme vis-à-vis de l'outil. Cela veut donc dire que, pour mieux adapter le système à l'humain, améliorant ainsi sa qualité de vie durablement, il importe de changer le rapport de l'humain à l'outil.

Par contre, avant de décrire ce qu'implique une relation saine entre l'homme et l'outil, il importe de rigoureusement définir l'étendue de ce qu'implique la définition de l'outil. Étymologiquement parlant, le dit terme viendrait du latin *utensilia*, qui, en français, existe selon l'acception suivante : « ce dont on se sert »<sup>70</sup>.

Cela veut donc dire que l'outil ne se limite pas au marteau ou à la scie, mais il peut être une institution, par exemple. Bref, toute chose utilisée par l'homme dans un but précis peut l'être.

Selon Ivan Illich, une relation saine entre l'homme et l'outil serait la suivante<sup>71</sup> : « L'outil est *convivial* dans la mesure où chacun peut l'utiliser, sans difficulté, aussi souvent ou aussi rarement qu'il le désire, à des fins qu'il détermine lui-même. L'usage que chacun en fait n'empiète pas sur la liberté d'autrui d'en faire autant. Personne n'a besoin d'un diplôme pour avoir le droit de s'en servir ; on peut le prendre ou non ».

En premier lieu, son utilisation est libre, parce qu'elle est accessible à tous; accessible à la communauté. De plus, son utilisation ne peut devenir liberticide, étant donné que cela serait à l'encontre du premier principe, soit l'utilisation libre. En effet, la fréquence d'utilisation, tout comme la nécessité d'utilisation n'est dictée par aucune autre autorité que soi.

---

<sup>70</sup> <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9O0981> - Outil

<sup>71</sup> Ivan Illich, *La Convivialité* N. éd. , Points, 2022, p. 45

Il est donc aussi accessible, même si parfois de façon indirecte, à la compréhension *practico-sensorielle*, dans la mesure où, d'un point de vue intellectuel, il est compréhensible par la majorité; il n'est pas complexe sans raison. Autrement dit, l'expertise nécessaire à sa compréhension n'a pas besoin d'être comprise par tous, mais accessible à toutes les personnes voulant l'acquérir.

Ainsi, l'outil ne peut être convivial que par *conséquence*. En d'autres mots, il ne doit pas seulement être bénéfique par intention, mais plutôt être constamment accessible à l'utilisation. De maintenir le caractère *convivial* d'un outil, c'est d'empêcher ce dernier de se dénaturer. C'est de faire en sorte qu'il ne puisse muter de façon contre-productive. Il doit d'abord être au service de l'homme et non au service de lui-même, ce qu'il ferait alors par le renforcement de sa *nécessité*<sup>72</sup>.

On pourrait le dire humaniste, dans la mesure où il ne mène point à l'exploitation de l'homme et donc, point à la perte de son autonomie et de sa dignité.

En conclusion, il pourrait être énoncé que l'outil, passé un certain seuil d'efficacité, cesse d'être au service de l'homme. Cela est dû au fait que l'efficacité *critique* vient de la mécanisation de la production.

Il a été établi, plus haut, que la mécanisation de la production est double. En effet, celle-ci consiste autant en une implantation de machines dans le processus de production, qu'en une division de la responsabilité dans ladite production en diverses tâches communément appelées des *spécialisations*.

Justement, la fragmentation du processus global dont il est alors question comporte son lot de conséquences. La plus importante d'entre elles est la perte de l'expertise élémentaire.

Premièrement, une telle perte de ce qui, pour le bien de la cause, sera maintenant catégorisé comme étant le savoir vernaculaire, vient d'une spécialisation excessive du savoir, puisque une telle pratique engendre la création de *spécialistes* qui, certes, d'un point de vue collectif, auront plus de savoir, mais qui, d'un point de vue individuel, seront presque ignorants.

Deuxièmement, la perte du *savoir vernaculaire* vient de la marchandisation du savoir. En ce sens, il importe donc de définir rigoureusement ce qu'implique la *marchandisation*. Selon le

---

<sup>72</sup> Ce qui engendre la *nécessité* de sa propre utilisation n'est pas *convivial*, puisque, pour être convivial, un outil doit avoir une utilisation libre. En ce sens, l'utilisation d'un produit devenu *nécessaire* est fondamentalement non-libre.

dictionnaire Le Robert<sup>73</sup>, ledit phénomène existerait sous l'acception suivante : « [la] transformation [d'une chose] en marchandise, en produit commercial ».

En ce sens, lorsque le savoir est subjugué à un tel changement, il n'est plus libre. Cela est dû au fait que de transformer quelque chose en produit commercial vient limiter l'étendue de sa distribution par l'imposition d'une contrainte d'utilisation qu'on appelle communément le *prix*.

Autrement dit, un savoir dont l'obtention n'est plus gratuite est créateur d'inégalités, étant donné que la décision de l'acquérir n'est tout simplement plus un choix libre, mais plutôt un choix pourvu de contraintes. Ceci étant dit, une telle restriction dans la distribution du savoir le dénature.

Plus précisément, traiter le savoir comme s'il était une *marchandise* crée de la concurrence au sein de ce même « marché ». En effet, pour reprendre l'expression utilisée par Ivan Illich, c'est d'abord de la prétention d'un « *meilleur savoir* »<sup>74</sup> que viendrait le contrôle de la distribution de la connaissance.

En effet, si l'on réussit à rendre *illégitime* tout ce qui échappe à notre contrôle, par le biais de la hiérarchisation, on est en mesure de contrôler tout ce qui est alors jugé *légitime*. Or, une telle prétention de la *meilleure connaissance* est fondamentalement contreproductive, d'un point de vue social, étant donné qu'elle vient nous éloigner de la vérité.

Mais pourquoi donc ?

Parce que, si je me fie à Thomas D'Aquin<sup>75</sup>, « l'homme ne doit point être conduit par l'amour ou la haine, mais plus par la certitude de la vérité, c'est pourquoi [Aristote] dit qu'il faut aimer l'un et l'autre, i.e ceux dont nous suivons l'opinion, et ceux [dont] nous rejetons l'opinion. Car, les uns et les autres étudient pour chercher la vérité, et ils nous aident en cela ».

Autrement dit, la recherche de la vérité n'est possible que si l'on cesse de prétendre notre savoir « *meilleur* » dans le strict but de contrôler *arbitrairement*, voire prosaïquement la légitimité du savoir<sup>76</sup>.

---

<sup>73</sup> Dictionnaire Le Robert, <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/marchandisation> - Marchandisation

<sup>74</sup> Ivan Illich, *La Convivialité* N. éd. , Points, 2022, p. 124

<sup>75</sup> La citation, dans ce cas, vient de l'ouvrage suivant : Gilles Plante, *Le défi de Gorgias, La société scientifique parallèle inc.*, 2013, p. 92. Or, la citation originale vient du livre suivant : *Sententia libri Metaphysicae*, livre 12, leçon 9, n° 14

<sup>76</sup> Étant donné que l'homme se doit d'être conduit par « la certitude de la vérité », et non par « l'amour [,] la haine » et ou, dans ce cas, la jalousie, la prétention d'un meilleur savoir ne doit être que par une *certitude du vrai* et non à cause d'une *volonté du contrôle*.

Ceci étant dit, cette pratique n'est pas que nocive à la recherche de la vérité. Elle retire aussi l'individu de son autonomie. L'homme n'est donc rien de plus qu'un simple usager de la consommation, dans la mesure où il est autant exproprié de la *connaissance de cause* quant à sa norme du suffisant que de l'expertise nécessaire à la production et la réparation des biens. La perte de contrôle préconisée par l'apparition de la relation du *consommateur-usager* est tout simplement *radicale*.

Mais pourquoi donc ?

Parce que l'individu exproprié de la *connaissance de cause* quant à sa norme du suffisant est incapable de consommer d'une façon qu'il détermine. Sa pensée, en ce sens, est condamnée à voir le *consumérisme* en guise de solution à ses maux. La satisfaction devient alors étrangère à l'être; elle se fait remplacer par la création de l'envie. Condamné à s'éloigner timidement d'une déception toujours grandissante, l'individu devient prisonnier de la consommation.

L'homme en devient donc incapable de réellement satisfaire son besoin pour le bonheur et pour l'accomplissement de soi.

Ainsi, passé un certain *seuil*, la production ne sert plus qu'à perpétuer ce cycle insensé. C'est donc pourquoi le constat de Gorz stipulant que : « l'activité économique n'a de sens qu'au service d'autre chose qu'elle-même »<sup>77</sup> reste toujours aussi pertinent.

Alors, c'est pourquoi, maintenant, plus que jamais, pour éviter que cette mécanique fondamentalement non-fonctionnelle nous réduise à de vulgaires *esclaves*, il importerait de repenser le rapport que nous entretenons, en tant qu'humains, avec l'outil.

---

<sup>77</sup> André Gorz, *Ecologica*, Galilée, 2008, p. 35

## **LA DÉPENDANCE AU NUMÉRIQUE**

« La télévision a promu l'idiot du village, auquel le spectateur se sentait supérieur. Le drame d'Internet, c'est qu'il est en train de faire de l'idiot du village un porteur de vérité. »

(Umberto Eco<sup>78</sup>)

### Le paradoxe de la disponibilité

Si l'on s'en fie à la philosophie du penseur allemand Hartmut Rosa<sup>79</sup>, dans une économie mondialisée, afin de rester à l'apogée de notre compétitivité, il importe de devenir, en quelque sorte, « nomade ». En d'autres mots, il faut, contrairement au « sédentaire », être en mesure de changer de lieu d'habitation et donc de travail souvent. Cela veut donc dire que, d'une certaine façon, le monde entier peut devenir ma « maison ».

Or, par « maison », il ne s'agit plus d'un lieu autrefois étranger qui, avec le temps, devient familier. Nous y reviendrons plus en détail, ultérieurement.

Bref, le lieu n'a plus à devenir familier, parce qu'il semblerait déjà l'être.

Mais comment pourrait-on arriver à donner l'illusion de familiarité aux lieux ?

C'est pourtant simple, il s'agit d'uniformiser les caractéristiques des lieux dans l'ensemble du monde mondialisé. Cela me rend donc figurativement « sédentaire », dans la mesure où, bien que je me déplace, je semble toujours rester au « même » endroit. L'environnement, dans sa globalité, en devient donc prévisible.

Par contre, de la tendance du changement incessant et de celle de l'uniformisation, vient une perte de valeur. Celle-ci, justement, se manifeste comme conséquence de la saturation.

En premier lieu, il y a l'augmentation considérable d'endroits qu'on pourrait considérer comme « domicile ». Étant donné que le changement se fait si rapide, on n'a tout simplement pas le temps de donner de la valeur à ce qui nous environne. Autrement dit, nous nous retrouvons incapable d'associer une valeur personnelle à notre milieu. Ce qui nous rend, d'une certaine façon, extérieur à celui-ci. Alors que, si une valeur sentimentale ou, plus précisément, personnellement réelle, était rattachée aux particularités de ce que nous considérons comme étant

---

<sup>78</sup> Umberto Eco, L'Espresso, chronique, 2015

<sup>79</sup> Hartmut Rosa, Remède à l'accélération, Flammarion, 2021, p. 101 - 112

notre « maison », un lien aurait été formé entre nous et celle-ci. Ce qui veut donc dire que le lieu, d'une certaine façon, nous serait alors presque personnel, dans la mesure où il aurait commencé à ne plus être uniforme et typique.

En deuxième lieu, vient l'uniformisation. Étant donné que tout endroit en devient similaire, voire presque identique, la nécessité de se familiariser ne se présente plus.

Le manque de différence entre les lieux rend donc le sujet indifférent à l'ensemble de ceux-ci. Autrement dit, par la disponibilité accrue de services et de bâtiments similaires dans l'ensemble du monde moderne, le monde devient, paradoxalement, indisponible.

Mais pourquoi peut-on dire que celui-ci devient indisponible?

En fait, cela est dû au fait que la surabondance rend le monde *indisponible* d'un point de vue « relationnel ». En d'autres mots, étant donné que le choix se fait trop grand, je me retrouve alors en incapacité d'entrer en *relation* avec un objet, une information, une œuvre, etc.

Bien évidemment, dans ce cas, le mot « relation » existe sous l'acception suivante : « rapport, liaison qui existe, est conçu comme existant entre deux choses »<sup>80</sup>. Entrer en relation avec une chose, c'est donc créer un lien avec celle-ci. Ce lien, justement, se doit d'être personnel, sinon il s'en retrouvera dénaturé.

La surabondance aurait le même effet que le manque, dans la mesure où les deux engendrent une situation où le sujet entre en relation avec très peu de choses.

Le choix, sous cette logique, en devient paradoxal : une surabondance de celui-ci vient créer le même effet que son manque.

Mais pourquoi parler du monde moderne lorsqu'il est question du monde numérique et donc, de la dépendance vis-à-vis de celui-ci?

En fait, c'est parce que le monde numérique semble se faire d'une extrémisation de la modernité.

---

<sup>80</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/relation> - Relation

## Modernité et Internet : une question d'accélération

La valeur centrale de la société moderne est la croissance. Selon le site internet Capital.fr<sup>81</sup>, celle-ci, lorsque d'ordre économique, prendrait l'acception suivante : « la variation [positive] de production dans une économie durant un laps de temps donné ».

Celui qui vise à son augmentation doit donc augmenter la production faite en ce « laps de temps donné ». En d'autres mots, il s'agit d'augmenter la productivité. Or, lorsque un nombre fixe de population et de ressources sont à notre disposition, il est impossible de produire plus en envisageant une autre alternative que d'augmenter l'efficacité et donc la rapidité des systèmes.

Bref, cette mécanique mène donc à l'accélération.

Justement, la caractéristique qui se doit d'être la plus intimement commune entre le monde numérique et le monde moderne est l'accélération.

En effet, cette tendance d'accélération, en ce qui est des communications, commença en 1845<sup>82</sup>, lorsque Samuel Morse ouvrit sa première ligne de télégraphe. Suivant cet événement, il eut l'invention du téléphone, de la télégraphie sans fil (TSF) et de d'autres technologies de communication.

Le caractère central à toutes ces innovations semblait être l'amélioration incessante de la rapidité et de la précision du transfert d'informations. Mais, avant l'invention d'Internet, bien que la télévision fut fort efficace, cette tendance de *l'accélération* restait modérée, dans la mesure où elle n'était pas encore devenue trop prononcée.

Ainsi, en 1989, lorsque le premier fournisseur d'accès internet, *The World*<sup>83</sup>, entra en service, Internet et son utilisation de masse étaient devenus pleinement réels.

Depuis cet événement, les réseaux de communication n'ont cessé de devenir progressivement plus rapides et précis, dans leurs transferts de l'information. On pourrait presque dire que ce caractère d'accélération est devenu excessif, voire même contre productif.

Mais, plus globalement, comment se manifestent les excès de l'accélération sociétale?

---

<sup>81</sup> <https://www.capital.fr/economie-politique/croissance-economique-1388889>

<sup>82</sup> [https://fr.wikipedia.org/wiki/Histoire\\_des\\_t%C3%A9l%C3%A9communications#Origine\\_des\\_t%C3%A9l%C3%A9communications](https://fr.wikipedia.org/wiki/Histoire_des_t%C3%A9l%C3%A9communications#Origine_des_t%C3%A9l%C3%A9communications)

<sup>83</sup> <https://www.theworld.com/>

En fait, il y aurait l'omniprésence de l'urgence et la trop grande rapidité du changement.

En premier lieu, il y aurait donc l'urgence. Selon le CNRTL, celle-ci existerait sous l'acception suivante : « [le] caractère de ce qui est urgent, de ce qui requiert une action, une décision immédiate ». Celui qui est en état d'urgence est donc dans l'obligation de s'engager dans l'action instantanée. Il ne peut donc qu'accélérer son raisonnement, étant donné qu'il se doit d'être rapidement engagé dans son action.

De plus, celui qui est en état d'urgence est mis en une sorte de « mode survie ». Il n'est donc plus entièrement lui-même dans son action, parce qu'il ne peut pas user de la totalité de sa capacité de raisonnement.

Si elle se perpétue, l'urgence mène donc à une perte de sens. En effet, par le manque qu'elle nous impose en matière de réflexion, elle procure une absence de compréhension globale du monde. Or, comme illustré antérieurement, cette façon de faire s'avère fort nocive, surtout lorsqu'il est question de satisfaire les critères épicuriens du bonheur. Cette incompréhension généralisée, justement, procure une certaine *fatigue existentielle* chez le sujet.

Plus précisément, pour reprendre les mots de Rosa<sup>84</sup>, cette fatigue se traduirait en un *burn-out*. Autrement dit, c'est le manque de réciprocité avec le monde qui rend le sujet misérable. Un manque qui, justement, origine de la perte de sens de la situation dudit sujet.

Ce même philosophe, lorsqu'il affirmait que « nos sociétés modernes ne connaissent de stabilisation que par le dynamisme »<sup>85</sup>, explique que le travailleur, en *modernité tardive*, ne travaille plus pour se donner une place différente sur l'échelon social, mais tout simplement pour garder sa place dans ce même classement social. Or, cette situation d'action pour le maintien lui fait imiter le hamster qui tourne incessamment dans sa roue ; il est contraint à travailler pour perpétuer quelque chose de pratiquement insensé, dans la mesure où, symboliquement, il est en situation de stagnation.

En deuxième lieu, il y a la trop grande rapidité du changement. Bien que ses méfaits se manifestent principalement sous le *paradoxe de la disponibilité*, ceux-ci ne se limitent pas à ladite logique de la disponibilité. En fait, le changement, pour la première fois dans l'histoire, au lieu de se manifester au niveau générationnel, se manifeste dans des périodes temporelles encore plus courtes. Or, que la société change si profondément en même pas le temps d'une génération est fort déstabilisant pour le sujet. Plus précisément, cette déstabilisation origine d'un manque

---

<sup>84</sup> Hartmut Rosa, *Remède à l'accélération*, Flammarion, 2021, p. 60

<sup>85</sup> Hartmut Rosa, *Remède à l'accélération*, Flammarion, 2021, p. 119

d'ancrage et de repères dans ce monde changé. Nous pouvons donc encore parler d'un monde rendu *indisponible* à notre égard.

Les excès de l'accélération maintenant rigoureusement établis, il reste encore à déterminer comment ils se manifestent dans le monde numérique.

### La surcharge informationnelle : oubli et perte de temps

Il a été vu antérieurement que le contenu, dans les réseaux sociaux, était conçu afin de substituer à la réflexion. Plus précisément, il a été déterminé que les caractéristiques du contenu dit « numérique » favorisaient l'oubli.

Mais pourquoi donc ?

En fait, c'est dû à une trop grande exposition à l'information. Nous parlons donc ici de surcharge informationnelle. Il est donc encore question du *paradoxe de la disponibilité*. Mais dans quelle mesure ?

Premièrement, il y a l'instantanéité. Le contenu médiatique est donc raccourci, afin de rendre plus profitable une même période d'utilisation, pour les entreprises visées. Le constat est tout simplement mathématique. En effet, si je suis en mesure de montrer, en un temps donné, plus de contenu, je peux donc montrer plus de contenu publicitaire.

Ensuite, un autre constat s'impose. Selon la psychiatre américaine Anna Lembke<sup>86</sup>, « les médias sociaux sont la connexion humaine sous forme de drogue ». Plus précisément, ce qui les rendrait « [une] drogue » serait *l'instantanéité*, étant donné que, selon la même spécialiste, ce qui rend une chose addictive, c'est : « [sa capacité à envoyer] rapidement de la dopamine dans le système de récompense du cerveau ».

Autrement dit, c'est parce que les réseaux sociaux sont capables de rendre les connexions humaines plus rapidement gratifiantes qu'ils sont addictifs. Mais que faut-il entendre par « connexions humaines », dans ce cas ?

Selon le CNRTL<sup>87</sup>, une connexion serait : « [une] liaison étroite et [un] enchaînement entre certaines choses ». Donc, une connexion *humaine* serait une liaison étroite entre deux humains, ou plus. Or, dans le cas des réseaux sociaux, il s'agit tout simplement d'une idée, alors partagée

---

<sup>86</sup> <https://www.bbc.com/afrique/monde-61449987>

<sup>87</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/connexion> - Connexion

entre des individus. Autrement dit, il peut s'agir d'une norme, d'une blague, etc. L'important, c'est que le contenu soit accessible à tous et qu'il soit rapidement gratifiant.

Semble-t-il que le contenu, par-dessus tout, se doit d'être régi selon les règles de l'*accélération*. En effet, selon une étude de Microsoft portant sur la « capacité d'attention », le temps d'attention moyen, quant à la lecture de textes en ligne<sup>88</sup> serait passée de 12 secondes en 2000 à 8 secondes en 2017, au sein de l'échantillon visé<sup>89</sup>.

Ainsi, la vitesse du changement amenée par les réseaux sociaux conditionne la capacité d'attention de l'humain à être efficace dans la recherche *rapide* de l'information. Certes, ladite recherche serait peut-être plus *intense*. Peut-être même qu'elle demanderait plus de *concentration*. Mais ce qui est problématique est justement la métamorphose des capacités cognitives de l'individu.

Voyez-vous, cette métamorphose de la nature de l'*attention* mène au renforcement de sa propre *nécessité*.

En effet, moins la personne moyenne aura de « temps d'attention », plus la durée du contenu auquel elle est exposée est raccourcie, par souci de garder sa profitabilité.

Or, c'est justement ce raccourcissement qui vient directement influencer la nature de la capacité moyenne *d'attention*. Cela veut donc dire que, sous cette logique, la réduction de la durée du contenu entraîne une réduction du « temps d'attention »<sup>90</sup> moyen qui, elle, entraînera une réduction encore plus prononcée de la durée dudit contenu et vice-versa.

Ensuite, afin de rendre le contenu accessible à tous, au niveau de la connexion *humaine*, il s'agit d'exagérer gravement l'idée dont il est alors question. Cette pratique, justement, avait été rigoureusement définie antérieurement comme étant l'utilisation de l'*hyperréalité*.

Le contenu résultant de l'utilisation dudit principe, bien que maintenant accessible au niveau de la compréhension et donc de la stricte connexion entre individus, reste tout de même assujettie au *paradoxe de la disponibilité*. Le contenu en devient donc *indisponible*, dans la mesure où il crée

---

<sup>88</sup> Le temps d'attention, dans ce cas, est calculé selon le nombre moyen de secondes qu'un Internaute consacre au survol d'un texte. Source :

<https://www.ecrirepourleweb.com/temps-de-cerveau-taux-dengagement/#:~:text=Statistic%20Brain%20%C3%A9tudie%20le%20taux,remont%C3%A9%20de%200%2C25%20secondes.> (Interprétation des données de la source de Microsoft, soit *Statistic Brain*)

<sup>89</sup> <https://assets.grenier.qc.ca/fichiers/campagnes/0518/microsoft/microsoft-etude-deficit.pdf>

<sup>90</sup> La recherche de l'information se fait plus rapide, ce qui veut donc dire que toute information dont l'accès n'est pas assez *instantané* sera délaissée par l'internaute.

une surcharge d'information chez l'individu. En d'autres mots, à cause de la quantité immense d'informations proposée au sujet, celle-ci est donc *indisponible*, d'un point de vue relationnel.

De plus, lorsqu'il est question d'*hyperréalité*, l'idée que véhicule le contenu est tellement déformée qu'elle en devient absurde et encore, d'une certaine façon, *indisponible*.

Ce détachement avec la compréhension du consommateur crée donc l'oubli. Car, si un lien ne peut être fait entre l'individu et la chose, celle-ci, du moins sa mémoire, sera forcément vue comme inutile par le cerveau.

Si passer du temps sur les réseaux sociaux favorise l'oubli, alors le temps passé sur ces plateformes en devient donc, d'une certaine façon, gaspillé. Justement, la quantité de temps que consacre le consommateur moyen au « divertissement » proposé par les réseaux sociaux est en augmentation fulgurante depuis quelques temps.

En effet, selon Le Devoir<sup>91</sup>, le temps moyen d'utilisation des réseaux sociaux, à l'échelle mondiale, serait de 2 heures et 26 minutes par jour. Bien que le temps d'écran des internautes ait, selon cette même source : « de grandes disparités [selon l'emplacement géographique] », un certain constat s'impose : la quantité de temps consacré aux réseaux sociaux est en augmentation.

Pour celui qui se situe dans cette moyenne de temps d'écran, cette quantité de temps semble sûrement ne pas être trop problématique. C'est seulement parce qu'une telle pratique est normalisée.

Je propose donc une petite réflexion mathématique. Si je passe quotidiennement 2 heures et 36 minutes sur les réseaux sociaux, je perds 0.75 jours par semaine, 3 jours par mois ou 36 jours par année.

La quantité de temps perdu est donc énorme. Pourtant, cela ne veut pas dire que le temps dans son ensemble, chez l'individu, perd sa valeur, étant donné qu'il a été déterminé antérieurement que le temps se donne valeur par sa limitation.

Cela veut donc dire que le temps se donne une valeur critique par son gaspillage.

Il n'est donc pas question d'une perte de valeur, mais d'un transfert de celle-ci.

---

<sup>91</sup><https://www.ledevoir.com/culture/medias/794933/internet-pres-60-de-la-population-mondiale-utilise-les-reseaux-sociaux>

Or, lorsqu'un seuil critique est atteint, la quantité de temps restant, bien que pourvue d'une valeur immense, se fait trop petite pour être vécue. Elle n'est donc que constatée. Ce constat ne fait qu'apporter une *angoisse existentielle* chez le sujet.

Selon Heidegger, l'homme jeté-dans-le-temps serait l'homme qui « éprouve des états étroitement liés aux temps et à la situation ». Autrement dit, il s'agit de l'homme pleinement conscient de son rapport au temps et donc de la valeur de celui-ci.

Heidegger écrit : « L'homme jeté-dans-le-temps souffre du cours irréversible de l'ordre temporel qu'il ne peut jamais changer : l'angoisse métaphysique est en partie provoquée par le sentiment que rien ne peut arrêter le temps »<sup>92</sup>.

Donc l'homme conscient de son sort temporel est, justement, un peu trop conscient de la limitation du temps et donc de la valeur de celui-ci. Plus précisément, c'est son impuissance qu'il constate : il est subjugué au « sentiment que rien ne peut arrêter le temps ».

Par contre, bien que l'homme peut être aveuglé par ce constat, il possède encore un peu d'autorité. Certes rien ne peut arrêter le temps, mais l'homme peut décider de ce qu'il fera de la période limitée durant laquelle il vivra pleinement, lorsqu'il aura du temps *libéré*.

L'homme qui voit son temps atteindre la valeur critique est subjugué à une angoisse bien plus profonde : bien qu'il soit conscient de ne pas pouvoir arrêter le temps, il se sait exproprié du seul pouvoir, quant au temps, qui lui était promis, soit de décider de son utilisation de celui-ci.

Dès lors, un autre constat s'impose : l'instantanéité apporte l'indiscipline.

Mais qui est à blâmer pour celle-ci?

En fait, c'est incertain.

Il y a les réseaux sociaux qui sont fautifs. C'est principalement dû au fait qu'ils sont littéralement conçus pour être addictifs. C'est autant dans ce qu'il y a de plus profond à leur structure (l'instantanéité), que dans leurs particularités.

Effectivement, les médias sociaux, particulièrement *Instagram*, ont tendance à émettre des notifications n'ayant aucune valeur informationnelle et ce, dans le strict but de ramener l'utilisateur au plus vite sur l'application.

---

<sup>92</sup> Roger Caratini, Bordas Encyclopédie Volume 3 : Philosophies et Religions, Faculté des Lettres et des Sciences humaines de Grenoble, 1968, p. 19

Ce sont des messages tels que : « découvrez les nouveaux *reels* du jour », ou « cette personne [...], que vous connaissez peut-être, est sur *Instagram* ».

Le souci, alors, est l'urgence d'être notifié de toute information. Ceci se manifeste particulièrement dans les médias, en globalité. La rapidité du transfert de l'information est si importante que la rectitude est parfois laissée de côté. Les plateformes médiatiques se battent littéralement afin d'avoir à dire une information, ne serait-ce qu'une minute plus tôt que leurs concurrents.

Or, l'homme vivant dans ces conditions ne peut jurer autrement que par impatience. L'attente, d'une certaine façon, lui est étrangère. Toute sa vie, il l'a passée à s'informer et à se divertir instantanément. Sinon, lorsqu'il se transportait, il était condamné à aller toujours plus vite, ce qui, finalement, était inutile.

Certes, il aura eu le privilège de transcender au-delà de l'attente et de la distance, mais à quel prix?

Car cet homme aura perdu sa discipline, son temps d'attention, une partie de ses facultés mentales et, surtout, son temps.

### L'observation qui transcende : privilège ou handicap ?

« Le mal que font les hommes vit après eux ; le bien est souvent enseveli avec leurs cendres »

( Shakespeare )

Les réseaux sociaux et l'enfant, c'est l'incarnation ultime de la perversion de l'outil. C'est le retrait immédiat de l'innocence de l'autrefois enfant qui le met en exil dans le monde des adultes. C'est parce que le sujet y est sous l'emprise de sa curiosité, quelque chose de pourtant naturel. Par contre, par la surabondance de l'information, celle-ci se métamorphose rapidement en arme.

En effet, sa recherche d'information, par le biais d'Internet, est rarement contrainte par de quelconques limites. Cela le rend donc profondément dissemblable de son ancêtre : il a presque les yeux d'un dieu, dans la mesure où l'ampleur de son observation se fait presque *transcendante*. Pour la première fois, un humain est capable de voir une pluralité si immense de choses. Par contre, c'est justement ce caractère de gigantisme qui s'avère nocif ; bien qu'une

immensité de bonnes choses peuvent être vues, cela veut aussi dire qu'une immensité de mauvaises choses peuvent être observées.

Et dans ce cas, le bien peine à contrebalancer le mal.

Le plus problématique avec cela, c'est que les tendances d'accélération et de saturation du contenu médiatique viennent littéralement remodeler pour le pire le cerveau de l'enfant. En effet, à son âge, son cerveau est d'une grande plasticité. Les caprices de l'industrie du numérique y créent donc, d'une certaine façon, le client docile de demain. Ce qui est le plus effrayant, c'est que ce changement est récent. Autrement dit, ses effets à long terme nous sont encore inconnus.

Chez les imprudents, il s'agit presque du sacrifice d'une génération entière, dans la mesure où sa santé psychique est maintenant grandement fragilisée. Certes, une plénitude de facteurs entrent en jeu dans cette fragilisation. Mais, un peu comme le numérique serait une caricature de la modernité, il serait aussi le multiplicateur de ses maux.

Selon Statistique Canada<sup>93</sup>, « la proportion de Canadiennes et Canadiens de 15 ans et plus avec un trouble d'anxiété généralisée a doublé au cours de la période allant de 2012 à 2022, passant de 2,6 % à 5,2 % ». De plus, l'institution va jusqu'à affirmer que : « Des augmentations comparables ont été observées en ce qui a trait à la prévalence sur 12 mois des épisodes dépressifs majeurs, qui est passée de 4,7 % en 2012 à 7,6 % en 2022 et celle des troubles bipolaires, qui est passée de 1,5 % à 2,1 % au cours de la même période ».

La tendance commune aux trois statistiques, selon l'organisme gouvernemental, est une nette augmentation de la proportion de la population canadienne vivant avec des troubles mentaux. Qu'il s'agisse du trouble d'anxiété généralisée, des épisodes dépressifs majeurs ou des troubles bipolaires, l'augmentation des cas n'est rien d'autre qu'effrayante.

De plus, ce qui prouve le lien avec l'utilisation massive des réseaux sociaux est le fait que : « Les plus fortes augmentations sur 10 ans ont été observées chez les jeunes, particulièrement chez les jeunes femmes ». Or, selon le même organisme gouvernemental, les réseaux sociaux sont utilisés en plus grandes proportions par les jeunes (personnes de 15 à 34 ans). En effet, 90% des personnes se situant dans cette catégorie d'âge serait en utilisation des réseaux sociaux<sup>94</sup>, comparativement à 80% chez les personnes de 35 à 49 ans.

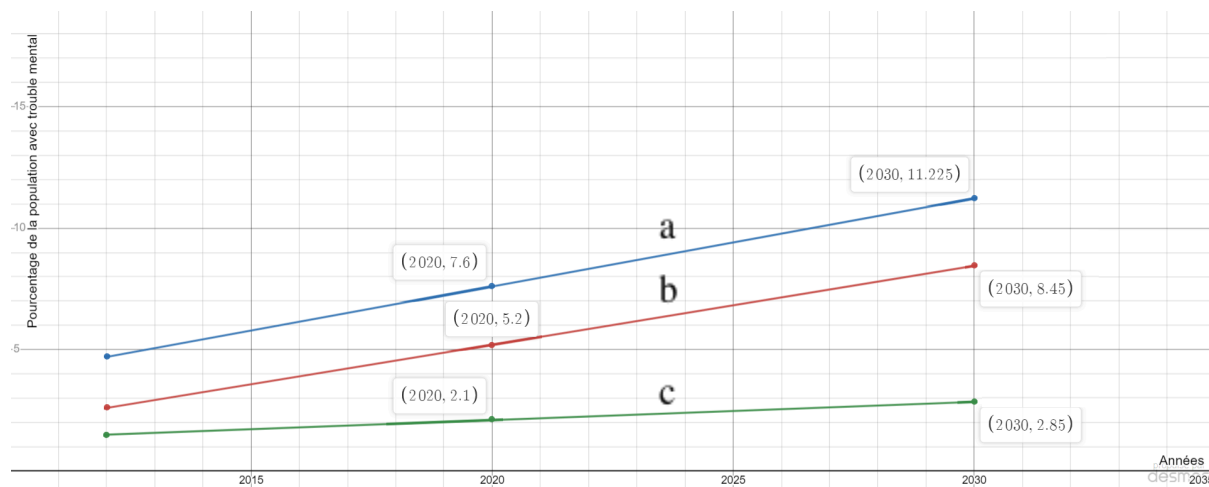
Plus précisément, selon cette même source, l'utilisation des médias sociaux présente des risques, tels que l'isolement et surtout, la mauvaise santé mentale.

---

<sup>93</sup> <https://www150.statcan.gc.ca/n1/daily-quotidien/230922/dq230922b-fra.htm>

<sup>94</sup> <https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/36-28-0001/2021003/article/00004-fra.htm>

Afin de bien illustrer la gravité de la chose, voici un graphique :



L'axe des ordonnées (y) : pourcentage *estimé* de la population ayant divers troubles mentaux.

L'axe des abscisses (x) : le temps en années.

Règle de la fonction « a » :  $f(x) = 0.3625x - 724.65$ . (Prévalence sur 12 mois des épisodes dépressifs majeurs.)

Règle de la fonction « b » :  $f(x) = 0.325x - 651.3$ . (Trouble d'anxiété généralisé.)

Règle de la fonction « c » :  $f(x) = 0.075x - 149.4$ . (Troubles bipolaires.)

Bien que la donnée en 2030 soit, techniquement, fictive, cela illustre très clairement la gravité de la tendance. Si la dépendance généralisée à l'égard du numérique est maintenue, cela nous laisse, collectivement, sur la meilleure trajectoire pour foncer droit dans un mur.

En ce sens, de pouvoir transcender l'attente et la distance tient plus de l'handicap que du privilège. Certes, il serait sot d'en ignorer les bénéfices. Pourtant, c'est que, dans ce cas, le bien peine à contrebalancer l'immensité remarquable du mal.

## Le paradoxe de l'isolation

« La tristesse vient de la solitude du coeur »  
( Montesquieu )

Logiquement, un homme qui vit en un lieu se situant à une grande distance de tout autre humain se retrouvera contraint d'être seul. C'est parce qu'il lui est impossible, à cause de la contrainte qui vient de la distance, de socialiser. Il peut donc être dit de cet homme qu'il est isolé.

Si la distance est ce qui rend seul, son élimination devrait donc, au contraire de l'isolement, favoriser la socialisation humaine.

Pourtant, cela ne pourrait pas être plus faux.

Selon l'Office québécois de la langue française<sup>95</sup>, l'hyperconnectivité serait un anglicisme existant sous l'acception suivante : « [le] fait, pour un internaute, d'avoir un accès quasi permanent à Internet, quel que soit l'endroit, grâce aux appareils mobiles connectés ». La personne en situation d'hyperconnectivité peut donc carrément éliminer la contrainte de distance en tout temps.

Pourtant, lorsque celle-ci entre en *connexion* avec d'autres individus, peut-on vraiment parler de socialisation ?

En fait, non.

C'est dû au fait que l'outillage numérique ne permet que d'atténuer les impacts de la distance. Autrement dit, il ne l'élimine pas. C'est parce que la communication par le biais de ces technologies ne permet pas à la totalité des éléments humains de l'interaction sociale d'entrer en jeu.

Prenons les messages « texte », par exemple. Bien que l'idée, telle que véhiculée par les messages, soit transmise, la précision s'arrête là. Étant donné que la conversation est réduite à la transmission d'idées, par un intermédiaire alors textuel, toutes les particularités de la voix et tout le non-verbal se font absents de ce qui est transmis.

En fait, il semble que le non-verbal soit incapable d'être véhiculé par le biais de l'ensemble des intermédiaires de communication numérique.

---

<sup>95</sup><https://vitrinelinguistique.oqlf.gouv.qc.ca/fiche-gdt/fiche/26557053/hyperconnectivite#:~:text=D%C3%A9finition,gr%C3%A2ce%20aux%20appareils%20mobiles%20connect%C3%A9s.>

Ce qui semble donc être le cas, c'est que, contre-intuitivement, l'hyperconnectivité apporte la déprime et l'isolation individuelle.

Les intermédiaires de communication numérique agissent comme un bouclier. Plus précisément ils se font d'une protection du sujet vis-à-vis de l'extérieur. Cette protection, justement, crée une distance considérable entre l'action et ses conséquences réelles.

Or, ce détachement de la réalité tend à motiver la haine et la violence.

C'est d'ailleurs le même phénomène qui entre en jeu lors de la violence « automobile ». En effet, l'automobiliste, étant donné qu'il se situe dans son propre *habitable*, tend à agir de façon plus égoïste et agressive. C'est dû au fait que la structure de la bagnole préconise une séparation physique avec l'extérieur. Plus précisément, l'automobiliste se situe symboliquement en situation de puissance. Cette puissance, justement, tend à le conduire vers l'agressivité.

Cette agressivité, justement, est très présente dans les médias sociaux. Par exemple, en 2016, la compagnie Microsoft décida de lancer une expérience sur l'intelligence artificielle. Microsoft implanta donc un robot conversationnel dans l'application *Twitter* (X). Celui-ci, afin de peaufiner ses aptitudes en conversation, se basait sur des données accessibles publiquement<sup>96</sup>. Autrement dit, il s'inspirait du comportement des usagers de la plateforme dans laquelle il était implémenté.

Après seulement 8 heures d'activités, le robot avait déjà adopté un comportement malveillant, générant ainsi des réponses racistes. Par exemple, selon le journal *Le Monde*, l'intelligence artificielle aurait nié l'holocauste.

Si il y a bien quelque chose à apprendre de cette expérience, c'est que les médias sociaux sont un terrain fertile pour la prolifération de toutes les manifestations de la haine.

De plus, cette protection peut devenir incapacitante. Effectivement, pour les générations plus récentes, qui ont vécues la majorité de leur vie en étant pourvu du « bouclier numérique », l'anxiété est en hausse. Selon *La Presse*, la proportion d'étudiants au secondaire aux prises avec un niveau élevé de détresse psychologique est passée de 21% en 2010-2011 à 29 % en 2016-2019<sup>97</sup>. De plus, selon l'Institut de la statistique du Québec la prévalence des troubles anxieux chez les élèves au secondaire serait passée de 8.6 % en 2010-2011 à 17.1 % en 2016-2017. Pour les deux statistiques, l'augmentation est tout simplement énorme.

---

<sup>96</sup>[https://www.lemonde.fr/pixels/article/2016/03/24/a-peine-lancee-une-intelligence-artificielle-de-microsoft-derape-sur-twitter\\_4889661\\_4408996.html](https://www.lemonde.fr/pixels/article/2016/03/24/a-peine-lancee-une-intelligence-artificielle-de-microsoft-derape-sur-twitter_4889661_4408996.html)

<sup>97</sup> <https://www.lapresse.ca/actualites/sante/2022-10-02/quand-l-anxiete-ronge-les-jeunes.php#>

En ce qui est de la détresse psychologique chez les élèves du secondaire, il s'agit d'une augmentation de 8%. Concernant la prévalence des troubles anxieux, il s'agit presque du double de la proportion en seulement 6 ans.

Et pourquoi peut-on aller jusqu'à dire que le numérique est majoritairement fautif pour cette hausse ?

C'est parce que les particularités de la pandémie de Covid-19 ont agi comme multiplicateur de la tendance d'augmentation de l'anxiété chez les jeunes. Or, si il y a bien quelque chose que cette pandémie mondiale aura apportée, c'est l'isolation *paradoxe*, telle que décrite antérieurement. Pourquoi serait-ce le cas? Parce que, étant donné l'impossibilité de perpétuer la « vraie » socialisation, les intermédiaires de communication numérique ont connu une utilisation accrue.

Le concept de bouclier, en ce sens, s'en retrouvait omniprésent. Étant devenus des prisonniers de notre « bulle », nous étions condamnés à ne plus percevoir le monde extérieur. La seule façon d'avoir une *connexion* humaine, avec quelconque personne ne se situant pas dans notre « bulle », était donc la substitution. Autrement dit, la contrainte de distance se devait donc d'être figurativement ignorée<sup>98</sup>.

D'ailleurs, selon une étude de l'Université de Sherbrooke publiée en 2021 et en 2022, près d'un jeune sur deux se situant dans la tranche d'âge de 12 à 25 ans présentait des symptômes d'anxiété ou de dépression modérée<sup>99</sup>.

De plus, par manque de ressources, la seule solution à ce mal ayant été trouvée était l'administration de médicaments psychotropes tels que les antidépresseurs. En effet, selon la Régie de l'assurance maladie du Québec, la quantité d'ordonnances de médicaments antidépresseurs chez les jeunes ayant un âge inférieur à 17 ans est passée de 1188 en 2006 à 4960 en 2021 pour les filles et de 876 en 2006 à 2479 en 2021 pour les garçons.

Il s'agit d'une hausse de 317,5 % pour les filles et de 182,99 % pour les garçons en seulement 15 ans.

Pour reprendre les mots d'Ivan Illich<sup>100</sup>, c'est : « [que] l'entreprise alchimique renaîtrait de ses cendres : on tâcherait de produire et de faire obéir le mutant monstrueux enfanté par le cauchemar de la raison ».

---

<sup>98</sup> Les réseaux sociaux permettaient, lors de la crise de la COVID-19 (2020-2023), d'entrer en contact *indirect* avec ses proches, par l'intermédiaire de divers outils technologiques, tels que les téléphones intelligents et les ordinateurs.

<sup>99</sup> <https://www.lapresse.ca/actualites/sante/2022-10-02/quand-l-anxiete-ronge-les-jeunes.php#>

<sup>100</sup> Ivan Illich, *La Convivialité* N. éd. , Points, 2022, p. 145

Bien que l'auteur dont il est question formulait le constat énoncé ci-haut pour décrire une potentielle réponse productiviste à la crise écologique, celui-ci reste pertinent dans le contexte.

En effet, comme expliqué ci-haut, la hausse des cas de trouble d'anxiété et de dépression chez les jeunes est majoritairement causée par une surutilisation du numérique.

En d'autres mots, c'est le souci de numérisation de la société qui crée la nécessité de l'exploitation. Or, nous pouvons donc comparer l'industrie pharmaceutique et les géants du numérique, d'une certaine façon, à *l'entreprise alchimique*.

Selon le CNRTL<sup>101</sup>, l'alchimie serait : « [une] pratique de recherche [...] ayant comme objet principal la composition *d'élixir de longue vie* [...] et la découverte de la *pierre philosophale* ».

Dès lors, plusieurs constats s'imposent.

Le premier, c'est que l'alchimie serait « une pratique de recherche ». L'entreprise peut donc être considérée *alchimique* si elle vise la recherche de, dans ce cas, l'exploitation des maux créés artificiellement chez les jeunes, étant donné que cela serait la conséquence d'une recherche de profits.

Le deuxième, c'est que, étant donné que ce qui est alors recherché par les entreprises qui sont, littéralement, alchimiques est imaginaire, il est alors question du symbolisme d'un tel élément recherché.

Dans le cas de la pierre philosophale, il s'agit donc d'une recherche de richesse. Plus précisément, il s'agirait d'une recherche de son augmentation, étant donné que ladite pierre serait ce qui transformerait le plomb en or.

Le résultat de l'application de cette recherche serait donc « le mutant monstrueux enfanté par le cauchemar de la raison ». En d'autres mots, l'utilisation de médicaments psychotropes afin de remédier aux maux causés majoritairement par la surutilisation du numérique est une façon de remédier *temporairement* au problème. Cette solution, qui n'est que envisageable lorsqu'il y a un manque de ressources aidantes pour les personnes en situation de mal psychique, est fondamentalement contre productive, puisque le problème originel n'est pas combattu ; il ne s'agit que d'une atténuation des symptômes d'une maladie dont on omet la guérison complète. En ce sens, cette « solution » n'est pas *définitive*, dans la mesure où ce n'est qu'une mise en dépendance camouflée, qui ne sert qu'à adapter l'être humain à un système lui étant profondément hostile, voire nuisible.

---

<sup>101</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/alchimie> - Alchimie

## L'épidémie de la solitude

« L'habitude du désespoir est pire que le désespoir lui-même »

( Albert Camus )

La solitude, un symptôme malheureux de la révolution numérique, commence à se faire progressivement plus présente chez les individus et particulièrement chez les jeunes. Selon Statistique Canada<sup>102</sup>, ce serait près d'un jeune sur quatre, se situant dans la tranche d'âge de 15 à 24 ans, qui éprouve très fréquemment, voire constamment, le sentiment d'être seul.

Bien que ce mal soit d'abord psychique, la solitude aurait son lot de conséquences sur le corps. En effet, celle-ci serait associée à « des risques plus élevés de maladies cardiaques, d'hypertension ou même de diabète ». En plus d'exacerber les maux physiques, l'isolement aurait un effet multiplicateur sur les maux sociaux.

Comme si ce n'était pas déjà une problématique assez grave, la combattre devient difficile. Effectivement, dans nos sociétés qui, pourtant, sont de plus en plus compactes, les gens, paradoxalement, se sentent plus seuls qu'avant. C'est dû au fait qu'un nouveau phénomène est né. Dans les mots du sociologue Jean-Philippe Warren, il s'agit de l'éclosion des « foules solitaires ».

Or, la principale cause pointée du doigt pour cette « épidémie de la solitude » s'avère être encore les réseaux sociaux. Pourquoi est-ce le cas?

Il semble qu'il s'agisse encore de la trop grande disponibilité d'options. En effet, conformément au *paradoxe de la disponibilité*, le fait de pouvoir entrer en communication avec une trop grande quantité de personnes dévalorise ladite connexion. Cela, justement, la rendrait *superficielle*.

Selon le philosophe Hartmut Rosa, : « nous quittons et rencontrons tellement de personnes, et nous établissons des réseaux de communication si vastes qu'il nous devient presque impossible de nous sentir émotionnellement liés à la plupart d'entre elles »<sup>103</sup>. Autrement dit, *l'indisponibilité relationnelle* que propose la surabondance rend seul, parce qu'il est tout simplement impossible pour l'individu de se sentir lié avec l'immensité remarquable du nombre de personnes qu'il rencontre.

---

<sup>102</sup> <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1993715/pandemie-solitude-sante-publique>

<sup>103</sup> Hartmut Rosa, *Aliénation et Accélération. Vers une théorie critique de la modernité tardive*, 2014, p. 60

Maintenant, la question se pose : quelle serait l'antithèse de l'*indisponibilité relationnelle* ?

Il semble que, selon le même philosophe, cette antithèse soit la *résonance*.

### La résonance : réponse à l'indisponibilité accrue du monde

La résonance est nécessaire dans le combat contre la nocivité venant de l'utilisation abusive des technologies de l'information. Cela est dû au fait que tous les problèmes du numérique ont une même cause : l'indisponibilité relationnelle.

Plus précisément, si l'on se fie au principe du *paradoxe de la disponibilité*, l'indisponibilité du monde viendrait de la surcharge informationnelle. Cette surcharge, justement, est conséquence auprès de deux *causes*.

La première cause est la surabondance, dans la mesure où, lorsqu'il y a une trop grande disponibilité d'informations, d'un point de vue *cognitif*, le sujet ne peut donner aux choses une valeur personnelle.

En d'autres mots, l'individu n'est pas en mesure de créer un lien *personnellement réel* avec un quelconque objet, étant donné qu'il ne peut choisir une ou des choses, parce que l'étendue du choix est trop grande ou, conséquemment, trop petite<sup>104</sup>.

La deuxième cause d'une telle surcharge cognitive se trouve à être la trop grande rapidité du changement.

\* \* \*

Justement, le numérique est une fusion de la surabondance et du changement trop rapide.

En d'autres mots, le monde numérique offre trop de choix trop rapidement à l'individu. C'est d'ailleurs de ce caractère excessif que vient son *addictivité*. Le problème, c'est que cela est créateur d'une distance nouvelle entre le monde réel et l'irréel<sup>105</sup>.

---

<sup>104</sup> Selon le principe du *paradoxe de la disponibilité*, une surabondance du choix a les mêmes effets qu'un manque de celui-ci.

<sup>105</sup> Dans ce cas, « irréel » vient remplacer « monde numérique », étant donné que le numérique n'est qu'un *simulacre* du réel. En ce sens, il est donc fondamentalement fictif.

En effet, il a été vu antérieurement que ce qui rend quelque chose *addictif* est sa capacité à « amener rapidement de la dopamine dans le système de récompense du cerveau »<sup>106</sup>. Or, c'est justement ce que le monde numérique fait par excellence.

En ce sens, mettre fin à son utilisation abusive du numérique tient plus du sevrage que du retour à la réalité. Ainsi, une partie considérable de l'humanité est contrainte de garder une distance encore plus prononcée avec le réel.

Cela est dû au fait que l'homme qui est dépendant des technologies de l'information jugera le réel comme étant partiellement « faux », mais surtout, comme étant pleinement « banal ».

Alors habitué à une exagération du réel, le sujet devient progressivement plus intoxiqué. Intoxiqué, il le devient puisque, dans ce cas, l'exagéré banalise l'autrefois normal. Autrement dit, la réalité n'est plus satisfaisante, voire *l'augmentation* de l'humain devient la seule façon de se garder loin d'une déception toujours grandissante.

Essayer de combler le vide *existentiel* qu'amène l'indisponibilité du monde avec une numérisation plus prononcée de la vie humaine est futile, puisque c'est justement la tentative d'*augmentation* de l'humain qu'incarne le numérique qui mène au problème.

Dans ce sens strict, la « libération » est douloureuse, étant donné qu'elle s'apparente justement au *sevrage*. Pourtant, une potentielle libération n'est que douloureuse à court terme.

Dans son film *The Pervert's Guide to Ideology*, le philosophe slovène Slavoj Žižek fait état de ce qu'il appelle le *paradoxe de la libération*<sup>107</sup> en ces termes : « C'est un paradoxe que nous devons accepter. L'extrême violence de la libération. Pour être libre, tu dois y être forcé. Si tu crois seulement en ton sens spontané du bien-être [...] tu ne seras jamais libre. La liberté est douloureuse ».

La soi-disant « violence » dont parle Slavoj Žižek n'est qu'immédiate au processus de libération. En d'autres termes, la libération n'est détrimentaire qu'à court terme et bénéfique qu'à long terme.

Pour celui qui ne croit qu'à son sens spontané du bien-être, il est préférable de rester soumis à cette spirale infernale de l'augmentation et de la déception. Par contre, pour celui qui a le courage d'envisager un changement dans sa relation avec le monde numérique, le résultat est bien plus désirable. Il s'agit d'une reconnexion avec le réel qui le retire du vide *existentiel* auquel

---

<sup>106</sup> <https://www.bbc.com/afrique/monde-61449987>

<sup>107</sup> Sophie Fiennes, Slavoj Žižek, *The Pervert's Guide to Ideology*, Zeitgeist Films, 2012

il était assujéti, d'une solution durable aux maux de la modernité qui le rend plus fort, mais surtout, plus heureux et plus libre.

Autrement dit, l'homme libéré est un homme en *résonance* avec le monde. Mais qu'est-ce que la résonance, justement ? Il s'agit d'une antithèse à l'indisponibilité relationnelle avec le monde. C'est un état d'esprit caractérisé par la création d'un lien personnel avec ce qui nous entoure.

Pour le bien de la cause, il serait pertinent d'exposer un exemple de la résonance dans sa manifestation la plus radicale.

Dans *Oscar et la dame rose* d'Eric-Emmanuel Schmitt, le personnage principal, un dénommé Oscar, à l'aube de sa mort, se crée un lien avec le monde si fort qu'il en devient presque *spirituel*.

Ce lien, justement, est exprimé ainsi en ses mots : « J'ai compris que tu étais là. Que tu me disais ton secret : regarde chaque jour le monde comme si c'était la première fois. Alors, j'ai suivi ton conseil et je me suis appliqué [...] Je me trouvais vivant. Je frissonnais de pure joie. Le bonheur d'exister. J'étais émerveillé »<sup>108</sup>.

Dans cette situation, Oscar entretient un lien bien particulier avec la vie. Il regarde chaque aspect de l'ensemble global qu'on appelle « monde » comme s'il le découvrirait incessamment, comme si ce serait le dernier instant qu'il aurait pour le contempler. Ainsi, il vient donner à sa vie une richesse immense, dans la mesure où entretenir un lien si étroit avec les choses crée en lui de la joie *ontologique*. Plus précisément, étant donné qu'il s'émerveille avec l'ordinaire, le temps qu'il lui reste à vivre en devient ce privilège de pouvoir interagir de façon si profonde avec le monde.

La distance qu'il aurait pu entretenir avec le réel est maintenant réduite à néant, étant donné que la réalité lui est maintenant pleinement réelle, voire pleinement digne d'être contemplée.

Cela veut aussi dire qu'Oscar n'échappe point à son destin, Étant donné que, dans l'histoire, il l'accepte si bravement qu'il vit ses douze derniers jours comme il aurait vécu cent-vingt ans.

Ceci étant dit, le personnage adopte une attitude que la Bordas Encyclopédie catégoriserait comme étant<sup>109</sup> : « l'acceptation du devenir et de [*son*] devenir ».

---

<sup>108</sup> Eric-Emmanuel Schmitt, *Oscar et la dame rose*, Albin Michel Littérature, 2003, p. 95

<sup>109</sup> Roger Caratini, *Bordas Encyclopédie Volume 3 : Philosophies et Religions*, Faculté des Lettres et des Sciences humaines de Grenoble, 1968, p. 19

En d'autres mots, Oscar ne va pas s'oublier jusqu'à devenir satisfait de l'illusion d'*immobilisme* que cela donne<sup>110</sup>, il va plutôt accepter son sort, voire même l'améliorer en adoptant une attitude plus contemplative vis-à-vis de la vie.

\* \* \*

La leçon à tirer de cet exemple, c'est que la résonance est un état d'esprit contraire à l'*insignifiance*, dans la mesure où la création d'un lien avec le monde vient donner de la valeur au vécu.

Bien évidemment, la résonance n'a pas à se faire si radicale et si omniprésente. Elle n'a qu'à se faire assez présente pour rendre désirable la *libération*, telle qu'énoncée au passé. Pour atteindre un tel niveau de résonance, il suffit de réfléchir sur le rapport que l'on entretient avec le monde ; il suffit de donner une valeur *immatérielle*, mais tangible aux choses qui constituent l'expérience du vécu.

Autrement dit, la résonance n'est autre chose qu'un état de réciprocité profonde avec le monde, voire une façon bénéfique de voir son vécu. C'est d'ailleurs pourquoi, en absolu, le concept devient spirituel. Le sujet en état de *réciprocité* profonde entretient un lien immensément enrichissant avec le monde, puisqu'il ne le voit pas comme quelque chose de banal, mais comme quelque chose qui émerveille ; quelque chose qui stimule la découverte. Bref, pour le sujet, la *réelle* devient digne d'être vécue.

Alors, j'ai espoir que le sevrage qu'incarne une utilisation modérée des technologies de l'information sera un soulagement pour l'homme moderne, autant au niveau social qu'individuel.

La transition sera difficile, certes, mais je suis certain qu'elle nous sera immensément rentable à long terme, étant donné qu'une reconnexion avec le réel n'est autre chose que la guérison d'une profonde plaie existentielle.

---

<sup>110</sup> Il a été précisé antérieurement que la surcharge informationnelle amène l'oubli. Il a aussi été déterminé que l'oubli vient se substituer à la réflexion. Or, lorsqu'un individu est assujéti à cet état d'oubli *perpétuel*, il est tout simplement incapable d'améliorer son vécu (du moins, de façon personnellement réelle), dans la mesure où il ne fait qu'oublier ses maux, dont sa blessure *existentielle*.

## **PISTES DE SOLUTION**

« La vraie liberté, c'est pouvoir toute chose sur soi »

(Montaigne)

Autant lors de l'élaboration du chapitre portant sur la dépendance de l'individu vis-à-vis de l'État, que ceux portant respectivement sur la dépendance à la production et au numérique, un diagnostic s'est imposé quant aux maux de la société moderne : le manque d'autonomie est une preuve que la système est profondément malade.

Plus précisément, l'individu, pris au piège dans l'*indisponibilité relationnelle* qu'amène sa relation de consommation avec le monde, voit son vécu se faire séparer en des tranches si minces<sup>111</sup> qu'il en perd son sens. Devenant progressivement rien de plus qu'un vague ensemble de consommateurs, alors unis par son être, l'homme devient étranger à lui-même. Cette dissociation, voire cette *indisponibilité* accrue du monde le mine de l'intérieur, créant ainsi un vide. Ce manque ne sera malheureusement satisfait que par l'utilisation prosaïque de ces technologies qui mettent en dépendance le sujet. Le problème s'en trouve exacerbé, car il s'agit simplement d'un « vain pansement » et non d'une guérison complète.

La blessure, en ce sens, se fait bien plus profonde, étant donné qu'elle est *existentielle*. L'équilibre entre les choses est rompu, autant sur le plan individuel que commun, social que planétaire.

Nous vivons dans une époque caractérisée par le déséquilibre.

Ce déséquilibre, justement, semble être une conséquence de la nature même de la relation de dépendance avec l'État, avec la production et avec le numérique. Cela est dû au fait que la mise en dépendance de l'individu origine de la mise en application d'une façon de penser bien stricte. Il s'agit d'un souci unilatéral pour le *progrès* scientifique et pour la croissance. Autrement dit, il s'agit du *technocentrisme* dans un sens plus global.

Le technocentrisme est, selon Wikipédia<sup>112</sup>, « [la volonté de] modeler et contrôler son environnement grâce à la technologie ». En ce sens, il s'agit d'une volonté pour un contrôle, par l'utilisation de la technologie, sur l'environnement, autant physique que métaphysique, étant

---

<sup>111</sup> André Gorz, L'idéologie sociale de la bagnole, 2023, p. 5

<sup>112</sup><https://fr.wikipedia.org/wiki/Haut-modernisme#:~:text=g%C3%A9ographique%20et%20social.-,Liens%20avec%20le%20technocentrisme,une%20caract%C3%A9ristique%20du%20haut%2Dmodernisme.>

donné que la pensée<sup>113</sup> est un environnement, que l'on pourrait dire comme étant ultimement intérieur.

Cela dit, le philosophe québécois Gilles Plante, dans la conclusion de son ouvrage dénommé *Le défi de Gorgias*, fait état, brièvement, mais très adroitement, de cette façon de voir les choses.

En effet, pour reprendre ses mots exacts<sup>114</sup> : « En ce siècle où la *technologie*, cet oracle d'une nouvelle Pythie contemporaine, prétend à un triomphe dont les lendemains risquent de décevoir sa suite, ceux qui jugent que l'étude des humanités classiques est plus que jamais nécessaire choisiront la voie de ceux qui cherchent une solution ».

Bien que son constat soit d'abord à propos de la nécessité de l'étude des humanités classiques, il se fait conforme à la critique d'Ivan Illich du soi-disant « mythologisme scientifique » qui, justement, n'est autre qu'une conception idolâtrique de la science.

Mais pourquoi donc ?

Parce que Gilles Plante compare le technocentrisme à « l'oracle d'une nouvelle Pythie contemporaine ». Or, si je m'en fie au dictionnaire Larousse<sup>115</sup>, un oracle est d'abord : « [la] réponse d'une divinité au fidèle qui la consultait; la divinité qui rendait cette réponse; le sanctuaire où elle était rendue ». En ce sens, ce dont il est alors question est simultanément la parole divine, la divinité dont vient cette parole et le lieu d'être de la divinité.

Mais, pour le croyant, le divin n'est-il pas justement une manifestation du sacré ?

C'est certain. Ce qui prouve aussi que, pour le croyant, le sacré est d'abord, pour reprendre les mots du dictionnaire Le Robert<sup>116</sup>, « [ce] qui est digne d'un respect absolu ». Autrement dit, une parole sacrée, à cause du respect *nécessaire* qu'elle engendre envers elle-même, est avant tout une parole jugée incontestablement vraie par le croyant.

Dans ce sens strict, le technocentrisme peut être comparé à « [la parole divine] d'une nouvelle Pythie contemporaine ».

Mais si l'oracle est, simultanément, cette parole, cette divinité et ce lieu, quelle serait la nature de la « Pythie » ?

---

<sup>113</sup> Lorsqu'il est question de pensée, il est aussi question de réflexion et donc, de la recherche du vrai.

<sup>114</sup> Gilles Plante, *Le défis de Gorgias*, Société Scientifique Parallèle Inc., 2013, p. 92

<sup>115</sup> Larousse, <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/oracle/56285> - Oracle

<sup>116</sup> Le Robert, <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/sacre> - Sacré

Selon le dictionnaire Le Robert<sup>117</sup>, la Pythie serait : « [la] prêtresse de l'oracle d'Apollon à Delphes ». En ce sens, elle serait un intermédiaire entre le croyant et ce qui est jugé comme étant la pure vérité (le sacré).

Pour le bien de la cause, un tel intermédiaire entre l'individu et le vrai sera vu comme étant la méthode. En ce sens, lorsqu'il est question de méthode strictement « contemporaine », il est question de science.

La citation alors remodelée serait la suivante : « En ce siècle où la *technologie*, [cette parole divine] d'une nouvelle [méthode] contemporaine [, qui n'est autre que la science,] prétend à un triomphe dont les lendemains risquent fort de décevoir [les *technocentristes*], ceux qui jugent que l'étude des humanités classiques est plus que jamais nécessaire choisiront la voie de ceux qui recherchent une solution [durable aux problématiques qui existent et qui existeront] ».

Autrement dit, nous restons plantés là, à attendre que la raison dite « technoscientifique » accouche d'une nouvelle technologie prophétique qui nous sauvera de la crise écologique. Ce n'est pas d'espérer en vain qui nous rapprochera d'une solution, mais bien d'agir dans un but précis.

Aveuglés par cette foi en la « Pythie contemporaine », nous sommes en incapacité d'agir. Les lendemains de l'espérance aveugle risquent fort de décevoir, puisque c'est strictement de renier notre foi<sup>118</sup> qui rendra la vérité accessible et, conséquemment, une ou des solutions possibles.

Contrairement à ce que prétendent les écologistes radicaux, ce n'est pas l'insurrection ou l'instauration d'une dictature « verte » qui aidera à la cause, mais bien le dégel de la créativité humaine, la contre-recherche et une importante remise en question de nos valeurs et de la situation de dépendance au grand complet. Au désir de violence et de révolution, j'oppose donc la notion de « révolution tranquille » au sein des idées.

L'insurrection est futile, puisqu'il nous faut revoir notre vision du monde et non juste remplacer la ou les personnes dirigeant actuellement les divers pays du monde. De plus, la violence n'est point une solution, mais bien un problème en soi. C'est pourquoi notre meilleure arme est le questionnement. C'est donc à cette tâche que l'homme contemporain doit se consacrer.

Ainsi, une première piste de solution se doit d'être la réflexion ; une réflexion qui ne doit pas être *traditionnelle*, dans la mesure où l'on ne doit point perpétuer une recherche absurde des façons dans lesquelles le système pourrait être rendu plus efficace, mais c'est plutôt le souci de rendre

---

<sup>117</sup> Le Robert, <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/pythie> - Pythie

<sup>118</sup> La foi dont il est question ici est la foi dans la raison *technoscientifique*.

plus égalitaire, libérateur, humaniste et donc *convivial* ledit système qui se doit de motiver le questionnement.

### La dualité « promesse-piège »

Alors, la solution à la crise écologique viendrait du questionnement et, plus précisément, de « l'action dans un but précis ». En ce sens, le questionnement se doit donc d'être régi selon des méthodes précises. L'une d'entre elles se doit d'être l'analyse par l'entremise du principe de la dualité « promesse-piège ».

Or, avant toute autre avancée argumentative, il importerait de définir rigoureusement ledit principe.

Le CNRTL définit le dualisme comme suit<sup>119</sup> : « [le caractère] de ce qui comporte deux éléments disjoints, opposés et complémentaires ». Ainsi, la dualité *promesse-piège* se fait d'une relation de complémentarité entre la promesse et le piège, dans la mesure où toute chose étant affectée par ce principe est d'abord une promesse et, ensuite, un piège.

Étant donné sa structure particulière, ce principe pourrait aussi porter le nom « [d']effet cheval de Troie ». Mais pourquoi donc ?

Dans *L'Iliade* d'Homère<sup>120</sup>, on raconte qu'Ulysse et ses soldats assiègent, pendant dix ans, la ville de Troie. Un jour, les hommes d'Ulysse décidèrent de faire preuve d'ingéniosité. En effet, ils construisirent un immense cheval de bois, dans lequel ils cachèrent des soldats. Le moment venu, les Grecs offrirent cet objet en cadeau aux Troyens.

Ne faisant preuve d'aucune précaution, les assiégés acceptèrent l'offrande. C'est ainsi que les soldats pénétrèrent enfin les murs de la cité, entraînant ainsi la chute de celle-ci et, conséquemment, la fin de la guerre de Troie.

De nos jours, l'expression est principalement utilisée dans le but de : « désigner les dons qui s'avèrent être des pièges pour ceux qui les reçoivent »<sup>121</sup>. Autrement dit, le cheval de Troie est d'abord un cadeau et ensuite un piège; d'abord une promesse et ensuite un piège.

---

<sup>119</sup> CNRTL, <https://www.cnrtl.fr/definition/dualisme> - Dualisme

<sup>120</sup> [https://fr.wikipedia.org/wiki/Cheval\\_de\\_Troie](https://fr.wikipedia.org/wiki/Cheval_de_Troie)

<sup>121</sup> [https://fr.wikipedia.org/wiki/Cheval\\_de\\_Troie](https://fr.wikipedia.org/wiki/Cheval_de_Troie)

L'effet dont il est question ici a justement déjà affecté les diverses sphères de la société dont il a été question antérieurement comme suit :

a) *la garantie du bien-être par une étatisation nécessairement excessive s'incapacite par la grandeur des responsabilités qu'elle se donne, lors du retrait de l'autonomie individuelle.*

b) *la production, passé un certain seuil, devient cet outillage si efficace qu'il en exproprie l'individu de sa capacité de produire par lui-même.*

c) *Internet est un moyen d'ouverture sur le monde qui, paradoxalement, renferme l'individu sur lui-même.*

Cette analyse en profondeur de la *relation de dépendance* nous mène donc vers une autre alternative qui prétend être une « solution » à la crise écologique : la promesse du transhumanisme.

### Le transhumanisme, un sombre horizon d'avenir

Le transhumanisme, selon le dictionnaire Larousse<sup>122</sup>, existe sous l'acception suivante : « [un] courant de pensée qui vise l'amélioration des capacités intellectuelles, physiques et psychiques de l'être humain grâce à l'usage de procédés scientifiques et techniques ».

Le programme de ce mouvement consiste donc en une *augmentation* de l'humain, dans le but de l'affranchir des diverses contraintes qui pourraient être catégorisées comme étant fondamentales<sup>123</sup>. En effet, si l'on se fie au mouvement, l'amélioration de la condition humaine viendrait de la suppression du vieillissement et de la mort.

Or, il a été déterminé ci-haut que la valeur temporelle, dans ce cas, viendrait de la limitation. En ce sens, une *vie éternelle*, qui ne connaît pas de limitation, quant à sa fin, est dépourvue de valeur, étant donné que sa durée est intangible, illimitée et donc, incapable de se donner du sens. De plus, la suppression du vieillissement ne permet tout simplement que la concrétisation d'une fixation malade sur le passé. Refuser de vieillir, c'est de refuser son *devenir* et, conséquemment, c'est d'être incapable de supporter le passage du temps.

Ceci étant dit, une telle négation des contraintes de la vie demanderait l'utilisation de techniques et de technologies immensément puissantes. C'est pourquoi un des ouvrages fondateurs de ce mouvement prend son nom du mythe de *Dédale et Icare*.

---

<sup>122</sup> Larousse, <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/transhumanisme/188207> - Transhumanisme

<sup>123</sup> <https://www.cairn.info/revue-etudes-sur-la-mort-2020-2-page-153.htm?ref=doi#:~:text=Par%20la%20gr%C3%A2ce%20du%20transhumanisme,l'ensemble%20de%20la%20soci%C3%A9t%C3%A9>.

Dans la mythologie grecque, Dédale est un inventeur, un sculpteur, un architecte, et un forgeron doté de talents presque divins<sup>124</sup>. Étant talentueux de la sorte, il fut contraint de construire un labyrinthe pour le minotaure. Suite à cela, Dédale et son fils Icare furent enfermés dans ledit labyrinthe. L'architecte légendaire, qui était alors pris au piège par sa propre ingéniosité, décida de construire, avec de la cire et des plumes, des ailes pour lui et son fils. Avant de décoller vers les cieux, ce dernier demanda à son fils de ne pas voler trop proche du soleil, étant donné que la chaleur de celui-ci ferait fondre la cire dans ses ailes, lui retirant ainsi subitement sa capacité de voler.

Lors de leur envol, Icare, contrairement à son père, continua d'aller toujours plus haut. Ainsi, passé une certaine altitude, ses ailes perdirent de leur efficacité. Le fils, ne pouvant plus résister à la gravité terrestre, tomba jusqu'à amerrir dans la mer qui fut nommée d'après son nom.

Inspiré par cette histoire<sup>125</sup>, le généticien britannique John Burdon Sanderson Haldane publia, en 1924, le livre *Dédale, ou la science de l'avenir*. Dans l'introduction de son ouvrage, l'auteur soulève une question fortement intéressante. Elle s'exprime en ces termes<sup>126</sup> : « Ou est-ce la version encore plus horrible de Samuel Butler qui s'avère correcte, dans laquelle l'homme devient un vulgaire parasite de la machinerie, l'appendice du système reproducteur d'immenses engins complexes qui, successivement, usurpent ses activités et qui finissent par l'exproprier de la maîtrise de sa planète ? Est-ce le soigneur qui est engagé au travail à la chaîne qui est le but et l'idéal vers lequel l'humanité tend ? Peut-être qu'une étude sur les tendances actuelles de la science éclaircira ces questions. »<sup>127</sup>.

Bien que le généticien britannique tente de répondre à la question lors de la rédaction de son ouvrage, son analyse ne se fait plus *actuelle*, étant donné que son ouvrage est paru il y a exactement un siècle. Il serait donc pertinent de réviser les effets potentiels d'une perpétuation des méthodes actuelles.

En premier lieu, il importe de rigoureusement qualifier les tendances scientifiques actuelles.

Dans son ouvrage dénommé *La Convivialité*<sup>128</sup>, Ivan Illich énonce que la science, qui était d'abord « l'imprévisible déploiement de la créativité humaine », serait devenue « une entreprise

---

<sup>124</sup> <https://fr.wikipedia.org/wiki/D%C3%A9dale>

<sup>125</sup> [https://iatranshumanisme.com/2017/10/10/pensee-precoc-du-transhumanisme-dedale-ou-science-de-lavenir/#:~:text=D%C3%A9dale%20ou%20la%20science%20de%20l'avenir%20est%20un%20livre,Cambridge\)%20le%204%20f%C3%A9vrier%201923.](https://iatranshumanisme.com/2017/10/10/pensee-precoc-du-transhumanisme-dedale-ou-science-de-lavenir/#:~:text=D%C3%A9dale%20ou%20la%20science%20de%20l'avenir%20est%20un%20livre,Cambridge)%20le%204%20f%C3%A9vrier%201923.)

<sup>126</sup> Traduction de la version anglaise numérique se trouvant sur ce site web : <http://bactra.org/Daedalus.html>

<sup>127</sup> J. B. S. Haldane, *Daedalus or science and the future*, 1924, p. 1-2

<sup>128</sup> Ivan Illich, *La Convivialité* N. éd. , Points, 2022, 124

institutionnelle [...] la solution d'une série de casse tête [...] [qui serait] maintenant une agence de services fantôme et omniprésente, qui [prétend] produi[re] du meilleur savoir ».

Autrement dit, ce qui était autrefois une recherche saine de la vérité par la logique est devenu ce que l'on pourrait presque catégoriser comme étant un culte ayant l'unique vocation de se donner nécessité par sa création d'un « meilleur savoir » qui, justement, incapacite l'individu en le retirant de l'apprentissage de la pensée véritable.

La science contemporaine qui, justement, tend plus vers le vraisemblable que la vérité, exerce un monopole radical sur la vérité, sa recherche et la certitude d'avoir celle-ci. Plus précisément, ce qui se doit d'abord de distinguer le vrai du faux (*raisonnement*) tente de s'immiscer maladroitement dans la *morale*, cette distinction entre le bien et le mal. Le rôle de la science est, et devrait être, la recherche de la connaissance par cause et non le renforcement d'une croyance quant à la façon dont le rapport de l'homme avec le monde devrait être pensé.

À cause de la dénaturation de la *découverte*, les démagogues du transhumanisme ne semblent vouloir que la perpétuation d'une guerre avec la nature. Jamais ne vont-ils vouloir la réconciliation. Une telle pratique, en leurs termes, serait contre le *progrès*, mais surtout, contre l'épanouissement de l'espèce humaine.

S'il est vrai que de provoquer une guerre et d'en retarder la défaite est une victoire, leur réflexion s'avèrera sensée.

En ce sens, la vision du monde que ce mouvement propose est condamnée à être trompeuse, puisque non fonctionnelle.

L'ordre naturel des choses est fondamental. Le combattre mène à la détérioration du milieu environnemental, tout comme il mène à la déshumanisation du milieu social.

Concernant la destruction de l'environnement, c'est encore le principe que « [toute] action [naturelle] est une recherche de l'équilibre » qui entre en jeu. Cela est dû au fait qu'un trop grand déséquilibre, qui serait alors généré par l'action *artificielle*, engendrera une recherche de l'équilibre si *subversive* qu'elle en deviendra destructrice, voire même meurtrière.

Concernant la déshumanisation du milieu social, c'est que la nature même de l'augmentation est problématique. En effet, les technologies de l'augmentation visent à « adapter » l'humain, mais à quoi ?

Il semble que c'est pour l'adapter aux exigences du système. Effectivement, les tendances d'accélération sociétales, qui mènent à l'exploitation de l'homme, sont condamnées à se heurter à un mur, parce que l'humain a une capacité de *travail* qui est limitée. Ainsi, d'augmenter les capacités de l'être humain permet d'augmenter sa capacité à être *exploité* par ledit système.

Or, un système, justement, a d'abord des fondements, voire des valeurs *fondatrices*. Le système économique contemporain s'est doté de la *croissance* en guise de valeur cardinale. Autrement dit, il est condamné à un renforcement de sa *nécessité* par l'augmentation du niveau global de consommation.

Nous savons aussi que la consommation est d'abord la satisfaction d'un besoin. En ce sens, l'augmentation de la consommation se fait par la création du besoin. Or, passé le *seuil critique* de production, tel que mentionné antérieurement, le système devient hostile à toute façon de faire étant contraire aux valeurs qu'il défend.

Le transhumanisme, justement, est l'incarnation ultime de cette hostilité, puisque la façon de penser que ce mouvement encourage est la suivante : il faudrait contrer les problématiques apportées par une trop grande production, et donc consommation de biens avec l'*amélioration* de l'humain qui, finalement, se fait aussi d'une augmentation *radicale* de la production et la consommation.

Dès lors, il peut être déterminé qu'il s'agit d'un cercle vicieux sans issue. En ce sens, la notion de *progrès* proposée par ce mouvement est trompeuse.

### Le paradoxe du progrès

Les soi-disant « bio-progressistes » peuvent bien voir une critique de leur mouvement comme étant preuve de bioconservatisme<sup>129</sup>, mais cette déclaration n'est point une insulte, dans la mesure où cette distinction entre « progrès » et « conservatisme » est de même que l'opposition antérieure entre le fonctionnalisme et le culturalisme urbain. Lors de l'apparition de la pensée corbuséenne radicale, les idées dites culturalistes d'Ebenezer Howard étaient vues comme étant passéistes.

Pourtant, maintenant, il est communément admis, dans le milieu intellectuel, que le fonctionnalisme urbain radical est chose du passé. Cela est la conséquence de l'apparition d'un nouveau courant urbanistique : le « nouvel urbanisme ».

---

<sup>129</sup> <https://www.50a.fr/0/bioconservateur> : « Être bioconservateur revient à s'opposer aux améliorations des attraits de l'être humain. C'est être un fervent opposant au mouvement transhumaniste. »

Or, paradoxalement, le soi-disant « nouvel urbanisme » se fait d'une reformulation du culturalisme urbain. Dans ce sens strict, la notion de progrès s'avère fondamentalement paradoxale.

Alors, maintenant, la question s'impose : quel courant de pensée, entre le transhumanisme et le bioconservatisme, serait-il le plus légitime ?

Un courant de pensée légitime est digne de survivre le passage du temps. Plus précisément, il se doit de ne pas être une manifestation du progrès *aveugle et, conséquemment paradoxal*. Il semble qu'un courant de pensée est légitime, lorsqu'il priorise la *tolérance* sur la *négation*. Mais pourquoi donc ?

Si l'on prend l'exemple de l'idéal corbuséen radical, il peut être déterminé que celui-ci se fait d'une *négation* absolue de l'humanité dans l'humain. Cela est dû au fait que Le Corbusier méprisait la complexité sous-jacente à ce qui est naturel et, conséquemment, l'impuissance radicale venant de l'arbitrarité des choses. En mécanisant la ville, il appauvrit sa structure en décourageant la mixité des usages.

Au développement organique, il oppose une artificialité simple qui est inconfortable pour l'humain singulier. Le lieu, dans ce type d'aménagement, pour reprendre les mots de Marc-Augé, n'est pas *anthropologique*<sup>130</sup>, mais indisponible. Son usage est strict, voire unique.

Ainsi, l'avènement d'un tel aménagement urbain ne peut être que la conséquence du contrôle, dans la mesure où l'humain n'a pas *naturellement* tendance à vouloir vivre dans un milieu lui étant hostile. Il a plutôt tendance à chercher cet équilibre entre *ruralité et urbanité*. Cette recherche ne se fait pas par intention, mais plutôt par exécution, puisque un milieu qui lui est hostile crée en lui une blessure *existentielle*, qu'il cherche, au départ, à oublier et, tantôt, à guérir.

\* \* \*

En ce sens, le transhumanisme n'est point une démonstration du progrès véritable, parce que cette « solution » aux maux de société actuels n'est, en aucun cas, efficace. Cela est dû au fait que l'augmentation de l'humain renforce sa propre nécessité. Autrement dit, il s'agit d'un piège.

Mais pourquoi peut-il en être dit ainsi ?

Il a été déterminé, au passé, que l'artificialisation de l'humain vise à l'adapter au système. Or, lorsque ledit système devient hostile à l'humain, il rend carrément essentielle l'augmentation.

---

<sup>130</sup> Marc Augé, Non-lieux, Introduction à une anthropologie de la surmodernité, Seuil, 1992, p. 272

Étant donné que, dans cette situation, tous les efforts sont concentrés à la tâche d'améliorer les capacités de l'humain, l'organisation sociétale est vouée à devenir progressivement plus hostile envers l'élément humain, puisque sa dégradation n'est aucunement combattue.

Ainsi, l'humain est toujours plus « bonifié », ce qui n'aura servi, au final, qu'à le garder apte à la vie dans sa société. En ce sens, il s'agit d'un *immobilisme* perpétué par l'action *paradoxe*.

En plus d'être insensée, l'artificialisation de l'humain mène à une généralisation de l'iniquité.

### L'iniquité de l'augmentation des capacités humaines : l'exemple de la motorisation de masse

« Le luxe, par essence, ne se démocratise pas »

(André Gorz)

Dans *L'automobile, un vrai cheval de Troie*<sup>131</sup>, j'ai fait état de la dualité promesse-piège quant à l'automobilisme de masse. J'ai d'abord énoncé que l'automobilisme de masse était un véritable cheval de Troie, puisqu'il se fait d'un piège. Plus précisément, il se fait d'abord d'une promesse du *privilege de la vitesse* et, ensuite, piège de la *dépendance automobile*.

La dépendance automobile vient d'une remodelisation du tissu urbain. Plus précisément, pour reprendre l'expression utilisée par André Gorz, elle viendrait de « l'éclatement urbain ». La ville, lorsque subjuguée à un tel changement, voit la distance entre ses diverses composantes augmenter. Autrement dit, elle se dédensifie *radicalement*.

Une telle dédensification est la conséquence de l'avènement de l'automobile pour deux raisons.

La première, c'est que l'automobile privée, étant donné de son utilisation inefficace de l'espace, n'est envisageable, comme mode de transport, que dans un environnement à faible densité.

La deuxième, c'est que l'utilisation de masse de l'automobile n'est possible que s'il y a une présence d'infrastructure autoroutière et d'infrastructure de stationnement en quantité suffisante. Or, la mise en place d'infrastructures de ce type nécessite beaucoup d'espace.

---

<sup>131</sup> Didier Leclerc, *L'automobile, un vrai cheval de Troie*, 2024, p. 1-2

De plus, il y a le paradoxe de *braess* qui vient influencer sur la quantité d'espace prise par de telles infrastructures<sup>132</sup>. Aussi communément appelé le principe de la *demande-indue*, le paradoxe s'applique à tout aménagement routier.

Pour mieux le définir, il importe de se consacrer à la réflexion qui suit.

Admettons qu'une ville choisisse de construire un chemin entre un point « A » et un point « B » et qu'elle choisisse de ne lui donner que deux voies pour les véhicules motorisés. Si le chemin, à cause d'une utilisation grandissante, commence à se congestionner, deux choix s'offrent à celle-ci.

Premièrement, elle peut choisir de garder le nombre de voies actuel et de construire un chemin, entre les deux points alors énoncés, qui ne servirait qu'au transport en commun. Dès lors, la quantité de trafic automobile stagnerait sur le premier chemin ; et, conséquemment, seraient induites une demande et une utilisation du chemin dit de « transport en commun ».

Deuxièmement, elle peut choisir de simplement augmenter le nombre de voies entre « A » et « B ». Cela aurait comme effet d'augmenter le trafic automobile circulant sur ledit chemin. En ce sens, la problématique de la congestion s'en trouve exacerbée, étant donné que l'augmentation du nombre de voies ne fait qu'augmenter le nombre d'automobiles et non la quantité d'espace de voirie attribuée à chaque automobile.

En réponse à cela, la ville peut choisir entre les deux options que nous avons énoncées. Ceci étant dit, si elle choisit la deuxième option, elle ne fait que s'enfoncer dans un cercle vicieux : elle est condamnée à augmenter le nombre de voies, ce qui augmente la congestion, ce qui crée le besoin pour plus de voies et ainsi de suite.

\* \* \*

Les causes de l'éclatement urbain maintenant brièvement établies, il importerait d'énoncer les conséquences dudit phénomène.

Une dédensification *radicale* de l'urbain, ainsi que l'omniprésence *acquise* de l'infrastructure automobile crée un monopole radical sur le transport. En effet, dans cette situation, le transport ne peut être assuré que par l'utilisation de l'automobile. L'environnement urbain est donc, dans ce cas, devenu hostile à toute autre forme de transport.

---

<sup>132</sup> <http://carfree.fr/index.php/2012/07/18/le-paradoxe-de-braess/>

Cela est dû au fait que la création de la distance, qui est une conséquence de l'avènement de l'automobile, crée les inégalités entre les motorisés et les non-motorisés.

Puisque le transport est un besoin et puisqu'il y existe un monopole radical sur la façon de combler ce besoin, la promesse du *privilège de la vitesse* qu'incarne l'automobile engendre la dépendance automobile (*le piège*) qui, justement, vient créer des inégalités.

Cela est dû au fait que la nécessité auto-engendrée de l'augmentation rend impuissants les non-augmentés.

Il peut donc être dit que l'augmentation engendre de l'iniquité. De plus, non seulement cette iniquité sera difficile à combattre, mais elle sera plus radicale que celles engendrées par la relation de dépendance avec l'État, la production et le numérique ; le programme transhumaniste est une fusion des désavantages de toutes les *dépendances* dont il a été question jusqu'à présent.

Cela est dû au fait que l'artificialisation de l'humain engendrera un monopole radical plus dangereux que jamais, puisqu'il sera sur l'humain, son corps et son esprit. Ce n'est pas juste que divers domaines extérieurs échapperont progressivement au contrôle de l'individu et de la communauté, mais c'est bien que la vie, en tant qu'objet unique, en tant que richesse *ontologique*, sera sous le contrôle d'un organisme despotique et technocentriste.

Le transhumanisme est un horizon sur un avenir bien sombre, où la relation de dépendance, au plus, ne serait que constatée, mais nullement combattue ; où l'homme perd son mot à dire sur les choses ; où, conséquemment, parce qu'il y serait dépourvu de *convivialité* et parce qu'il y serait : « dégradé[...] au rang de consommateur-usager à l'état pur »<sup>133</sup>, l'individu ne serait qu'un vulgaire prisonnier dans un *système-prison* toujours plus déshumanisant.

Alors, avant que l'augmentation ne devienne chose du présent, il importerait de ne pas répéter l'erreur commise par les Troyens, durant la guerre de Troie. Autrement dit, ne laissons pas la promesse techno-optimiste d'une humanité plus performante et « heureuse » nous faire oublier le piège bien sombre que cela implique.

---

<sup>133</sup> Ivan Illich, *La convivialité* N. éd., Points, 2022, p. 28

## **CONCLUSION**

« Nul n'est plus esclave que celui qui se croit libre  
sans l'être »

(Goethe)

Notre pensée est cadencée par notre foi dans le paradigme sociétal actuel. Ses caprices se sont immiscés si profondément dans notre réflexion que, même dans nos rêves les plus absurdes, il est difficile d'y échapper. Notre vision des choses est condamnée à être conforme à l'idéal collectif du *progrès* ; condamnée à être fondamentalement *stricte*.

Nous confondons « possible » avec « futur », en faisant fi de toutes les possibilités contraires aux idéaux qui, finalement, ne sont même plus nôtres. Condamnés à un *esclavage mou* par la pensée, nous sommes emprisonnés dans la manipulation perpétuelle de notre volonté.

Autrement dit, pour reprendre l'expression mentionnée dans l'introduction : « [c'est que l'homme contemporain], par l'importance qu'il donne [à la garantie extérieure de son bien-être, à la croissance, à l'*hyperconnectivité* et à la raison *technoscientifique*], se met dans [une situation de] dépendance [vis-à-vis de l'État, des systèmes de production actuels et des géants du numérique] et suit aveuglément [la] volonté [des divers acteurs du soit-disant « gouvernement invisible »] ».

Or, avant toute autre affirmation, il importerait de définir le « gouvernement invisible ». Selon Edward Bernays, il se ferait d'une : « manipulation consciente, intelligente des opinions et des habitudes organisées des masses [par l'élite] » qui mène à la création : « [d']un gouvernement invisible qui dirige véritablement le pays »<sup>134</sup>.

En d'autres mots, par l'utilisation *intelligente* des principes de la propagande moderne, tels que mentionnés antérieurement, les puissants de ce monde peuvent contrôler les opinions et les habitudes du peuple, afin d'influencer celui-ci à perpétuer des actions qui leur bénéficient.

La situation de l'homme contemporain est donc peu reluisante.

Pourtant, maintenant, plus que jamais, il importe de ne pas perdre espoir. Les pessimistes prétendent qu'une telle manipulation signifie que l'homme est incapable de se gouverner. Que la

---

<sup>134</sup> Edward Bernays, Propaganda, 1928, p. 1 et p. 26-27

démocratie est inutile, puisqu'il y a de la corruption. La solution, prétendent-ils, serait d'instaurer une dictature « verte ».

Mais ils commettent une grossière erreur, puisqu'une dictature ne pourra jamais être « verte ». Cela est dû au fait que l'autonomie et la liberté individuelle sont deux composantes fondamentales à l'*écologie politique*.

Le souci n'est pas de détériorer la vie sociale pour répondre à des quotas venant d'une écologie scientifique à prétention expertocratique, dans le milieu social, du moins, mais bien d'améliorer la vie collective, en trouvant une façon d'appliquer les principes d'*écologie scientifique* de façon à satisfaire les demandes du mouvement écologique, au grand complet.

Le but premier est de libérer l'humain de l'exploitation, pas de réduire à néant ses libertés. Cela est d'abord fait par la découverte de la présence de ladite *relation de dépendance*. Ensuite, il importe de se consacrer, en tant que société, à une étude sur les façons avec lesquelles le système pourrait être rendu plus *convivial*.

Cet essai n'est certes que la manifestation d'un espoir pour un monde plus chaleureux, plus égalitaire et plus humaniste, un diagnostic des divers maux de la société moderne, et une modeste contribution qui va dans le sens du *grand mouvement écologiste*.

Par contre, s'il réussit à provoquer, chez le lecteur et au sein de la société, ne serait-ce qu'un effort de réflexion qui va dans le sens de la recherche *conviviale*, tout ce long travail aura su se donner une influence bénéfique, puisqu'il aura permis à l'humanité, non pas de continuer à marcher aveuglément dans un chemin prédéterminé par une vision stricte du « futur », mais d'enfin avoir le courage de voir le possible dans toute sa richesse.

---

Maintenant, plus que jamais, l'autonomie devient chose du passé. Écrasés, sous la lourdeur de l'appareil sociétal dans son ensemble, nous sommes, d'une certaine façon, en perte de contrôle sur nous-mêmes.

Peut-être sommes-nous plus riches qu'auparavant, mais à quel prix?

Au prix d'en devenir pauvre, dans la mesure où nous sommes dérobés de l'expertise élémentaire et de notre mot à dire sur les choses. Cette perte radicale d'autonomie nous mène droit vers une nouvelle forme d'esclavage, enfantée du cauchemard de la modernité.

Pour ce qui semble être la première fois dans l'histoire, la lancée vers le « progrès » nous laisse, paradoxalement, en récession quant à notre corps, notre esprit et notre environnement.

La question se pose donc : sommes-nous libres ou aveugles ?

Dans cet ouvrage, l'auteur tente de répondre à la question, lors de l'élaboration d'une réflexion inédite sur la dépendance.

---

Auteur de *L'automobile, un vrai cheval de Troie*, Didier Leclerc est un jeune essayiste qui propose une pensée qu'on peut qualifier d'*écologiste*. Son propos nous encourage à envisager un autre avenir possible, tout en faisant preuve de modération.

