



L'âge atomique aux origines de la “culture” du risque

Guillaume Grandazzi

► To cite this version:

Guillaume Grandazzi. L'âge atomique aux origines de la “culture” du risque. La culture du risque en question: des inondations aux débordements nucléaires, La Dispute, pp.147-167, 2013, Tout autour de l'eau, 978-2-84303-243-1. hal-02130249

HAL Id: hal-02130249

<https://normandie-univ.hal.science/hal-02130249>

Submitted on 21 May 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Guillaume Grandazzi. L'âge atomique aux origines de la "culture" du risque. *La culture du risque en question. Des inondations aux débordements nucléaires*, La Dispute, pp.147-167, 2013.

« Le mot "culture" dérive de *colere* – cultiver, demeurer, prendre soin, entretenir, préserver – et renvoie primitivement au commerce de l'homme avec la nature, au sens de culture et d'entretien de la nature en vue de la rendre propre à l'habitation humaine. En tant que tel, il indique une attitude de tendre souci, et se tient en contraste marqué avec tous les efforts pour soumettre la nature à la domination de l'homme ».

Hannah Arendt, *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1954.

L'âge atomique : archéologie des peurs

Contrairement à une idée communément admise, l'entrée de la civilisation occidentale dans l'ère du nucléaire, bien qu'elle se soit manifestée aux yeux du monde le 6 août 1945 par la destruction presque totale et instantanée de la ville d'Hiroshima et la mort de quelque 100 000 personnes en une fraction de seconde, n'a pas immédiatement suscité l'effroi et l'indignation chez les contemporains de cette inauguration, à quelques rares exceptions près. Bien au contraire, cette exposition universelle du « pouvoir déchaîné de l'atome »¹, renouvelée trois jours plus tard à Nagasaki, a porté à leur comble les désirs et les fantasmes de maîtrise du monde par la science et la technique, maîtrise qui semblait alors ne plus devoir rencontrer aucune limite. La transformation de la matière en énergie, dans des proportions inouïes, laissait espérer un avenir plein de promesses, et à la libération de la puissance et des forces productives devait correspondre une humanité libérée des contraintes du travail comme de la résistance de la nature à sa domination. Sans doute, l'idéologie progressiste qui a dominé toute la philosophie occidentale depuis

¹ « Le pouvoir déchaîné de l'atome a tout changé, sauf nos manières de penser, et nous dérivons ainsi vers une catastrophe sans précédent », A. Einstein, 1946, cité dans O. Nathan et H. Norden (Eds.), *Einstein on Peace*, New York, Schocken Books, 1968, p. 376

le dix-huitième siècle et sur laquelle reposait ce messianisme du changement a-t-elle connu, dans cette période de l'immédiat après-guerre, sa dernière heure de gloire. Déjà, dans les coulisses du pouvoir et avant même l'utilisation de la bombe atomique, une poignée de scientifiques ayant participé à sa fabrication dans le cadre du « Projet Manhattan », avait en partie pris conscience de ce que cette « invention » allait changer dans la conduite des affaires humaines, en temps de guerre *comme* en temps de paix. Surtout, ils avaient été amenés à reconnaître leur impuissance, en tant que scientifiques, à pouvoir assurer une protection efficace face à la puissance destructrice de ce que l'on appelait alors l'énergie atomique, impuissance qui les plaçait dans une situation de responsabilité à laquelle aucune découverte, aucune invention mortifère ne les avait confrontés auparavant à ce point. L'existence même de la bombe, indépendamment de son emploi, devait ainsi mettre fin au mythe de l'innocence de la science et de la technique : en effet, comme les décennies suivantes en auront suffisamment apporté la démonstration, sa non-utilisation fait précisément partie de ses utilisations possibles.

Cette expérience de l'impuissance devant la puissance technique, que firent d'abord quelques savants réalisant qu'ils n'étaient plus « à la mesure » du produit de leur activité théorico-pratique, allait constituer une des caractéristiques fondamentales de ce qui fut nommé alors « l'âge atomique », ce monde nouveau inauguré en 1945 par un événement dont quelques philosophes comme Martin Heidegger, Günther Anders, Hannah Arendt ou Karl Jaspers s'attachèrent alors à penser la singularité historique et les conséquences pour l'humanité. Toutefois, avant que ces derniers ne donnent à cette expression toute sa portée conceptuelle, c'est du côté du journalisme et de la littérature que sont venues les premières mises en garde : Albert Camus qui prit position, seul contre tous, dans son éditorial paru dans le quotidien *Combat* le 8 août 1945 ; l'essayiste et intellectuel américain Dwight MacDonald qui publia également juste après Hiroshima un article intitulé « La bombe »² dans lequel il développait une critique radicale de la technique ; ou encore Aldous Huxley qui écrivait en 1946 dans sa préface au *Meilleur des mondes* : « Toutes les formes générales existantes de la vie humaine seront brisées, et il faudra improviser des formes nouvelles pour se conformer à ce fait non humain qu'est l'énergie atomique. Procuste en tenue moderne, le savant en recherches nucléaires préparera le lit sur lequel

² «The Bomb», *Politics*, août 1945.

devra coucher l'humanité ; et si l'humanité n'y est pas adaptée, ma foi, ce sera tant pis pour l'humanité ».

Ainsi, il n'aura pas fallu très longtemps pour que les horizons radieux de l'utopie se retournent en leurs contraires, et qu'aux illusions de toute-puissance succède l'attente impuissante de la catastrophe, dont Albert Einstein se faisait également l'annonciateur. Néanmoins, peu nombreux sont ceux qui ont vu dans la fabrication et l'utilisation de la bombe atomique davantage qu'une simple transition vers une technologie nouvelle participant du « progrès » scientifique et technique, et qui ont eu l'intuition d'y voir une rupture de civilisation ou, pour reprendre un terme cher à Hannah Arendt, un *événement*. Car si beaucoup ont vu s'ouvrir une « ère nouvelle » au lendemain du désastre d'Hiroshima, c'est plus en raison de l'énorme accroissement *quantitatif* de la puissance déployée qu'au regard du changement *qualitatif* de sa condition auquel l'humanité aurait désormais à faire face. On peut donc dire qu'Hiroshima n'est devenu un événement – au sens arendtien du terme, c'est-à-dire comme fait fondateur et comme rupture historique – qu'*a posteriori*, comme Auschwitz du reste, qui n'a pas non plus suscité de vague de protestation ou d'indignation quand la réalité du génocide juif est devenue indéniable, mais qui a été accueilli, comme l'a bien montré l'historien Enzo Traverso³, par l'incompréhension, l'incrédulité ou l'indifférence par la plupart des intellectuels de l'époque.

Hormis l'exception notable que constitue Heidegger, dont l'adhésion au national-socialisme l'a conduit à banaliser et à évacuer le génocide de sa réflexion, tous ceux – dont la plupart furent, au moins pendant un temps, ses amis ou ses disciples – qui ont reconnu dans Hiroshima une catastrophe et qui se sont attachés à penser l'âge atomique ont aussi été parmi les seuls, avec ceux qui en ont été directement les victimes, à avoir également *vu* et essayé de penser Auschwitz, ou tout au moins la question de la culpabilité allemande dans le cas de Karl Jaspers. Alors que leurs contemporains cédaient pour l'essentiel à l'aveuglement ou à la fascination, tant Dwight MacDonald, figure de proue des intellectuels new-yorkais, que Günther Anders ou Hannah Arendt, exilés aux États-Unis, ont eu la lucidité de voir dans ces deux événements deux figures catastrophiques de la

³ Traverso E., 1997, *L'Histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, Paris, Les Éditions du Cerf.

modernité, par lesquelles se trouvait doublement menacée l'humanité, c'est-à-dire à la fois en tant que genre et en tant qu'espèce, et dont la nouveauté radicale constituait un véritable défi à la compréhension. C'est ce qui en fait, selon Enzo Traverso reprenant une formule de Walter Benjamin, des « avertisseurs d'incendie », à savoir « ceux qui donnent l'alarme, reconnaissent la catastrophe, la nomment et l'analysent ».

Sans nous livrer ici à un examen de leurs apports respectifs à cette réflexion, on retiendra simplement, de façon très succincte et au risque de caricaturer leur pensée, la leçon commune qu'ils ont, chacun à partir d'un cadre théorique qui leur est propre, essayé de tirer des décombres de la Seconde Guerre mondiale, et tout particulièrement d'Hiroshima. Ainsi, pour tous ces auteurs, notre entrée dans l'âge atomique correspond à l'inauguration d'une nouvelle époque, qui doit nous conduire à repenser la condition de l'homme moderne à l'aune des menaces qui pèsent désormais sur l'humanité, notamment celle de son possible anéantissement. Par ailleurs, pour Dwight MacDonald par exemple, la bombe atomique, après les camps de la mort, ne peut conduire qu'à une remise en cause radicale de l'héritage de la philosophie des Lumières, dont l'idée de progrès de même que celle d'une soi-disant neutralité de la science et de la technique, autour desquelles s'est structurée la pensée occidentale tant dans sa version libérale que marxiste. Et en même temps qu'il estime nécessaire d'abandonner « la foi dans la science et le progrès », il dénonce « la dynamique anti-humaniste » qui est pour lui inhérente à la technologie moderne et considère, d'une part, que « la bombe est le produit naturel du type de société que nous avons créé » et, d'autre part, que « ceux qui utilisent un tel pouvoir de destruction se placent en dehors de l'humanité ». Hannah Arendt⁴, pour sa part, s'est davantage interrogée sur les conséquences politiques de l'invention – et de l'utilisation – de l'arme nucléaire, qu'elle considère, avec le totalitarisme, comme une « expérience politique fondamentale » du vingtième siècle. Son analyse l'a amenée à considérer que l'extension et la démesure des moyens de la violence dont disposent les États, et dont ils ont le monopole, ont transformé le sens de la politique en « non-sens » et confronté par là même l'humanité à une alternative indécidable : envisager sa propre disparition ou, ce qui lui semble tout aussi effrayant bien que légitime, la disparition de la politique de laquelle provient précisément la menace d'anéantissement. Face au risque de la transformation du

⁴ Arendt H., 1995, *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris, Seuil.

monde en *désert* ou celui de la *déshumanisation*, il nous faut alors espérer, écrit-elle, « quelque chose comme un miracle », miracle qui ne peut toutefois se produire que dans l'espace du politique, qui est aussi pour elle celui de la liberté et de l'imprévisibilité.

Pour Martin Heidegger⁵, si la bombe constitue « le trait caractéristique le plus évident » de l'âge atomique, « ce trait est encore superficiel, poursuit-il, car on a tout de suite reconnu que l'énergie atomique pouvait aussi être utilisée pour des fins pacifiques ». Et si les hommes ont cru y « découvrir le nouveau bonheur », c'est bien parce que, plutôt que de s'interroger sur le sens de cette découverte, ils y ont immédiatement vu un accroissement potentiellement stupéfiant de leur capacité à maîtriser la nature. C'est donc en raison de ce rapport instrumental et « foncièrement technique » que l'homme entretient au monde, et dont l'origine remonte au dix-septième siècle, qu'il a pu considérer que cette puissance nouvelle allait lui permettre de vaincre toutes les résistances de la nature, conçue comme « un objet sur lequel la pensée calculante dirige ses attaques ». Se pose néanmoins, là encore, le problème profondément anthropologique de notre impuissance face à la puissance de la technique, question décisive selon Heidegger et qu'il pose en ces termes : « de quelle manière pourrions-nous maîtriser et diriger ces énergies atomiques, dont l'ordre de grandeur dépasse toute imagination, et de cette façon garantir à l'humanité qu'elles ne vont pas tout d'un coup – même en dehors de tout acte de guerre – nous glisser entre les doigts, trouver une issue et tout détruire ? » Contrairement à celle qui fut sa disciple et sa maîtresse, ce n'est en tout cas pas du côté de la politique qu'il voit quant à lui de raison d'espérer, mais dans notre capacité à penser cette transformation du monde et de « l'essence de l'homme » que produit la technique moderne.

Du nucléaire comme aspect fondamental des sociétés technoscientifiques

Les réflexions et les mises en garde de ces « avertisseurs d'incendie » n'auront pas empêché la prolifération du nucléaire, militaire puis civil, durant les décennies suivantes, ou ce que Jaime Semprun a appelé « la nucléarisation du monde »⁶. Ils n'ont pas été

⁵ Heidegger M., 1959, « Sérénité », in : *Questions III*, Paris, Gallimard.

⁶ Semprun J., 1986, *La nucléarisation du monde*, Paris, Éditions Gérard Lebovici.

écoutés, et personne ne s'est préoccupé d'éteindre « l'incendie ». L'un d'entre eux – Günther Anders – s'était d'ailleurs efforcé d'analyser les raisons de ce qu'il avait nommé l'« aveuglement face à l'apocalypse ». Rares, par ailleurs, sont ceux qui osent encore aujourd'hui mobiliser le concept d'âge atomique, qui semble suranné, comme si la réalité à laquelle il renvoie n'était plus d'actualité, comme si l'expérience d'Hiroshima ne nous était plus d'aucune utilité pour comprendre le monde dans lequel nous vivons désormais. Certes, le cadre de référence et le contexte politique international au sein desquels s'est élaborée la pensée de ces quelques intellectuels clairvoyants ont été profondément bouleversés, notamment par la fin de la guerre froide, et obligent à reconsidérer certaines de leurs analyses au regard de ce nouvel état du monde. Par exemple, en concourant au développement de l'armement et de l'industrie nucléaires, les États ont dans le même temps perdu le monopole des capacités modernes d'anéantissement, qu'ils ont longtemps détenu, et doivent maintenant faire face à une « économie de l'apocalypse »⁷ qu'alimente le terrorisme, lequel apparaît comme une menace plus dangereuse que la guerre elle-même et face à laquelle le pouvoir politique semble bien impuissant. Si le « mal » a maintenant pris d'autres visages, non moins terrifiants, on sait également que le danger se situe désormais au sein même de notre environnement quotidien, du monde technicisé qui nous entoure, et que l'irréparable peut se produire en dehors de toute intention malveillante, comme l'ont notamment montré les accidents survenus à Tchernobyl et récemment à Fukushima. La menace nucléaire, loin d'avoir disparu, et bien qu'elle ne soit plus la seule à laquelle nous ayons à faire face, reste encore néanmoins l'une des menaces les plus graves qui pèsent sur l'avenir de l'humanité. Alors que la guerre froide a laissé dans son sillage un arsenal nucléaire gigantesque, que près de cinq cents centrales nucléaires – qui représentent autant de catastrophes *en puissance* – sont actuellement en service dans le monde, que le devenir des déchets produits par l'utilisation du nucléaire à des fins militaires et civiles demeure un problème auquel personne aujourd'hui n'a de solution satisfaisante à proposer, on peut se demander ce qui pourrait permettre de considérer comme révolu l'âge atomique, et comme résolues ou obsolètes la plupart des questions philosophiques et anthropologiques soulevées il y a maintenant une soixantaine d'années. Pourtant, alors que les dangers associés à l'utilisation militaire et pacifique de l'atome ont

⁷ Attali J., 1995, *Économie de l'apocalypse. Trafic et prolifération nucléaires*, Paris, Fayard.

contribué à l'émergence de l'écologie politique et ont longtemps cristallisé les inquiétudes concernant le potentiel destructeur du développement industriel, il y a encore quelques années le risque nucléaire ne semblait plus évoqué comme risque majeur pour l'humanité que par une poignée d'écologistes. Bien plus, on a pu assister dans les années 2000 à « un “verdissement” du nucléaire illustré de façon caricaturale par Roselyne Bachelot le jour de son entrée au ministère de l'Écologie et du Développement Durable, par une phrase qui restera dans les annales : “l'énergie nucléaire est la moins polluante de toutes les énergies” »⁸. Depuis, la catastrophe de Fukushima a mis à mal la confiance qu'avait pu regagner l'industrie nucléaire, et ravivant le souvenir d'Hiroshima et de Nagasaki, a rappelé aux Japonais et au monde que vivre à l'ombre de la menace de destruction totale de l'humanité en tant que genre et en tant qu'espèce représente assurément l'une des caractéristiques les plus fondamentales de notre temps.

Cette menace d'une destruction de l'homme par lui-même ne date pas toutefois de l'explosion de la bombe sur Hiroshima, qui n'en a constitué que la première manifestation spectaculaire, mais du jour, plus lointain, où il fut décidé de sa fabrication, à laquelle devait aboutir le « Projet Manhattan ». Charles Snow, dans une conférence célèbre prononcée en 1959 à Cambridge lors de laquelle il évoquait le fossé qui séparait selon lui *les deux cultures* (la culture littéraire et la culture scientifique), expliquait ce divorce en raison de la « révolution scientifique » par laquelle la *science pure* s'était transformée en *science appliquée* et qu'il situait précisément au moment où « les particules atomiques furent pour la première fois utilisées à des fins industrielles ». Cette transformation devait produire, notait-il encore, une société « d'une nature radicalement différente de celles qui l'ont précédée, appelée à changer bien davantage la face du monde »⁹. Plutôt que de parler de science appliquée, nous préférons mobiliser le concept de technoscience – forgé par Gilbert Hottois dans les années soixante-dix – pour rendre compte du caractère indissociable de la science et de la technique modernes dès lors qu'elles ont été mises au service, avant d'en devenir le moteur, du développement industriel à la veille de la

⁸ Smouts M.-C., 2002, “Un trou noir dans la mondialisation : le risque environnemental global”, Communication au VII^e congrès de l'Association française de science politique, Lille, 18-21 septembre. Peu après, James Lovelock, bien connu dans les milieux écologistes pour avoir été le promoteur de « l'hypothèse Gaïa » (la Terre comme organisme autorégulé), jetait un pavé dans la mare en déclarant : « l'énergie nucléaire est la seule solution écologique », *Le Monde*, 1^{er} juin 2004.

⁹ Snow C. P., 1968, *Les deux cultures*, Jean-Jacques Pauvert, p. 50.

Seconde Guerre mondiale. Bien que l'origine de ce changement des relations entre science et technique remonte à la Renaissance, époque à partir de laquelle la science a entretenu, par la médiation de la technique, une relation instrumentale au réel et a participé du processus d'artificialisation de la nature propre au projet moderne, c'est surtout au cours de la première moitié du vingtième siècle, et véritablement dans le cadre du complexe militaro-industriel du « Projet Manhattan », qu'a émergé la technoscience contemporaine, mue par des impératifs d'efficacité et de performance et par des visées exclusives de domination, de contrôle et de puissance.

L'activité technoscientifique, de par sa nature *opératoire* et du fait de sa soumission progressive à la logique de l'économie (capitaliste ou non), est ainsi devenue le principal vecteur de la transformation du monde et d'une modification profonde de l'existence et de la vie quotidienne des hommes auxquels a été imposé un nombre croissant de situations, tout à la fois illégitimes et dangereuses, d'exposition à l'incertitude et à la menace. En effet, on peut considérer que le processus incessant d'innovation et d'artificialisation au sein des sociétés technoscientifiques, qui a conduit l'humanité de l'âge atomique à la révolution génétique et aux nanotechnologies – au nom du « progrès », a en fait essentiellement produit un monde incertain, où l'angoisse est devenue structurelle, et peuplé d'hommes vulnérables, c'est-à-dire de plus en plus privés des ressources – matérielles, symboliques, culturelles, politiques – qui leur permettraient d'envisager une alternative à la colonisation du monde vécu par les technosciences. C'est que la présentation de ces dernières comme des moyens neutres ou de simples instruments, comme l'a montré Cornélius Castoriadis, est beaucoup plus qu'une *illusion*, elle est un élément constitutif d'un imaginaire social-historique – particulier mais néanmoins dominant – selon lequel la visée principale de l'activité humaine et de la vie sociale est l'expansion illimitée de la maîtrise rationnelle. « Et cela, écrivait-il, ce n'est pas seulement le cas dans les pays de capitalisme dit privé ou occidental. C'est également le cas dans les pays prétendument “socialistes”, dans les pays de l'Est, où les mêmes instruments, les mêmes usines, les mêmes procédures d'organisation et de savoir sont mis également au service de cette même signification imaginaire sociale, à savoir l'expansion illimitée d'une prétendue maîtrise prétendument rationnelle »¹⁰. Et c'est bien parce qu'il s'agit là d'une

¹⁰ Castoriadis C. et D. Cohn-Bendit, 1981, *De l'écologie à l'autonomie*, Paris, Seuil, p. 23.

« pseudo-maîtrise » et d'une « pseudo-rationalité » que le développement des technosciences engendre non seulement toujours plus d'incertitude, mais produit aussi des catastrophes à répétition. Ainsi l'inquiétude, si elle se nourrit de l'incertitude, trouve aussi sa légitimité dans les catastrophes déjà advenues qui témoignent de la réversibilité négative de la toute-puissance technologique et qui fonctionnent comme une confirmation des craintes émergentes en exerçant un « effet de miroir »¹¹. Car l'accident, au cours du vingtième siècle, est devenu une industrie lourde¹² et sa consommation, avec le nucléaire, est passée au niveau d'une consommation de masse. Dès la fin des années soixante-dix, soit juste après l'accident survenu à Seveso, mais bien avant Bhopal ou encore Tchernobyl, Cornélius Castoriadis faisait déjà ce constat à la fois accablant et lucide : « Nul doute, et cela a été explicitement formulé au grand matin de l'ère scientifique moderne, que l'immense travail accompli depuis des siècles a été aussi en partie motivé par l'idée que l'homme pourrait ainsi se rendre maître et possesseur de la nature. Les résultats de son activité scientifique-technique le feraient plutôt apparaître aujourd'hui comme la plus néfaste vermine de la planète. Ils lui rappellent en tout cas, et peut-être sous peine de mort, son inscription indépassable dans une nature à la subtilité et à la profondeur de laquelle ses activités conscientes ne parviennent pas à se mesurer ; qui est son habitat mais ne sera jamais son domaine, et qui l'habite autant qu'il l'habite, comme en témoigne sa nouvelle pathologie somatique autant que psychique, individuelle autant que collective. Et il devient banal de remarquer que le pouvoir-faire technique unilatéral exercé sur les choses, s'il a réussi à dégrader à grande échelle, et peut-être irréversiblement, le milieu naturel, n'a en rien diminué l'impuissance face aux problèmes de leur organisation collective, le déchirement de la société nationale et mondiale, la misère physique des deux tiers de l'humanité et psychique du troisième »¹³.

L'industrie nucléaire, en dépit du fait qu'elle ne semble plus constituer la préoccupation majeure dans un contexte de prolifération des menaces d'origine technologique, apparaît cependant comme un objet emblématique des questions et des problèmes que posent à

¹¹ Jeudy H.-P., « Au miroir des catastrophes », in : G. Grandazzi et F. Lemarchand (dir.), *Les silences de Tchernobyl*, Paris, Autrement, 2004, p. 131-138.

¹² Virilio P., 2002, *Ce qui arrive*, Catalogue de l'exposition organisée pour la Fondation Cartier pour l'art contemporain, Paris, Actes Sud.

¹³ Castoriadis C., 1978, *Les carrefours du labyrinthe*, Paris, Seuil, p. 147-148.

l'humanité le développement des technosciences et l'imaginaire productiviste dont il procède. Et si, comme nous l'avons souligné, incertitude et catastrophe en sont les résultantes principales, Tchernobyl et Fukushima constituent pour le moment deux illustrations particulièrement tragiques des catastrophes technologiques majeures jamais survenues. Par ailleurs, l'industrie nucléaire, dont on mesure véritablement depuis 1986 le potentiel catastrophique, confronte à la fois les populations riveraines des installations à cette incertitude radicale qu'est le risque d'accident majeur, mais aussi à des menaces plus diffuses et non moins inquiétantes dans la mesure où elles sont liées au fonctionnement « normal » des installations et apparaissent ainsi également comme une manifestation, plus sournoise cependant, de la réversibilité négative du développement technologique. Les conséquences sanitaires potentielles d'une pollution diffuse et « réglementaire » de l'environnement suscitent en effet une inquiétude grandissante que les dispositifs publics de gestion des risques ne semblent plus en mesure de résorber et qui est alors toujours susceptible de se cristalliser dans des situations de crise.

Socio-anthropologie des « nouveaux Nouveaux Mondes »

Ainsi, il nous semble qu'on ne saurait appréhender, tant la catastrophe nucléaire *advenue* que ce que contient comme devenir potentiel pour l'humanité la plus « banale » des installations nucléaires destinées à produire de l'énergie, sans penser du même coup le préalable qu'a constitué l'invention de la bombe atomique. Et comme l'écrivait le sociologue Charles Wright Mills, « à mesure que les représentations de la “nature humaine” deviennent de plus en plus problématiques, on éprouve le besoin d'accorder aux catastrophes et aux routines sociales une attention à la fois plus étroite et plus imaginative, car elles dévoilent (en même temps qu'elles façonnent) la nature de l'homme »¹⁴. C'est pourquoi la fréquentation de ces « territoires du futur » constitue de notre point de vue ce que l'anthropologue Georges Balandier a préconisé dans son analyse de la modernité et qu'il a qualifié de *détour anthropologique*, qui « permet d'esquisser les premières cartes de ces lieux que le temps de la modernité transforme et fait surgir, [et]

¹⁴ Wright Mills C., 1967, *L'imagination sociologique*, Paris, François Maspero, p. 17.

initie à la découverte des régions de l'inédit »¹⁵. En effet, on peut considérer que les territoires contaminés par les catastrophes de Tchernobyl ou de Fukushima sont des exemples de ces « nouveaux Nouveaux Mondes » dont l'exploration et la description constituent désormais l'une des tâches qui incombent aux chercheurs en sciences sociales soucieux de comprendre ces nouveaux « territoires de l'inédit », qui sont les œuvres de l'homme mais qui le confrontent à son impuissance, aux limites de son savoir et entretiennent son inquiétude. « De ces mondes, nous sommes à la fois les *indigènes* (nous les avons faits, nous les faisons, nous les habitons) et les *étrangers* (nous y sommes dépayés par ce qu'ils comportent d'entièrement inédit) »¹⁶. Si ces « nouveaux Nouveaux Mondes » sont essentiellement immatériels ou en tout cas déconnectés des territoires au sens géographique du terme dans la mesure où ils sont liés aux avancées des technosciences (manipulations du vivant, automates et systèmes intelligents, réseaux informatiques et mondes virtuels), il semble toutefois que les mondes contaminés par les catastrophes nucléaires, avec leurs territoires bien « réels » et physiquement appréhendables, n'en constituent pas moins des mondes nouveaux que nous devons nous efforcer de décrire et de décrypter, car « décrire, c'est déjà faire, c'est contribuer à réduire l'inertie entretenue par ces sentiments contraires de fascination du présent et de crainte d'un avenir obscur, c'est rendre moins invisibles les zones sombres où la surmodernité mondialisante rejette ceux qu'elle délaisse et repousse les restes de ce qu'elle a défait »¹⁷.

Cette exploration et cette description des mondes produits par les « défaillances » de l'industrie nucléaire, il faut s'y attacher sans céder toutefois à la tentation rassurante qui consisterait à les considérer comme des mondes lointains et « exotiques » et qui nous permettrait de les tenir à distance, car ce qui s'y donne à voir, c'est aussi le monde que les activités créatives et productives de l'homme contribuent à rendre de moins en moins habitable et dans lequel il va vraisemblablement nous falloir apprendre à (sur)vivre nous aussi, un monde où ce n'est plus seulement l'avenir qui est incertain, mais la vie quotidienne elle-même, où les pratiques les plus ordinaires et les plus banales – se nourrir, se promener – deviennent potentiellement des « activités à risques ». Ce monde, c'est aussi

¹⁵ Balandier G., 1985, *Le détour. Pouvoir et modernité*, Paris, Fayard, p. 18.

¹⁶ Balandier G., 2004, *Civilisations et puissance*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, p. 34.

¹⁷ Balandier G., 2001, *Le Grand Système*, Paris, Fayard, p. 10.

celui que contient en puissance tout territoire nucléarisé et que les dispositifs de gestion des risques s'évertuent à rendre improbable. Il ne s'agit pas ici pour autant de prédire l'avenir, ni de chercher à convaincre de ce dont nous pourrions paraître nous-même persuadé, à savoir que le pire est toujours sûr. Mais si l'objet de ces disciplines que sont la sociologie et l'anthropologie n'est pas de dire l'avenir, elles doivent, comme le voulaient leurs pères fondateurs, « répondre à l'attente de cet avenir et pour cela inviter à réfléchir sur ce qui se passe aujourd'hui même »¹⁸. Or, les menaces dont l'époque est porteuse et qui sont liées à l'emballlement de ce que certains ont nommé la surmodernité, soit une modernité qui, en se radicalisant et en s'universalisant toujours davantage, met en péril l'homme et la nature, nous obligent à appréhender le présent en ayant conscience que l'avenir est de plus en plus incertain et qu'aux promesses de la modernité se sont substituées les menaces de la surmodernité. Et la reconnaissance de l'existence de ces menaces qui pèsent sur l'humanité conduit non seulement à envisager que les choses puissent mal tourner, c'est-à-dire à considérer le scénario du pire ou le devenir catastrophique des sociétés contemporaines comme une possibilité, sinon inévitable, en tout cas bien réelle, mais aussi à ne plus pouvoir éliminer cette possibilité de notre horizon et de notre conscience. Après Tchernobyl, l'exigence de survie et la reconnaissance du danger sont contradictoires, avait pour sa part relevé Ulrich Beck quelques semaines après l'explosion du réacteur ukrainien. Ainsi, l'attente de l'avenir s'apparente-t-elle pour un nombre croissant d'individus, à la fois conscients de l'immensité des périls et de leur impuissance à les prévenir et à s'en protéger, à une attente de la catastrophe, que celle-ci s'incarne dans la figure du risque majeur – c'est alors le spectre de l'apocalypse nucléaire qui en constitue l'illustration paroxystique, ou bien qu'elle se présente sous une forme plus insidieuse et rampante, comme une catastrophe au ralenti, du fait des dégradations continues que la poursuite d'un mode de développement productiviste inflige à l'environnement.

La démarche socio-anthropologique amène alors à considérer les risques et les catastrophes comme des « produits de l'activité théorique et pratique des hommes, soit comme autant de manières sociales-historiques d'entretenir des rapports avec la Nature, avec leurs semblables et avec eux-mêmes, donc de fabriquer et d'habiter des mondes, y

¹⁸ Gras A., 1993, *Grandeur et dépendance. Sociologie des macro-systèmes techniques*, Paris, PUF, p. 23.

compris malheureusement des mondes inhabitables »¹⁹. Partant, il ne saurait être question d'envisager la catastrophe comme un destin inéluctable face auquel nous n'aurions d'autres choix que de nous résigner ou d'essayer, grâce aux technosciences et comme l'a suggéré par exemple Gilbert Hottois, de « développer toujours davantage les moyens de survie dans des contextes ou à des événements extrêmes auxquels aucune forme de vie terrestre ne pourrait résister »²⁰. Sans sombrer dans ce qu'on pourrait appeler un pessimisme désespéré d'un côté, ou un optimisme technoscientifique de l'autre – attitudes qui résultent l'une et l'autre de la croyance à des versions concurrentes de la fin de l'Histoire, la démarche socio-anthropologique invite pour sa part à envisager une alternative à ces deux écueils, une façon d'aborder ces questions propres à l'époque qui permette d'enrayer la dynamique qui les nourrit. En effet, s'engager dans une telle démarche, « C'est reconnaître l'urgence qu'il y a dorénavant à devoir penser l'homme et la société non plus en fonction de ce qui pourra être fait, en aval de l' "ici et maintenant", mais en fonction d'une destruction possible et définitive de l'humanité, en amont de cette échéance. Là où le "catastrophisme" extrapole certains risques (en aval) dans une stratégie du pire, la socio-anthropologie part au contraire du pire projeté dans l'avenir et en infère (ou en déduit) la manière de comprendre et d'analyser l'ensemble de phénomènes, de pratiques et de symptômes qui s'y produisent pour s'en protéger. [...] Ainsi, et à mille lieues de tous les défaitismes, de tous les déterminismes (par l'économie, la rationalisation et la bureaucratisation) et autres supposés processus, la pensée socio-anthropologique nous rappelle que les hommes font l'histoire, et plus concrètement encore qu'ils produisent le monde dans lequel nous vivons, que les risques auxquels nous sommes exposés sont de plus en plus, et potentiellement de manière irréversible, ceux que nous avons pris et produits et dont nous sommes par conséquent totalement responsables »²¹ [DUPONT, 2003 : 361-362]. On pourrait dire également et en d'autres termes que l'urgence consiste à tenter de réduire cette double défaillance qui caractérise l'homme surmoderne qui d'une part, habite le monde qu'il fabrique et transforme en le méconnaissant, et qui d'autre part, en dépit de la puissance dont il dispose, demeure à la

¹⁹ Dupont Y., Grandazzi G., Herbert C. et al. (dir.), 2003, *Dictionnaire des risques*, Paris, Armand Colin, p. 539.

²⁰ Hottois G., 2002, *Technoscience et sagesse ?*, Nantes, Pleins Feux, p. 45.

²¹ Dupont Y., Grandazzi G., Herbert C. et al. (dir.), *op. cit.*, p. 361-362.

fois impuissant à définir son humanité aujourd'hui, et aveugle quant au devenir dans lequel il se trouve engagé.