

## **L'homme insulaire. Espèce humaine et anthropogenèse chez Peter Sloterdijk**

Olivier Dubouclez (Université de Liège)

Je me propose dans cette présentation de donner quelques éléments d'introduction à la philosophie de Peter Sloterdijk tout en maintenant le cap thématique de notre séminaire, c'est-à-dire de serrer au plus près la notion d'espèce, et de considérer donc la philosophie de Sloterdijk comme une contribution à l'élucidation de cette notion.

Pour être plus précis, je dois dire que cette philosophie va nous permettre d'élucider la notion d'espèce humaine, ou plus exactement encore la spéciation humaine, c'est-à-dire l'hominisation : comment l'espèce humaine émerge au sein des autres espèces animales, comment elle s'arrache au tableau général des espèces pour devenir plus qu'une simple espèce animale, à savoir un *genre humain*. Si dans l'expression « espèce humaine », la notion d'espèce exprime le lien taxinomique de l'espèce humaine aux autres espèces appartenant au règne du vivant, en réalité l'idée d'espèce humaine porte en elle quelque chose de plus, ce que j'appellerais une *rupture générique*. C'est ce plus, ce supplément que l'on accorde à tort ou à raison à l'espèce humaine et qui fonde cette rupture que nous allons étudier.

C'est aussi ce supplément, cette rupture, qui relie la philosophie de Sloterdijk à la tradition de l'anthropologie philosophique. L'Anthropologie philosophique est une élaboration de la question de l'homme visant, sur la base du savoir scientifique et biologique relatif à la physiologie, à la reproduction et au comportement de cette espèce particulière, à établir une *différence anthropologique*, c'est-à-dire une irréductibilité de l'homme à l'animal. Ce thème nous est très familier et, dans une certaine mesure, on peut dire qu'il court tout au long de l'histoire de la philosophie même, depuis « l'animal rationnel » d'Aristote, première détermination du supplément spécifique humain et premier acte du combat contre sa stricte naturalisation dans le contexte de l'émergence de la connaissance du vivant (ce pourquoi j'en excepte Platon).

Il est clair que l'existence de ce supplément humain, et de la rupture générique qu'il signifie, doit encore être démontrée et que cette démonstration n'est peut-être pas

tout à fait possible sans déjà présupposer la différence humaine. Je vais y revenir dans ma seconde partie.

## I. ESPACES D'ESPECES : *CLIMATIC TURN* ET THEORIE DES SPHERES

### 1) *Espace du tableau et espace de vie*

Pour commencer, je vais mettre en place le dispositif central de la philosophie de Peter Sloterdijk. Nous allons le faire en nous tenant sur un plan qui a déjà ouvert et décrit lors de la dernière séance par Vinciane Despret<sup>1</sup>.

Il s'agissait de montrer en effet qu'il existe une autre façon de considérer l'espèce animale ou végétale que celle qui s'est élaborée à partir du XVIIe siècle pour donner lieu à la classification scientifique et à la taxinomie. On peut en effet considérer l'espèce comme une subdivision d'un ensemble plus grand, que l'on se donne au départ, celui du *règne du vivant*, ensemble que l'on résout, que l'on analyse en fonction de critères aspectuels ou organiques, et qui aboutit à un tableau ordonné où chaque case correspond à une espèce définie en relation avec toutes les autres. Cet art du découpage fait de l'espèce une réalité à la fois liée à et séparée de ses voisines, on devrait dire qu'elle est liée aux autres dans la mesure exacte où elle s'en sépare et s'en distingue. On se souvient de Foucault : « Une espèce, sans avoir à être décrite, pourra être désignée avec la plus grande précision par les noms des différents ensembles dans lesquels elle est emboîtée » (*Les Mots et les Choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 154).

Or l'espace rationnel du tableau n'est pas le seul espace à partir duquel on peut aborder le vivant et étudier les espèces. On peut au contraire penser les espèces comme des ensembles en relation symbiotique, et faire du point de vue de la relation dans le milieu, sans séparation, sans coupure, sans boîte ni emboîtement, le point de vue pertinent pour penser telle ou telle espèce. Les espèces ne sont plus alors des entités enfermées dans des cases individuelles, mais des entités originellement en rapport avec d'autres et développant un commerce actif avec elle. L'abstraction de *l'espace du tableau* laisse la place à la concrétude de *l'espace de vie*, du milieu et de l'habitat où les espèces

---

<sup>1</sup> V. Desprets, « La puissance créatrice des traits » (Séance du Séminaire d'ontologie du 15 décembre 2017).

vivent ensemble, où « les loups modifient les rivières »<sup>2</sup>, où les espèces ne sont pas épinglées et figés dans un cadre systématique, mais vues comme des agents qui échangent des traits dans une « zone métamorphique » (B. Latour). Il faut opposer la vision analytique des espèces, qui finit toujours par isoler une espèce décrite dans la fixité de l'image qu'elle propose, à la vision synthétique où les espèces vivent ensemble et, à la limite, se confondent.

Je retiens à cet égard deux citations de Bruno Latour dans *Face à Gaïa* : la première dit, au moment de contester précisément l'opposition entre humains et non-humains, entre des humains dotés d'un âme et d'une activité et des choses non-humaines strictement passives, que la zone métamorphique est ce en quoi a lieu « l'échange des formes d'action par les transactions entre des puissances d'agir d'origines et de formes multiples » (B. Latour, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, Paris, La Découverte, 2015, p. 80) dont il tire aussitôt une redéfinition du sujet et de la subjectivité : « Etre un sujet, ce n'est pas agir de façon autonome par rapport à un cadre objectif, mais partager la puissance d'agir avec d'autres sujets qui ont également perdu leur autonomie » et qu'il faut donc plutôt appeler, comme il le fait, des « quasi-sujets » (*Ibid.*, p. 84).

L'idée est de nous ramener de l'abstraction clarifiante et discriminante des Classiques pour qui la nature est à côté de la culture, l'espèce à côté de l'espèce, l'homme à côté des non-humains, à la confusion réelle d'un lieu de vie global où nous sommes en rapport constants et multiples avec des agents naturels qui influent et façonnent nos manières d'agir et de penser. L'intention de Latour en particulier, c'est de nous inviter à nous porter au niveau le plus haut de cette grande mixture d'agents et d'actions pour comprendre que la Terre n'est pas une chose inanimée, mais une réalité agissante à de multiples niveaux dont nous sommes un aspect, qu'elle est « Gaïa ».

Il existe une version radicale de cette appréhension, non pas confuse, mais « confusionnelle » ou « fusionnante », des rapports entre espèce, celle du « multinaturalisme » amérindien décrit par Eduardo Viveiros de Castro dans son livre *Métaphysiques cannibales*. Tendanciellement, plus aucune espèce ne se discerne vraiment des autres, car tout espèce est ou peut en devenir une autre : l'homme est potentiellement un jaguar à figure d'homme et le jaguar un homme à figure de jaguar.

---

<sup>2</sup> Voir la vidéo de Sustainable Human, citée par V. Desprets lors de sa conférence du 15 décembre 2017 : URL=<https://www.youtube.com/watch?v=ysa50BhXz-Q>

Sur le terrain mythologique, la classification des espèces est en permanence remise en cause par les virtualités d'une transformation où les espèces échangent leur place, où tout est d'abord humain et virtuellement non-humain.

## 2) *Le point de vue du climat*

Sloterdijk retrouve ici la conception de Latour. Il compte avec lui parmi ceux qui ont engagé de ce que l'on pourrait appeler le « climatic turn de la philosophie ». De quoi s'agit-il ? Il s'agit d'un mouvement de la pensée contemporaine qui, loin de distinguer des objets et des sujets au sein d'un décor immobile, et qui, comme décor, n'a aucune visibilité sur le plan théorique, considère que ces objets et ces sujets, se subjectivent et s'objectivent dans un espace qui les rend possible. Ce qui est le grand événement politique et civilisationnel de la fin du XXe siècle, à savoir la mise en évidence du réchauffement climatique, a produit un changement au sein de la philosophie et de la métaphysique. Comme le dit Latour, le « Nouveau régime climatique » correspond au moment où « le décor monte sur la scène pour partager l'intrigue avec les acteurs » (*Ibid.*, p. 11), de sorte qu'il n'y a pas simplement, offerts à la pensée, des sujets, des objets, des individus, des *ego* et des autrui, mais le climat lui-même, le cadre, l'espace qui nous entourait bien sagement et qui se révèle à présent comme acteur – ce qu'il a toujours été, parce que l'on se rend compte que son action fait qu'il y a là des sujets, des objets, des individus, des *ego*, des autrui. C'est quand la fièvre s'empare du corps que l'on se rend compte que ce corps est une maison thermique dont la stabilité conditionne la vie. C'est là une véritable « contre-révolution copernicienne » : Kant avait réglé les choses sur l'activité du sujet, mais Latour et Sloterdijk nous apprennent que l'activité du sujet est réglée sur l'activité des choses. On ne va pas donc pas aborder l'espèce humaine en fonction du paradigme analytique de la découpe qui se contente de séparer l'humain des autres espèces animales ; on va penser l'espèce humaine comme située dans un espace symbiotique de formation qui conditionne son existence et ses activités propres.

Dans sa 4<sup>e</sup> conférence, Latour fait déjà très largement référence à Sloterdijk en des termes élogieux et qui permettent de confirmer la solidarité climatologique de leurs philosophies :

« Sloterdijk est un penseur qui prend les métaphores au sérieux et éprouve pleinement leur poids de réalité [...] Son problème immunologique est de détecter comment une entité, quelle qu'elle soit, se protège de la destruction en construisant une sorte de milieu intérieur bien contrôlé qui lui permette de créer autour d'elle une membrane de protection. Il pose cette question à chaque échelle avec une obstination acharnée. Y compris quand il prend malicieusement son maître Heidegger en défaut pour avoir omis de répondre à la question suivante : 'Quand vous dites que le *Dasein* est 'jeté dans le monde', 'dans' quoi est-il réellement jeté ? Quelle est la composition de l'air qu'il y respire ? Comment la température y est-elle contrôlée ? Quelles sortes de matériaux composent les murs qui protègent le *Dasein* de la suffocation ? En bref, quel est le *climat* de son système d'air conditionné ?' Ce sont exactement les questions gênantes et essentielles auxquelles les philosophes et les scientifiques de toutes tendances et de toute espèce n'ont jamais accepté, d'après lui, de répondre avec assez de précision. » (*Face à Gaïa*, p. 162)

Ce que souligne Latour est d'une importance cruciale : toute vie et toute activité se ramènent à des conditions possibilité qui ne sont pas théoriques mais climatiques ou atmosphériques. Sloterdijk est un penseur des conditions de possibilité qui sont d'abord et avant tout des conditions de possibilité de quelqu'un ou de quelque chose dans l'espace : c'est vrai pour la vie qui ne peut apparaître que sous certaines enveloppes de protection qui maintiennent les conditions de son développement et préservent des agressions et destructions extérieures. Mais c'est vrai aussi de la raison qui suppose, elle aussi, une « bulle » : cette pièce où je suis avec vous, qui nous protège de la cacophonie de la rue, le salaire que je reçois et qui me permet de me consacrer à des activités philosophiques, l'existence de l'université comme lieu de travail et de pensée, mais aussi l'attention que je reçois, la bienveillance qui est la vôtre. Nous avons besoin d'un foyer pour penser et pour créer. Si quelqu'un avant le début de cette conférence m'avait dit, « J'espère que ce ne sera pas aussi soporifique que la dernière fois », le système climatique qui soutient mon effort de pensée en aurait été affecté... Les conditions environnementales de ma parole ne seraient pas les mêmes. Il y a une scène concrète et architecturale qui conditionne mon discours, mais il y a aussi une scène psychique dont la fonction immunitaire est essentielle.

Latour propose à ce sujet une mise en scène pascalienne : « Ceux qui s'effraient de rôder dans l'univers infini sont toujours en train de considérer du regard un petit globe d'une superficie de deux ou trois mètres carrés dans la chaleur de leur cabinet terrestre sous l'éclairage d'une lampe. » (*Ibid.*, p. 163) La mise en scène pourrait être cartésienne :

le *cogito* n'est possible que dans le confort du poêle où le soldat Descartes a pu trouver refuge pour un temps. L'*ego cogito* ne lui apparaîtrait pas sans l'existence de cet espace préservé et chauffé. La condition même de la performance par laquelle il croit atteindre une réalité substantielle, suffisante et autonome, c'est sa relation à un espace qui la rend possible. Le *cogito* dépend d'une ambiance métaphysique assurée par le retrait dans un lieu à soi. La substance sujet donc n'est pas un absolu, elle n'est autonome *qu'en apparence*. Si Pascal était dans l'espace infini, il ne pourrait même pas s'en effrayer. Si Descartes n'était que l'*ego cogito*, il ne pourrait pas le performer. Et même si ce lieu est soumis au doute, même s'il est illusion de lieu, le confort qu'il prodigue lui n'est pas illusoire. Que je sois dans un lieu paisible, ou que je fasse le rêve d'être dans un lieu paisible, dans les deux je me sens *réellement* bien. La question « qui suis-je ? » ne peut pas être dissociée de la question « où suis-je ? », et vous voyez qu'on retrouve ici le point de vue symbiotique dont je parlais plus haut. L'espèce est *ce qu'elle est où elle est*.

### 3) *Le projet sphérologique*

Je rebondis à présent sur trois éléments du texte de Latour qui vont me permettre d'approfondir le *climatic turn* chez Sloterdijk avant de me concentrer sur la question du surgissement de l'humain, c'est-à-dire de l'anthropogénèse.

#### a) *Définition de la sphère*

La première remarque à faire, c'est que Latour fait référence, non pas à toute l'œuvre de Sloterdijk, mais à sa trilogie majestueuse, *Sphères*, et à la théorie des sphères ou sphérologie que Sloterdijk y développe.

Dans l'introduction à sa trilogie, Sloterdijk prend pour point de départ l'éclatement de la bulle originnaire, de « la sphère un » qui est le cosmos d'un monde soumis et éclairé par Dieu. La modernité se caractérise par l'absence d'enveloppe et par la tentative de substituer à l'enveloppe théologique totale, qui est perdue, des sphères techniques et psychiques (dont la maison), des sphères d'immunité secondaire qui sont destinées à rendre possible la vie. Que la vie soit constitution de sphères, c'est quasiment le premier mot de *Bulles* (P. Sloterdijk, *Bulles (Sphères I)*, trad. fr. O. Mannoni, Paris, Pluriel, 2002 [1998], p. 13) et que la sphère soit encore à l'époque moderne la forme privilégiée de

l'activité humaine, que nous soyons d'abord et avant tout des *inventeurs de lieux*, des *constructeurs de maison*, des *instaurateurs de serres*, c'est ce que Sloterdijk souligne dans sa définition de la sphère :

« La sphère est la rondeur dotée d'un intérieur, exploitée et partagée, que les hommes habitent dans la mesure où ils parviennent à devenir hommes. Parce qu'habiter signifie toujours constituer des sphères, en petit comme en grand, les hommes sont des créatures qui établissent des mondes circulaires et regardent vers l'extérieur, vers l'horizon. Vivre dans les sphères, cela signifie produire la dimension dans laquelle les hommes peuvent être contenus. Les sphères sont des créations d'espaces dotés d'un effet immuno-systémique pour des créatures extatiques travaillées par l'extérieur. » (*Ibid.*, p. 31)

Il y a dans ce texte la description d'un cercle vertueux : la sphère n'est pas seulement le produit de l'humain, elle est ce qui produit l'humain, elle est donc le lieu de l'auto-production de l'humain. En effet, la sphère est « une structure morpho-immunologique » (*Ibid.*, p. 51) et nous verrons comment elle fonctionne, car la sphère en tant que tel est un concept général que Sloterdijk analyse à de multiples niveaux correspondant le plus souvent à des dispositifs matériels effectifs.

Mais ce qu'il faut prendre en compte ici, pour prévenir tout malentendu, c'est d'abord que la sphère n'est pas le lieu du repli sur soi : être protégé, ce n'est pas oublier l'extériorité. La maison est dotée de fenêtre transparente, d'une grande verrière qui ouvre sur le monde, et le confort est précisément de pouvoir regarder au loin tout en étant dans la chaleur du foyer. Il y a une double tendance à l'intimité et à l'extase, au chez soi et à la sortie hors de chez soi.

#### *b) Le couple originaire : pour une « gynécologie négative »*

Mais il y a autre chose que cette citation ne dit pas encore : la sphère n'est pas l'enveloppe protectrice et possibilisante d'un sujet solitaire, d'un *ego* qui existerait là substantiellement, *dans sa bulle*, et qui se maintiendrait par le seul effet climatique du lieu où il respire et pense. Sloterdijk, en effet, et c'est le 2<sup>e</sup> aspect du texte de Latour, a une conception de la sphère comme un emboîtement de sphères multiples où le sujet humain se trouve *toujours déjà* en relation avec un autre sujet. Il n'y a pas de solitude ni d'autonomie à l'origine. La solitude est la conséquence d'une perte ou d'un sevrage.

Nous sommes *toujours déjà* en couple, comme le suggère magnifiquement Aristophane dans *Le Banquet* avec le célèbre mythe des androgynes. Le sujet est d'abord et avant tout un « co-sujet » :

« Les point isolés ne peuvent exister que dans l'espace homogénéisé de la géométrie et de la circulation. L'esprit véritable, en revanche, est toujours déjà esprit dans l'esprit et face à l'esprit, l'âme réelle est toujours déjà âme en face et face à l'âme. Dans notre cas, l'élémentaire, l'initial, le simple apparaissent déjà comme un écho entre des instances polaires ; l'originel se manifeste d'emblée comme une dualité corrélative. L'adjonction du deuxième au premier ne se traduit pas sous forme d'un rajout extérieur et ultérieur, tout comme les attributs dans la logique classique, à la manière de retardataires qui viendraient leur apporter des qualités. Il est certain que lorsqu'on pense en termes de substances, les attributs arrivent tardivement, de la même manière que le noir vient au cheval et le rouge à la rose. Dans la séparation intime de la subjectivité par un couple qui habite un espace spirituel ouvert aux deux, le deuxième et le premier n'apparaissent jamais qu'ensemble. Lorsque le deuxième n'intervient pas, c'est que le premier n'était pas donné non plus. »  
(Bulles, p. )

Pour illustrer cette théorie de l'esprit, Sloterdijk se reporte à la relation dyadique qui lie Adam à Dieu. Dieu insuffle la vie et l'esprit en Adam qui n'est d'abord qu'un peu de terre, il lui donne le souffle et le spiritualise, mais réciproquement il y a une « contre-insufflation » (*Ibid.*, p. ), c'est-à-dire que Dieu se retrouve en Adam qu'il a fait son image et reçoit de sa descendance un témoignage de gloire et de louange. C'est par sa créature que le créateur apparaît sans quoi il resterait confiné dans l'espace inconcevable, inimaginable, inapparent de l'éternité première.

L'autre exemple que prend souvent Sloterdijk, c'est celui de la relation entre la mère et l'enfant : l'être humain n'est pas d'abord un sujet, mais un être en relation avec un autre dont il se sépare ensuite et auquel il doit pendant longtemps, directement ou indirectement, par délégation à d'autres vis-à-vis, les conditions de son développement physique et spirituel – dont l'*ego* autonome et responsable est le produit éventuel. Ce qui l'amène à la fin du premier volume de *Sphères* à proposer ce qu'il appelle une « gynécologie négative », c'est-à-dire à penser les relations primitives que le « présujet fœtal » entretient avec des objets qui ne sont précisément pas encore des objets. Autrement dit, si l'on veut penser le sujet humain on doit revenir, au fil d'une régression à la fois historique et imaginaire, aux premiers instants de son existence, qui sont donc



intra-utérins, et tenter d'appréhender la constitution de cette « co-sujektivité », de cette relationalité fondamentale par rapport à laquelle le sujet ne préexiste nullement.

Il y a une tradition classique derrière cette démarche, par exemple chez Descartes quand celui-ci dans la lettre à Chanut du 1<sup>er</sup> février 1647 tente de faire la genèse des passions du fœtus au moment où l'âme se trouve jointe avec le corps. Descartes propose, avec une intuition similaire, de nous faire régresser vers une époque de la subjectivité où se joue la constitution primitive du sujet sensible dans l'appréhension du corps nourricier. Sloterdijk s'appuie aussi du côté de la psychanalyse sur les travaux de l'antipsychiatrie, en particulier de Ronald Laing qui a théorisé en 1976 dans *Les Faits de la vie*, le cycle embryonnaire et ses traces dans le psychisme. « La vie est plus profonde que l'autobiographie. L'écriture ne s'enfonce jamais assez loin dans notre propre noir. Nous ne pouvons pas consigner ce que nous sommes au commencement. » (*Écumes. Sphérologie plurielle (Sphères III)*, trad. fr. O. Mannoni, Paris, Pluriel, 2005 [2003], p. 375) Malgré cette impossibilité, Sloterdijk invite à tenter de concevoir « une phase de cohabitation fœtale dans laquelle l'enfant en devenir fait l'expérience des présences sensorielles et des liquides, des corps mous et des limites de la caverne : le sang placentaire avant tout, puis le liquide amniotique, le placenta, le cordon ombilical, la poche des eaux et une vague idée préalable de l'expérience des frontières dans l'espace, donnée par la résistance de la paroi abdominale et l'environnement élastique » (*Ibid.*, p. 323). Ces objets hors de la portée d'une conscience constituée, mais en relation avec un sujet en devenir, quelque chose qui, du fait de son archaïsme, est à la limite du descriptible, Sloterdijk l'appelle des « nobjets » (terme emprunté au philosophe autrichien Thomas Macho) autour desquels se tissent des « non-relations », des relations dont on ne sait rien, des relations d'avant le soi, dans « la scène primitive noire où le sujet sans langage est contenu et encouragé au niveau prélinguistique par un milieu qui l'englobe » (*Ibid.*, p. 382). Sloterdijk veut s'opposer à la psychanalyse qui ne pense la constitution du sujet qu'à partir des notions d'objet et d'*imago* : il s'agit de désigner une forme de coexistence, de « bipolarité archaïque » (*Ibid.*, p. 383) qui est antérieure au stade oral et au narcissisme primaire, où ce qui a lieu ce sont des « jeux de résonance » (*Ibid.*, p. 349) et non des représentations structurées selon l'opposition sujet-objet. L'insuffisance de la théorie psychanalytique des phases (orale, anale, génitale) est de rendre impossible la thématization de cette relation prénatale et donc préorale entre la

mère et l'enfant parce que la psychanalyse ne pense que dans le cadre de la relation d'entités séparées objectivables.

C'est ce qu'il développe au chapitre 5 en tentant d'élaborer la relation entre l'ici du présujet et le là-bas du préobjet, ce qu'il appelle « l'Avec » et « l'Aussi ». « L'Avec », c'est cette proto-altérité qui désigne « l'organe [avec] lequel le présujet plane en communiquant dans sa caverne », et « l'Aussi » c'est ce sujet même en tant qu'il « découle du retour de l'Avec vers l'ici ». Autrement dit, c'est un « soi » qui n'a pas de rapport à lui-même ni avec un autre : il n'existe que comme le corrélat de cet « Avec », dans un moment où il n'y a rien d'autre qu'une corrélation sans substances corrélées. L'Avec est la première altérité rencontrée qui, par rebond, fait qu'il y a aussi un sujet qui la rencontre. Le présujet « ne découle que du retour de l'Avec vers l'Ici », disions-nous, et il est donc « un 'aussi-ici' » (*Ibid.*, p. 385). Autrement dit « l'Avec », que Sloterdijk identifie plus particulièrement au placenta, est cette chose qui nous précède et qui atteste, au plus loin de notre existence de présujet, de la situation d'accompagnement où nous nous sommes toujours déjà trouvés. C'est par lui et par rapport à lui que le présujet est en vie. Ce qui donne lieu à un *Cogito* naturellement décentré : « Dans la mesure où il existe, j'existe aussi » (*Ibid.*, p. 386)<sup>3</sup>.

### c) De « l'être-au-monde » à « l'être-dans-les-sphères »

Si l'on quitte le plan de cette biologie spéculative pour revenir à ses présupposés métaphysiques, on parvient à la dernière remarque du texte de Latour insistant sur la relation avec Heidegger. C'est capital puisque le type de subjectivité qu'essaie d'élaborer Sloterdijk est profondément inspirée par la théorie du Dasein de Heidegger, Dasein compris comme cet « être-là » qui signifie un « être-en-dehors-de soi originel », c'est-à-

---

<sup>3</sup> Sloterdijk proposera plus loin une théorie philosophique du placenta comme cette partie de soi-même, qui est aujourd'hui reconnue comme quelque chose du fœtus et non comme quelque chose de la mère, dont nous sommes coupés à la naissance, dont nous sommes privés et qui, dans la culture occidentale, est rejetée comme un déchet. Car un enfant ne naît jamais seul : il n'y a pas de naissance sans délivrance. Il y a toujours deux choses expulsées. Or ce placenta, ce vis-à-vis qui conditionne ma vie et qui me nourrit dans le contexte de ma caverne primitive, il faut le penser comme un « double », comme un jumeau dont la trace persiste après sa disparition parce qu'il est structurellement essentiel qu'il soit en relation en lui-même avec son autre. C'est là-dessus que Sloterdijk greffe une analyse du génie, de l'ange-gardien, du double dans les cultures d'orient et d'occident et de la mélancolie qui suit sa perte.

dire qui se localise nécessairement dans un espace, comme sujet situé et se projetant vers un monde. L'extase qui constitue le Dasein, en tant qu'il n'est pas sur le mode de la substance et de la clôture, mais qu'il est dans une relationalité constitutive avec un certain horizon, signifie pour Sloterdijk que le véritable enjeu d'*Etre et temps*, c'est une théorie de l'espace. Et on voit très bien que, pour lui, c'est cette théorie de l'espace qui fait la cohérence du premier vers le second Heidegger puisque la « maison de l'être » dans « La lettre sur l'humanisme » de 1946 vient répéter dans des termes à la fois concrets et métaphoriques la dépendance du sujet, si l'on tient à garder ce terme, à l'égard de structures environnementales en rompant définitivement avec cet esprit sans monde, sans extension, sans là, qu'est l'*ego* cartésien.

Latour a toutefois raison de souligner le point sur lequel Sloterdijk se sépare de Heidegger puisque le « où » de Sloterdijk est indissociable d'architectures et de d'objets qui sont concrètement reliés à l'existence. Autrement dit, l'extase heideggérienne comme déploiement d'une relation que l'on peut considérer d'abord comme purement métaphysique dépend de conditions objectives pour se produire. Si le Dasein a rapport au monde, s'il est ouvert à un monde, c'est parce qu'il y a certaines conditions qui ont rendu possible cette ouverture et ces conditions-là ne sont pas métaphysiques, immatérielles, déracinées de tout lieu de vie, elles sont liées à des événements concrets. La philosophie est considérée par Sloterdijk comme une forme de vie ultime qui surpasse les conditions concrètes de la vie biologique mais à partir d'elles. La philosophie est donc un produit de la vie concrète en tant qu'elle s'organise dans un sens qui, *in fine*, rend possible une vie abstraite. Tout geste spirituel sort du corps. D'où l'étrange anthropologisation de la philosophie de Heidegger dont Sloterdijk ne cesse de questionner la provenance : comment en est-on arrivé à être des bergers de l'être ? Comment est-on passé de sphère animale à la sphère humaine dont la maison de l'Être est l'expression la plus aiguë, c'est-à-dire la plus détachée de la vie immédiate ? La réponse, on la connaît : « Le sphérique est la valeur intermédiaire entre l'encerclement animal et l'apocalypse de l'Être » (P. Sloterdijk, « La Domestication de l'être », in *Règles pour le parc humain*, trad. fr. O. Mannoni, Paris, Mille & Une Nuits, 2010 [2000], p. 116). Il faut ramener « l'être-dans-le-monde » heideggérien à la structure concrète d'emboîtement qui le rend possible, à savoir « l'être-dans-les-sphères » de Sloterdijk.

Dans sa conférence « La Domestication de l'être », Sloterdijk propose donc une relecture de l'ontologie heideggérienne à la lumière de l'analyse des mécanismes de

l'hominisation pour montrer comment un singe dans la savane finit, au bout de quelque millénaires, par faire de la métaphysique allemande... Il formule une hypothèse : l'ouverture ontologique serait la résultante d'une ouverture biologique provoquée par « l'excédent croissant d'inachèvement en l'homme » (inachèvement de l'humain qu'il faudra en son lieu distinguer du *Mängelwesen*). Si l'homme est au monde, c'est parce qu'à un certain moment un animal a été dénaturé, il ne s'est plus entièrement accompli sur le plan naturel, il a échoué dans son animalité même. Sloterdijk expose cela p. 436-437 dans *Écumes* :

« Plus l'émergence de l'île humaine progresse, plus l'emprisonnement animal dans un espace de pertinence acquis ou inné est refoulé – après quoi l'on dispose alors d'une dose toujours croissante de vigilance disponible pour percevoir les circonstances globales. »

Ou encore :

« Tandis que la vie animale et végétale environnante est composée d'intelligence liée, apparaît sur l'île ontologique un type d'intelligence que l'on peut qualifier de libre ou d'extatique. Pour parfaire le paradoxe : l'extase anthropique est le refoulement de la situation d'attachement qui caractérise l'animalité. »

Enfin :

« La sphère humaine monte en repoussant ses propres prémisses animales. Etre homme, c'est l'incapacité acquise de rester un animal. »

Le thème heideggérien est ici très clair, il était exprimé plus haut :

« Le connaisseur de la philosophie du XXe siècle comprendra que nous recourons ici à la distinction heideggerienne entre le mode d'être des animaux, attaché à l'environnement comme à un piquet, et l'essence extatique et créatrice de mondes des êtres humains . » (*Ibid.*, p. 344)

On voit donc que le thème heideggérien de l'ouverture se double du thème freudien du refoulement : l'ouverture n'est pas un fait métaphysique premier dont il s'agirait de faire *l'a priori* d'une philosophie transcendantale, mais le produit d'un

refoulement historique, qui constitue la cause empirique de cet *a priori*, par la construction progressive d'une sphère humaine.

## II. SUR L'ILE ANTHROPOGENE : LES MECANISMES DE LA SPECIATION

### 1) *De l'animal à l'humain : face au darwinisme*

On a beaucoup critiqué Sloterdijk pour le néo-humanisme qu'il propose : si tout à l'heure on était entré dans la « zone métamorphique », zone d'échanges et d'interaction continue, on trouve ici une réaffirmation de la différence entre nature et culture, humains et non-humains. Par le biais de la référence heideggérienne et surtout de l'anthropologie philosophique, Sloterdijk retrouve la conception substantialiste de l'espèce humaine comme essence propre, espèce séparée des autres espèces et supérieure à elle, non pas posée de toute éternité, mais résultat d'une différenciation historique où la technique joue le rôle d'un facteur d'hominisation et où se construit sur la base d'un donné animal. La spéciation se fait uniquement dans le sens de l'humanisation pour produire, *in fine*, une rupture générique.

Ce point a été souligné en particulier par Eduardo Viveiros de Castro dans *Métaphysiques cannibales* (il cite Sloterdijk – Paris, Puf, 2009, p. 28) qui oppose au schéma d'un devenir humain qui caractérise la philosophie occidentale, le schéma mythologique d'un devenir animal où les vivants sont toujours déjà des humains. Par là on ne renverse pas seulement la vapeur. Faire provenir l'animal de l'humain empêche toute hiérarchisation entre nature et culture, toute attitude de domination envers une nature qui est déjà porteuse d'esprit, d'âme, de culture, et laisse la place à un rapport d'interaction et de réciprocité.

Mais il faut situer Sloterdijk dans un combat contre le néo-darwinisme. Pour aller vite, on peut distinguer deux voies préparées par Darwin, une voie qui fait de l'homme « l'animal supérieur » (néo-darwinisme) et une voie qui en fait « l'animal d'exception » (Sloterdijk)<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Je suis ici les indications de Gaëlle Le Dref dans son article « L'homme face à l'évolutionnisme : un animal paradoxal » (*Le Portique*, 23-24, 2009, document 12, mis en ligne le 28 septembre 2011, consulté le 11 mars 2018. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/2451>).

La première voie repose sur une naturalisation radicale de l'humain, domesticable et sélectionnable. Mais attention, la naturalisation de l'humain ne produit pas forcément l'idée d'une communauté d'essence avec les espèces animales et vivantes ; au contraire, dans le néo-darwinisme elle sert un programme d'humanisation qui pose d'emblée le caractère singulier de l'humain, quoique cette singularité s'élabore par une évolution graduelle à partir de l'animal. Dans cette vision, la sélection naturelle et sa logique éliminatoire sont légitimes pour devenir la loi du devenir humain. L'humanité est alors le produit d'une sélection encouragée et reproduite à tous les niveaux de l'existence. Et le dogme de la sélection naturelle et de la survie du plus apte peut éventuellement servir un programme eugéniste de production d'une humanité supérieure.

Dans cette perspective, je cite G. Le Dref, « même le sens moral ou le sens esthétique, sans parler de facultés intellectuelles telles que la mémoire ou la faculté de délibérer, ou émotionnelles, comme l'affection ou la colère, existent chez les animaux, bien que sous des formes parfois extrêmement frustrées. Ces facultés présentes à l'état primitif chez les animaux sont les préalables indispensables aux facultés développées chez l'homme. »

À côté de cela, il y a une autre pensée de l'évolution où l'homme n'est pas pensé comme « l'animal supérieur » ou « l'espèce dominante », mais comme « l'animal d'exception » ou « l'animal de luxe », comme dira Sloterdijk.

Darwin l'a laissé entrevoir dans quelques passages de *La Filiation de l'homme*, en particulier lorsqu'il parle de la morale : la morale viendrait du fait que la sélection naturelle aboutit à la sélection chez l'homme « des instincts et caractères anti-sélectifs, conduisant à protéger et aider les plus faibles ». La sélection naturelle aurait donc une particularité dans le cas de l'évolution humaine, celle d'« entraîner sa propre disparition ». On peut renvoyer ici, avec G. Le Dref, aux travaux de Patrick Tort qui parle de « l'effet réversif de l'évolution », à savoir le « dépérissement de l'ancienne sélection naturelle, qui se trouve reléguée au profit d'une sélection des valeurs morales, et des valeurs de l'éducation ». Il appelle aussi cela « élimination de l'élimination »<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Voir l'entretien publié en 2008 dans Libération, « L'altruisme n'est pas une invention humaine » (URL = [http://next.libération.fr/livres/2008/12/18/patrick-tort-l-altruisme-n-est-pas-une-invention-humaine\\_653127](http://next.libération.fr/livres/2008/12/18/patrick-tort-l-altruisme-n-est-pas-une-invention-humaine_653127)). Voir aussi P. Tort, *Darwin n'est pas celui qu'on croit : Idées reçues sur l'auteur de L'Origine des espèces*, Paris, Le Cavalier bleu, 2010.

Le darwinisme social s'oppose à cette auto-élimination de la sélection naturelle qui fonde donc, non pas une espèce supérieure et dominante, mais une espèce *d'un autre genre*, une espèce qui s'est affranchie de la loi commune qui régit la spéciation. Sloterdijk s'inscrit très clairement dans ce courant, avec la tradition de l'anthropologie philosophique, dont il mobilise largement le corpus philosophique et scientifique pour décrire l'auto-surmontement du darwinisme.

## 2) *Les principales techniques anthropogénétiques*

Il y a deux grandes présentations de l'anthropogénèse chez Sloterdijk, dans *Écumes* où il énonce les 9 sphères ou *topoi* qui, selon lui, participent à la production du l'humain à partir de l'hominidé ; il en donne une autre présentation, plus ramassée, dans « La Domestication de l'être » où il distingue cette fois quatre mécanismes anthropogénétiques : « l'insulation », la « suppression des corps », la « néoténie » et la « transposition ». C'est cette dernière présentation que je vais suivre, très partiellement, en faisant quelques renvois à la théorie plus développée des « îles anthropogènes » qui donnent le principe global (et climatologique) de cette description : « Dans la naissance de l'homme, c'est le lieu où a été commis l'acte qui doit expliquer l'acte ; le théâtre de l'événement fournit la clef de ce qui s'est déroulé dans son cadre » (*Écumes*, p. 316).

Les deux premiers mécanismes sont liés de façon essentielle, puisque la « suppression des corps » est un phénomène d'hyperinsulation, une insulation approfondie sur le plan technique, et je vais les traiter ensemble. À partir de ce mouvement d'insulation qui constitue l'axe fort de la spéciation humaine chez Sloterdijk, je vais introduire ce facteurs complémentaire et indispensable qu'est la néoténie (mais, pour des raisons de temps, je ne dirai rien de la transposition et de la question du langage).

### a) *L'insulation*

La notion d'insulation est empruntée à Hugh Miller dans *Progress and Decline. The Group in Evolution* (1964) et doit s'entendre comme « l'insulation contre la pression de la sélection ». Sloterdijk s'inscrit ici dans une tendance assez forte dans les théories contemporaines de l'évolution, celle qui vise à montrer que la vie n'est pas

univoquement façonnée par le principe de la concurrence et de la « survie des plus aptes », qu'il existe des trous dans la logique de l'adaptation.

Le principe de l'insulation est assez simple : dans un groupe, les individus les plus exposés sont ceux qui se trouvent à la périphérie et les individus les plus protégés se trouvent au centre, de sorte que l'on peut voir l'organisation circulaire, le regroupement, la constitution d'une masse, comme une structure déjà organisée qui permet à certains de s'isoler de l'environnement immédiat, de ses exigences et de ses dangers, pour bénéficier d'un environnement intérieur, d'un cocon, d'un lieu de développement doté d'un « surcroît de sécurité » (« La Domestication », p. 122). Que ce mécanisme ne soit pas spécifiquement humain mais plonge très loin dans l'histoire de la vie, c'est ce que montre l'existence même de l'œuf ou l'enveloppement végétal qui permet de protéger la graine. L'évolution du vivant est marquée par un progrès remarquable dans la notion même de « l'utérotope », à savoir l'intériorisation de l'œuf dans l'espace du ventre qui devient, chez les mammifères, une « niche écologique » (*Écumes*, p. 342) – ce qui assure à la structure de l'œuf un blindage supplémentaire, mais qui l'expose aussi à un risque nouveau, celui de la naissance.

Si on combine ces deux enveloppements, le groupe qui se structure selon l'opposition entre centre et périphérie, et le ventre maternel qui surprotège l'œuf au sein d'une famille, on obtient l'embryon d'une communauté humaine originaire. L'avantage le plus immédiat de cette insulation est de rendre possible l'isolement de la mère en gestation ou du petit encore fragile, dans un effet de couveuse, c'est-à-dire de protéger les plus faibles, c'est-à-dire ceux qui sans être les plus forts ou les plus aptes, sont ceux qui ont le plus haut potentiel de vitalité et portent l'identité génétique du groupe. L'insulation est un mécanisme qui à la fois minore l'importance de la sélection et en même temps favorise l'hérédité, c'est-à-dire permet la consolidation du groupe, sa reproduction au sens le plus fort.

Ce qui permet de clarifier un point rencontré tout à l'heure. La sélection est un mécanisme opposé à la reproduction : si la sélection était radicale, les chances de survie d'une espèce serait extrêmement faible car les individus au plus haut potentiel, qui portent l'identité du groupe, sont aussi les moins aptes à affronter l'environnement. Le principe de la sélection conduit au triomphe des plus robustes, à la victoire des guerriers, mais les guerriers ne sont pas à eux seuls détenteurs des moyens de la reproduction. Les guerriers sont voués à mourir : ils ne peuvent survivre qu'en mettant



leur force au service des non-guerriers. Le principe de l'insulation peut donc se comprendre comme le bon vieux principe « Les femmes et les enfants d'abord », comme un correctif interne et crucial aux effets mortifères de la sélection biologique.

Mais, bien sûr, on doit remarquer l'insuffisance de l'insulation : si l'enfant est isolé et protégé, dans le *ventre maternel* d'abord puis dans le *giron familial*, quelle est la source de l'activité hominisante de ce mammifère doublement protégé qu'est le petit hominidé ? La protection est une condition le développement, mais elle n'en est pas la cause. En outre, est-ce que la séparation avec le monde et l'environnement n'aboutit pas à une perte même du monde ? Comment l'hominidé peut-il s'ouvrir à un monde s'il rompt avec lui pour habiter une couveuse ? L'insulation au sens strict, note Sloterdijk, ne peut rien produire de plus qu'un singe protégé et sociable, le bonobo, et surtout elle produit une perte de contact à l'égard de l'environnement dont il est difficile de croire qu'elle puisse être de part en part un facteur positif de développement.

#### b) « La suppression des corps »

D'où l'importance du second mécanisme, la suppression des corps, concept du paléontologue Paul Alsberg (*Das Menschheitsrätsel*, 1922), très largement approfondi dans *Écumes* sous le nom de « chirotope » (p. 328).

La notion de « suppression des corps » est un peu trompeuse : il s'agit avant tout de comprendre le surgissement de l'outil non comme un moyen de s'adapter à l'environnement, d'entrer en contact avec lui, mais d'abord comme une façon de se distancier de lui. L'outil a une fonction écologique : il isole l'être humain en s'interposant et en rendant possible une action à distance qui, d'une autre façon que l'insulation utérotopique, soustrait le préhumain à la nécessité de l'adaptation. Si l'insulation fait baisser la pression de la sélection et ménage un espace sphérique, intime, un giron pour le développement, l'hyperinsulation qui est d'essence technique interpose entre l'homme et son environnement des médiations qui le déchargent d'une adaptation physiologique à ce qui l'entourent et d'une sélection fondée sur la pertinence organique et la robustesse. Sloterdijk résume ainsi la réflexion d'Alsberg :

« Dans la mesure où les hominidés créent entre eux et leur environnement une sphère intermédiaire composée d'armes et d'outils de distance, ils parviennent à sortir de la prison

de l'adaptation corporelle. L'animal à distance, *Homo sapiens*, s'insularise lui-même dans la mesure où, devenant lanceur et utilisateur d'outils, il s'émancipe de la pression somatique de l'évolution [...] La suppression des corps donne le jour à une créature vivante qui peut se permettre de rester dans son équipement biologique, polyvalente, non spécialisée, immature à long terme et juvénile toute sa vie – tout cela parce que l'inévitable adaptation à la pression de l'environnement a été transférée du corps aux outils. » (*Écumes*, p. 325)

On voit bien la situation. Mon armure se développe et s'adapte, mais mon corps qui est sous l'armure reste par là préservé de cette adaptation. Sloterdijk retrouve le thème de « l'hominescence » de Michel Serres qui appelle « exodarwinisme » le phénomène par lequel, en externalisant ses organes pour leur substituer des objets techniques, l'humanité s'est délivrée des mécanismes d'adaptation des espèces. L'adaptation biologique s'est effacée au profit d'une adaptation technologique.

Il y a un double effet, spatial et temporel, de l'hyperinsulation : effet spatial puisque l'outil établit un tampon entre le corps et la nature, mais il y a aussi et surtout un effet temporel de prolongation de l'insulation puisque le bénéfice de la protection que constitue l'outil se poursuit pendant toute la durée de la vie et constitue même un élément stable dans l'existence humaine. L'outil efface la frontière entre le statut du petit protégé et le statut de l'adulte exposé ; le guerrier dont je parlais dans le point précédent ne s'expose plus lui-même au danger, mais s'y expose indirectement par le biais de l'arme, voire ne s'y expose plus du tout à une époque des drones et des armes virtuelles.

On peut voir là un premier phénomène de décollement par lequel l'être-au-monde devient possible : être au monde ce n'est précisément pas être collé à la nature, comme l'animal, mais avoir rapport à ce qui est le plus éloigné, le plus immatériel, le monde comme tel. Sloterdijk voit dans l'invention du lancer, du jet de la pierre une véritable scène primitive qui déclenche positivement le processus de l'homination. Le jet de la pierre est un fait anthropologique crucial qui suppose l'ouverture d'un espace, d'une fenêtre de tir qui rejette le danger à l'horizon pour le constituer en même temps en une cible que l'on peut cerner et objectiver. Tout se joue alors non plus dans le corps-à-corps avec l'ennemi (suis-je plus fort que lui ?), mais uniquement sur le plan de l'habileté (suis-je un bon lanceur ?), peu importe la force de l'autre et sa supériorité directe sur moi.

D'où un effet de potentialisation : en interposant l'outil, je me distancie du milieu, je le transforme sans subir son action, mais je me transforme aussi moi-même en même temps, je me modifie, je m'aguerris, je m'améliore. La prototechnique est douée d'un effet rétroactif de développement : en agissant, je deviens plus habile, et en agissant avec l'outil, je deviens plus habile à me distancier du monde.

En outre, ce développement ne va pas dans le sens étroit de l'activité pratiquée, mais aussi dans le sens de pratiques nouvelles : la maîtrise de la taille rend plus apte à la prise en main des outils pour sculpter ou dessiner. Il y a potentialisation de la main qui produit du même coup un surcroît. En devenant capable de tailler des pointes de flèches, j'acquiers une maîtrise qui me rendra capable de tailler d'autres matières pour d'autres usages. C'est ce que Sloterdijk appelle « luxuriance », débordement, pluralisation, l'homme n'étant lui-même qu'une « créature de luxe ». L'idée de Sloterdijk est qu'il y a donc une modification, un développement qui n'est pas fondé dans des dispositions physiologiques ou organiques déterminées, mais produit par surenchère, du fait de l'interposition et de l'isolation du corps.

Par rapport à l'insulation simple, on a ici une insulation *avec interaction créatrice* dans le rapport au monde et à soi.

Mais on pourrait se demander d'où vient que l'homme peut ainsi se doter de capacités nouvelles, d'où vient cette *plasticité* qui fait qu'il apprend ? Tout repose en fait sur un troisième mécanisme anthropogénétique, la néoténie. C'est d'ailleurs le mieux documenté sur le plan scientifique puisqu'il a fait l'objet de formulations et de reprises régulières depuis les années 1920.

### c) La néoténie

La néoténie se manifeste par le fait que chez l'adulte *homo sapiens* perdurent des traits du *fœtus*, autrement dit que la forme adulte humaine est dans une très grande proximité avec la forme fœtale. Dans la couveuse externe, on retrouve des morphologies semblables à celles rencontrées dans la couveuse interne du corps de la mère, il y a donc persistance de traits embryonnaires chez l'adulte. Pour caractériser cette « fœtalisation » ou « néoténie » (littéralement « rétention de la jeunesse »), Louis Bolk (*La genèse de l'être humain par néoténie*, 1926), l'un de ses découvreurs, a cette formule frappante, citée dans une note de « La Domestication de l'être » (p. 142), selon laquelle

l'homme est « comme un fœtus de primate ayant franchi la puberté. » Autrement dit, il faut envisager l'humain comme jouissant de cette situation exceptionnelle où il continue à disposer après sa naissance de conditions environnementales aussi bien que physiologiques qui caractérisent l'être prénatal. C'est précisément ce que l'on appelle l'enfance, à savoir une situation de prolongation de la phase primaire du développement normal, une « prolongation sans précédent de l'infantilité » qui touche l'adulte lui-même.

Du point de vue biologique, on peut dresser la liste de quelques caractéristiques que l'humain adulte partage avec le jeune singe, tels que Stephen Jay Gould les décrit dans *Darwin et les grandes énigmes de la vie* (Paris, Seuil, 1984, p. 65-66) : boîte crânienne ovoïde (le front est raccourci chez les singes), visage juvénile (plat, taille réduite des mâchoires), fermeture tardive des jointures du crâne et calcification lente (fontanelles, permet le développement du cerveau humain), canal vaginal du côté du ventre (il se replace vers l'arrière avec la croissance chez les singes) qui permet la sexualité en face-à-face (cf « La Domestication », p. 137), le gros orteil non opposable qui favorise la station debout (il s'oppose chez les singes pour la préhension), etc.

Mais il y a un problème : si l'être humain retient certaines caractéristiques du fœtus de primate, il reste à comprendre pourquoi se produit un tel ralentissement du développement ; or la réponse de Bolk est purement chimique, elle dépend d'une altération de l'équilibre hormonal qui empêche les caractéristiques simiesques qui sont encore virtuelles chez nous de se développer. Si ce frein hormonal est ôté, alors ce développement peut avoir lieu (*Darwin et les grandes énigmes de la vie*, p. 67). Mais pourquoi ce frein ne s'exerce-t-il que sur certains aspects du développement (nos jambes par exemple se développent normalement) ?

De ce point de vue la version d'Adolf Portmann, zoologiste suisse, est plus satisfaisante et très congruente avec la théorie de Sloterdijk, et combine aussi certains éléments introduits par Gould, en particulier dans son article « Les embryons humains » dans *Darwin et les grandes énigmes de la vie*. Portmann, lui, insiste sur le point de vue temporel, sur la question de la croissance pour traiter de la néoténie. Il part d'une observation : les bébés humains naissent à l'état d'embryon, c'est-à-dire avant terme : ce sont des prématurés, ils ne sont pas allés au bout du développement qui leur permettrait d'atteindre le même degré de développement que les autres primates (la gestation devrait dans ce cas être au moins deux fois plus longue !). Ce qui le montre particulièrement bien, c'est que le cerveau de l'enfant ne représente que le quart de sa

taille définitive à la naissance. Comment expliquer ce fait ? L'argument retenu par Sloterdijk, et fourni avant lui par Gould, est celui de la difficulté de l'accouchement en rapport avec la taille du cerveau humain. L'évolution a non seulement favorisé le développement du bassin chez la femme, mais aussi le raccourcissement du temps de gestation pour que la tête du bébé puisse passer, sans quoi, avec sa mère, il risque la mort.

Or cette prématurité exceptionnelle a un effet sur la manière dont le cerveau humain se développe : non pas dans le retrait de la gestation, mais dans l'interaction avec le monde extérieur. Ce qui est le plus remarquable dans le cas de l'homme, c'est la disproportion entre le développement interne, prénatal et le développement externe, postnatal. La naissance donne lieu à des embryons particulièrement immatures qui, pour atteindre la maturité, auront besoin d'un temps considérable : non seulement le bébé est prématuré, mais le rythme du développement extra-utérin est encore plus lent, davantage frappé par le ralentissement. Ce qui est exceptionnel à l'échelle de l'histoire de la vie, c'est le temps qui nous est nécessaire pour devenir adultes.

L'importance de la néoténie est évidente dans le schéma anthropogénétique : on se trouve dans une situation de développement protégé, marqué par une temporalité ralentie du fait de la « néoténie » ; or c'est cette temporalité ralentie qui crée les conditions de possibilité d'une *plasticité* qui rend l'échange avec le monde fructueux<sup>6</sup> et permet le façonnage du petit homme au fil de cet échange. *Le temps de l'inachèvement est aussi le temps de l'influencabilité, de la modifiabilité, de la perfectibilité. La plasticité c'est ce qui caractérise la juvénilité.*

## CONCLUSION

En conclusion, on peut résumer l'apport de Sloterdijk à une réflexion sur l'espèce et singulièrement sur l'espèce humaine : l'espèce humaine est une espèce d'un genre différent, parce qu'elle s'abstrait de lois de la production du vivant qui régissent à la fois

---

<sup>6</sup> Cette ouverture au monde ou exposition a aussi des aspects dramatiques : l'homme est une créature « surchargée », submergée par les stimuli, comme l'a montré un autre acteur important de l'anthropologie philosophique, Arnold Gehlen. Il y a « surabondance problématique d'impressions reçues », résume Sloterdijk (*Écumes*, p. 627). Or, cette hyperexposition qui caractérise la fragilité du nouveau-né et de l'enfant est compensée par les mécanismes de l'insulation.

le devenir des individus d'une espèce (la sélection des plus aptes) et du même coup le devenir des espèces en tant que telles (les caractéristiques de l'espèce sont l'effet de la sélection des individus). L'exception humaine répond néanmoins à un processus évolutif au cours duquel s'institue une « contre-sélection » qui ouvre un espace d'évolution protégée et de plus en plus maîtrisée, jusqu'à l'émergence des biotechnologies. La spéciation humaine est l'exemple unique d'une *auto-spéciation* qui, dans les textes que nous avons pris en compte, n'implique pas ou peu d'interaction avec les autres espèces (c'est peut-être un paradoxe et une limite de cette pensée, dans la présentation toutefois partielle que j'en ai donnée, que d'être à la fois foncièrement climatique et aussi foncièrement anthropocentrée). La climatologie fournit donc le cadre théorique pour repenser la spéciation humaine : la sphère est l'outil central de l'anthropologie puisqu'elle prend place à la fois dans la définition métaphysique de l'homme comme Dasein et dans la description des mécanismes concrets qui produisent l'humain. La sphère est à la fois notre origine, notre lieu présent et notre destin.