

**Denis de Rougemont**, *penser avec les mains* (1935), nouvelle édition, idées/gallimard, Paris 1972

Penser la modernité. L'ouvrage de Denis de Rougemont reste aujourd'hui l'un de ceux qui peuvent aider à penser la modernité par delà les effets de mode et la course à travers les dernières techniques pompeusement baptisées nouvelles technologies.

*"Non je ne vais pas demander qu'on détruise les machines et je n'ai pas le moindre mépris pour les balances, surtout si elles sont justes. Mais je demande qu'on prenne ces outils pour ce qu'ils sont, non pour des règles et pour des normes de pensée."*

Ainsi s'exprime Denis de Rougemont, rappelant que la machine apporte à l'homme dans la mesure où c'est la pensée qui la commande. Il est vrai que Denis de Rougemont va bien au-delà de la classique dichotomie de la théorie et de la pratique qui voudrait que l'on distingue ceux qui pensent et ceux qui agissent. C'est l'un des points forts de l'ouvrage que ce refus de la mutilation que constitue cette distinction.

Mais il ne suffit pas de dénoncer une telle mutilation, il faut encore en distinguer les origines, ce que nous propose Denis de Rougemont lorsqu'il explicite la double figure de la raison, émancipatrice *"lorsqu'elle met au service d'un idéal à conquérir ses puissances conjuguées de critique et de mise en ordre"*, tyrannique lorsqu'elle conduit aux plates rationalisations ; et l'auteur d'expliquer comment *"la culture de la bourgeoisie a confondu tous ses progrès avec ceux de la raison scientifique"*. C'est ici moins la science, fille de la raison, qui est en cause que sa prétention à l'universalité, prétention qui conduit, moins à former l'homme qu'à le réciter ; c'est une telle réduction qui conduit à se tenir à l'écart de l'action. Ainsi restent d'un côté les clercs qui s'interdisent toute action pour mieux penser, de l'autre les actifs (les agités !) qui oublient leur cerveau au nom des nécessités de l'action.

Face à une telle mutilation, Denis de Rougemont propose, moins de définir le *"penser avec ses mains"*, ce qui ne serait qu'une autre forme de mutilation, que de *"formuler quelques critères de la pensée qui est pensée avec ses mains"*. En proclamant que c'est dans l'acte lui-même que se définit le *"penser avec ses mains"*, la pensée de Denis de Rougemont se présente comme une mystique de l'union de la pensée et de l'acte et nous oblige à prendre en compte la part irréductible de non-rationnel de l'homme, mais n'est-ce pas cette part irréductible qui fait l'humanité de l'homme ?

J'ai dit plus haut l'actualité de ce texte. Il faudrait alors dire combien pèse aujourd'hui une pensée devenue machinale lorsque certains proclament que c'est la machine elle-même qui définit les normes de pensée. Denis de Rougemont parlait de pensée prolétarisée pour dire cette pensée mutilée qui oublie ses mains pour mieux réciter le monde ; la pensée machinale d'aujourd'hui continue cette pensée prolétarisée, la soumettant, peut-être plus encore qu'au milieu de ce siècle, à ses impératifs et à ses normes.

**Jean-Pierre Le Goff**, *La barbarie douce*, La Découverte, Paris 1999

Que signifie cette barbarie douce ? L'ouvrage porte le sous-titre "La modernisation aveugle des entreprises et de l'école". Le terme "modernisation" tel qu'il est employé aujourd'hui implique une nécessité, nécessité de se plier aux normes sous peine de se placer hors du monde avec toutes les conséquences que cela implique. Le Goff se propose d'expliquer que cette modernisation n'a rien de nécessaire mais qu'elle est la marque d'une idéologie, celle du management des hommes : ceux-ci ne sont plus que les instruments d'une machine qui les dépasse et qu'ils doivent accepter telle quelle sous peine d'exclusion. C'est cette instrumentalisation de l'homme qui constitue la barbarie, l'homme n'étant plus que ce qu'on lui demande d'être ; mais barbarie douce en ce sens qu'elle se présente comme une libération de l'homme. C'est cela qu'explique Le Goff lorsqu'il renvoie au discours managérial sur l'autonomie dans l'entreprise ou au discours scolaire sur l'autonomie de l'élève.

Le discours de la barbarie douce va chercher ses références dans l'un des grands moments de subversion de ce siècle, mai 68, dont l'auteur montre combien le discours sur l'autonomie est aujourd'hui repris par les idéologues du management. C'est alors la question même de l'idéologie de mai 68 qui est posée, dans quelle mesure cette idéologie portait en germe les récupérations ultérieures ; ce ne sera pas la première fois, dans l'histoire moderne, que des idéologies qui se veulent libératrices ont conduit à des récupérations oppressives, ce qui pose la question, trop rapidement abordée dans ce livre, des éléments du discours de mai 68 ouverts aux relectures instrumentalisées ultérieures. Sur ce point nous renvoyons à un autre ouvrage de l'auteur, *Mai 68, l'héritage impossible*, Gallimard, 1998. Reste que le discours sur l'autonomie, lorsqu'il est instrumentalisé via l'idéologie managériale devient un instrument de soumission d'autant plus fort qu'il se présente et qu'il est accepté comme un discours de libération. Ainsi le discours sur la fin du taylorisme qui libère l'ouvrier du travail à la chaîne occultant ainsi les aliénations d'aujourd'hui, aliénations que l'auteur avaient déjà analysées dans un ouvrage antérieur sur *Le Mythe de l'Entreprise* (Gallimard 1992) à l'époque où se développait l'idée de culture d'entreprise.

En outre l'autonomie aujourd'hui prônée par l'idéologie managériale est devenue chose mesurable, et c'est à travers ce que l'on appelle l'évaluation des compétences que se mesure la capacité d'autonomie d'un individu. Ainsi l'autonomie n'est plus qu'une autonomie surveillée. Reste alors à revenir sur cette évaluation des compétences dont on nous explique qu'elle permet à chacun de se mieux connaître. Contrairement aux classiques examens qui portent sur les connaissances et qui par cela même se distancient autant de celui qui examine que de celui qui est examiné, l'évaluation des compétences conduit à un jugement sur la personne; l'autonomie n'est plus celle de la personne mais celle qu'il est nécessaire qu'elle possède pour satisfaire aux normes, ce que Le Goff appelle "*l'injonction d'autonomie et de responsabilité*".

Lorsqu'il s'agit d'enseignement, l'idéologie de l'autonomie se traduit par le classique discours sur "*l'élève au centre du système éducatif*" qui cache à peine que l'élève est devenu consommateur d'école, que l'enseignement n'est plus qu'une prestation qui lui est offerte et doit savoir répondre à sa demande. C'est ainsi que l'on parle de l'élève "*acteur de sa propre formation*", non plus au sens qu'il doit de se confronter aux connaissances qu'on lui enseigne, mais qu'il doit être capable de définir son propre projet ! Ainsi l'enseignement disparaît sous la prestation de service et l'élève, muni d'une autonomie qu'il ne possède pas, doit pouvoir décider en toute ignorance. Il est alors clair qu'il n'est en rien maître de ses décisions et l'école qui devait lui permettre d'acquérir une autonomie ne remplit plus son rôle, ou plutôt remplit ce nouveau rôle qui consiste à adapter l'élève au monde de l'entreprise-reine. Mais c'est que l'autonomie n'est que l'apparence et qu'elle est plus servitude consentie que maîtrise de soi et de son rapport au monde. La servitude pour être efficace doit être consentie comme nous l'a appris l'un des plus grands ouvrages politiques jamais écrit, *De la servitude volontaire*, de La Boétie; c'est pour cela que la barbarie se veut douce.

## Le culte de la technique

Le développement des techniques informatiques et un certain usage irraisonné d'icelles ont conduit à un faux-débat entre technolâtres et technophobes. Deux ouvrages récents se veulent situer hors de ce faux-débat, *Le culte de l'Internet* de Philippe Breton (La Découverte, Paris 2000) et *Internet* de Dominique Wolton et Olivier Jay (Flammarion, Paris 2000), les auteurs de ce dernier ouvrage ayant ajouté en sous-titre : *petit manuel de survie* ; je rappellerai un ouvrage plus ancien de Gunther Anders, *L'Obsolescence de l'Homme*, publié en 1956 et récemment réédité (Editions IVREA, Paris 2001). Ces trois ouvrages ont en commun de nous rappeler que savoir se servir d'un instrument c'est aussi savoir ne pas s'en servir.

Gunther Anders nous rappelle comment le culte de la technique conduit à la honte de ne pas être à la hauteur de l'instrument, ce qu'il appelle la *honte prométhéenne*. Et il est vrai que, du point de vue de la performance, l'homme n'est pas à la hauteur de la machine, si l'on considère que la hauteur se définit *via* la performance. Mais qu'est-ce que la performance ? Récemment un champion d'échec était battu par un ordinateur, faut-il en conclure que l'ordinateur a dépassé l'intelligence humaine ? Mais cela nécessite de définir l'intelligence et il suffit de donner une définition convenable pour conclure, soit que l'homme reste plus intelligent que la machine, même s'il est battu par elle, soit que la machine a enfin vaincu l'homme. Mais peut-être faut-il rappeler que la machine est œuvre humaine et que l'exploit est moins celui de la machine que celui de ses inventeurs. Le culte de la technique se situe dans la non-reconnaissance de la part de l'homme dans la machine, ou comme l'explique Anders, dans le fait que l'homme a substitué à l'homme, être unique et périssable, la machine, objet remplaçable et par cela même éternel et susceptible de perfectionnement.

Ce texte est écrit en 1956 alors que la technique n'avait pas encore atteint la puissance qu'elle a aujourd'hui, je veux parler ici de sa puissance dans le quotidien des hommes. J'en viens donc aux deux ouvrages sur *Internet*, l'une des plus belles inventions de la seconde partie du siècle dernier dont on comprend qu'elle exerce une fascination sur l'homme. Mais la question est moins celle de la fascination que celle de l'usage raisonné d'une machine et l'usage raisonné reste de la responsabilité de l'homme. Je citerai deux exemples, d'une part *Internet* comme instrument de communication, d'autre part les usages pédagogiques d'*Internet*.

Instrument de communication : *Internet* permet de communiquer avec le Monde. Mais que signifie communiquer avec le Monde ? on communique avec des personnes et il est vrai que le courrier électronique permet d'élargir le cercle des individus avec lesquels chacun communique. Mais si le courrier électronique est une ouverture la question de la communication reste celle des contenus et c'est par rapport à ceux-ci que se définit l'échange épistolaire ou scriptural, ce sont ces contenus qui font les relations entre les hommes. Croire qu'*Internet* va transformer les rapports sociaux est une illusion, à moins de réduire les rapports sociaux aux seuls liens formels conduisant à ce que Philippe Breton appelle le "*tabou de la rencontre directe*" qui exige que "*toute communication, toute relation, toute rencontre doivent désormais passer par le réseau*". Ce serait nier l'apport des nouveaux instruments de communication que d'y voir moins un ajout qu'une substitution.

Quant aux usages pédagogiques, ils oublient trop souvent que l'apprentissage repose sur le rapport intime qu'entretient celui qui apprend avec ce qu'il apprend. Il est facile, sciences de la cognition aidant, de fabriquer des modèles d'apprentissage en oubliant que celui qui apprend est un sujet, il est facile de confondre la cognition considérée comme l'ensemble des phénomènes neurologiques et psychologiques qui accompagnent l'acte de connaissance avec la connaissance en tant qu'elle est un acte humain ; cette objectivation de l'apprentissage réduit celui qui apprend à n'être qu'une machine et l'on retrouve ici les analyses de Anders.

Dernier avatar de cette informatisation forcée, l'enseignement en ligne. La question n'est pas d'être pour ou contre, ce serait revenir à la fameuse querelle des Anciens et des Modernes. La question est celle de la place de celui qui apprend dans l'économie générale de l'enseignement. En quoi la lecture en ligne du mathématicien Schwartz ou du philosophe Kant facilite-t-elle la compréhension du texte ? Il est intéressant d'entendre certains de ceux qui critiquent le cours magistral proposer cet enseignement impersonnel qu'est l'enseignement en ligne, oubliant les rôles complémentaires du livre et du contact élève-professeur. Je terminerai en renvoyant au chapitre de l'ouvrage de Wolton et Jay intitulé "*vivent les profs !*" qui rappelle le rôle du professeur dans la classe, qui rappelle la nécessaire lenteur de l'apprentissage. Cela dit il ne faut pas confondre le nécessaire apprentissage d'une technique qui participe aujourd'hui du quotidien de l'homme et

un usage *à-tout-va* de cette technique sous prétexte de modernisation (encore un mot-culte) de l'enseignement.

## De l'immatériel

Avec le développement de ce que l'on appelle les "*nouvelles technologies de l'information et de la communication*" s'est développée une nouvelle idéologie, celle de l'immatériel,

Je renvoie ici à un récent ouvrage d'André Gorz, *L'immatériel* (Collection "Débats", Galilée, Paris 2003). Cet ouvrage, qui porte sur la machinisation de l'homme dans le monde contemporain, rejoint deux autres ouvrages dont j'ai déjà ici parlé, *Penser avec les mains* de Denis de Rougemont et *L'Obsolescence de l'Homme* de Gunther Anders, André Gorz ajoutant une partie économique importante sur laquelle je reviendrai ultérieurement. Mon propos est moins de rendre compte de cet ouvrage que de faire part de quelques réflexions sur l'idéologie de l'immatériel.

Après le développement de l'industrie lourde, on entrerait dans un monde "doux" où la société se développerait à partir de quelques techniques "douces", c'est-à-dire demandant peu d'énergie, tout en permettant d'étendre le rapport de chacun au monde. Ainsi *Internet* qui permettrait enfin la communication de tous avec tous, une ouverture jamais atteinte sur le monde. Se mêlent ainsi ignorance et naïveté, comme souvent dans les idéologies du progrès, sans oublier la mauvaise foi de ceux qui savent les limites de tels discours.

Mais qu'est-ce que cet immatériel qui serait la marque de la civilisation technique contemporaine ? On oublie que la communication est loin d'être devenue immatérielle. S'appuyant sur la propagation des ondes électromagnétiques, elle reste propagation d'énergie et a besoin d'émetteurs et de récepteurs matériels ; pas de courrier électronique sans ces émetteurs-récepteurs que sont les ordinateurs, ce que l'on appelle le "*hardware*" par opposition au "*software*". Mais sans "*hardware*", point de "*software*", et que je sache, le "*hardware*" demande une installation électrique, ce qui renvoie aux centrales électriques et aux réseaux électriques. Il suffit d'une panne d'alimentation pour qu'un appareil se taise, autant dire que le matériel est toujours présent et prégnant.

Pour revenir aux usages du "*software*", donnons l'exemple de la commande par *Internet* qui simplifie, dit-on, la vente classique par correspondance. Il suffit de taper sur son clavier pour commander le produit que l'on veut acheter et pour le payer électroniquement. Mais ce produit commandé doit bien exister *matériellement* quelque part, ce qui suppose des magasins et des magasiniers, ce produit doit bien être *matériellement* transporté pour parvenir à celui qui l'a commandé, ce qui suppose une logistique de transport tout aussi *matérielle*. Si certaines marchandises peuvent devenir "immatérielles" au sens qu'elles peuvent être envoyées par courrier électronique, tel un livre ou un disque, il faut bien cependant que de la nourriture, des meubles, des vêtements, voire des ordinateurs, parviennent à destination, et quel que soit le circuit, celui-ci fait appel à de la *matière* et à des personnes chargées d'assurer la part nécessaire de travail *matériel*. Sans parler de la fabrication de ces objets, que ce soit de la nourriture, des meubles, des vêtements ou des ordinateurs. L'immatériel n'est plus qu'une métaphore qui, lorsqu'elle est entendue au premier degré, ne peut qu'occulter la part matérielle du travail.

On peut considérer que l'usage du "*software*", s'il a multiplié les possibilités d'échange, ne fait que prolonger cet immatériel premier qu'est le langage. Mais ce langage, qui fonde l'humanité de l'homme, et en cela la vie de l'esprit, plonge dans le matériel, que ce soit celui de l'anatomie humaine (la place du larynx) ou celui de la transmission matérielle (les ondes sonores). Le mythe de l'immatériel tient alors de ce qu'il semble inaccessible aux sens. Seuls sont accessibles les effets, visuels ou auditifs<sup>1</sup>, mais la science nous a appris que de nombreux phénomènes ne sont connus que par leurs effets, ce qui ne les rend pas pour autant immatériels. L'idéologie de l'immatériel n'est qu'une lecture obscurantiste des techniques modernes qui ne peut conduire qu'à l'asservissement de l'homme aux techniques qu'il a produites. Mais il est tellement facile de se soumettre à la machine. Est-ce l'aboutissement ultime de la pensée religieuse ? d'autant que ces machines ont des effets plus sensibles que les dieux ou le Dieu que les hommes ont inventé pour rendre le monde intelligible. Après avoir voulu être "*maître et possesseur de la nature*", l'homme, à la recherche de la servitude volontaire, se serait enfin donné les maîtres qu'il désire depuis toujours, c'est-à-dire depuis qu'il est humain, sous la forme des machines qu'il a fabriquées. Le caractère immatériel des effets produits par ces machines marquerait ainsi le point extrême de la spiritualité ; l'homme aurait enfin créé Dieu.

---

<sup>1</sup>Je ne parle pas des effets possibles sur le corps humain d'un encombrement de l'espace par des ondes hertziennes, effet qui, s'il existe, ne peut être qu'à long terme et par conséquent non senti.

Dans un prochain article, je reviendrai sur l'invention de "*l'économie de la connaissance*" qui accompagnerait ce développement de l'immatériel, mais qui apparaît, lorsque l'on y regarde de près, comme l'une des nouvelles formes de l'exploitation de l'homme par l'homme. Le discours sur l'immatériel ne serait alors que l'idéologie accompagnant cette nouvelle forme de l'exploitation.

L'immatériel de la technique fascine d'autant plus qu'il occulte cet autre immatériel que constitue, depuis des temps immémoriaux, ce qui fait l'humanité de l'homme, la pensée. Mais la pensée n'est pas vendable, elle ne relève du marché qu'une fois enfermée dans la technique, elle ne peut être vendue qu'une fois matérialisée par des objets techniques ; le paradoxe du mythe de l'immatériel, c'est que seul relève de ce mythe ce qui peut être matérialisé, techniquement matérialisé.

C'est une fois technicisé que l'immatériel humain devient vendable et conduit à cet autre mythe que l'on appelle *l'économie de la connaissance*. La connaissance devient, selon ce mythe, une force productive. Cela était déjà vrai au début de la révolution industrielle. Et que se passait-il avant la révolution industrielle ? quels types de connaissances permettaient les grandes constructions architecturales et les diverses machines utilisées dans les anciennes civilisations ? En ce sens la connaissance technique (était-elle scientifique ?) a toujours participé des forces productives, à commencer par celle qui a permis le tour du potier. Mais l'économie de la connaissance concerne moins la connaissance en tant que telle que la connaissance comme objet de marché, c'est la connaissance mercantilisée qui est considérée aujourd'hui comme une force productive. La connaissance mercantilisée devient ainsi un point central de l'économie d'aujourd'hui, la part matérielle de l'économie n'apparaissant plus que comme un sous-produit.

Cette connaissance technicisée et mercantilisée ne représente plus la faculté humaine de comprendre le monde et de le transformer, elle devient un simple instrument de fabrication de nouveaux produits à mettre sur le marché, triste caricature de l'adage marxien. Se développe alors un capitalisme de l'immatériel, c'est-à-dire fondé sur la connaissance technicisée, le discours sur l'économie de la connaissance occultant le fait que la richesse reste celle de la production matérielle (sans *hardware*, pas de *software*) et que la maîtrise de cette richesse appartient aux seuls détenteurs du capital financier.

Mais si la connaissance devient valeur marchande, cela suppose une certaine rareté d'icelle, autrement dit une diffusion moindre. "*La valeur d'échange de la connaissance est donc entièrement liée à la capacité pratique de limiter sa diffusion libre, c'est-à-dire de limiter avec des moyens juridiques (brevets, droits d'auteur, licence, contrats) ou monopolistes, la possibilité de copier, d'imiter, de « réinventer », d'apprendre les connaissances des autres*" écrit Gorz dans *L'immatériel*. La société dite de la connaissance est ainsi confrontée à un double problème : d'une part donner les moyens d'accès à la connaissance pour que la machine économique fonctionne, mais d'autre part permettre une certaine rétention de connaissance pour assurer sa valeur marchande. Cela explique ce discours récurrent qui déclare que l'Ecole n'est plus le seul lieu d'acquisition des connaissances puisque les merveilleuses machines peuvent fournir ces connaissances à bon compte : il suffit de taper sur un clavier pour savoir tout ce que l'on désire savoir, oubliant qu'une connaissance réduite à la seule prise d'information n'est qu'un *ersatz* de connaissance.

Gorz explique cependant que les moyens existent de contourner cette volonté de non-diffusion de la connaissance rappelant l'une des contradictions de l'économie de la connaissance. Il y a dans la connaissance une part "*non rémunérée*" qui échappe à toute valeur marchande et qui peut ainsi "*être partagé à loisir, au gré de chacun et de tous, gratuitement, sur Internet notamment*".

Mais Gorz néglige ici les aspects intellectuels de l'acquisition de la connaissance, se plaçant ainsi sur le même plan que le discours de l'économie de la connaissance. Une telle réduction de la critique conduit à un antiscientisme qui n'est que l'image-miroir du scientisme, à un antirationalisme qui conduit à rechercher des formes de connaissance idylliques qui permettraient de réintégrer l'homme dans le monde. C'est que Gorz oppose, d'une façon quelque peu manichéenne, un "*savoir vécu*" qui resterait proche du "*savoir intuitif, précognitif*", savoir vécu qui renvoie à des objets dont l'existence est indépendante de celui qui les connaît, et les connaissances scientifiques, constructions humaines qui éloignent l'homme du monde. Ces connaissances scientifiques seraient cause de tout le mal, y compris de l'usage qui en est fait contre l'homme. Et de rappeler, non sans raison, les possibilités d'agir sur la biologie de l'homme mettant l'espèce en danger, ou l'usage à *tout va* de l'intelligence artificielle.

Gorz, s'appuyant sur Husserl, pointe alors la raison première de ce mal, la mathématisation de la nature, *"l'autonomisation la plus radicale de la connaissance par rapport à l'expérience du monde sensible"*. C'est oublier que cette autonomisation a permis à l'homme de mieux connaître la nature et, sinon de s'en rendre maître et possesseur, du moins de savoir la mettre à son service. Mais si le mal réside dans cette mise de la nature au service de l'homme, il faut remonter plus loin que la mathématisation du monde et l'on peut dire que le mal commence au néolithique avec la naissance de l'agriculture, première prise de pouvoir de l'homme sur la nature. Mais c'est l'humanité de l'homme qui est ainsi mise en question si l'on définit cette humanité comme une sortie de l'état de nature.

C'est que Gorz confond science et technoscience, la science comme l'effort de comprendre le monde et d'agir sur lui, et la technoscience qui en serait l'aboutissement nécessaire. C'est alors moins la science qui est en cause que ses dérives, dérives qui, faut-il le rappeler, sont le fait des hommes et non celles de la science ou de la technique.

Malgré cette dernière partie qui ressortit d'un fondamentalisme écologiste, l'ouvrage d'André Gorz me semble important pour comprendre les dérives de la technoscience et les nouvelles formes de capitalisme qui s'y rattachent, pour comprendre aussi comment ces dérives conduisent à une déshumanisation de l'homme, comme si l'histoire humaine, après avoir commencé avec la sortie de l'état de nature, devait s'achever par la transformation de l'homme en un objet technique parmi d'autres.