

La banalité des désordres anthropiques : une prise de conscience préalable à la sauvegarde de la « maison commune »

*The banality of anthropogenic disorders:
an awareness prior to the safeguarding of the
“common home”*

*A banalidade das desordens antrópicas: uma
tomada de consciência prévia à salvaguarda da
«casa comum»*

CHRISTOPHE BOUREUX *

Abstract

Understanding what is happening to our “common home”, Planet Earth, presupposes that we have perceived the profound mechanisms that have determined the behavior of the actors of the Anthropocene. The register of accusations of ecocide and guilt-tripping is not relevant to account for the goodwill shown by those who believed in development, progress, and the advancement of science and the economy during the period known as the “great transformation” in the second half of the 20th century. Borrowing from Hannah Arendt’s idea of the banality of evil, the article aims to show how this pernicious evil that is destroying the Planet has taken

* Université catholique de Lyon, faculté de théologie ; c.boureux@univ-catholyon.fr.

the form of an obedience to the prevailing conformism, the ideology of work, the path of least resistance, and sentimentality.

Keywords: Common home; Banality of evil; Anthropogenic disorders; Anthropocene; Conformity; Ideology of work; Ease; Sentimentality.

Resumo

Entender o que está a acontecer com nossa «casa comum», que é o planeta Terra, pressupõe que tenhamos percebido os mecanismos profundos que determinaram o comportamento dos atores do Antropoceno. O registo da acusação de ecocídio e da culpabilização não é relevante para dar conta da boa vontade demonstrada por aqueles que acreditaram no desenvolvimento, no progresso, no avanço da ciência e da economia durante o período conhecido como a «grande transformação» na segunda metade do séc. xx. Tomando emprestada de Hannah Arendt a ideia da *banalidade do mal*, o artigo pretende mostrar como esse mal pernicioso que está destruindo o planeta tomou a forma da obediência ao conformismo ambiental, da ideologia do trabalho, da vertente da maior facilidade e do sentimentalismo.

Palavras-chave: Casa comum; Banalidade do mal; Distúrbios antropogénicos; Antropoceno; Conformidade; Ideologia do trabalho; Facilidade; Sentimentalismo.

Résumé

Comprendre ce qui arrive à notre « maison commune » qu'est la planète Terre, suppose que l'on a perçu les mécanismes profonds qui ont déterminé le comportement des acteurs de l'Anthropocène. Le registre de l'accusation d'écocide et de la culpabilisation n'est pas pertinent pour rendre compte de la bonne volonté affichée de ceux et celles qui ont cru au développement, au progrès, à l'avancée des sciences et de l'économie durant la période que l'on appelle la « grande transformation » dans la seconde partie du XX^e siècle. En empruntant à Hannah Arendt l'idée de *banalité du mal*, l'article entend montrer comment ce mal pernicieux qui détruit la planète a pris la forme de l'obéissance au conformisme

ambient, de l'idéologie du travail, de la pente de la plus grande facilité et de la sensiblerie.

Mots-clés : Maison commune ; Banalité du mal ; Désordres anthropiques ; Anthropocène ; Conformisme ; Idéologie du travail ; Facilité ; Sensiblerie.

Introduction

« La terre, notre maison commune semble se transformer toujours davantage en un immense dépotoir » (*Laudato si'*, 21), c'est-à-dire en un lieu devenant inhabitable. La question est de savoir qui est responsable voire coupable de cet état de fait qui, avec une évidence de plus en plus perceptible, a de graves conséquences pour des pans de plus en plus larges de la population mondiale. La lenteur de l'évolution des phénomènes climatiques est telle que la notion d'écocide n'est pas vraiment utile pour désigner les responsabilités passées. Un comité d'experts en droit international a donné en juin 2021 cette définition de l'écocide : l'écocide consiste en des « *actes illégaux ou arbitraires commis en sachant la réelle probabilité que ces actes causent à l'environnement des dommages graves qui soient étendus ou durables* ». Cette définition suppose que l'on puisse identifier les coupables, or pour la situation dont nous héritons il y a prescription et les humains incriminés sont morts ou ne sont plus en poste. Si un procès était possible, la difficulté n'en serait que plus grande pour déterminer qui est condamnable. Lorsque des scientifiques, comme, par exemple ceux du GIEC, tirent la sonnette d'alarme sur les dangers qui pèsent sur la viabilité de la planète, ils s'adressent à une humanité qui n'existe pas. Il n'y a pas de « nous » qui puisse prendre la mesure de ce qu'il y a à faire ou être désigné comme responsable ou coupable de faits et décisions passés, à l'instar d'un individu justiciable dans un procès. C'est le pouvoir collectif diffus de certains – dirigeants politiques de premier ordre, grands capitaines d'industrie, gérants de la haute finance internationale, etc. – et non pas de tous les humains qui a progressivement engendré les graves désordres climatiques actuels.

Le danger est de tomber dans le registre de l'écologie punitive et de succomber à la tentation culpabilisante généralisante. On le sait : tous

les peuples de la terre ne sont pas, à la même échelle, responsables de l'anthropocène, ou capitalocène ou plantationocène. Or en théologie, l'objectif est de révéler le mystère de l'être et de la présence du mal en lui, en ne succombant pas au poids écrasant de la responsabilité impossible à assumer. Nous n'avons pas nous-mêmes à « sauver » la maison commune qu'est la création : Dieu seul est sauveur, et le seul sauveur qui nous est révélé c'est le Christ ! Des philosophes comme Hans Jonas ou Jean-Pierre Dupuy nous montrent que la menace de la peur des temps futurs ou de la catastrophe écologique à venir pourrait fournir de sérieux arguments pour réveiller les consciences. Mais comme chrétiens, nous devons nous méfier des discours culpabilisants qui ne servent en fait qu'eux-mêmes. En effet, nous avons connu les prédicateurs *rédemptoterroristes* (promettant les peines de l'enfer à ceux qui se montraient indignes de leur rédempteur par leurs actions mauvaises et leur insouciance de leur salut : l'historien Jean Delumeau dans *Le Péché et la Peur en Occident* a bien montré l'ampleur de cette dérive) ; puis nous avons eu les *humaniterroristes* (promettant la réprobation de l'opinion universelle à ceux qui ne s'indignaient pas contre les atteintes aux droits de l'homme par leur manque de militance), le risque est maintenant d'avoir des *écoloterroristes* qui promettent le cataclysme final comme des prophètes de malheur vociférant, annonçant des calamités en réponse à la destruction de la biodiversité et de la planète. Le philosophe John Dewey (1859-1952 ; un des philosophes majeurs du pragmatisme américain) se demandait : comment faire en sorte que la communauté croie en ses idéaux ? C'est-à-dire comment lui présenter clairement les motifs qui orientent les choix de ses actes concrets quotidiens. Donc, plutôt que d'agiter la culpabilisation et la peur, il est plus pertinent de mettre à jour les idéaux qui, à un moment donné, guident les choix des hommes en société. La culpabilisation sans possibilité ou promesse d'un pardon est tout autant mortifère que la peur pour une société, car dans les deux cas elle la conduisent à s'entredéchirer.

Nous devons nous demander en ce début de XXI^e siècle : comment assumer que nos ascendants – en gros les générations d'après-guerre – ont cru, au XX^e siècle, que ce qu'ils faisaient, était ce qu'il était le plus

souhaitable de faire alors que nous en constatons les effets désastreux ? Ils ont cru au progrès, au redressement (de la France), à la croissance économique, à l'autosuffisance alimentaire, à la lutte contre les épidémies, au combat contre les forces destructrices de la nature, etc. En un peu moins d'un siècle les conditions de vie sur terre pour les hommes, pour les animaux, pour les plantes, pour l'eau et l'air, pour les ressources énergétiques ont considérablement changé; ce qui a abouti à l'anthropocène.

L'hypothèse que je voudrais défendre est que la destruction de la planète n'est pas le fruit d'une intention délibérée mais qu'elle relève de la *banalité du mal*, en empruntant cette expression à Hannah Arendt. Hannah Arendt a popularisé cette formule alors qu'elle avait proposé à un grand journal américain de suivre pour lui le procès du nazi Adolf Eichmann qui eut lieu à Jérusalem en 1961-62 ¹. La destruction de l'habitabilité de la Terre relève de cette banalité du mal durant la période que l'on a coutume aujourd'hui d'appeler « la grande accélération » des processus de maîtrise humaine des ressources terrestres et du vivant qui s'est opérée dans la seconde moitié du xx^e siècle. Le décrochage vers le haut de tous les indicateurs de l'activité humaine ² montre que l'Occident, puis une large partie du monde, est passé d'une économie de pénurie à la surconsommation. Ma réflexion tente de retracer les mobiles qui, dans une existence individuelle très ordinaire, sans grand événement, ont conduit une majorité de citoyens à provoquer la dégradation devenue de plus en plus intenable pour notre planète. Mon propos se situe délibérément au niveau du « bon sens qui est la chose du monde la mieux partagée » selon la formule de Descartes ³, pour essayer de comprendre comment des choix faits avec la plus grande banalité peuvent conduire à une situation invivable. Je présenterai quatre motifs plausibles :

¹ Hannah Arendt, *Eichmann à Jérusalem* (Paris: Gallimard, 1991).

² Cf. le célèbre tableau de données issues de igbp.net, dans Will Steffen, ed., *Global Change and the Earth System: A Planet Under Pressure* (New York: Springer, 2005), 132-133, reproduit dans Christian Bonneuil et Jean-Baptiste Fressoz, *L'Événement anthropocène* (Paris: Seuil, 2013), 24-25.

³ René Descartes, *Discours de la méthode* (Paris: Gallimard, La Pléiade, 1953), 127.

l'obéissance au conformisme ambiant ; l'idéologie du travail ; la pente de la plus grande facilité ; la sensiblerie.

1. L'obéissance au conformisme ambiant

La mise en évidence de la « banalité du mal » ne doit pas laisser croire à une analogie complète entre un nazi acteur de la « solution finale » et un consommateur de la société de masse. Ce genre d'amplification est absurde par la disproportion des fins sur lesquelles porte l'action : dans le cas du consommateur, le choix porte sur des objets ou des réalités dont il use (et ce peut être un autre humain comme dans le cadre de société de service), alors que dans le cas des camps d'extermination, il s'agit d'humains voués à la mort. Une fois que l'on a mis une limite à l'analogie, on peut cependant en retenir quelques aspects. Le mérite de Hannah Arendt fut de montrer que Eichmann n'était pas une brute furieuse mais plutôt un petit fonctionnaire médiocre et un homme assez insignifiant. Ainsi le mal ne réside pas dans l'extraordinaire mais dans les petites choses de la vie quotidienne. La banalité du mal se glisse dans la résolution des petits tracas habituels de l'existence chez celui qui ne fait qu'obéir aux ordres, qui ne fait que son travail sans trop se poser de question. Toute la difficulté est de prendre la mesure de l'imprégnation idéologique qui pèse sur des individus pour les rendre prêts à abdiquer leur jugement moral. La banalité du mal n'est pas la banalisation du mal. La banalité du mal relève du manque d'originalité de l'acteur moral, de sa soumission au conformisme du discours qui justifie les choix et oriente les actes. Par contre, la banalisation du mal consiste à rendre habituel quelque chose d'inhabituel, à faire que quelque chose de curieux, d'étonnant ou de bizarre devienne insignifiant. Autant la banalité du mal relève de la quotidienneté atone, autant la banalisation du mal relève d'une décision volontaire forte, imposée. Toute la stratégie en amont de l'idéologie, en l'occurrence nazie, fut de réussir à sortir insidieusement du caractère monstrueux du génocide pour en faire une question technique ou administrative, une planification qui consiste à gérer un problème en fonction de ressources, de main-d'œuvre, d'équipements

techniques, de rendement. Le petit fonctionnaire applique les ordres qui lui ont été transmis et cherche à les mettre en œuvre sans s'interroger sur leur pertinence et leur finalité. Il s'adonne à sa tâche dans la recherche constante d'un compromis point trop difficile entre gagner sa vie pour subsister avec sa famille et comprendre le sens de ce qu'il fait dans l'im-médiat. La banalité du mal pour Hannah Arendt n'est pas de l'ordre du concept ou de la théorie mais du fait. Ce n'est pas un phénomène ordinaire (il ne faut pas lui enlever son caractère déviant) mais il s'observe dans le comportement de gens très ordinaires comme l'atteste le témoignage des voisins des camps d'extermination qui diront plus tard qu'ils ne savaient pas ce qu'il s'y passait. L'acteur de la banalité du mal n'est pas complètement passif, soumis à son administration, il appartient à un peuple, l'Allemagne, qui pour une majorité de sa population a choisi de suivre un guide, un Führer, qui incarne la volonté du peuple en lui permettant de sortir de la grande dépression économique des années vingt du xx^e. La stratégie idéologique suppose que l'on désigne un objectif à atteindre suffisamment vague pour qu'il fasse consensus, telle que la grandeur recouvrée du pays dans un Troisième Reich, l'espace vital, le bonheur, l'harmonie des peuples. Dans le concret les ordres étaient suffisamment vagues pour que la collaboration de l'acteur soit requise et permette la relance constante d'un certain zèle idéologique. L'usage énorme des outils de communication au service de la propagande par les nazis anticipe la société de consommation. La propagande médiatique permet à la société d'adhérer à un système normatif sans comprendre son contenu. Le nazisme s'inscrit dans la trajectoire de l'Occident de la deuxième moitié du xix^e siècle et de la première moitié du xx^e où vont aussi s'épanouir le fordisme et le bolchévisme. Il partage avec eux d'être un extractivisme, un productivisme et une vision du monde qui réifie les choses et les hommes « qui ne sont plus considérés comme des fins en soi mais comme du *Menschenmaterial*, du "matériau humain", disaient les nazis, de la "ressource humaine", disons-nous aujourd'hui⁴ ».

⁴ Johann Chapoutot, "Du nazisme au 'nouveau management'", *Études* (juin 2021): 50-52.

La mécanisation généralisée des activités tant industrielles qu'agricoles ou tertiaires, engendre une période de destruction tant de l'humanité que de la nature. Le coup de génie de Henry Ford ne fut pas tellement de transformer des artisans polyvalents en des ouvriers mono-tâche – le capitalisme anglais naissant l'avait déjà fait dans ses manufactures en dépit de leur réticence – mais de muer des ouvriers en consommateurs en les payant plus pour leur permettre d'acheter ses automobiles ⁵. Dans la société de consommation comme dans tout système idéologique, il n'y a pas d'alternative au discours majoritaire et les gens ordinaires ne peuvent qu'y adhérer dans la conviction (réelle ou obligée) que les chefs pensent pour eux. Ils sont là pour résoudre les difficultés du monde complexe et chacun doit y apporter sa contribution. Dans la culture de masse occidentale des années vingt ou trente de l'Allemagne, il n'y avait pas d'alternative au national-socialisme qui incarnait le progrès, de même que dans les années soixante il n'y avait pas d'alternative à l'*American way of life* pour défendre la liberté et le développement des peuples. Comme une grande part de l'Allemagne qui a suivi Hitler avec enthousiasme, le petit fonctionnaire nazi qu'était Eichmann a obéi aux ordres que la pression populaire incarnait, en y mettant simplement un peu plus de zèle que la moyenne. Au milieu du xx^e siècle, la destruction de la nature et la pollution qui l'accompagnaient étaient invisibles dans la représentation du monde de la plupart des gens et des responsables, il était banal de considérer que de toute façon après ses atteintes la nature reprendrait ses droits. On trouve dans la mise en place généralisée de la société de consommation les mêmes ingrédients que ceux qui ont « produit » Eichmann, sous la houlette d'une administration d'État hiérarchisée, à savoir :

⁵ Cf. Matthew B. Crawford, *Éloge du carburateur. Essai sur le sens et la valeur du travail* (Paris: La Découverte, 2009), 52 et 54: « Comme l'écrit une des biographes de Ford, "les ouvriers éprouaient une telle répugnance pour le nouveau système automatisé que, vers la fin des années 1913 chaque fois que l'entreprise voulait renforcer le personnel de ces ateliers avec 100 nouveaux travailleurs elle devait en recruter 963... Ce que les capitalistes finirent par apprendre, c'est que la seule façon de les faire travailler plus était de jouer sur leur imagination en stimulant de nouveaux besoins et de nouveaux désirs. C'est ainsi qu'apparurent les spécialistes du marketing". Ces "ingénieurs de la consommation", ainsi qu'on les désignait encore pendant les premières décennies du xx^e siècle, étaient armés des dernières découvertes de la psychologie expérimentale ».

un grand éloignement entre l'acte d'un fonctionnaire /consommateur et ses conséquences en termes d'extermination d'humains /non-humains ; une contrainte sociale ou principe d'autorité très prégnante ; une dépersonnalisation poussée des relations entre les individus qui chacun « font ce qu'ils peuvent » sans percevoir la signification ultime de leurs actes.

2. L'idéologie du travail

La banalité du mal qui imprègne la société de surconsommation destructrice de la biosphère s'appuie sur une suprématie du *travail* parmi les éléments déterminants de l'existence humaine que sont la famille, l'appartenance à un pays et à une culture, la santé, la prospérité, la religion, etc. Johann Chapoutot rappelle que les nazis s'appuyèrent sur la réflexion de juristes comme Reinhard Höhn qui avait « élaboré une conception du travail où l'employé consent à son sort. Une telle société a besoin de cadres qui ne soient pas de simples exécutants... On perçoit la résonance possible avec le management par "délégation de responsabilité" ... Les valeurs promues sont la rentabilité, la performance, la productivité, l'affirmation de soi pour triompher de son concurrent... Le cadre a certes le choix des moyens, il peut prendre des initiatives, mais pas celui des fins qui sont fixées par la direction. Il a une obligation de résultats dont il est responsable. S'il échoue, c'est de sa faute ⁶ ». Pour comprendre la réification du monde, dont le nazisme témoigne au sein d'un même processus généralisé en Occident, il est utile de se référer à l'ouvrage de Ernst Jünger publié en 1932, *Le Travailleur (Der Arbeiter)* dans lequel il nous explique que le travail n'a rien à voir avec la profession ou le métier, mais qu'il signifie un nouveau style, un nouveau mode d'apparition de la vie en général. Ainsi « le travail n'est donc pas l'activité en soi mais l'expression d'un être particulier qui tente de remplir son espace, son temps, sa légitimité. Il ne connaît donc aucune opposition en dehors de lui-même ; il ressemble au feu qui dévore et transforme tout ce qui est combustible et que seul son propre principe peut lui disputer

⁶ Chapoutot, "Du nazisme au 'nouveau management',» 51.

par un contre-feu. L'espace du travail est illimité de même que la journée de travail englobe vingt-quatre heures. Le contraire du travail n'est pas le repos ou l'oisiveté mais dans cette perspective il n'y a aucune situation qui ne soit conçue comme travail ⁷ ». Pour Jünger, il n'y a aucun mouvement social ou politique qui puisse renoncer à la prétention d'être un mouvement de Travailleurs. Il n'y a pas d'alternative à la représentation de l'homme comme travailleur, ainsi le Travailleur est « le support le plus intime, comme le noyau substantiel, à la fois actif et passif, de ce monde qui est le nôtre, entièrement différent de toute autre espèce de possibilité ⁸ ». La citation suivante permet de comprendre comment cette idéologie exclusiviste du travail a pu être récupérée par les nazis qui installèrent à l'entrée des camps d'extermination la formule « *Arbeit macht frei* » :

« Toute exigence de liberté au sein du monde du travail n'est donc possible que si elle apparaît comme exigence de travail. Cela veut dire que « l'individu » est libre dans la mesure exacte où il est Travailleur. Être Travailleur, représentant d'une grande figure qui fait son entrée dans l'histoire, veut dire : avoir part à une nouvelle humanité vouée à la Domination par le destin. Est-il donc possible que cette conscience d'une nouvelle liberté, la conscience d'être placé à un point stratégique puisse éprouver aussi bien dans l'espace de la pensée que derrière de rapides et bruyantes machines et dans la cohue des cités mécaniques ? Non seulement nous avons des indices que cela est possible, mais nous croyons même que c'est la condition de toute véritable intervention dès qu'on se trouve précisément ici à la charnière de transformations telles qu'aucun rédempteur n'osa jamais en rêver ⁹ ».

Jünger a soin d'appeler le Travailleur un « *Einzeln* » (un particulier, un isolé) pour le distinguer de l'individu de la société de masse (*das*

⁷ Ernst Jünger, *Le Travailleur* (Paris: Christian Bourgois, 1989), 125.

⁸ Jünger, *Le Travailleur*, 99.

⁹ Jünger, *Le Travailleur*, 101.

Individuum) que représente pour lui la conception bourgeoise. Le travail fait sortir le Travailleur de l'anonymat en lui donnant sa dignité et la reconnaissance sociale qui accompagne celui qui construit un monde habitable. Le Travailleur est l'acteur de la métamorphose du monde grâce à la technique, « la Technique est l'art et la manière dont la Figure du Travailleur mobilise le monde », elle est au service du pouvoir qui décide « en suprême instance de la paix et de la guerre, et par là de la moralité ou de la justice ¹⁰ ». Jünger développe clairement l'idée d'une rédemption par le travail :

« C'est une école qui permet de rendre visible à l'homme le travail comme style de vie, le travail comme puissance. En comparaison, les questions purement économiques passent au second rang... toute activité manuelle, même le nettoyage du fumier des écuries, possède sa noblesse dans la mesure où elle n'est pas ressentie comme un travail abstrait mais s'effectue au sein d'un grand ordre plein de sens... Le but où convergent tous ces efforts consiste dans la Domination planétaire en tant que symbole suprême de la nouvelle Figure [du Travailleur] ¹¹ ».

On retrouvera cette même valorisation du travail rédempteur dans le système soviétique du Goulag. Les déportés avaient été arrêtés parce qu'ils étaient considérés comme des ennemis de la société et devaient être rééduqués par le travail. Ce faisant, ils apportaient une contribution économique importante en réalisant, dans des conditions atroces auxquelles peu survivaient, les grands travaux du régime stalinien (percements de canaux, installations de voies ferrées, exploitations minières). Il s'agissait comme dans l'Allemagne nazie de réaliser des grands aménagements (les autoroutes par exemple) qui permettent la « mobilisation » du monde,

¹⁰ Jünger, *Le Travailleur*, 198 et 236.

¹¹ Jünger, *Le Travailleur*, 357-359.

son arraisonnement (*Gestell*¹²) en termes heideggériens, au service de la puissance d'affirmation du pouvoir étatique.

Il revient à Jacques Ellul d'avoir dénoncé le plus ardemment ce principe de la valeur suprême du travail. Alors que Jünger magnifie le Travailleur en l'opposant au bourgeois, Ellul considère que c'est avec la Révolution française, bourgeoise dans son inspiration, que le travail devient la clef de voûte de toute morale et la vertu la plus haute qu'il s'applique à lui-même avant de l'imposer plus tard aux ouvriers.

« Le bourgeois commencera par valoriser le travail en ce qui le concerne lui-même. C'est d'abord chez lui qu'il applique une stricte et rigoureuse morale du travail, il crée un enseignement orienté vers le travail, il donne un sens à la vie par le travail, et le plus grand reproche qu'il puisse adresser à ses enfants est celui de paresse. Inversement, à l'homme qui travaille, tout est permis tout devient péché mineur. Il peut tromper sa femme, exploiter les autres, être dur, égoïste, orgueilleux, qu'importe : c'est un grand travailleur. Tout est ainsi purifié. Cette mutation du travail en valeur, c'est le système le plus courant de justification : parce que le bourgeois est en fait voué au travail, il faut évidemment que celui-ci soit plus qu'une situation de fait : il faut qu'il soit une vertu¹³. »

On pense ici au tableau de Ingres de 1832, *Portrait de monsieur Ber-
tin*, qui représente bien la valeur bourgeoise du travail à travers l'assurance dans la détermination du regard et les deux grosses mains décidées posées sur ses genoux.

¹² Martin Heidegger, « La question de la technique, » in *Essais et Conférences* (Paris: Gallimard, 1958), 26 : « La technique arraisonne la nature, elle l'arrête et l'inspecte, et elle l'ar-raisonne, c'est-à-dire la met à la raison, en la mettant au régime de la raison, qui exige de toute chose qu'elle rende raison qu'elle donne sa raison. Au caractère impérieux et conquérant de la technique s'opposent la modicité et la docilité de la "chose" ».

¹³ Jacques Ellul, « Le travail c'est la liberté, » in *Pour qui, pour quoi travaillons-nous?* (Paris: Éditions de la Table ronde, 2013), 23.

Hannah Arendt, dans son ouvrage *Condition de l'homme moderne*, distingue le travail de l'œuvre (de l'*homo faber*) et de l'action (du citoyen décideur parlant). Le travail est pour elle le fait de *l'animal laborans* qui doit subsister et faire face à ses soucis matériels. Le travail est « une lutte incessante contre les processus de croissance et de déclin par lesquels la nature envahit constamment l'artifice humain menaçant la durabilité du monde et son aptitude à servir aux hommes ¹⁴ ». Pour notre propos, il s'agit de percevoir que le travail a été en Occident depuis l'avènement de la modernité le moyen privilégié de se rapporter au monde. La nature a été mise au travail, au double sens d'une part du *tripalium* par lequel on lui arrachait ses secrets et, d'autre part, de la contrainte à produire toujours davantage pour l'usage et le bienfait des humains en la considérant comme un réservoir inépuisable et inactif de ressources et de biens. Dans cette suprématie du travail qui traverse tout le xx^e siècle, on retrouve ce qui répugne aux opposants à l'idée d'un revenu universel et inconditionnel, à savoir que le travail est le premier moyen qui permet aux citoyens d'accéder à la dignité et à la reconnaissance sociale. Cette idéologie du travail régénérateur va de pair avec l'anthropocentrisme dominateur responsable de la destruction de la nature.

3. La pente de la plus grande facilité

La banalité du mal qui conduit à la destruction de la planète s'insinue par le biais de la société de consommation dans la facilité de l'usage du monde. Le propre de la société de consommation n'est pas de répondre à des besoins mais d'en créer. Les principaux acteurs économiques ne vivent que dans la recherche de la pérennité de leur activité et idéalement de leur croissance grâce à la publicité et au marketing qui produisent une frustration permanente en proposant de nouveaux produits. L'idée que l'on va insuffler un vent de sobriété dans la course économique à la conquête des marchés en restreignant soi-même ses achats est généreuse mais sans doute illusoire. En effet,

¹⁴ Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne* (Paris: Calmann-Lévy, 1983), 146.

« nous vivons dans une économie poussée (par l'offre des fournisseurs) et non tirée (par la demande des clients) : le client n'est roi que face au rayonnement de son magasin et libre de choisir seulement entre les possibilités proposées. Comment agir individuellement, et même collectivement face à des milliers de produits, à la complexité des chaînes de sous-traitance en cascade, à la puissance et à l'opacité des multinationales ? Comment trouver le temps de pister chaque produit, sa composition, ses conditions de production, son impact social et environnemental, d'interpeller et faire plier les producteurs ? Les courses tournent vite au sport de combat ou à l'emploi à plein temps ¹⁵. »

L'économie est dirigée vers le client qui n'a d'autre possibilité que de se plier aux normes et aux produits que les industriels avec l'accord des puissances publiques lui mettent à disposition. Le film de Ken Loach *Moi, Daniel Blake*, met en scène presque de manière dystopique comment la société et l'administration ont imposé l'usage d'internet à un menuisier qui, tombé malade et dépourvu d'ordinateur, doit pourtant rechercher sur internet les codes d'accès à ses dossiers sous peine de perdre tous ses droits. La banalité du mal se glisse ici dans l'efficacité prétendue du support informatique qui est censé rendre les choses plus simples et les démarches plus aisées. L'effet rebond de la productivité joue ici à plein : en s'équipant en informatique, la population est supposée faire des économies de déplacement et de temps et par conséquent d'argent. Le coût des services baisse mais la quantité de données échangées explose ainsi que la consommation électrique, le temps consacré à maintenir à niveau son ordinateur, ainsi que le temps qu'il capte par des annonces et des jeux devant les différents écrans de la vie quotidienne. L'addiction pathologique aux écrans apparaît ainsi comme une conséquence immédiate et impérée. La banalité du mal est ici liée à la facilité à consommer grâce à l'énorme accroissement de productivité qu'ont connu tous les systèmes

¹⁵ Philippe Bihouix, *Le bonheur était pour demain* (Paris: Seuil, 2019), 183.

industriels au xx^e siècle. Elle se manifeste ouvertement sous des formes multiples comme par exemple l'épidémie d'obésité qui affecte nos sociétés occidentales ou encore dans la destruction des sites architecturaux et paysagers provoquée par le tourisme de masse que le coût dérisoirement bas des voyages internationaux par avion rend possible.

4. La sensiblerie

Le mal peut être approché (et non pas défini) comme une relation désordonnée aux êtres et aux choses, un désajustement volontaire ou subi. Il apparaît de manière banale dans la difficulté qu'ont de plus en plus de personnes à trouver et établir une relation juste aux entités naturelles. Ce n'est pas tellement l'imprégnation technique qui peut en être responsable que le manque d'imprégnation naturelle. La banalité de ce mal-être naturel entraîne une destruction de la planète autant par action que par omission.

On peut parler de destruction par action volontaire dans les cas où l'économie extractiviste est la norme. Cela engendre ce que Glenn Albrecht a appelé la *solastalgie*, à savoir le mal de son propre pays lorsqu'il est soumis à une destruction industrielle. On a affaire chez les habitants à

« une mélancolie similaire à la nostalgie traditionnelle causée par l'effondrement de leur relation normale entre leur identité psychique et émotionnelle et leur domicile ... Je définis la *solastalgie* comme la douleur ou la détresse causée par une absence continue de consolation et par le sentiment de désolation provoqué par l'état actuel de son environnement proche et de son territoire. Il s'agit de l'expérience existentielle et vécue d'un changement environnemental négatif, ressenti comme une agression contre notre sentiment d'appartenance à un lieu ¹⁶. »

¹⁶ Glenn Albrecht, *Les émotions de la terre. Des nouveaux mots pour un nouveau monde* (Paris: Les Liens qui Libèrent, 2021), 65 et 76.

Ce trouble chronique émotionnel traduit une perturbation de la relation au paysage commun et habituel. Il résonne en termes de banalité dans la mesure où pendant longtemps l'installation de grandes infrastructures techniques (sites industriels, mines, autoroutes, aéroports, remontées mécaniques en montagne, etc.) se justifiaient uniquement par leur bénéfice économique et par le fait qu'« à la campagne il n'y a rien » : on ne détruisait donc « rien » en les implantant.

Le mal peut aussi être commis de manière semi-volontaire ou involontaire. C'est le cas dans le tourisme de masse qui engendre un afflux considérable d'humains dans un site naturel qui ne peut absorber le choc des interférences subites qui en résulte. Les grosses espèces animales sont dépouillées de leur espace vital et les petites agressées ou détruites par piétinement ou pollution. Le cas typique d'une destruction involontaire est ce qu'à la suite du film de Walt Disney on appelle l'"effet Bambi". Ce film d'animation de 1942 reprend un roman de l'écrivain autrichien Felix Salten paru en 1923: *Bambi, l'histoire d'une vie dans les bois*. Le faon nouveau-né découvre au fur et à mesure la vie des autres animaux et de la forêt, sous le regard de sa mère qui sera tuée par des chasseurs. L'effet Bambi est un syndrome compassionnel pour la détresse du jeune animal devant les affres de l'existence. Ce mouvement d'attendrissement anthropomorphe vient de l'illusion d'une possible projection dans l'existence d'un faon identifié à un enfant. En accentuant sa néoténie, il est rendu encore plus mignon, plus proche de la charmante fragilité d'un petit d'homme alors que l'espèce de ce faon est indéterminée : successivement un chevreuil chez Salten, un cerf de Virginie chez Disney, un cerf élaphe dans les bandes dessinées européennes. L'effet Bambi se caractérise par la maximisation du désarroi engendré par les péripéties d'un animal agréable à voir et à la minimisation du ressenti d'animaux moins esthétiques comme la limace ou le cafard. Parmi les naturalistes, on déplore cet effet Bambi chez le promeneur qui découvrant un jeune faon, le croit abandonné, le prend, le remet à un centre animalier, alors que sa mère cachée à quelques mètres attendait que le promeneur s'éloigne pour le rappeler à elle. Le faon séparé de sa mère est voué à la mort certaine

en captivité, et pareillement s'il lui est restitué car elle ne voudra plus s'en occuper en raison de l'imprégnation humaine qu'il aura subie. Cette adhésion irréfléchie à un penchant animalier anthropomorphisé peut s'expliquer par la très forte prégnance des relations hommes-chiens dans nos sociétés où le chien de compagnie est le seul animal avec lequel les citadins sont en relation mais aussi par la grande place des documentaires animaliers dans l'imaginaire des enfants puis des adultes. La difficulté d'approcher les animaux en liberté est la plupart du temps complètement passée sous silence, et les animaux mis à disposition du regard s'offrent comme le modèle d'une relation apparemment facile à établir avec eux. La sensiblerie est d'autant plus prégnante que toute violence, prédation et dévoration sont en général euphémisées chez les espèces supérieures. On a là un schème caractéristique de la banalité du mal dans la mesure où le cadre mental (de la représentation de la relation homme-animal) s'impose comme une évidence à des acteurs qui n'ont pas du tout le sentiment de faire mal. Il y a là aussi une coupure entre l'acte banal et sa signification ou portée ultime.

Conclusion

Par le biais de ces quatre formes banales du mal que sont l'obéissance au conformisme ambiant, l'idéologie du travail, la pente de la plus grande facilité et la sensiblerie, il est ainsi possible de repérer comment de manière insidieuse l'humain (principalement occidental et citadin) est entré dans un processus de destruction de la « maison commune » qu'est la Planète. La plupart du temps, c'est en se soumettant à la loi de Gabor qui déclare que « tout ce qui est possible sera tenté ¹⁷ » que des actes qui, au premier abord, paraissaient insensés ont été ensuite posés. La culpabilisation qui, dans le cas des actes individuels, permet de les condamner est ici inopérante pour des pratiques collectives guidées par la pression sociale.

¹⁷ J'emprunte cette définition à Nicolas Bouleau, *Ce que Nature sait. La révolution combinatoire de la biologie et ses dangers* (Paris: PUF, 2021), 279 et la note 52, 327: « Tout ce qui est techniquement faisable, possible, sera fait un jour, tôt ou tard ». Phrase attribuée par B. Jorasson au physicien Dennis Gabor.

Bibliographie

- Albrecht, Glenn. *Les émotions de la terre. Des nouveaux mots pour un nouveau monde*. Paris: Les Liens qui Libèrent, 2021.
- Arendt, Hannah. *Condition de l'homme moderne*. Paris: Calmann-Lévy, 1983.
- Arendt, Hannah. *Eichmann à Jérusalem*. Paris: Gallimard, 1991.
- Bihouix, Philippe. *Le bonheur était pour demain*. Paris: Seuil, 2019.
- Bonneuil, Christian, et Jean-Baptiste Fressoz. *L'Événement anthropocène*. Paris: Seuil, 2013.
- Bouleau, Nicolas. *Ce que Nature sait. La révolution combinatoire de la biologie et ses dangers*. Paris: PUF, 2021.
- Chapoutot, Johann. “ Du nazisme au ‘nouveau management’ . ” *Études* (juin 2021): 50-52.
- Crawford, Matthew B.. *Éloge du carburateur. Essai sur le sens et la valeur du travail*. Paris: La Découverte, 2009.
- Descartes, René. *Discours de la méthode*. Paris: Gallimard, La Pléiade, 1953.
- Ellul, Jacques. *Pour qui, pour quoi travaillons-nous?*. Paris: Éditions de la Table ronde, 2013.
- Heidegger, Martin. “ *La question de la technique*. ” in *Essais et Conférences*. Paris: Gallimard, 1958.
- Jünger, Ernst. *Le Travailleur*. Paris: Christian Bourgois, 1989.
- Steffen, Will, ed., *Global Change and the Earth System: A Planet Under Pressure*. New York: Springer, 2005.

Artigo submetido a 23.12.2021 e aprovado a 02.02.2022.

