

III) L'homme et la technique

A) La nature humaine comme nature technique

1) Approche mythologique

Nous avons pour commencer montré ce qui, dans la nature de l'homme, le qualifiait comme être *culturel*, en tant « qu'animal technique » ; l'homme est en effet **cet être paradoxal qui, par nature, transforme la nature et qui, en la transformant, se transforme lui-même.** Pour justifier cette thèse, nous sommes repartis de l'image de l'homme telle qu'elle se reflète dans les récits mythiques et les écritures religieuses.

Que nous enseigne en effet la mythologie grecque concernant la nature de l'homme ? Si l'on suit le mythe d'Épiméthée et de Prométhée, telle que nous le restitue Platon dans son dialogue *Protagoras*, l'homme est donc, avant l'intervention de Prométhée, un être totalement dépourvu des qualités qui lui permettraient de survivre ; l'homme à l'état naturel est un être nu, vulnérable, soumis à son environnement.

Il faut donc l'intervention de Prométhée pour qu'il échappe à cette détresse naturelle ; or ce qu'apporte Prométhée, c'est l'art, c'est-à-dire l'intelligence technique, l'artisanat, ainsi que son symbole et support matériel : le feu (le feu est notamment ce qui permet de transformer les éléments naturels pour en faire des aliments comestibles par l'homme, et ce qui permet de travailler la terre (cuite) pour en faire des ustensiles, ou encore les métaux pour en faire des outils et des armes). **L'homme ne peut donc survivre que s'il pallie sa faiblesse naturelle par sa capacité technique de transformation de la nature.** L'entrée dans la sphère de la culture est donc une *nécessité* pour l'homme : c'est son dénuement naturel qui le contraint à recourir aux puissances de l'artifice. Et inversement, c'est grâce à la technique que l'homme peut renverser le rapport de domination qu'il entretient avec la nature, pour en devenir, comme le voudra Descartes, « comme maître et possesseur ».

2) Intelligence et technique dans la nature de l'homme

Se pose alors une question. Jusqu'à présent, nous avons toujours considéré la nature de l'homme comme une nature *intelligente*, l'homme étant doté de raison et de conscience. Quels sont alors les liens entre ces « deux » natures, technique et intelligente, de l'homme ? Nous allons voir que le rapport de l'une à l'autre est réciproque : d'une part l'intelligence de l'homme peut être conçue comme une intelligence *technique*, et d'autre part la technique humaine caractérise le travail spécifiquement humain comme travail *intelligent*.

a) L'intelligence humaine comme intelligence technique : *l'homo faber*

L'homme est par nature un animal technique, et plus particulièrement un animal qui produit ces "objets-à-transformer-la-nature" que sont les outils. Pour Bergson, c'est bien à cette nature "d'homme-qui-fabrique" avec des outils, c'est-à-dire à *l'homo faber*, que nous renvoie l'étude objective de ce qui caractérise, depuis l'origine jusqu'à nos jours, l'être humain. La question initiale du texte est décisive : se demander « à quand remonte » l'apparition de l'homme, c'est en effet se demander ce qui fait qu'on va considérer un être vivant, non plus comme un animal, mais comme un homme : c'est donc interroger la caractéristique *essentielle* de l'homme, celle qui nous permet de le reconnaître comme un homme. Or la

réponse de Bergson est claire : on doit admettre qu'un être vivant appartient au genre « homme » quand il devient capable de produire des outils.



Cette réponse est, nous l'avons vu, conforme au discours scientifique actuel : ce qui différencie le dernier hominidé non « humain » (= n'appartenant pas à l'espèce « homo ») du premier animal humain (= le premier « homo »), c'est ce qui différencie l'australopithecus de *l'homo habilis* (apparu il y a environ 2,5 millions d'années) : la capacité à produire des outils.

Que nous dit Bergson ? Il prend appui sur le débat qui a eu lieu lors de la découverte des outils en silex dans les alluvions de la Somme. Bergson n'entre absolument pas dans le débat : il se borne à mettre en lumière le présupposé implicite sur lequel *s'accordent* les belligérants. Les deux partis s'accordent en effet à reconnaître que, s'il s'agit bien d'*outils*, alors cela implique la présence de l'homme. En d'autres termes, il y a unanimité concernant l'implication : outils → homme.

Bergson remarque dans la suite du texte que cette caractérisation est aussi valide aujourd'hui qu'elle l'était à l'aube de l'humanité, et qu'elle vaut également en ce qui concerne les rapports *sociaux*. La technique n'est pas seulement l'élément clé du rapport de l'homme à la nature, c'est aussi l'élément central dans le rapport de l'homme à l'homme.

Car pour Bergson, notre vie sociale « gravite autour de la fabrication et de l'utilisation d'instruments artificiels ». En ce qui concerne la production, on peut invoquer le fait que la division sociale du travail (mode d'organisation fondé sur la spécialisation des producteurs et l'échange des productions) est l'un des principes structurants les plus fondamentaux pour les sociétés humaines. Même dans les sociétés primitives, comme celle des indiens Guayaki, la répartition des hommes et des femmes au sein de la société s'articule à un type de production (chasse / cueillette), symbolisé par un type d'outil (arc / panier). La différenciation (et la hiérarchisation) sociale des individus au sein de la société s'articule donc à l'activité technique.

Et en ce qui concerne la consommation, il n'y a pas besoin de réfléchir profondément pour voir le rôle que joue aujourd'hui l'utilisation d'objets techniques (téléphonie, informatique, etc.) dans la communication inter-humaine... comme c'était aussi le cas hier (chemins de fer, etc.)

Bref : la production et l'utilisation "d'instruments artificiels" permettant de transformer la nature constitue bien une dimension fondamentale des sociétés humaines (et par conséquent de l'homme lui-même). La manière dont l'homme appréhende son apparition et les grandes étapes de son évolution témoigne de ce qui constitue le critère fondamental par lequel l'humanité se trouve identifiée : avant d'être un animal politique, un animal social, un animal qui rit, un animal qui parle, un animal qui fait de sa sexualité un jeu, etc., l'homme est un *animal technique*, un être-qui-produit-des-outils : **un homo faber.**

Attention : le but du texte est-il de nous dire que l'homme serait un animal technique *plutôt* qu'un animal intelligent ? Non. Ce que veut dire Bergson en disant que l'homme est *homo faber* plutôt qu'*homo sapiens*, c'est que l'intelligence de l'homme est d'abord et avant tout orientée vers la production technique : l'intelligence est un *moyen* dont l'homme se sert pour

son véritable *but* qu'est la transformation utile de la nature. En d'autres termes, le but de l'intelligence humaine est la *production*, et non le *savoir* ; l'homme est un animal qui cherche l'*utilité*, l'*efficacité*, beaucoup plus qu'un animal qui cherche « la vérité ». L'homme est donc un ingénieur plutôt qu'un savant, un technicien plutôt qu'un philosophe.

Là encore, ce propos de Bergson trouve une illustration dans l'histoire des sciences. Si l'homme s'est mis à faire des mathématiques, est-ce pour le plaisir de produire du *savoir* mathématique, où est-ce parce qu'il en avait besoin pour produire, construire, travailler ? L'origine des mathématiques soutient la thèse de Bergson : la naissance de l'arithmétique est liée à l'arpentage et à la comptabilité, la naissance de la géométrie est liée à la construction de bâtiments. On voit ici que le but premier de l'intelligence est ici l'utilité technique, et non l'amour de la vérité.

b) la technique humaine comme technique intelligente : le travail humain

L'intelligence humaine serait donc, fondamentalement, une intelligence technique. Il nous reste à montrer la réciproque : en quoi la transformation de la nature par l'homme est-elle, par elle-même, transformation intelligente ? Qu'est-ce qui fait du travail humain un travail "intelligent", fondé sur la raison et la conscience ?

Pour le montrer, nous avons pris appui sur un texte de Marx. Marx commence par donner une définition du travail *en général* ; le *travail* est :

- a) une activité de transformation de la nature,
- b) qui repose sur un *effort*, c'est-à-dire sur une dépense d'énergie,
- c) qui vise l'assimilation de la nature, c'est-à-dire sa mise en forme de manière *utile* à l'homme.

Un effort de transformation de la nature conformément à une fin utile : telle est donc la nature origininaire du *travail* pour Marx. Il ne s'agit encore que du travail *manuel*, puisque c'est bien la matière qu'il s'agit de transformer en utilisant les forces corporelles.

Mais précisément : Marx remarque que, en transformant la nature par son travail, l'homme se transforme également lui-même. Le travail n'est donc pas seulement un rapport de l'homme à la nature, mais aussi un rapport de l'homme à lui-même. En transformant *la* nature, c'est *sa* nature que l'homme transforme, en concrétisant, en réalisant, en « actualisant » ses aptitudes potentielles. On pourrait donc dire ici qu'en travaillant, l'homme réalise, accomplit sa nature. **C'est en transformant la nature par son travail que l'homme réalise la sienne.**

Mais, comme le remarque Marx, ce constat ne suffit pas à caractériser le travail *humain* ; après tout, l'abeille et le castor aussi développent leurs facultés naturelles en transformant leur environnement. Si l'on cherche la spécificité du travail humain, il faut montrer en quoi ce travail implique les capacités spécifiquement humaines.

C'est ce que nous enseigne la suite du texte, qui cherche à mettre en lumière le caractère spécifique du travail *humain*. Pour Marx, ce ne sont ni le type d'activité (l'araignée produit le même type d'activité que le tisserand humain), ni la qualité de la production qui permettent de différencier l'homme de l'animal (l'abeille construit des nids dont les cellules sont architecturalement optimales).¹

¹ : Pour ne reprendre que l'exemple de l'araignée, l'homme est (encore aujourd'hui) incapable de produire un fil dont les propriétés seraient comparables à celui que produisent les araignées pour tisser leur toile. Ce fil est à la fois souple, extensible, et d'une résistance inégalable, puisqu'il est 5 fois plus résistant que l'acier ! Par ailleurs, il est produit par l'araignée sous forme liquide, ce qui le rend modulable en fonction de l'usage visé. Les possibilités

Ce qui permet de différencier les activités de production de l'homme et des animaux, le travail spécifiquement humain du travail en général, c'est le *mode* de production, qui repose sur un double travail de *conception* et de *confection*. Ce que dit Marx, c'est que, dans le travail humain, **le concept de l'objet préexiste à sa réalisation**. Le concept de l'objet, ce sont à la fois ses propriétés, et la méthode de sa construction.²

C'est donc bien la **conscience** de l'homme qui se trouve impliquée dans le travail humain et qui le différencie de toutes les activités de production animales. L'idée, le concept de l'objet se trouve élaboré (conception) dans l'espace de la conscience avant d'être produit (confection) ; plus encore, c'est cette "image mentale", ce concept qui sert de modèle, de référence à la production : la fabrication concrète ne fait que dérouler dans la réalité un processus de construction qui se trouve déjà constitué dans la conscience.

On voit alors tout ce qui relie le travail humain à sa nature intelligente, et à ce que nous avons jusque là déduit de cette nature intelligente : la liberté.

Car l'homme qui travaille conçoit d'abord un objet dans son esprit, en imagine les étapes de réalisation, et il détermine ensuite ses actes à partir de ce modèle présent dans sa conscience. Apprendre à effectuer un travail spécifiquement humain, c'est donc apprendre à déterminer ses actes par sa pensée, par l'intermédiaire de la volonté : c'est donc un apprentissage de la liberté. Et ce qu'un travail spécifiquement humain exige comme *effort*, c'est souvent moins l'effort physique, que cette effort *psychologique* par lequel l'homme maintient son attention sur le but à atteindre et les étapes à suivre, et détermine ses actes à partir de ce « modèle » présent dans sa conscience.³

Ce qu'il y a de spécifiquement humain dans le travail, c'est donc bien l'appel à ce qui fait de l'être humain un être intelligent, et plus encore un être libre, capable de déterminer ses actes par ce que sa pensée a d'abord conçu.

Ceci fait apparaître un enjeu caché du texte ; si le travail spécifiquement humain est celui qui fait appel à l'intelligence du travailleur, et si ce travail constitue, en tant que tel, un apprentissage de la liberté, que dire alors d'un travail qui *ne ferait pas* appel à cette intelligence, voire qui exigerait du travailleur *qu'il ne réfléchisse pas* ?

Une telle situation est, par exemple, celle dans laquelle se trouve l'ouvrier du travail à la chaîne. L'ouvrier d'une chaîne ne doit pas déterminer ses actes par un raisonnement ou une procédure élaborée mentalement, *au contraire* ; pour pouvoir suivre le rythme de la chaîne, il est impératif qu'il s'abstienne de réfléchir à ce qu'il fait, il faut que ses gestes deviennent *automatiques*. Et l'on voit alors qu'un tel travail, qui réduit l'homme à une machine, peut constituer, à l'inverse du travail humain, une entreprise de *déshumanisation*. Non pas uniquement parce que l'homme ne s'y trouve pas « reconnu » comme un être pensant, pas non plus parce qu'il n'a pas besoin de faire appel à son intelligence ; mais parce que l'homme doit apprendre à ne plus penser, à ne plus déterminer ses actes par ce que sa raison ou sa

d'utilisation d'un matériau de ce genre sont infinies... et c'est ce qui a d'ailleurs conduit les canadiens à envisager de le produire sous forme industrielle. Non pas en construisant des "usines à araignées" (elles sont trop peu sociables), mais en modifiant génétiquement des chèvres pour qu'elles produisent la protéine magique dans leur lait. Ainsi sont nées, au Canada, les chèvres-araignées : un animal transgénique sympathique.

² C'est ce qui permet d'ailleurs à l'homme de briser le travail en deux : le travail de conception (travail intellectuel) d'un côté, le travail de confection (travail manuel) de l'autre. Ce que connaissent tous les industriels actuels qui marquent sur leur marchandise : « conception française » (ce qui indique généralement : confection chinoise...)

³ : c'est surtout cet effort *mental* qui va épuiser un enfant de 4 ans lorsqu'il aura à réaliser une pâte à crêpes en devant suivre, dans l'ordre, 5 ou 6 étapes.

conscience lui dictent, mais à agir de façon purement mécanique, réflexe, en réponse immédiate à un stimulus extérieur.

On voit alors en quoi ce type d'activités peut être considérée comme déshumanisant en ce qu'il constitue un *désapprentissage de la liberté* ; et l'on comprend alors pourquoi l'on retrouve ce type d'activités à chaque fois que l'homme entreprend de *soumettre* d'autres hommes. Le but du travail à la chaîne n'est pas seulement l'efficacité technique, c'est aussi un excellent dispositif de dressage, de domestication des populations ouvrières, qui s'y trouvent épuisées, abruties et mécanisées. Le but du travail des esclaves dans les champs de coton américains n'était pas seulement de produire, c'était aussi de faire en sorte que les esclaves ne se révoltent pas, qu'ils s'identifient à ce qu'ils étaient : de simples machines à produire, au service d'êtres humains pensants. Le but du travail dans les bagnes était moins de casser les cailloux que de dresser, de discipliner, de domestiquer une population rebelle. Le but du travail dans les camps de travail allemands, dans les goulags staliniens était moins la production de marchandises que la soumission des hommes ; et le travail, sous sa forme inhumaine, est un excellent dispositif de déshumanisation en ce qu'il apprend aux hommes à désapprendre leur liberté.

B) Faut-il avoir peur de la technique ?

1) Ambivalence de la technique

Commençons par les deux mises en garde à l'égard des sujets qui interrogeraient les bienfaits, les risques ou le rapport que nous devons établir à l'égard de la technique. Il y a deux écueils à éviter :

a) les devoirs unilatéraux : défendre tout au long du devoir la thèse selon laquelle la technique est merveilleuse, ou a contraire se lancer dans une critique globale de la technique, c'est évacuer tous les *problèmes* qu'il faudrait justement poser et résoudre, qui viennent de l'ambivalence du travail.

b) Les devoirs qui en restent à la position du problème, en adoptant un plan du type (1) Avantages (2) inconvénients. Que la technique ait des avantages et des inconvénients, il n'est pas nécessaire de réfléchir 4 heures pour le savoir... Par ailleurs, en rester à un plan de ce type, c'est se condamner à une conclusion en « dans certains cas », ou qui nous invitent à trouver un « juste milieu », un « bon équilibre »... sans jamais préciser en quoi il consiste.

Il est donc souvent plus intéressant de *partir* de ce constat de l'ambivalence de la technique pour ensuite se demander *ce que l'on doit faire* face à cette ambivalence, pour la comprendre, l'expliquer ou tenter de privilégier l'une ou l'autre dimension.

Pour mettre en lumière cette ambivalence, qui fait qu'à chaque « avantage » possible de la technique on peut faire apparaître un « inconvénient » également possible, on peut mettre en regard les vertus possibles et les dangers potentiels de la technique.

Avantage possible	Danger possible
La technique peut améliorer la vie des hommes (ex : médecine) : prolonger la vie, diminuer la souffrance, diminuer la mortalité	La technique permet de tuer, de faire souffrir (ex : domaine militaire), elle peut nuire à la santé (pollution), etc.

La technique peut libérer l'homme du travail et des activités indignes : les machines s'en chargeront (vieille idée)	La technique peut faire l'homme l'esclave de la machine, le condamner à des tâches inhumaines (travail dans les mines, travail à la chaîne, etc.)
La technique peut être un facteur d'émancipation des hommes : l'imprimerie permettra de donner à tous les hommes l'accès au savoir (publication de l'Encyclopédie, publication de la Bible en langue du peuple, etc.) ce qui permet à chacun de se forger son propre jugement et de sortir de la tutelle exercée par les puissants.	La technique peut être un facteur de domination idéologique des masses : le contrôle de l'opinion publique se fait principalement par l'intermédiaire des <i>mass media</i> , la propagande a toujours utilisé les moyens techniques les plus efficaces dans le domaine de l'information et de la communication.
La technique permet à l'homme de renverser la domination que la nature exerce sur lui, elle rend possible le fait de se rendre « comme maître et possesseur de la nature »	La technique peut produire des dérèglements des équilibres naturels qui ne sont ni volontaires, ni contrôlés et qui peuvent mettre en danger les hommes (crise écologique, catastrophe climatique, etc.)
La technique permet l'accroissement des désirs qui sont susceptibles d'être satisfaits : grâce aux techniques modernes, on peut faire du patin à glace à Dubaï !	La technique peut nuire à la satisfaction des besoins fondamentaux : les voies ferroviaires dans les colonies ont permis de substituer des cultures commerciales (pour satisfaire les désirs des habitants des pays colonisateurs) aux cultures vivrières (permettant aux populations locales de se nourrir), l'utilisation des ressources en eau pour alimenter les patinoires, les piscines et les golf des plus riches ne sont plus disponibles pour l'hydratation des champs ou des personnes les plus pauvres.

On voit donc qu'à chaque vertu possible de la technique, on peut faire correspondre un vice qui lui correspond, et que le vice en question peut d'ailleurs être en relation directe avec la vertu, comme l'indique la dernière ligne du tableau. On pourrait donc être tenté de reprendre, en l'inversant, la formule de Heidegger concernant la technique ; reprenant une citation du poète allemand Friedrich Hölderlin, Heidegger disait : « là où croit le péril... croit aussi ce qui sauve »⁴.

Ce que tend à nous indiquer le tableau, c'est que là où croit ce qui sauve... croît aussi le danger !

⁴ : Plus récemment, cette formule a été reprise par le scientifique Huber Reeves, comme titre de son dernier livre.

2) Supplément de corps, supplément d'âme

Pour Bergson, la technique, loin de s'opposer par nature à l'épanouissement moral de l'homme, en est une condition. « La mystique appelle la mécanique » signifie que le développement spirituel de l'humanité exige l'appui du développement technique, pour agir sur la matière. C'est en effet grâce à la technique que l'homme peut assurer les moyens de sa subsistance, s'affranchir des exigences immédiates de sa survie, et (donc) travailler à son épanouissement mental et moral.

Bergson remarque que ce rôle moral de la technique ne nous apparaît pas aujourd'hui, parce que, précisément, le progrès technique s'est détourné de ce qui constituait sa finalité *naturelle* : au lieu de permettre à **tous** les individus de satisfaire leurs **besoins** (ce qui leur permet ainsi de se consacrer à leur épanouissement intellectuel et moral), il s'est mis au service de la satisfaction de **désirs** de **quelques uns**.

Bergson y insiste : il ne s'agit pas là de la voie *naturelle* du progrès technique : c'est une erreur d'aiguillage. Si le progrès technique permet aujourd'hui en Tunisie d'exploiter les ressources en eau pour satisfaire les désirs des touristes dans les stations balnéaires (et notamment leur désir de nager), au détriment de l'approvisionnement en eau potable des populations locales, ce n'est pas là un aboutissement *naturel* du progrès technique : c'est le produit d'une forme de « détournement », qui fait que la technique s'est écartée de ce que *devait* être son rôle pour l'humanité.

Comment expliquer ce détournement ? Pour Bergson, il s'agit avant tout d'une rupture d'équilibre. De même que notre corps (et notamment la main) est comme un « outil naturel », à l'inverse nos outils sont comme des prolongements du corps. On peut donc considérer le monde technique comme une sorte d'extension du corps humain. Et, nous dit Bergson, cette « extension » corporelle devait bien avoir été prévue par la nature, puisque celle-ci nous a dotés d'une intelligence essentiellement *technique* (ainsi que nous l'avons expliqué à partir du texte de Bergson concernant l'*homo faber*).

Mais ce que, en revanche, la nature n'avait sans doute pas prévu, c'est la *mesure* qu'a prise cette extension du corps humain suite à la **révolution technologique** des XVIII^e et XIX^e siècles. La refondation des techniques humaines sur la science a fait basculer l'histoire du progrès technique en engendrant, notamment, les révolutions industrielles. L'exploitation scientifique des ressources naturelles a permis la construction de machines fonctionnant à partir d'énergies fossiles (charbon), aux hydrocarbures (pétrole) ou à la houille blanche (énergie hydroélectrique), lesquelles ont accru de manière exponentielle la puissance technique de l'homme. La dernière phrase du second paragraphe est importante. Là encore, il ne s'agit pas pour Bergson de dire que, *en soi*, cette démultiplication de la puissance technique est néfaste ; au contraire, non seulement il s'agit de la plus grande réussite *matérielle* de l'humanité, mais il s'agit bel et bien d'une **chance** pour l'humanité. La puissance technique de l'homme permettrait en effet que le but *naturel* de la technique soit atteint, puisque dorénavant les moyens techniques dont dispose l'homme *permettraient* à tout être humain de satisfaire ses besoins fondamentaux et, libéré des exigences de la survie, de se consacrer à son épanouissement spirituel.

Mais... cette chance n'a pas été saisie. Car justement, la puissance technique *n'a pas* été mise au service de cette libération de tous. Comment l'expliquer ? C'est que, nous dit Bergson, l'« extension de corps » a certes atteint des dimensions titanesques, et l'humanité se trouve désormais dotée d'un corps de géant ; mais l'âme, elle... est restée la même. Il n'y a pas eu

de « supplément d'âme » correspondant au « supplément de corps » apporté par la technique, si bien que désormais l'âme est trop faible pour maîtriser le corps, elle est incapable de soumettre le monde technique à ses exigences. C'est pourquoi le monde technique, livré à sa propre puissance et délivré de la tutelle de l'âme, s'est détourné de son but naturel.

Or c'est ce détournement de la technique, mise au service de la jouissance des plus favorisés au détriment de la satisfaction des besoins de tous, qui est le fondement des problèmes **sociaux, politiques et internationaux** auxquels fait aujourd'hui face l'humanité. Les *inégalités sociales* sont inévitablement liées aux inégalités face au progrès technique, comme l'illustrent par exemple les « inégalités sociales de santé ». Alors qu'une minorité favorisée pourra accéder à des services de soins ultrasophistiqués, une masse de démunis ne se trouvera même pas assurée d'une sécurité sociale élémentaire (songeons au cas des Etats-Unis), alors même que c'est elle qui subit en premier lieu les effets sanitaires du monde technique (gaz toxiques, etc.) Dans le domaine politique, ces inégalités posent le problème de la justice sociale, notamment dans les pays en voie de développement : si le développement économique exige le progrès technique, le progrès technique peut à son tour exiger une répartition des ressources tout à fait inéquitable (les exploitations gigantesques de quelques grands propriétaires se prêtent beaucoup mieux à une agriculture intensive qu'une multitude de parcelles individuelles). Enfin, dans le domaine international, comment ne pas penser aux problèmes écologiques auxquels l'humanité se trouve aujourd'hui confrontée ? Et comment séparer le problème du réchauffement climatique, des gaz à effet de serre, du fait que la technique moderne s'est mise au service d'un mode de (surconsommation) qui, comme tel, *ne peut pas* être généralisé à l'ensemble des êtres humains ?

Ces problèmes ne pourraient donc être résolus, pour Bergson, que si la technique était remise sur la voie qui *devait* être la sienne, c'est-à-dire si, au lieu de se mettre au service de la domination luxueuse d'une minorité, elle se mettait au service de la vie sobre mais décente de tous. Ce qui signifie qu'il faudrait que l'âme de l'humanité rétablisse sa tutelle sur le corps, qu'elle lui impose le respect de ses propres exigences (de responsabilité, de justice et d'équité). Ce qui exigerait qu'à l'accroissement de force du corps vienne répondre un accroissement de « force d'âme »... ; la mécanique, à son tour, « appelle la mystique ».

On peut alors se demander *d'où pourrait bien provenir* ce « supplément d'âme », et en quoi il pourrait consister. S'il s'agit d'un « supplément de connaissance », il semble superflu. L'humanité est d'ores et déjà en possession du *savoir* lui permettant de connaître l'impact du progrès technique livré à lui-même, aussi bien sur l'environnement que sur les rapports humains. S'il s'agit d'un « supplément de morale »... on peut être pessimiste. D'où viendrait cette « force d'âme », ce brusque gain de moralité ?

Les raisons d'être pessimistes sont données dans le texte même de Bergson. Car ce que le texte remet en cause, c'est justement l'argument principal sur lequel les penseurs européens s'étaient appuyé pour soutenir la thèse d'un perfectionnement *moral* de l'humanité au cours des siècles ; car ce que déstabilise le texte, c'est la croyance en **l'unité du « progrès »**. Contrairement à ce vaste courant de pensée qui va de l'humanisme de la Renaissance au positivisme du XIX^e siècle, en passant par les Lumières, on ne peut plus penser aujourd'hui que la marche « du » progrès conduit l'humanité de la barbarie originelle à la « civilisation ». Pour la plupart des penseurs des Lumières (Rousseau exclu), « le » progrès, c'était d'abord le progrès de la raison : il était donc logique que tous les domaines d'application de la raison humaine progressent de manière solidaire : le progrès **scientifique** était lié au progrès

technique, mais aussi au progrès **social** (vers l'égalité), au progrès **politique** (vers la liberté), au progrès **moral** (vers la justice, la charité...).

Mais le déséquilibre que pointe Bergson dans ce texte nous indique que cette croyance dans l'unité du progrès est déjà en voie d'affaiblissement, puisque le progrès technique n'est plus, ici, lié à un progrès social, politique et moral ; au contraire, il vient *contredire* les exigences de la justice en ne visant plus la libération de tous, mais la satisfaction de quelques uns.⁵

On ne voit donc pas bien d'où pourrait provenir ce brusque « gain de moralité » qui serait nécessaire pour remettre le progrès technique au service de sa fin naturelle ; puisque désormais il semble que l'on ne puisse plus parier sur un progrès global de « la raison » pour croire en un perfectionnement moral de l'humanité...

Reste une troisième possibilité : peut-être le « supplément d'âme » attendu n'est-il ni un supplément de **savoir**, ni un supplément de **moralité**, mais un supplément de **conscience**. Il y a en effet une grosse différence entre *savoir* quelque chose et en avoir réellement *conscience*, c'est-à-dire chercher à déterminer *effectivement* ce que l'on *fait* à la lumière de ce que l'on *sait*.

Or, de ce point de vue, il est fort possible que l'avenir proche conduise l'homme à ce supplément de conscience : lorsqu'il sera directement confronté à la *nécessité* de réguler le monde technique... sous peine de disparaître, ou de mener une guerre contre tous ceux qui, se refusant à disparaître, viendront exiger leur part des ressources vitales. Les Japonais *savaient* avant Fukushima ce qu'étaient les risques des centrales nucléaires ; il n'y a pas de raisons de supposer qu'ils sont soudainement devenus plus *moraux*, c'est-à-dire plus soucieux de l'intérêt des générations futures. Mais ils sont indubitablement devenus plus *conscients* des dangers que les centrales représentent pour eux, et de la *nécessité absolue* de soumettre l'industrie nucléaire à des exigences plus drastiques que celles qui étaient imposées jusqu'à présent.

Si le « supplément d'âme » ne vient pas de l'esprit lui-même (découvrant en lui-même de nouvelles réserves d'énergie morale), il ne peut provenir que de la matière, c'est-à-dire de la *menace* que le monde matériel fera peser sur notre vie. L'homme sait déjà *qu'il faudrait* soumettre le monde technique à des exigences draconiennes pour éviter un réchauffement climatique dont il connaît les conséquences les plus probables sur l'environnement et (donc) sur les hommes ; mais il n'en prendra probablement *conscience* qu'au moment où il sera confronté, non plus à l'obligation, au *devoir moral* (notamment à l'égard des générations futures) de soumettre la technique aux exigences de la raison, mais à la *nécessité* absolue de le faire, sous peine de disparaître ou de voir se généraliser les conflits meurtriers visant les ressources vitales. Dans cette optique, l'homme ne trouvera le « supplément d'âme » nécessaire à la régulation du monde technique, que lorsqu'il se trouvera poussé à la prise de conscience, non par son savoir ou sa morale, — mais par la nécessité.

Le progrès technique, délivré de la tutelle de l'âme, s'est détourné du *devoir* d'assurer la survie de tous les êtres humains ; mais ce sont les nécessités de la survie de l'espèce qui, peut-être, contraindront l'humanité à réaffirmer la tutelle de la raison sur le monde technique.

⁵ : Bergson écrit au début du XX^e siècle ; deux grandes crises viendront définitivement détruire cette croyance en l'unité du progrès, c'est-à-dire en l'accord nécessaire entre progrès technique et progrès moral. La première sera la Seconde Guerre mondiale, qui montrera qu'une des nations les plus avancées scientifiquement et techniquement peut mettre sa puissance au service de la barbarie morale et politique. La seconde est actuelle : c'est l'apparition des problèmes écologiques, qui montrent que le progrès scientifique et technique peut venir *détruire* les ressources naturelles au lieu de nous permettre de les exploiter.