

# La Technique chez Jacques Ellul et l'Homme chez Luc Ferry

## La liberté est-elle quête de puissance ?

Communication présentée au colloque international et interdisciplinaire « Jacques Ellul - Libre examen d'une pensée sans frontières », Faculté de Droit et des Sciences Sociales de Poitiers, les 21-22 octobre 2004

publié dans F. Flipo (à paraître), La Technique chez Jacques Ellul et l'Homme chez Luc Ferry – La liberté est-elle quête de puissance ?, in P. Chastenet (dir.), Jacques Ellul - Libre examen d'une pensée sans frontières, L'Esprit du temps/diffusion PUF, 2005.

### Par Fabrice Flipo

Ingénieur, Docteur en philosophie

Maître de conférences à l'Institut National des Télécommunications

Chercheur au groupe de recherche interdisciplinaire ETOS (Ethique, Technologie, Organisations, Société)

Responsable de l'axe « Nouveaux risques et développement durable »

Institut National des Télécommunications

Département Langues et Sciences Humaines

Groupe des Ecoles de Télécommunications

9 rue Charles Fourier 91011 Evry, France

Tel : +33 (1).60.76.41.03.

Fax : +33 (1).60.76.42.86.

L'I.N.T est un établissement du Groupe des Ecoles de Télécommunications (G.E.T) : <http://www.get-telecom.fr>

### Introduction

On serait tenté de caractériser notre époque comme étant marquée par deux grands discours. D'une part, un discours inauguré par Ellul qui définit la technique comme un système autonome, oppresseur, aveugle, engendrant catastrophes et exclusions. D'autre part, un discours de l'auto-crédation de l'Homme par lui-même, dans une dynamique de sécularisation du monde et de rationalisation du monde et de la nature. Luc Ferry peut être tenu pour représentatif de cette seconde tendance.

Une telle différence de jugement sur le monde vaut qu'on s'y attarde et que l'on cherche à quoi elle tient. Nous avons ici pris le parti de confronter ces deux discours. L'hypothèse qui sous-tend cet article est que l'opposition entre les deux familles témoigne d'un conflit grandissant et fondamental entre deux visions de la nature et de l'activité humaine en son sein. Cette opposition recouvre en grande partie celle entre ceux qui ne conçoivent pas la vie humaine en dehors de « la croissance », et ceux pour qui « la décroissance » est éminemment sympathique et souhaitable. Il n'est pas exagéré de dire que les motivations sous-jacentes à ces deux prises de

positions opposées ne sont pas encore très claires. Aucune des deux parties ne sait exactement à quoi tient ce qui les différencie. Ces deux grandes familles se font facilement des procès d'intention. Les argumentations ne sont pas toujours aussi explicites que les pratiques qu'elles accompagnent. Nous nous essayons ici à contribuer à une clarification des enjeux dans ce domaine.

Après avoir rappelé les thèses de Luc Ferry et montré les impasses dans lesquelles il s'est engagé dans sa tentative d'analyse de la crise écologique, nous nous demanderons si les analyses de Jacques Ellul ne permettent pas de surmonter bien des problèmes rencontrés par l'auteur du *Nouvel ordre écologique*<sup>1</sup> et que le plus naturaliste des deux n'est pas celui qu'on croit habituellement. Nous nous référons ici plus particulièrement au *Système technicien*, publié en 1977 et réédité récemment grâce à Jean-Luc Porquet<sup>2</sup>, car cet ouvrage est considéré comme étant l'œuvre majeure de Jacques Ellul sur la technique.

## I. Luc Ferry dans l'impasse

Nous nous référons ici à deux ouvrages phares de Luc Ferry, *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*<sup>3</sup>, et *Le nouvel ordre écologique*<sup>4</sup>. Dans les deux ouvrages, Luc Ferry développe la thèse selon laquelle l'humanisme dans sa version moderne est une culture du « déracinement » (NE p.25) et de « l'innovation » (NE p.26). L'homme serait par excellence « l'être d'antinateure » (NE p.33). L'humain serait « indétermination », son essence serait de « ne pas avoir d'essence » et c'est cela la liberté (NE p.40). L'arrachement serait le moment proprement humain (NE p.45). Être humain, c'est « s'arracher aux instincts » pour aller « vers plus de perfection morale et culturelle » (HD p.13), étant entendu que cela n'a rien à voir avec des quelconques progrès de « l'espèce » (HD p.15) en tant que telle, ce qui serait absurde. La pensée contemporaine serait devenue scientifique, se contentant de décrire le monde tel qu'il est et non tel qu'il devrait être, « conformément à la démocratie et à l'individualisme », la philosophie étant réduite au statut de méditation sur le savoir (HD p.20). Les Modernes se caractériseraient par le rejet des arguments d'autorité (HD p.34). Bref, la modernité serait l'aboutissement de siècles d'efforts et d'apprentissage de l'humanité. La tâche la plus urgente, au point de vue moral et politique, serait donc de défendre cet état des choses.

Dans cette perspective, en ce qu'il représente une tentative de réinscrire l'homme dans la nature, l'écologisme se présente comme une menace envers la modernité. Toutes les dérives antihumanistes semblent d'ailleurs être venues de là, aux yeux de Luc Ferry. Vouloir assigner une essence à l'homme, vouloir l'enraciner dans quelque chose de déterminé qui échapperait à sa libre volonté, c'est cela être raciste voire fasciste (NE p.25-27). L'amour de la nature dissimule souvent la haine des hommes (NE p.25), et la haine des artifices est la haine de l'humain comme tel (NE p.33). La

---

<sup>1</sup> publié en 1992 chez Grasset

<sup>2</sup> J. Ellul, *Le système technicien*, Paris, Editions du Cherche-Midi, 2004, préface de Jean-Luc Porquet.

<sup>3</sup> publié en 1995 aux éditions Gallimard

<sup>4</sup> Nous désignerons les références à ces ouvrages par leurs titres abrégés « HD » et « NE ».

liberté, c'est de ne pas avoir de nature (NE p.40). Le respect de la nature ne peut être que réification de l'homme ou panthéisme (NE p.125). Au contraire, redresser la nature c'est l'humaniser (NE p.154).

Luc Ferry reconnaît toutefois que l'écologisme s'est constitué en réponse à deux nouveaux défis qui n'ont rien d'imaginaire ou de mythologique. Voyons comment il les pose et comment il les relève, et s'il parvient à protéger la liberté. Si toutes les dérives antihumanistes viennent des tentatives faites pour naturaliser l'humanité, c'est donc là qu'il faut confronter les thèses sur la question de la liberté.

Le premier défi est d'ordre politique : c'est la question des risques majeurs et irréversibles. Pour Luc Ferry, il existe « des dizaines de Tchernobyl qui nous menacent » - qui menacent donc notre liberté. Cela implique plusieurs choses. Premièrement, les outils créés par l'homme semblent échapper à son contrôle. Nul n'a de solution aujourd'hui pour faire face à un risque nucléaire. Les probabilités d'accident majeur sont faibles, certes, mais pas nulles. Personne ne peut parvenir à décontaminer un site aussi contaminé que celui de Tchernobyl. Deuxièmement, il s'avère aujourd'hui que les menaces créées par l'homme sont désormais d'ampleur tectonique : seuls les cyclones et les tremblements de terre pouvaient jusque-là occasionner des désastres d'une ampleur comparable. La puissance de l'homme, qui était jusque-là synonyme de libération, devient inquiétante. Enfin, troisièmement, cela engage les générations à venir, qui devaient jusque-là être bénéficiaires d'un bien-être accru et non de menaces supplémentaires. La menace sur le milieu révèle que l'homme fait toujours partie de ce milieu. Ces évolutions semblent aller à l'inverse de la théorie de l'arrachement croissant de l'homme à la nature.

En découle le second défi, qui est d'ordre « métaphysique ». Il réside en ceci que « nous ne pouvons pas nous départir de l'idée que la nature possède une certaine valeur en elle-même » (NE p.192). Cela soulève là aussi des questions importantes. Premièrement, si l'homme est d'antinature, alors cette valeur de la nature risque bien d'être antihumaine. Deuxièmement, si l'humanisme moderne, en ce qu'il se distingue des animismes et conceptions religieuses antérieures, c'est désacraliser la nature et affirmer un droit absolu de la fouiller et de la retourner, alors le sentiment de nature, qui commande au contraire de respecter la nature, vient directement contester les droits que s'arroge la technoscience. La théorie de l'arrachement à la nature est en conflit direct avec ce sentiment qui demande de respecter la nature.

Que préconise Luc Ferry pour relever ces défis ? Pour relever le premier, l'auteur suggère de « cesser de laisser faire » (NE p.191) le développement technoscientifique. Il reconnaît qu'il y a là un vrai problème de contrôle démocratique de la technique (NE p.131). Mais dans le même temps, il affirme qu'il est « probable que nous parvenions à surmonter ces défis par la science et la technique » (NE p.191). Ce sont là deux affirmations contradictoires, qui toutes deux tournent autour de la question de la technique. L'auteur ne nous donne aucun moyen pour démêler cette contradiction. Quant au second défi, celui posé par le sentiment de nature, Luc Ferry se contente d'affirmer ceci : « il reste à préciser le statut d'un tel sentiment » (NE p.193). Et il affirme : « l'homme peut et doit modifier la nature, comme il peut et doit la protéger » (NE p.199). Nouvelle contradiction sans réponse : quelle est donc

cette nature que l'on doit respecter mais que l'on doit s'interdire de cesser de fouiller et manipuler ? Luc Ferry semble être dans l'impasse.

Dans les deux cas, il bute sur l'évolution technoscientifique, qu'il n'analyse pas. Il y a deux raisons à cela, qui doivent être comprises si l'on veut dépasser le problème.

La première est institutionnelle. Le développement technoscientifique est le domaine par excellence d'exercice de la liberté, et cela en deux sens. La liberté d'entreprendre, tout d'abord. La liberté des hommes, lorsqu'elle est livrée à elle-même, donne cet arrangement institutionnel qu'on appelle « marché ». Lorsque cette institution est conforme à son concept, elle tend d'elle-même au bien commun grâce à la main invisible. L'entrepreneur, c'est l'alliance du financier et de l'inventeur de nouvelles techniques, l'alliance de Matthew Boulton et de James Watt. Pour que la liberté soit respectée, nul ne doit chercher à savoir ce que font ces individus privés – justement parce que cela relève de la sphère privée. La liberté de savoir, ensuite, et c'est là un second pilier de la modernité : la science expérimentale. On ne connaît bien que ce qu'on sait manipuler. Les autres types de connaissance sont beaucoup moins bien assurés, voire mystificateurs. Pour que la connaissance avance, l'expérimentation ne doit donc jamais être entravée. Les chercheurs doivent être libres de fouiller la nature aussi loin qu'ils le souhaitent. La sphère de la régulation publique ne doit donc pas chercher à normaliser cette liberté.

La seconde raison est qu'il affirme que l'action humaine est spécifiquement humaine en ce qu'elle est artificielle. Mettre en question le développement technoscientifique, c'est donc mettre en question l'humanisme en tant que tel (NE p.33). Et cela Luc Ferry ne peut pas se le permettre.

## **II. L'impensé technique revisité par Jacques Ellul**

L'évolution technoscientifique est le sujet qui pose un énorme problème à Luc Ferry et qui suscite l'analyse de Jacques Ellul. Reprenons la vision de l'homme telle que nous la dépeint Luc Ferry et instaurons un dialogue fictif avec Jacques Ellul pour voir si ce dernier peut nous aider à dépasser les contradictions dans lesquelles le premier s'est empêtré.

L'enjeu de la liberté, tout d'abord, est plus complexe que ne le suggère Luc Ferry. Reprenant les analyses d'Illich, auxquelles il se réfère souvent, Ellul montre en effet qu'au-delà d'un certain niveau de puissance tout accroissement supplémentaire ne sert plus les buts initiaux, au contraire. L'accumulation de moyens ne nous rapproche plus des fins. La puissance, de moyen au service de l'émancipation des personnes, devient au contraire une fin en soi qui suppose une sujétion grandissante des personnes. Les raisons sont diverses et nous ne les détaillerons pas ici : soit les risques générés par la puissance disponible sont tels qu'ils rendent nécessaire une discipline de fer pour être confinés (le cas le plus manifeste est sans doute celui du nucléaire), soit que la puissance elle-même requiert pour exister que les personnes soient entièrement à sa disposition, comme avait commencé à le suggérer Lewis Mumford avec son concept de mégamachine (ST p.30), soit que la réalité physico-

chimique du monde conduise à des phénomènes « d'encombrement ». L'extension du milieu artificiel n'est plus libérateur : il stérilise la richesse et la mobilité antérieures (ST p.48). Il se substitue au milieu naturel, l'épuise et l'exténue (ST p.56). Le développement technique demande à l'individu qu'il s'adapte, puis elle finit par exiger des individus des vertus conforme à son accroissement : discipline, précision etc. (ST p.156). Le système technique définit les rôles de chacun mais personne ne se soucie de savoir quels sont les buts collectifs et si l'on progresse vers ceux-ci. Les effets locaux privés finissent par produire des effets publics majeurs dont il faudrait accepter de discuter sans que l'on voie tout de suite une menace pour la liberté, sans cela le développement technique progresse de manière aveugle et semble être autonome. Ce que Jacques Ellul met en cause ici, c'est l'indépendance des techniciens et des scientifiques, au premier rang desquels les économistes et les gestionnaires, et leur absence de dialogue avec le reste de la société, créant ainsi ce qu'il appelle une « absence de feed-back » (ST p.126) et qui peut aussi tout simplement être vu comme une absence de débat collectif.

La question de la liberté de connaissance n'est pas mieux abordée. Le mode de connaissance expérimental est présenté comme la panacée et le seul mode fiable de connaissance, pourtant il y a tout lieu de douter de ces affirmations. La science n'est plus quête de connaissance mais quête de puissance et que les laboratoires cherchent principalement à augmenter leurs capacités de manipulation de la nature pour les mettre au service du système technique (ST p.137). L'augmentation de cette puissance manipulatoire n'est plus ordonnée au bienfait des êtres humains en tant que communauté politique. Il y a en outre des raisons intrinsèques à la méthode expérimentale. Tout d'abord, il n'y a pas toujours stricte homogénéité entre la nature étudiée dans les enceintes confinées des laboratoires et définie par les disciplines et la nature telle qu'elle se présente dans le monde en général. Les effets obtenus « en milieu ouvert » peuvent être donc fort différents de ceux obtenus en laboratoire. Les lois tirées de la science expérimentale, se définissant a priori comme universelles, sont appliquées sans discernement et conduisent à ce que Jacques Ellul l'univocité et l'universalité du système technique, le fait que nous rencontrons partout le même système technique quel que soit le milieu naturel. Les problèmes dits « environnementaux » ont ainsi très rapidement fait appel à l'interdisciplinarité<sup>5</sup>. Ensuite il ne va pas de soi que n'importe quel élément du monde puisse être traité comme un objet d'expérience : c'est là étendre le rapport instrumental à toute chose et à tout être en refusant par avance tout questionnement éthique (ST p.152). Enfin, dernier problème, la nature a une histoire, ce qui signifie aussi qu'un ordre observable à un moment ne l'est plus nécessairement un peu plus tard. Popper est pris en défaut : la connaissance de la nature n'est pas une approximation asymptotique d'une réalité immuable<sup>6</sup>. De la combinaison des lois générales établies par les sciences « dures » ne sort donc pas une description complète de la nature, et rien n'indique qu'elle en sortira un jour. C'est peut-être là qu'Ellul est le moins convaincant, car il n'entre jamais concrètement dans les modalités et les insuffisances d'un tel débat.

---

<sup>5</sup> M. Jollivet (dir.), *Sciences de la nature, sciences de la société - Les passeurs de frontières*, Paris, CNRS Editions, 1992.

<sup>6</sup> K.R. Popper, *La connaissance objective*, Paris, Aubier, 1991, Ed. orig. 1978.

Cette question de la liberté de connaissance n'est sans doute jamais moins bien abordée que dans le cas de l'économie. L'économie est la philosophie politique qui domine la plupart des décisions. Or elle est terriblement réductionniste. Du côté de la condition humaine, elle en reste à un homme producteur-consommateur stupide, pavlovien, obnubilé par la consommation et fanatique de travail, incapable d'une quelconque anticipation complexe à moyen terme ni même d'une pensée du bien commun – bref, incapable de raison au sens le plus commun, et encore moins de raison citoyenne ou de souci de solidarité<sup>7</sup>. Pire, ces théories qui assimilent l'être humain à homo economicus justifient un véritable raz-de-marée de messages destinés à persuader les personnes de consommer toujours plus et de ne s'occuper de rien d'autre. Ces messages sont diffusés sans le moindre contrôle public, alors que d'autres causes telles dont le caractère de bien public est bien plus évident (droits des exclus, droit des animaux etc. et même sécurité routière) ne disposent pas du centième des espaces publics utilisés par les premières. Ayant convaincu les personnes de l'utilité de leurs techniques, les industries se défaussent des externalités et des effets collectifs sur les communautés. Ces théories annihilent tout souci de réflexion à long terme. Elles ne connaissent pas d'autre critère de bien commun que l'augmentation marginale de la production, la « croissance », tenant implicitement la continuité de cette croissance pour quelque chose de garanti sans s'intéresser aux effets à long terme. Elles affirment comme si cela allait de soi que tout ce qui est exploitable peut légitimement être exploité car tout peut être considéré comme une « ressource » au sens économique du terme, c'est-à-dire des biens que l'on peut s'approprier pour en tirer un « revenu » dont la limite ne tient qu'à l'habileté technique des exploiters. Pourtant, il n'est légitime d'utiliser la catégorie de « revenu » que si l'on a fait preuve de la reproductibilité de la consommation générée, un « revenu au sens de Hicks » comme on dit aujourd'hui<sup>8</sup>, c'est-à-dire dans le cas de biens amortissables et donc restaurables. Elle ignore les autres conditions du bien-être et de la paix que sont l'échange équitable, l'importance accordée à la participation de chaque personne aux règles qui gouvernent la cité, les bénéfices procurés gratuitement par certaines régulations naturelles ou par le travail humain non-marchand etc. tous ces aspects qui devraient entrer dans les débats publics en lieu et place de décisions autoritaires dictées par les experts en économie qui les ignorent très largement.

Ces décisions engendrent donc une activité aveugle, source de risques et de désordres grandissants, lesquels désordres provoquent des réactions identitaires et policières grandissantes, ce qui risque de nous mener non pas vers l'abondance mais vers un Etat policier contraire à la liberté défendue par Luc Ferry. Ces faits sociaux, dont la liste n'est pas exhaustive, devraient tomber sous le feu des critiques acerbes de Luc Ferry. Il n'en est rien.

La défense inconditionnelle de l'artifice, enfin, ne tient pas compte des réalités du monde. En admettant que l'artifice soit le signe distinctif de l'action humaine, ce qui reste à prouver, il ne s'ensuit pas que la qualité artificielle d'une action lui confère un

---

<sup>7</sup> A. Sen, *Des idiots rationnels*, in A. Sen, *Ethique et Economie*, Paris, PUF, 1993.

<sup>8</sup> Faucheux

certificat d'adéquation au bien commun. Les résultats des actions humaines participent toujours de causalités différentes de l'artifice. Pour être correctement évalués ces résultats doivent être considérés du point de vue du moyen ou du long terme et s'appuyer sur une connaissance adéquate du milieu. Si l'artifice ignore les comportements de la nature, et en particulier des êtres humains au sein de cette nature, il se condamne à provoquer des effets « involontaires », ces mêmes effets qui semblent étonner Luc Ferry. Pourtant il faut bien se rendre à l'évidence. La nature n'est pas une substance étendue livrée à l'empire sans limite de l'activité humaine<sup>9</sup>. La nature est un complexe fragile d'êtres vivants interdépendants, et la bouleverser serait hautement dommageable pour l'émancipation humaine. La vision de la nature portée implicitement par la théorie de Luc Ferry ne correspond qu'à des cas particuliers mis en évidence par Newton : des lois immuables et déterministes. Les problèmes d'environnement et l'écologie ont au contraire mis en évidence notre profonde ignorance de l'organisation réelle de notre milieu de vie. Ils ont aussi montré la fragilité de certaines structures organisées du milieu, structures qui nous sont bénéfiques et qu'il serait bien difficile « d'améliorer ». La question des manipulations de la nature par la technoscience est en tout cas bel et bien une question d'ordre éthique et politique.

### **III. « L'homme » selon Luc Ferry**

Il est donc peu surprenant que « l'homme » finisse par être menacé par l'évolution technoscientifique. D'ailleurs dans le discours de Luc Ferry le concept « d'homme » joue un rôle tout à fait particulier. Il invoque bien la liberté « individuelle » et « la personne », mais ce à quoi il faut référence quand il évoque « l'homme » au sens générique est très différent.

Ce que Luc Ferry appelle « l'homme » n'est en effet ni l'espèce humaine ni l'humanité en tant qu'assemblée de personnes. « L'homme » est une sorte d'être collectif s'incarnant dans les personnes à des degrés divers. C'est une force spontanée qui agit de manière décentralisée, au travers des millions de petites victoires remportées localement, pour remettre le monde à l'endroit. Chaque petite main artificialise davantage le monde, et artificialiser c'est humaniser, améliorer. La technoscience est vue comme étant en soi « suppression de limites » (ST p.160), des limites vues comme étant nécessairement contraignantes. Plus les puissances dégagées sont importantes, plus les capacités ponctuelles d'intervention sont grandes, plus « l'homme » actualise son potentiel et « s'arrache à la nature ». Les bulletins de victoire s'enchaînent : marcher sur la Lune, franchir le mur du son, transmettre des milliards de milliards de données du Japon au Mexique en moins d'une seconde etc. On comprend que ces victoires sont destinées à se généraliser et tous les hommes semblent devoir un jour en bénéficier. Ce que Luc Ferry voit comme un processus « d'arrachement » à la nature, c'est la modification croissante du milieu en tant que telle.

Pour continuer d'exister, d'agir, la force requiert que ses adeptes se conforment à une discipline précise et ne modifient jamais leurs buts. Ils doivent suivre les

---

<sup>9</sup> M. Heidegger, *La question de la technique*, Conférence prononcée le 18 novembre 1953, in *Essais et conférences*, Paris : Gallimard, 1958, Ed. orig. 1954, p. 9-48.

prescriptions mises en évidence par Luc Ferry et que chacun peut constater dans son quotidien : séparation étanche entre technoscience et politique, nature définie comme intégralement manipulable sans exception (« l'interdiction d'expérimentation empêche le progrès » - ST p.159), efforts toujours redoublés pour parvenir à manipuler ce qui ne l'a encore jamais été, être soi-même dans un rapport de domination avec le milieu ou se soumettre aux entrepreneurs en ce domaine etc. Pour les adeptes, ces repères sont « sacrés » au sens où il ne saurait être question de les remettre en cause et d'en discuter sérieusement de manière collective sans risquer de remettre en cause ce que nous sommes : « les modernes », « les développés », les « éclairés » etc. Cette intangibilité d'une identité commune font lien et fondent la solidarité entre adeptes. Tout ce qui touche à cette identité provoque des réactions extrêmes, comme en témoigne le livre de Luc Ferry lui-même à l'encontre des écologistes, ouvrage empli d'inexactitudes et d'amalgames douteux tels que la soi-disant proximité des écologistes avec l'idéologie nazie. Les techniciens se conduisent comme les gardiens d'une tradition sacrée. Ils ne tolèrent pas qu'on juge leur activité (ST p.154). Ils se contentent de répéter le même rituel (accroître la puissance locale, supprimer les limites – ST p.160) en invoquant toujours la même justification. La défense de « la modernité » ne fait pas dans le détail, peu importe l'exactitude des faits ce qui compte est l'efficacité performative du discrédit jeté sur les visions alternatives. L'apostrophe si souvent entendue du « nucléaire ou le retour à la bougie » est du même acabit : une invective ayant uniquement pour fin de ne pas ouvrir le débat. Ellul suggère que l'une des raisons de l'obéissance volontaire des personnes à s'y soumettre provient d'une fascination pour un horizon mystique d'unité qui conduise les individus à renoncer à leur personnalité pour se fondre dans le grand Tout technique, lequel leur promet en retour une participation pleine et entière à ses pouvoirs tout-puissants (ST p.30). La destinée des personnes selon Luc Ferry est donc d'habiter un monde à venir qui serait entièrement réaménagé par « l'homme-force-collective » pour être à son service. Pour atteindre cet idéal, on doit laisser la technoscience évoluer librement. C'est elle qui va créer (ou révéler) ce monde à venir.

A qualifier son humanisme de « prométhéen » (NE p.55) et « l'homme » de « divin », Luc Ferry ne pensait pas si bien dire ! Cette sacralisation de l'industrie et de la main invisible, qui se donnent comme un ordre que l'on peut découvrir (HD p.42 note 2), empêche l'auteur de voir qu'une partie significative du politique est décidée sans débat, ancrée dans des maximes de production et d'appropriation maximum, avec les dégâts et « effets secondaires involontaires » que l'on sait. Celui qui fait advenir l'homme d'anti-nature, celui qui arrache l'homme à la nature, c'est l'industriel privé qui manie et domine de manière géniale, croit-on, les puissances de la nature pour les mettre au service des personnes. C'est là prendre un peu trop vite les arguments publicitaires pour argent comptant. Il y a loin des promesses aux réalités et du génie supposé de l'industriel à la démocratie. Et inversement, confier l'organisation sociale au seul génie industriel paraît quelque peu risqué. Dans tous les cas, cette appréhension du politique et du démocratique ne défend pas beaucoup les libertés publiques. Elle se situe plutôt au degré zéro de la pensée en la matière. Dans un monde « plein », dans lequel les libertés des uns modifient les libertés des autres, affirmer que la recherche de puissance est bonne en soi semble plutôt être contraire à une recherche de protection des libertés fondamentales et de la paix.



#### **IV. Les progrès de la liberté sont-ils fonction de la puissance ?**

Luc Ferry semble en définitive identifier les progrès de la liberté avec la croissance de la puissance, une puissance dont on ne sait plus bien si elle est individuelle ou collective. Il y a pourtant deux types de limites qui sont émancipatrices, qui avaient déjà été mises en évidence par Kant<sup>10</sup>.

Le premier ensemble se rapporte simplement aux limites posées par le respect d'autrui, y compris quand autrui est un être vivant n'appartenant pas à l'espèce humaine. Et cela n'implique pas seulement de penser en termes de relations interpersonnelles ponctuelles. Comme Hans Jonas l'a suggéré<sup>11</sup>, la spécificité de la crise écologique est peut-être de mettre devant le fait accompli d'une responsabilité démesurément étendue, du fait de la portée sans précédent, dans l'espace et dans le temps, de la responsabilité humaine. En effet, avant l'avènement de la technique moderne, les conséquences des actes étaient limités car très rapidement amortis par le milieu. Aujourd'hui au contraire l'échelle de l'action humaine atteint la dimension planétaire et l'échelle des millénaires : modifications climatiques, modifications de l'espèce humaine etc. A l'époque de Kant, il était peut-être possible de limiter la prise en compte des effets de notre action à un périmètre relativement restreint. L'identité des personnes et plus généralement des êtres à prendre en compte du point de vue de la raison pratique pouvait dans une certaine mesure être considérée comme connue ou en tout cas comme connaissable. Aujourd'hui l'identité des êtres et des choses à prendre en compte est plus complexe. Il faut aussi penser en termes d'habitat, dans le long terme. Un être vivant sans habitat, c'est un fantôme et non un être vivant. Cela implique donc aussi de réexaminer notre action dans le milieu, dès lors que celui-ci est dynamique et actif et ne peut plus être ramené à un ensemble de matériaux immobiles. La question de la possession juridique est aujourd'hui plus que jamais mondialisée. Il y a donc lieu par exemple de se demander pourquoi certains citoyens s'approprient un large espace écologique<sup>12</sup>, ne laissant que des miettes aux autres citoyens.

Le second ensemble de limites se rapporte aux générations à venir. Le milieu technique n'émancipe plus dès lors qu'il oblige à consommer des quantités massives de biens naturels en voie d'épuisement. Un tel milieu n'accroît pas les revenus ni les moyens disponibles : il les réduit en dégradant le patrimoine. Quand celui-ci sera entièrement détruit, les générations à venir n'auront que deux choix : modifier le milieu technique pour le rendre moins gourmand ou trouver à tout prix des substituts, en allant les chercher par la force s'il le faut. Les inerties provoquées par le milieu technique étant de l'ordre de la décennie voire du siècle, il paraît tout à fait essentiel d'y réfléchir sérieusement plutôt que de croire que les « victoires » à très court terme convergent spontanément vers l'émancipation à long terme.

---

<sup>10</sup> E. Kant, *Doctrine universelle du droit*, 1797.

<sup>11</sup> H. Jonas, *Le principe responsabilité*, Paris, Flammarion, 1979.

<sup>12</sup> F. Flipo, *L'espace écologique - Sur les relations de l'écopolitique internationale à la philosophie politique classique*, in *Ecologie & Politique*, n°26, 2002.

« L'arrachement absolu comme projet théorique [risque de ne pas culminer] dans l'impossibilité d'une expérience à sa hauteur » (NE p.56) : c'est de là qu'il fallait partir. Autrement dit : l'agrégation des victoires locales en termes de puissance de manipulation locale du milieu risque de ne pas conduire à une victoire globale. Il eût fallu creuser cette sage intuition. L'homme parvenu à se diviniser, à être omnipotent, tel que Luc Ferry en développe le concept, ne correspond à rien de possible dans le monde tel qu'il se présente à la lumière de la science écologique. C'est une utopie, dangereuse qui plus est. L'utopie de la « santé parfaite », comme a pu le montrer Lucien Sfez<sup>13</sup>, qui n'est autre que la énième version du désir d'immortalité. Cette utopie s'incarne dans divers rêves successifs : les biotechnologies, les NBIC (« nano-bio-info-cognitive technologies »), la colonisation de l'espace via des expériences telles que « biosphère II », la fusion nucléaire et « la domestication du feu des étoiles » etc. Le rêve, c'est finalement une société automatique dans laquelle les désirs seraient toujours satisfaits. Il s'agirait d'ailleurs plutôt d'une satisfaction des envies que d'une satisfaction des désirs, car le désir a une épaisseur autrement plus consistante que les envies ou les préférences. Le prix d'une telle société est cependant élevé : au-delà des destructions planétaires, réduire la vie à une course à la satisfaction des envies mène à l'individualisme, à la solitude, à l'insatisfaction et finalement imprègne le quotidien d'une grande tristesse<sup>14</sup>.

Cet homme tout-puissant est et restera à jamais un homme abstrait. Par conséquent, le raisonnement ne peut que s'égarer dans un marécage de contradictions et de conséquences pratiques « involontaires ». Même s'ils ne voulaient, même s'ils devenaient tout d'un coup incrédules par rapport aux normes sensées faire leur bonheur, les personnes en général et les techniciens en particulier ne pourraient pas maîtriser la technique comme on maîtrise un instrument – pas plus qu'on ne peut maîtriser la nature comme un tout de cette manière. L'échelle dont il est question n'est pas celle de l'action individuelle mais celle de l'action collective. L'enjeu est celui des normes collectives permettant l'organisation des puissances individuelles dans le sens d'un bien commun. Il est de discuter de l'homme que nous voulons voir advenir, et cela en prenant en compte le fait que « l'homme » ne nous appartient pas à nous, contemporains.

Dans les cadres proposés par Luc Ferry, un tel débat est impossible. Les progrès de la puissance sont en effet dépeints comme inscrits dans la nature humaine, autonomes, apolitiques, fondés en vérité et non en opinion, ce qui les rend indiscutables. L'homme est cet être qui s'arrache à la nature, et il n'est rien d'autre : cela n'est pas discutable car cela est considéré comme vrai. En soustrayant la technoscience du domaine du discutable, Luc Ferry restreint fortement le règne de l'opinion et laisse aux experts le soin de définir le monde et ses habitants, jusque dans les méthodes pour faire accepter les décisions auprès du public. Le domaine du politique ne semble pas aller au-delà d'ajustements marginaux à court terme. Or cette temporalité est celle de la politique politicienne, pas celle du politique en tant que tel. Les facteurs majeurs qui régissent nos vies sont soustraits du débat et présentés comme « spontanés », dans l'ordre « moderne », c'est-à-dire vrai, des choses. Une telle position est, depuis Marx, appelée « naturalisme » : Luc Ferry présente comme « vrai » quelque chose qui est d'ordre normatif. Etant indiscutable,

---

<sup>13</sup> L. Sfez, *Le rêve biotechnologique*, Paris, PUF, 2001.

<sup>14</sup> Voir à ce sujet M. Benasayag, *Le mythe de l'individu*, Paris, La Découverte, 2004.

cette pure quête de puissance n'est pas discutée et savoir si elle contribue ou non à une amélioration du bien-être est une question interdite puisque dotée d'une réponse affirmative évidente. Le simple fait de la poser représenterait un danger pour la modernité. Cette idée est assez largement partagée. Tous ceux qui ont sérieusement commencé à vouloir discuter du bien-fondé des activités de la technoscience ont bien souvent été accusés de vouloir « revenir à l'âge de pierre » ou d'obscurantisme tant il semble évident aux Modernes que davantage de puissance ne peut qu'apporter plus de bien-être.

Si Luc Ferry a vu juste concernant le risque de naturalisme, il n'a pas vu que les dangers de réification mis en évidence peuvent en premier lieu s'appliquer à ses propres thèses. Tant qu'il assimile le développement technoscientifique à « l'arrachement de l'homme à la nature », il est acculé dans une impasse car cette vision implique un ordre normatif précis. Si l'on suit Peter Sloterdijk<sup>15</sup>, Luc Ferry correspondrait, à l'instar de Faust, à un « kantien désespéré », c'est-à-dire à un moi prisonnier de la cage de fer de la rationalité normative « moderne » à laquelle il s'identifie comme à une vérité ultime, se concevant comme sujet dominateur et donc contraint de se soumettre au principe d'expérimentation illimitée du monde tout en constatant les ravages que cela provoque. Le primat de « l'homme », ce n'est pas le primat du bien commun et de la liberté de la personne mais le primat de la puissance et de l'artifice dans le monde. Le sujet dominateur ne voit partout qu'un ordre destiné à être redressé par sa main, une substance réduite à ses propriétés minérales, passive, inerte, en attente de l'action humaine pour actualiser une perfection interne dont le technoscientifique saurait seul découvrir la clé.

Quand le diktat technicien est désacralisé, la place de l'action humaine peut être discutée. L'attention cesse de se focaliser sur la puissance et ses moyens (la dernière voiture à la mode qui va plus vite que la précédente etc.) pour questionner **les finalités de cette puissance** : qui va en bénéficier ? Combien de temps ? A quel prix ? etc. Bref, des questions classiques de philosophie politique. La mythologie de Prométhée s'estompe et l'affrontement entre l'homme et la nature perd son caractère nécessaire. La nature est complexe et interdépendante. L'homme n'est pas plus un être « d'ant nature » que la nature n'est « antihumaine ». Le problème de la liberté est humain, et l'humain fait partie de la nature, une nature dynamique et fragile, qui constitue une partie de notre habitat. Modifier la nature, c'est modifier le monde humain et pour être émancipateur cela demande un rapport d'amour et de respect, de précaution, plutôt qu'un rapport de force et de domination. La quête de puissance est sous le signe de la guerre, pas de l'émancipation, et la violence engendre la violence. Quand on a compris cela, alors le débat sur les finalités de l'activité humaine au sein de la nature peut enfin être ouvert au plus grand nombre. L'homme n'est plus affligé d'une théorie qui lui enjoint de se comporter en être qui n'a en tête que la quête de puissance manipulatoire sur la nature. La recherche de bien commun peut trouver un lieu où s'exercer.

## V. Penser la liberté dans un monde fini : la voie de la simplicité

---

<sup>15</sup> Peter Sloterdijk, *Critique de la raison cynique*, Paris, Christian Bourgois, 1987.

C'est à partir de ce point que la solution connue sous divers vocables de « décroissance »<sup>16</sup>, « relocalisation »<sup>17</sup> etc. peut être introduite. Nous avons vu en effet que la quête illimitée de puissance mène au conflit et à la destruction. Les anciens philosophes le savaient. L'interrogation éthique pour les Grecs ne se pose pas en termes de déterminations d'une liberté absolue suspendue dans une statique éternité, mais en termes de délibération et de choix<sup>18</sup> dans l'orientation de l'action, qui a toujours lieu dans un milieu social et naturel, localisé. Il est dans la nature des hommes, en tant qu'isos, égaux, d'organiser leur vie politique par le nomos, la règle collective, qui doit respecter équilibre et proportion, donner à chacun le sien, selon le juste milieu<sup>19</sup>. La Cité n'est pas ancrée dans un idéal qui ne serait qu'universel, utopique. Le recours platonicien aux proportions mathématiques pour penser l'ordre de la cité doit pas induire en erreur. Elle est plutôt localisée dans un lieu, nécessairement particulier. Les citoyens ont donc une culture propre, une histoire propre, un territoire propre. Il est central de voir qu'une partie de l'intelligibilité du politique est local, et ne peut pas être universel : cela fait partie du souci grec de la limite, de leur souci d'éviter l'irruption de l'hubris, la violence qui se déploie au détriment de la liberté d'autrui<sup>20</sup> et en particulier des autres Cités. Il semblait essentiel à Aristote que la Cité ait une population de taille convenable, fonction de la grandeur et de la fertilité du pays<sup>21</sup>. Elle ne devait pas être trop grande, pour des raisons d'homogénéité et de gouvernabilité, liés en partie aux problèmes de communication posés par un pays trop grand ou une population trop nombreuse. L'idéal de modération traverse toute son analyse politique : modération dans les écarts culturels entre citoyens, modération dans les inégalités, etc. La modération doit aussi animer le bon gouvernement, qui doit entretenir des relations amicales avec les Etats voisins, tout en étant préparé à la guerre. Dans ce qu'on pourrait appeler la théorie des relations internationales grecque, il est donc central de savoir s'auto-limiter, et ne pas verser dans la passion pour la guerre et dans le débordement désordonné. Toute Cité a besoin d'un gouvernement pour s'ordonner, d'un centre à partir duquel l'on décide des lois commune<sup>22</sup>.

La puissance requiert la régulation pour éviter le conflit. La puissance est précisément ce qu'il y a à réguler pour qu'une liberté ait lieu, sans cela la liberté reste abstraite. Une telle régulation ne peut être que collective, la raison pratique exige qu'elle le soit. La protection de la liberté peut donc justifier des limitations individuelles de puissance, y compris dans les techniques. Limiter la puissance, ce n'est pas limiter la liberté. C'est au contraire la protéger. La liberté, ce n'est pas acquérir davantage de puissance ou satisfaire ses envies mais pouvoir incarner ses désirs profonds, réfléchis, seuls source de plénitude. La liberté exigée par l'envie est

---

<sup>16</sup> M. Bernard, V. Cheynet & B. Clémentin, *Objectif décroissance*, Paris, Parangon, 2002.

<sup>17</sup> E. Goldsmith & J. Mander, *The case against global economy*, London, Earthscan, 2003.

<sup>18</sup> Aristote, *Ethique de Nicomaque*, Paris, Flammarion, Livre I, Chapitre I.

<sup>19</sup> J.-P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, PUF, 1962.

<sup>20</sup> Athènes n'en a pas moins été expansionniste...

<sup>21</sup> Aristote, *La politique*, Paris, Gonthier, p. 80.

<sup>22</sup> d'où l'organisation urbaine autour de la place du marché. Cf. J.-P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, PUF, 1962.

la liberté d'engendrer le chaos et d'enjoindre à chacun de se débrouiller pour être assez fort pour résister aux envies des autres.

La liberté déployée par le sens, les désirs les plus profonds de la personne comprise comme relation avec son milieu et ses habitants, la personne reliée, est au contraire le fondement du bien commun. Cela vaut tout autant pour les aspects physiques de la liberté que pour les aspects symboliques. Les courants structurés autour de thèmes tels que « la décroissance », la « relocalisation » ou les « technologies appropriées »<sup>23</sup> se présentent donc comme les vrais défenseurs de la liberté et les seules alternatives au conflit. Pour illustrer cette idée, on peut prendre l'exemple du vélo et de l'automobile. Lourde et puissante, l'automobile est dangereuse et requiert police, code de la route et divers contrôles car elle induit des risques nouveaux. Léger et peu puissant, le vélo n'exige aucun contrôle particulier. Ces courants s'ancrent sur une pensée de la liberté distincte d'une liberté entendue comme pure satisfaction de désirs. Il s'agit ici d'une liberté consubstantielle de l'appel socratique à se connaître soi-même, une philosophie pratique qui enjoint de faire le deuil des libertés abstraites défendues par les Luc Ferry pour entrer dans le monde plus exigeant mais infiniment plus riches de la liberté concrète, incarnée, vivante, créatrice, qui ne peut agir qu'en situation.

Le sens libère, la puissance asservit<sup>24</sup>. Nous redécouvrons ici les fondamentaux de la pensée politique. Si l'on suit son raisonnement, il n'y a que deux voies pour l'écologie politique : soit « la décroissance », le courant qui prône le retour au sens, la prise en compte de l'autre, du local au global et du court terme au long terme, quel que soit le nom qu'on lui donne, soit la quête de puissance débouchant inévitablement sur la violence et les autoritarismes. La liberté, du point de vue concret, ce n'est pas que chacun cherche à avoir le maximum de droits mais de construire ensemble un milieu commun accueillant et ouvert à toutes et tous, reconnaissant à chacun et chacune un ensemble minimal de droits et en particulier le droit à participer pleinement à l'œuvre commune. Le respect de ces droits exige l'exploration de voies éthico-institutionnelles différentes des voies actuelles. Nous disons bien : éthico-institutionnelles et pas seulement légales, administratives ou étatiques. La liberté est quelque chose qui se cherche, qui se construit, se poursuit et se défend, pas quelque chose qui se fabrique de manière automatique et industrielle. Elle est par excellence le fruit de l'activité politique au sens étymologique du terme. Aucune machine ni aucun process ne remplacera jamais l'avis et l'engagement des personnes elles-mêmes.

### **Conclusion : que faire ?**

De l'invention à l'innovation et à la généralisation des techniques, le temps se réduit, nous dit-on. Cela doit nous poser question. Comment parvenir à faire sortir cette réflexion de la marginalité ? N'y a-t-il pas urgence ? Il semble que nous soyons pris dans une espèce de course de vitesse dans laquelle se joue le sort de centaines de millions d'individus et dans laquelle nous nous sentons tout de même assez démunis.

---

<sup>23</sup> E.F. Schumacher, *Small is beautiful*, Paris, Seuil, 1978.

<sup>24</sup> Voir aussi F. Flipo, *Les biens naturels*, Le Banquet, janvier 2004, pp401-416.

Comment ne pas baisser les bras ? La tentation en effet est de nous contenter de critiquer de l'extérieur la croyance des autres, et se gausser de leurs déceptions face aux « effets secondaires » d'un système qu'ils maîtrisent de moins en moins et qui les enserme toujours davantage dans un corset d'obligations, légales et physiques. Il faut souligner ici qu'une telle attitude serait ce qu'on appelle « une posture », qui ne ferait qu'entretenir les phénomènes sociaux que nous venons de critiquer. Elle reviendrait à faire exactement la même chose que Luc Ferry, en position inversée : être « réaliste », agir contre sa propre conviction intime du fait de la « puissance des choses », porter à notre tour un regard sur les choses dénué de morale et par là collaborer avec ce que nous critiquons. Dénoncer tout en bloc, c'est risquer de passer pour un hérétique et les hérésies créent un conflit frontal qui n'est pas constructif. C'est aussi risquer d'être aussi peu respectueux des libertés que la thèse de l'autonomie technoscientifique.

Alors que faire ? A l'instar de ce que nous conseille Peter Sloterdijk dans sa Critique de la raison cynique, il faut peut-être commencer prendre au sérieux la question du sens et refuser la « bonne conscience éclairée » qui, étant au fait des réalités du monde, laisse toujours à d'autres, pour diverses raisons et au premier chef leur aveuglement et leur stupidité supposés, le soin de s'en occuper. Nous avons besoin de sortir de la pensée toute faite, de ces discours tout faits « sur » les choses et les êtres, pour développer un discours « avec » les choses et les êtres, en respectant leurs opinions et leurs temporalités propres, même si cela nuit à « la compétitivité » ou d'autres impératifs qui ne devraient être que secondaires. Luc Ferry pose de bonnes questions. Il faut le prendre au mot, l'inviter dans le débat et être exigeant sur ses réponses. L'inviter au sens, lui montrer que ses réponses en disent plus sur son cadre de pensée que sur ses désirs profonds. Plutôt que d'attendre que l'humanité atteigne les conditions nécessaires pour se libérer totalement et en totalité, à l'instar de ce que proposait la doctrine révolutionnaire marxiste, il est plus efficace de promouvoir la liberté concrète, en situation, que cela passe par l'insoumission, l'insolence, la simplicité volontaire, la vie ou la fête. Nous devons refuser d'accepter le mal comme prix nécessaire de « l'évolution » dont nous serions partie et qui nous mènerait vers un avenir radieux, car il n'y a rien de tel à l'horizon. L'enjeu est plutôt de faire face à l'esprit de sérieux « réaliste », sinistre et destructeur. Nous devons oser dire la vérité plutôt que d'entretenir un rapport de stratégie et de tactique avec un réel dont nous faisons partie, oser entretenir un rapport d'authenticité avec soi-même et le monde plutôt qu'un rapport de duplicité. Maintenir intacte sa vigilance existentielle, demander encore et toujours calmement mais avec détermination que les actions qui sont entreprises, de manière individuelle ou collective, le soient en toute conscience. La bonne nouvelle qui vient avec cette attitude qui semble être la seule à avoir une chance de succès est qu'elle n'est rien d'autre que l'une des voies antiques vers le bonheur<sup>25</sup>.

Si l'on veut vraiment défendre la liberté, il est urgent de rouvrir la question de la puissance prise dans une réflexion sur l'habitat au sens large. Un idéal qu'Ellul a incarné dans sa vie même. Cesser de croire dans les miracles supposés de la technoscience, voilà un premier pas de salubrité publique, un premier pas vers une

---

<sup>25</sup> Aristote, *Ethique à Nicomaque*.

réelle sécularisation. Ellul a montré un chemin vers une clairière de questions qui nous engagent sur le plan existentiel, en tant que sujets éthiques et politiques. Et si malheureusement la plupart de nos contemporains sont encore à l'extérieur de cette clairière, dans l'obscurité, les faits attestent d'une crise grandissante de la légitimation par la puissance auprès de l'opinion publique. Le temps entre l'exaltation d'une nouvelle puissance technique et la déception qu'elle génère est par exemple de plus en plus court. Ainsi, les TIC qui étaient hier encensées de tous bords semblent avoir déjà perdu leur aura libératrice. Le vote électronique a été récemment désavoué par Wired, la revue culte des fans de l'internet : voter plus vite, ce n'est pas voter mieux. La fête immatérielle semble n'avoir pas duré beaucoup plus longtemps que la bulle financière créée par les innovations sur lesquelles elle repose a occasionnée.