

## *Pour un catastrophisme éclairé*

COMPTE RENDU

DE LA TABLE RONDE DU 17 SEPTEMBRE 2002

**Jean-Pierre Dupuy**, professeur de philosophie sociale et politique à l'École polytechnique (où il dirige le Groupe de Recherche et d'Intervention sur la Science et l'Éthique) et à l'université de Stanford, est l'auteur de nombreux ouvrages, parmi lesquels, récemment, *Le Sacrifice et l'envie* (Paris : Calmann-Lévy, 1992), *The Mechanization of the Mind* (Princeton University Press, 2000) ou *Pour un catastrophisme éclairé* (Paris : Seuil, 2002). Il vient également de publier *Avions-nous oublié le mal ?* (Paris : Bayard, 2002).

Invité au siège de Futuribles International à présenter la substance de son essai *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*, Jean-Pierre Dupuy a tout d'abord tenu à indiquer que cet ouvrage comportait en fait deux facettes, celles-ci correspondant, *mutatis mutandis*, aux deux « époques » de sa vie de chercheur.

La première de ces époques peut être caractérisée comme « radicale ». L'auteur était alors inspiré par la critique radicale de la société industrielle développée par Ivan Illich<sup>1</sup>. Si ce dernier était très écouté pendant les années 1960-1970, la France semble l'avoir pour un temps oublié. Jean-Pierre Dupuy discerne néanmoins comme le frémissement d'un retour au goût du jour du philosophe et sociologue d'origine autrichienne, en ceci notamment que les premières réactions à *Pour un catastrophisme éclairé* ont porté sur la partie illichienne du livre.

L'autre facette de l'ouvrage coïncide davantage avec le travail philosophique de l'auteur au cours de ces vingt dernières années, participant d'une sorte de « métaphysique rationnelle » (cf. par exemple DUPUY Jean-Pierre. *Ordres et désordres*. Paris : Seuil, 1990).

C'est sur la partie philosophique et métaphysique de l'ouvrage que J.-P. Dupuy a désiré insister au cours de son intervention, alléguant qu'il aurait mauvaise grâce à ne pas privilégier la question du rapport au temps dans un lieu tel que l'association Futuribles !

À ce propos, le chercheur a rappelé sa dette à l'endroit des débuts de la prospective française ; il a en particulier évoqué sa révérence à l'égard de Gaston Berger, Bertrand de Jouvenel<sup>2</sup> et Pierre Massé, dont on a pu dire qu'ils s'employaient à une « socialisation de l'existentialisme sartrien » ; c'était aussi, selon lui, l'époque — malheureusement révolue — du mariage de la planification et de la réflexion philosophique. En sus, et en partie à travers eux, J.-P. Dupuy fut aussi influencé par Henri Bergson, qui tient une place centrale dans *Pour un catastrophisme éclairé*.

Avant de développer son propos, l'intervenant a déclaré que, face aux dangers contenus dans nos sociétés industrialisées, les solutions existent, et ne peuvent être que politiques et, en amont, éthiques. Encore faut-il commencer par le commencement : le travail sur les concepts. Citant Marx, qui disait en substance « assez pensé le monde, il faut le transformer », J.-P. Dupuy a déclaré être aujourd'hui assez convaincu du contraire.

Mais la situation présente nous enjoint, à ses yeux, de dépasser la méthode des futuribles. Il existe selon lui une alternative à la conception initiée par Bertrand de Jouvenel, reposant notamment sur l'idée que « l'avenir ne se prévoit pas, il se construit » et que l'avenir n'est pas le domaine du vrai ou du faux, mais celui des possibles. Futuribles défend cette approche prospective<sup>3</sup>

<sup>1</sup> cf. par exemple DUPUY Jean-Pierre, ROBERT Jean. *La Trahison de l'opulence*. Paris : Puf, 1976, ou DUPUY Jean-Pierre. « Bien-être et autonomie » in *Futuribles* n° 32, avril 1980.

<sup>2</sup> Jean-Pierre Dupuy a déclaré avoir été en particulier fortement impressionné par *Arcadie. Essais sur le mieux vivre* (Paris : Gallimard, coll. Tel, 2002 (rééd.)).

<sup>3</sup> Cf. JOUVENEL Hugues de. « La démarche prospective. Un bref guide méthodologique » in *Futuribles* n° 247, novembre 1999. Accessible sur le site <http://www.futuribles.com>.

au détriment de la prévision ou de la prophétie. La proposition de J.-P. Dupuy est de réhabiliter cette troisième catégorie, la prophétie. Mais avant de s'en expliquer, l'intervenant a d'abord brossé le contexte d'écriture de son essai, puis brièvement abordé le moment illichien de son argumentaire.

### ***Une critique radicale des sociétés industrialisées***

Le contexte d'écriture de cet essai n'est pas dénué d'intérêt. *Pour un catastrophisme éclairé* complète et s'inspire d'une allocution prononcée par l'auteur le 1er mars 2001 au cours de la séance inaugurale du séminaire « Prévention des risques » organisée par le Commissariat général du plan. Il s'agissait de réfléchir sur les supposés « nouveaux risques » (liés aux OGM, au réchauffement climatique, à l'agribusiness, aux nanotechnologies, etc.). L'auteur a abordé sa réflexion en s'attaquant à un bouc émissaire : le principe de précaution. Au moment où l'ouvrage allait être sous presse, sont survenus les attentats de New York. Jean-Pierre Dupuy a alors réécrit son livre en partie, le complétant afin de montrer le lien entre les catastrophes attribuables au mode de développement économique et technique (l'objet originel de l'ouvrage) et les catastrophes dues à la violence humaine.

À en croire l'auteur, la critique illichienne paraît plus que jamais pertinente. Notre mode de développement souffre de contradictions majeures. Il se veut et se conçoit comme universel, sans envisager d'alternative possible. Et pourtant ce mode de développement sait qu'il se heurte à des obstacles internes et externes inéluctables. La conférence de Kyoto<sup>4</sup> en est une illustration de choix, qui a résulté en un refus américain de toute négociation sur les émissions de gaz à effet de serre, compromettant ainsi sérieusement l'effort international pour organiser la prévention du changement climatique. Nous connaissons bien les dangers mais persistons dans notre mode de développement contreproductif et délétère. Au pied du mur, remarque J.-P. Dupuy, nous devons désormais dire ce qui nous tient le plus à cœur : ou bien la démocratie, ou bien le mode industriel de développement. L'alternative est bien réelle, contrairement à ce que Francis Fukuyama soutient dans *La Fin de l'Histoire et le dernier homme* — celui-ci décrit comment, dans la sphère politique et économique, l'histoire (plus ou moins linéaire) progresserait vers la démocratie libérale de marché entendue comme l'unique possibilité pour les sociétés technologiquement avancées.

Le concept de « contreproductivité » se trouve au centre de la critique illichienne ; distinguant le mode de

production hétéronome et le mode de production autonome, Illich montre que leur articulation fait problème dans nos sociétés développées : « Il ne s'agit pas, résume J.-P. Dupuy, de nier que la production hétéronome peut vivifier intensément les capacités autonomes de production de valeurs d'usage. Simplement, l'hétéronomie n'est ici qu'un détour de production au service d'une fin qu'il ne faut pas perdre de vue : l'autonomie. » Or, passés certains seuils critiques de développement, « la production hétéronome engendre une complète réorganisation du milieu physique, institutionnel et symbolique, telle que les capacités autonomes sont paralysées », au point que « plus la production hétéronome croît, plus elle devient un obstacle à la réalisation des objectifs mêmes qu'elle est censée servir. » Ceci se traduit notamment par le fait que l'humanité est désormais en mesure de se détruire elle-même.

Encore cette capacité d'autodestruction — directe et indirecte — n'est-elle pas si nouvelle. Le plus invraisemblable est pour l'auteur le fait que l'on persiste, en dépit des évidences, à ne pas croire que la catastrophe nous guette. Rien, de ce qui nous menace gravement dans notre mode de développement, n'est incertain. Les experts savent mais n'informent pas directement le public. Quant aux hommes politiques, ils ne disent rien, les échéances électorales se substituant aux problématiques non exclusivement court-termistes. Et pourtant il suffit d'ouvrir les yeux. Jean-Pierre Dupuy nous invite à cet égard à superposer la carte de densité de la population française et la carte des installations à risques : à ce seul spectacle on sursaute d'effroi. Le problème réside en ceci que les peuples ont beau être informés, ils ne *croient* pas ce qu'ils savent. L'auteur évoque à cet égard Bergson qui, après la déclaration de guerre de l'Allemagne à la France, pouvait dire : « qui aurait cru qu'une éventualité aussi formidable pût faire son entrée dans le réel avec aussi peu d'embarras ? Cette impression de simplicité dominait tout »<sup>5</sup>. Si la seule perspective de la catastrophe nous laisse complètement indifférent, comment la rendre crédible ? Quel est l'obstacle d'ordre conceptuel qui nous empêche de penser la catastrophe ?

### ***Les apories du principe de précaution***

Pourquoi le principe de précaution est-il apparu récemment ? Pourquoi la prévention ne suffisait-elle pas ? La raison en est l'existence de l'incertitude dans un contexte de complexité croissante. Il s'agit bien sûr d'une incertitude épistémique et non nouménale (*i.e.* elle réside dans la perception du sujet et non dans la nature du phénomène). On a coutume de résumer la distinction

<sup>4</sup> Le protocole, signé en 1997, engageait les pays industrialisés à réduire les émissions de gaz à effet de serre à l'horizon 2010.

<sup>5</sup> BERGSON Henri. *Les Deux Sources de la morale et de la religion* in *Œuvres*. Paris : PUF, 1991.

en disant que la précaution est au risques incertains ce que la prévention est aux risques avérés. Mais ce principe, tel qu'il est usuellement formulé, échoue à assumer l'incertitude qu'il avait précisément pour vocation d'introduire conceptuellement pour appréhender les risques. La loi Barnier (1995) dispose ainsi que « le principe de précaution [est le principe] selon lequel l'absence de certitudes, compte tenu des connaissances scientifiques et techniques du moment, ne doit pas retarder l'adoption de mesures effectives et proportionnées visant à prévenir un risque de dommages graves et irréversibles à l'environnement à un coût économiquement acceptable ». Si l'on prend au sérieux une telle acception, remarque J.-P. Dupuy, alors :

- Soit on retombe dans une problématique coût / avantage en mettant *de facto* entre parenthèses l'incertitude, et par là le principe de précaution se résume à la prévention.
- Soit on prend vraiment au sérieux l'incertitude, auquel cas cette définition n'a aucun sens, sauf à prétendre, par un tour de passe-passe sémantique étonnant, pouvoir connaître l'incertain, ainsi que les moyens à mettre en œuvre pour le prévenir — notons du reste qu'avec la notion de « coût économiquement acceptable » des mesures à prendre pour éviter les dommages graves et irréversibles à l'environnement *en contexte d'incertitude*, on confine sensiblement à l'absurde !

Beaucoup plus grave encore : l'application du principe de précaution est elle-même risquée ; en toute cohérence il faudrait l'appliquer à lui-même. On découvre à cette occasion qu'il est évidemment autocontradictoire : en effet, si les conditions de son application sont satisfaites (*i.e.* si l'on est dans l'incertitude au sujet de l'existence même d'un dommage grave et irréversible) alors on ne peut pas savoir qu'elles le sont. Le présupposé contenu dans la loi Barnier est qu'il y a incertitude quand on sait qu'il y a incertitude.

Or, le cas vraiment incertain, c'est évidemment lorsque l'on ne sait pas qu'on ne sait pas. Jean-Pierre Dupuy a proposé à cet égard une analogie avec la tâche aveugle de la rétine : mon champ visuel semble uniformément couvert, et je ne vois pas que je ne vois pas.

Enfin, le principe de précaution se trompe de coupable. La tradition philosophique nous porte naturellement à considérer comme allant de soi que : savoir  $\Rightarrow$  croire. Or, ici, considérant les catastrophes qui nous guettent, on sait mais on ne croit pas ce que l'on sait. Comment expliquer ce phénomène ? Il y a à cela sans doute une raison psychosociologique ; le principe inverse d'évaluation des risques énonce ainsi que l'on croit d'autant plus à un risque que l'on croit disposer de moyens pour y répondre. Les croyances les plus enracinées sont celles qui bougent le moins, celles

auxquelles de nouveaux savoirs ont le plus de mal à substituer de nouveaux croire. Nous *croyons* dur comme fer que le progrès, c'est bon, et que nous ferons, en temps voulu, face aux obstacles que nous générons.

Outre le travers psychosociologique évoqué, la véritable raison du problème, que ne perçoit pas le principe de précaution, se situe selon J.-P. Dupuy au niveau métaphysique, dans l'appréhension des modalités du temps. Pour introduire son argumentaire, l'intervenant a cité les commentateurs de l'après 11 septembre : « désormais, le pire est possible », pouvait-on entendre sur les ondes ou le petit écran. Littéralement, ceci signifiait : le pire n'était pas possible avant qu'il ne se réalise ». Le 11 septembre aurait donc créé du réel *et* du possible. Représentation qui participe de la conception bergsonienne du temps.

Il s'agit ici d'avoir bien à l'esprit le fait qu'il existe deux types de modalités logiques à ne pas identifier l'une à l'autre :

- Ce qui relève du vraisemblable, et s'exprime en termes de plus ou moins probable — qui va de la configuration certaine à l'événement de probabilité d'occurrence epsilon ( $\epsilon$ ).
- Ce qui relève du possible, de l'impossible, du nécessaire et du contingent.

On confond quasi systématiquement ces deux registres, et dès lors l'impossible et le certain semblent contradictoires. Ce n'est pas le cas, explique J.-P. Dupuy. Ainsi en est-il par exemple de l'œuvre d'art, qui crée du réel en même temps que du possible ; une fois créée, il est vrai qu'elle a toujours été possible (par là du possible s'est glissé dans le passé). À la différence de Bergson, ce que propose l'auteur, c'est de construire la catégorie de nécessaire accidentel ; ceci afin de glisser dans le passé non plus du possible, mais du nécessaire.

Avant de développer plus avant cette proposition métaphysique, J.-P. Dupuy a tenu à évoquer ce que Hans Jonas a perçu comme une révolution aporétique dans l'éthique. Selon l'éthique déontologique de sens commun (*i.e.*, *mutatis mutandis*, kantienne), « devoir » implique « pouvoir ». Désormais, nous sommes dans une situation où nous avons l'obligation morale de prévoir les conséquences de nos actes mais où nous ne pouvons rien faire pour les prévoir.

### ***Le projet plutôt que l'histoire (ou la prophétie plutôt que la prospective)***

Jean-Pierre Dupuy entend montrer les traits distinctifs de deux conceptions de la temporalité : le temps de l'histoire (ou celui de la prospective) et ce qu'il a appelé le temps du projet (ou temps de la prophétie). Ce sont deux conceptions différentes à la fois eu égard au passé et eu égard à l'avenir.

### a) Le rapport au passé

Pour bien faire comprendre son propos, J.-P. Dupuy a évoqué l'histoire contrefactuelle, qui consiste à se poser la question : « que se serait-il passé si... ? » (que l'on songe par exemple à l'uchronie de Charles Renouvier). L'histoire contrefactuelle raisonne au fond comme tout un chacun dans sa vie personnelle (que ce serait-il passé si je n'avais pas rencontré cette jeune femme ? *etc.*), et prend acte du fait qu'au moment  $t_0$  il y a indétermination, une multitude de futuribles (futurs possibles) qui se présentent. Elle témoigne que le temps est « un jardin aux sentiers qui bifurquent »<sup>6</sup>. Beaucoup d'historiens se sont opposés à cette façon de faire, arguant du fait que, rétrospectivement, il n'y a que du nécessaire.

En fait, nous pouvons dire ces deux choses à la fois, dans une optique existentialiste sartrienne :

- La liberté du pour soi permet de se projeter dans l'avenir pour choisir son passé. Le sens du passé dépend de l'avenir (ainsi en est-il par exemple de la Révolution française).
- Lorsque nous ne sommes plus libres (ou morts), alors notre vie n'est rien d'autre que la somme de ce que nous avons fait. Rétrospectivement, il n'y a plus que du nécessaire.

On voit que du nécessaire s'est glissé dans le passé. Dans le temps du projet, du nécessaire se glisse rétrospectivement dans le passé. Les possibles non réalisés sont comme des branches mortes.

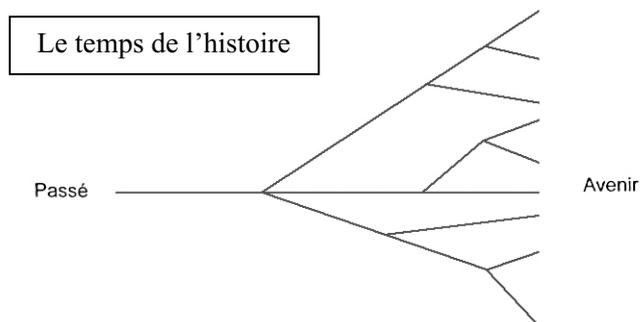
### b) Le rapport à l'avenir

On distingue traditionnellement trois façons de regarder l'avenir :

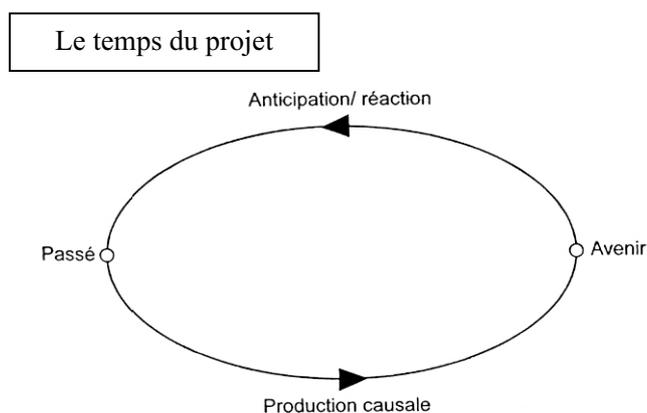
- la prévision, qui repose pour l'essentiel sur l'extrapolation du passé ;
- la prospective, qui consiste pour l'essentiel, selon l'auteur, à concevoir des avenir conditionnels ;
- la prophétie qui, dans le sens bien spécifique que lui donne J.-P. Dupuy, revient à prévoir l'avenir en tenant compte de l'effet causal de la prophétie sur l'avenir en question.

On peut se figurer une représentation graphique du temps de l'histoire (celui de la prospective) et du temps du projet (celui de la prophétie).

Le temps de l'histoire peut être représenté par un arbre, dénotant un passé fixe et un avenir ouvert. Comme l'exprime J.-P. Dupuy, dans cette figure « les possibles préexistent au moment où le temps choisit l'un d'entre eux et ils survivent à ce moment ».



Le temps du projet a la forme d'une boucle, dans laquelle le passé et le futur se déterminent réciproquement. Dans cette conception l'avenir est tenu pour fixe, si bien que tout événement qui ne fait ni partie du présent ni de l'avenir est un événement impossible.



C'est dans ce schéma que peut se comprendre le « catastrophisme éclairé » : il faut en fait considérer la catastrophe comme ayant déjà eu lieu : « la métaphysique que je propose comme fondement d'une prudence adaptée au temps des catastrophes, écrit l'auteur, [...] consiste à *se projeter* dans l'après-catastrophe, et à voir rétrospectivement en celle-ci un événement *tout à la fois nécessaire et improbable* ». Seule cette disposition de pensée non conséquentialiste (« l'anticipation de la rétroactivité du jugement » ou, comme le dit Hans Jonas, le « *remords anticipateur* »<sup>7</sup>) permettrait de construire un catastrophisme cohérent « conforme à la raison la plus exigeante ».

Il s'agit de « raisonner comme si le fait d'envisager que la catastrophe est possible équivalait à penser qu'elle se produira [nécessairement] ». Tenir l'impossible pour certain invite à agir afin d'éviter la catastrophe. L'idée, explique J.-P. Dupuy, est de « se fixer sur un avenir catastrophique pour qu'il ne se produise pas » ; antiprojet contradictoire « puisque, s'il réussit, on ne se sera pas fixé sur l'avenir, mais sur un événement qui, parce qu'il n'est pas inscrit dans l'avenir, est

<sup>6</sup> BORGES Jorge Luis. *Le jardin aux sentiers qui bifurquent* in *Fictions*. Paris : Gallimard, 1957.

<sup>7</sup> JONAS Hans. *Pour une éthique du futur*. Paris : Payot-Rivages, 1998.

impossible ». On voit donc que deux cas de figure se présentent eu égard à la boucle temporelle évoquée :

- soit la boucle se boucle effectivement, et l'on peut obtenir des configurations tragiques comme celle du destin d'Œdipe, qui accomplit l'oracle non seulement malgré, mais précisément parce qu'il s'efforce d'échapper à sa réalisation (et à son destin). Mais le bouclage de la boucle n'est pas nécessairement dysphorique si l'avenir tenu pour fixe n'est pas catastrophique ; que l'on songe aux fins de la planification, qui « visait à obtenir par la concertation et l'étude une image de l'avenir suffisamment optimiste pour être souhaitable et suffisamment crédible pour déclencher les actions qui engendreraient sa propre réalisation »<sup>8</sup>.
- Soit la boucle ne se boucle pas. Ce qui doit bien être le cas concernant la posture du « catastrophisme éclairé ». En effet il s'agit de se coordonner sur un projet négatif qui prend la forme d'un avenir fixe dont on ne veut pas. Mais alors l'entreprise est manifestement autocontradictoire : « si l'on réussit à éviter l'avenir indésirable, comment peut-on dire qu'on se sera coordonné, fixé sur l'avenir en question ? L'aporie reste entière. » C'est là l'un des plus vieux paradoxes de l'humanité. Que l'on songe au prophète biblique Jonas, fils d'Amittai (VIII<sup>e</sup> siècle av. J.C.), évoqué dans le second livre des Rois, auquel Yahvé demande de prophétiser la chute de Ninive ; celui-ci refuse (ce qui lui vaut les mésaventures marines que l'on sait), et l'on comprend pourquoi lorsqu'il accepte finalement l'ordre réitéré de Yahvé : les Ninivites se repentent, se convertissent, Dieu leur pardonne, et la prophétie de Jonas ne se réalise donc pas. Le prophète avait anticipé l'autocontradiction.

Comment échapper à ce paradoxe qui rend instable le temps du projet, et qui ne se présente pas dans la logique du temps de l'histoire ? La solution passe par un double mouvement.

- Il faut d'abord, comme nous l'avons dit, renforcer l'inscription métaphysique de la catastrophe dans l'avenir (car celle-ci n'est pas crédible ; c'est du reste le drame de la prévention réussie que de décrédibiliser la catastrophe). Mais on vient de voir que l'on ne peut inscrire la catastrophe dans l'avenir (elle s'auto-invalide sauf, bien sûr, dans l'hypothèse d'un accomplissement tragique de la catastrophe qu'il s'agissait précisément d'éviter).
- Jean-Pierre Dupuy a alors recours à la théorie de la dissuasion pour échapper à cette contradiction. Pendant longtemps, la situation MAD (*mutually assured destruction, i.e.* « destruction mutuelle assurée » ou encore « vulnérabilité mutuelle ») a fonctionné sans que l'on en fasse la théorie. Celle-ci n'a été formulée qu'au début des années 1970. Elle a indiqué que la configuration de vulnérabilité mutuelle ne fonctionne que parce qu'il y a une probabilité  $\varepsilon$  qu'elle ne fonctionne pas (c'est-à-dire : que les arsenaux nucléaires connaissent une défaillance aux conséquences catastrophiques). La dissuasion nucléaire ne reposait pas sur l'intention dissuasive, mais sur la menace en forme de fatalité, qui appelle une prudence infinie. « Avec cette doctrine dite de « dissuasion existentielle », écrit J.-P. Dupuy, la différence qui séparait le cas de la menace nucléaire de celui des catastrophes climatiques, sanitaires, économiques ou industrielles s'évanouit en fumée ».

C'est ainsi que la boucle du temps du projet peut se boucler sans contradiction dans une posture de catastrophisme éclairé. En effet, MAD fonctionne avec une probabilité de  $1-\varepsilon$  : il est nécessaire que survienne l'apocalypse nucléaire, mais c'est très peu probable. L'avenir tenu pour fixe contient deux événements superposés, l'un qui possède une probabilité  $\varepsilon$ , l'autre une probabilité  $1-\varepsilon$  (ce qui évoque le principe d'indétermination de la mécanique quantique). Seule l'histoire décidera.

---

<sup>8</sup> GUESNERIE Roger. *L'Économie de marché*. Paris : Flammarion, 1996.

EXTRAIT DES DÉBATS

Une question a porté sur la boucle du temps du projet : ne s'agirait-il pas tout simplement de la figure de la prophétie autoréalisatrice ? L'intervenant a précisé qu'il ne s'agissait pas à proprement parler de prophétie autoréalisatrice (*self-fulfilling prophecy*), car, dans la configuration de J.-P. Dupuy, le prophète anticipe l'avenir *en sachant* que celui-ci se réalise selon le schéma de la prophétie autoréalisatrice : on constate donc que dans le temps du projet il y a un niveau de réflexivité supplémentaire.

Un participant s'est interrogé sur le rôle joué par la force émotionnelle dans la configuration du catastrophisme éclairé ; elle semble nécessaire d'un point de vue décisionnel. Le chercheur s'est dit d'accord avec cette suggestion, compte tenu du fait que c'est précisément l'insensibilité à la catastrophe qui nous met en péril. Le prophète, a-t-il remarqué, combine à la fois le fatalisme et le volontarisme. Le catastrophisme est une problématique fermée : nous devons avoir les yeux rivés sur la catastrophe.

Il fut par ailleurs demandé à J.-P. Dupuy si sa notion de catastrophisme éclairé était un tant soit peu porteuse d'espoir. À cet égard, l'intervenant a insisté pour qu'on ne s'y trompe pas : en dépit de la connotation péjorative du terme « catastrophisme », à l'instar de « MAD », l'auteur a souhaité inverser la valeur véhiculée par l'expression. Et pour écarter un possible contresens (fréquemment fait à l'endroit de « l'heuristique de la peur » de Jonas), J.-P. Dupuy précise bien que « ce n'est pas [...] se laisser emporter par un flot de sentiments en abdiquant la raison ; c'est faire d'une peur simulée,

imaginée, le révélateur de ce qui a pour nous valeur incomparable ». Il s'agit de conjurer les catastrophes ; à ce titre il faut abandonner cette équivoque qui consiste à vouloir subsumer tout argumentaire sous la rhétorique binaire de l'optimisme et du pessimisme.

Le schéma représentant le temps du projet ne fait-il pas fi de l'histoire, qui pourtant éclaire l'avenir ? À cette question, J.-P. Dupuy a répondu en concédant bien naturellement que l'histoire éclaire l'avenir, mais en ajoutant (*cf.* Sartre) que l'on peut toujours changer le sens de l'histoire dans l'avenir (logique destinale). Il fut à cet égard suggéré qu'il serait loisible de mixer les deux modalités du temps, correspondant, *mutatis mutandis*, dans un cas à l'exploration des possibles, et dans un autre au registre de l'action. Le chercheur a répondu que les deux modèles étaient mutuellement incompatibles ; il s'agit de deux fictions dont l'essentiel est qu'elles soient cohérentes. Dans le temps de l'histoire, on choisit des actions. Dans le temps du projet, on choisit son destin. Le temps du projet n'est pas conditionnel.

Interrogé sur le possible conflit de catastrophes alternatives dans le temps du projet (laquelle tenir pour avenir fixe ?) et, dès lors, les modalités possibles de choix collectif d'une destinée, J.-P. Dupuy a suggéré qu'il s'agissait là d'une étape ultérieure de réflexion. L'organisation de la délibération est du reste conditionnée par l'acceptation collective du paradigme catastrophiste.

*Benjamin Delannoy*