

# POUR UNE RELECTURE DE LA PENSÉE TECHNICISTE DE DESCARTES

Dr KOUAHO Blé Marcel Silvère

Assistant au Département de Philosophie  
Université de Bouaké (Côte d'Ivoire)

## RESUME

L'intention de notre démarche est de montrer que Descartes est le promoteur de la raison pratique et non de la raison instrumentale. Alors que la première ne s'accommode pas de morale, la seconde, au contraire, récuse toute relation aux valeurs, à l'éthique.

**Mots clés :** Ethique, nature, Raison, instrumentale, Raison pratique, technique.

## ABSTRACT

*Our intention is to show that Descartes is the promoter of practical reason and not instrumental reason. Whereas the first [reason] does not bother with moral, the second one, in the contrary, refuses any relation with values and ethic.*

**Keywords:** *Ethic, nature, instrumental, reason, practical reason, technical.*

## INTRODUCTION

L'histoire de la philosophie, en général, a été fortement marquée par un fait notable : celui de la révolution intellectuelle, scientifique qui s'opère, à partir du XVII<sup>ème</sup> siècle avec les philosophes que sont Galilée et Descartes. En effet, la pensée moderne inaugure une réflexion indépendante de la foi. La philosophie retrouve une relative autonomie. Celle-ci se manifeste dans la mutation que connaît la philosophie dans son approche définitionnelle, épistémologique. Désormais, elle ne consiste plus seulement en un savoir purement théorique. Les modernes lui assignent également un aspect pratique qui répond, selon eux, à une exigence : celle de penser un nouveau monde ; à une urgence : celle de permettre à l'homme de transformer la nature dans le but de pouvoir améliorer sa condition d'existence. C'est l'affirmation d'une philosophie pratique, de la raison pratique qui met en branle

l'architecture gréco-médiévale. Que recouvre alors la notion de « *philosophie ou raison pratique* » chez Descartes ? Existe-t-il un lien entre la notion de « *philosophie ou raison pratique* » et la notion de « *raison instrumentale* » ?

Il s'agira donc, à travers une analyse des termes en présence, de faire ressortir la différence existant du point de vue conceptuel, entre eux. Evidemment, une telle analyse ne sera pas sans incidence, car, la vérité rétablie, la réhabilitation du philosophe des Temps modernes, ne pourra que s'imposer d'elle-même.

## **I.- DE LA RAISON SPECULATIVE DES GRECS À LA RAISON PRATIQUE DES MODERNES**

La philosophie est née de la promotion, en Grèce, de la Raison comme faculté privilégiée et par excellence dans la volonté de constitution d'une connaissance humaine objective. De fait, depuis ses origines grecques jusqu'à la première moitié du XVII<sup>ème</sup> siècle, caractérisée par un monopole vieux d'environ 1500 ans, la philosophie se proposait de fournir un système descriptif et explicatif de la totalité du réel, de la nature, des êtres vivants, de l'homme grâce à la seule puissance du *Logos*, de la Raison. En ce monde grec, la philosophie est présentée comme un savoir spéculatif, théorétique qui consacre la prééminence de l'être sur le faire, de la contemplation sur l'action.

L'histoire de la philosophie grecque montre bien que la technique, (puisque c'est d'elle qu'il s'agit ici lorsque nous parlons d'action), précisément la technique artisanale ou traditionnelle ne fut pas une préoccupation des philosophes en quête de spéculation, de la connaissance de l'essence des choses. Les sophistes (Gorgias, Protagoras, Callicles) qui avaient commencé avec la technique, ont été rejetés de la grande lignée des vrais philosophes. Autrement dit, la technique, à cause de sa dimension utilitaire, instrumentale, archaïsante et déformante, ne fut pas un objet de réflexion philosophique. Tout se passe comme si l'aspect avilissant de la technique, dégradant, lié au travail manuel, repoussait les philosophes.

Ce que les grecs dans leur grande majorité s'assignent comme vocation, c'est, nous le disions plus haut, la contemplation, c'est-à-dire la vision purement intellectuelle des essences archétypales ; des réalités qui sont au-delà du monde sensible. C'est cette vision ou encore

la symbolique de la ligne séparant le monde des apparences du monde intelligible qui constitue la trame du livre VII de *La République* de Platon. Aristote, avec son géocentrisme, partage la vision platonicienne du savoir au regard de la vision qu'il a du Cosmos. Celui-ci est parfait, fini dans le sens de l'achèvement fermé d'une clôture et possède un ordre interne hiérarchisé qu'exprime le repos.

Le Cosmos, en effet, est considéré comme divin, ou plutôt comme le domaine même des divinités. (Les dieux ne sont pas en dehors du Cosmos, ils sont dans les choses, et il n'est pas de choses où ils n'en résident). De ce fait, agir sur la nature était contre nature, donc blâmable. Prométhée, personnage bien connu de la mythologie grecque, en a fait les frais ; lui qui alla subtiliser à Héphaïstos, le dieu du feu, son feu, c'est-à-dire la technique pour le donner aux hommes nus, sans chaussures, ni couvertures, ni cornes victimes, selon lui, d'une négligence (lacune) commise par Epiméthée, chargé de la répartition des qualités appropriées à la vie et à la défense des êtres vivants. En revanche, ce qui n'était pas contre nature, c'est plutôt la contemplation des choses qui relèvent du monde céleste, c'est-à-dire des Idées, des essences des choses sensibles telles que le Bien, le Beau en soi.

Avec l'âge classique, les Occidentaux proclament le règne absolu de la raison, de l'esprit humain (considéré alors dans l'Antiquité comme choses profanes) en tournant le dos au spirituel, principalement au divin dans leur approche scientifique. Une profonde révolution de mentalité s'opère dans l'histoire de la pensée avec l'élaboration par Galilée et Descartes du fondement d'une nouvelle science expérimentale et quantitative. Une science dont Copernic n'avait été au siècle précédent que le génial précurseur. La nouvelle philosophie dite philosophie des Temps modernes qu'annonce la Renaissance, « *ferme la bouche* » à la nature, au Cosmos grec messager de lui-même des philosophies antérieures face à ce monde qui flotte sans soutien. La rationalité revient, dans la philosophie moderne, à signifier que l'homme a pris conscience de l'étendue de son pouvoir sur le réel et sur sa destinée et que son essence est la technicité.

Avec sa nouvelle philosophie pratique et qui accorde le primat du faire sur l'Être, Descartes inaugure une ère nouvelle dans les rapports de l'homme à la nature. Il assure la mise en forme philosophique de cette mutation qui affecte les rapports de l'homme à la nature, et que nous avons considéré comme une mutation dans l'histoire de l'Être.

Avec le philosophe rationaliste, s'amorce l'opérationnalisation du savoir transformé progressivement en instrument d'efficacité apte à opérer la restructuration de la nature. Ainsi, la saisie cognitive n'est plus une fin en soi, mais seulement une étape, une propédeutique sur la voie de la maîtrise de la nature. Le savoir a, en plus de sa valeur spéculative, une valeur pratique chez Descartes. D'ailleurs, la définition que Descartes donne de la philosophie à travers la métaphore de l'arbre du savoir humain, rend bien compte de la nouvelle vision que les modernes ont de celle-ci : « *Toute la philosophie est comme un arbre dont les racines sont la Métaphysique, le tronc la physique et les branches qui sortent de ce tronc, sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales; à savoir la Médecine, la Mécanique, et la Morale; j'entends la plus haute et la plus parfaite morale qui présupposant une entière connaissance des autres sciences, est le dernier degré de la sagesse* »<sup>1</sup>.

En effet, contrairement aux Grecs qui opposaient la théorie à la pratique et dépréciaient l'utilité pratique, Descartes se propose, avec Galilée, de veiller à ce qu'on n'oppose pas ces deux données ou encore qu'on ne les sépare pas l'un de l'autre. Ils s'attèlent, non seulement à montrer que théorie et pratique sont deux entités complémentaires, mais aussi, à réhabiliter la pratique, c'est-à-dire la technique. « *Réhabiliter la pratique* », telle est la pensée dont s'entiche Descartes et qui lui vaudra toutes les nombreuses critiques que lui-même de son vivant n'aurait pas pu imaginer.

## II.- DU VRAI-FAUX PROCES INTENTÉ CONTRE DESCARTES

L'idée d'une réhabilitation de la pratique se trouve d'abord implicitement exposée dans la *première partie* du *Discours de la méthode* avec la critique cartésienne de la vision platonicienne des mathématiques, puis, explicitement dans la *sixième partie* de l'œuvre en question. Il écrit : « *je me plaisais surtout aux mathématiques, à cause de la certitude et de l'évidence de leurs raisons ; mais je ne remarquais point encore leur vrai usage, et, pensant qu'elles ne servaient qu'aux arts mécaniques, je m'étonnais de ce que, leurs fondements étant si fermes et si solides, on n'avait rien bâti dessus de plus relevé* »<sup>2</sup>.

Si, pour les Grecs, les mathématiques devaient demeurer abstraites sans application empirique, telle est la condition nécessaire et suffisante pour qu'elles permettent d'élever l'homme vers le monde intelligible; « *la géométrie, [écrit Platon], attire l'âme vers les choses d'en haut* », pour Descartes, au contraire, les mathématiques doivent

servir à la connaissance des lois qui régissent les phénomènes de la nature en vue de la transformation de celle-ci. (Descartes ne rejette pas les mathématiques pures, il voudrait qu'on associe à celles-ci, les mathématiques appliquées qui renvoient au rapport mathématiques/nature et mathématiques/société). L'idée d'une réhabilitation de la pratique se trouve ensuite explicitée avec le dualisme Ame/Corps qui consacre l'affirmation de la suprématie du Cogito (substance pensante libre et active) sur la substance corporelle (l'étendue inerte, divisible, incluant la nature). Puis, dans la *deuxième partie des Méditations métaphysiques* avec l'exemple du morceau de cire, paradigme de l'objet naturel qui est flexible et muable.

Cet exemple, nous instruit sur la structure du mécanisme cartésien qui remplace la conception grecque de la nature comme force de vie, puissance d'engendrement par la conception d'une nature conçue dorénavant comme quantité de matière régie par les lois naturelles. Cette conception mécaniste de la nature mène à l'idée qu'il est possible, du moins en principe, d'obtenir la maîtrise et le contrôle sur la nature entière. Et cela ne peut se faire que par la connaissance. « *Sitôt que j'ai acquis quelques notions générales touchant la physique, et que, commençant à les éprouver en diverses difficultés particulières, j'ai remarqué jusqu'où elles peuvent conduire et combien elles diffèrent des principes dont on s'est servi jusqu'à présent, j'ai cru que je ne pouvais les tenir cachées sans pécher grandement contre la loi qui nous oblige à procurer autant qu'il est en nous le bien général de tous les hommes, car elles m'ont fait voir qu'il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie, et, qu'au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique par laquelle connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos actions, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et aussi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature* »<sup>3</sup>.

Cela dit, nous notons avec intérêt et surprise à quel point Descartes est mis en accusation par de nombreux environnementalistes et même des personnes dont les écrits couvrent le champ de l'éthique de l'environnement. Ils dénoncent sa responsabilité déterminante dans la conception contemporaine de la nature, du réel modelé particulièrement par le développement techno-scientifique. Pire, ils le rendent responsable

de la crise environnementale due à la techno-science dont-il passe pour être le promoteur.

Dans l'ouvrage qu'ils ont écrit, André Comte-Sponville et Luc Ferry manifestent leur colère à l'endroit du programme techniciste cartésien menant, selon eux, à la catastrophe pour tous. « *Nous n'acceptons plus que l'homme soit maître et possesseur absolu de la nature, qu'il puisse en faire ce qu'il veut, l'exploiter, le saccager, le soumettre à son bon plaisir, sous le prétexte très humaniste qu'il serait la seule valeur, le seul sacré, le seul dieu d'une nature tout entière profane et désenchantée. L'humanisme métaphysique fut à l'origine d'une colonisation de la nature sans précédent. Chacun en constate aujourd'hui les excès que nous ne pouvons plus tolérer* »<sup>4</sup>.

Quant au philosophe français Michel Serres, il s'interroge sur la crise environnementale tout en accusant Descartes. « *Mais qui donc afflige au monde ennemi, objectif commun désormais, ces dommages qu'on espère encore réversibles, le pétrole déversé en mer, cet oxyde carbonique évaporé dans l'air par millions de tonnes, ces produits acides et toxiques revenus avec la pluie (...). D'où viennent ces ordures qui étouffent d'asthmes nos petits enfants et qui couvrent notre peau de plaques ? Qui au-delà des personnes, privées ou publiques ? Nos outils, nos armes, notre efficacité, notre raison enfin, dont nous nous montrons légitimement vains : notre maîtrise et nos possessions. Maîtrise et possessions, voilà, le maître-mot lancé par Descartes à l'aurore de l'âge scientifique et technique, quand notre raison occidentale partit à la conquête de l'univers. La maîtrise cartésienne de la nature, redresse la violence de la science, en stratégie bien réglée* »<sup>5</sup>.

Il y a ici, de la provocation dans ces interprétations mal fondées de ces auteurs. « *Nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature* », telle est en filigrane, l'affirmation de la « *raison pratique* » chez Descartes, mais également, « *la pièce à conviction du Dossier-feuilleton d'accusation que la modernité ne cesse d'instruire contre Descartes* »<sup>6</sup>. Faut-il, pour ce faire, désespérer de Descartes, le livrer aux flammes du bûcher ? A vrai dire, ce serait commettre une erreur monumentale, irrémissible. A l'instar de Galilée qui fut accusé d'hérésie, puis traduit par le Pape Urbain VIII devant le tribunal de L'Inquisition pour avoir produit dans son *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde* (*Sistemi maximi* en latin), une théorie sur le mouvement de la terre ; théorie, qui ruine le géocentrisme en promouvant l'héliocentrisme. Il convient de notifier que Descartes a été et est resté pendant bien longtemps incompris

par bon nombre de ses contemporains et même diabolisé par certains penseurs de l'époque contemporaine.

Cette incompréhension et même ces jugements défavorables dont-il fait l'objet, à travers ses prises de positions philosophiques, trouve une plausible explication dans la méconnaissance même de sa philosophie mécaniste, c'est-à-dire de sa physique à laquelle se trouvent d'ailleurs rattachées, la mécanique, la médecine et la morale *la plus haute et la plus parfaite*. Si on peut attribuer le rationalisme, et même la notion de « *raison pratique* » à Descartes, *puisque c'est d'elle qu'il s'agit ici; en revanche, cela ne saurait être possible concernant la notion de « raison instrumentale* ». Il y a, en effet, une différence à faire entre ces deux notions. C'est d'ailleurs cela qui nous amène à préciser d'abord, le sens de la notion de « *raison pratique* » chez l'auteur du *Discours*.

### **III.- DE LA SIGNIFICATION DE LA NOTION DE « RAISON PRATIQUE » CHEZ DESCARTES**

Dans son ouvrage intitulé, *L'homme unidimensionnel*, Herbert Marcuse écrit que « *la méthode scientifique qui a permis une domination de la nature de plus en plus efficace, a fourni les concepts purs, mais elle a fourni au même titre, l'ensemble des instruments qui ont favorisé une domination de l'homme par l'homme de plus en plus efficace, à travers la domination de la nature. La Raison théorique en restant pure et neutre, est entrée au service de la Raison pratique* »<sup>7</sup>.

Par l'expression « *Raison pratique* », il faisait sûrement allusion à la raison instrumentale, à la rationalité technologique dont on accuse malheureusement Descartes d'être l'instigateur. Certes, Descartes a favorisé l'émergence du rationalisme moderne, de cette « *ratio* » inscrite au cœur de la puissance technicienne, des sociétés technocratiques, mais l'erreur qu'on commet souvent, c'est d'assimiler la philosophie pratique ou encore la philosophie de la technique dont-il parle dans le *Discours*, à la rationalité instrumentale qui fait plutôt la promotion d'une technique totalement autonome. Descartes, comme s'il savait ce qui allait advenir de la technique ou de la philosophie pratique, se mettait à l'abri d'une conception de la technique décrite comme réalité détachée du devenir collectif de l'humanité, s'autonomisant pour revenir s'imposer au social avec la force d'un *destin aveugle*. Ceci étant, pour comprendre et saisir le sens de la notion de pratique ou de « *raison pratique* », il faut remonter à l'arbre du savoir énoncé dans la *Lettre-préface* de l'édition française des *Principes de la philosophie*.

A l'examen de l'arbre du savoir humain, nous nous rendons bien compte qu'à part la Métaphysique et la morale, tous les autres constituants de l'arbre sont scientifico-techniques. Ces éléments sont, la physique, la médecine, et la mécanique. Descartes espère dans le *Discours*, que la philosophie que sa méthode développe sera, à l'inverse de celle de l'École, beaucoup plus pratique que spéculative. Que faut-il entendre par là ? Certes, pas qu'il faille renoncer à la recherche de la vérité et accepter d'agir sans connaissance des causes, à l'aveuglette en quelque sorte.

Par « pratique », il faut entendre « qui puisse être utile au genre humain ». La science, selon Descartes, tire sa légitimité non pas des joies qu'elle procure aux scientifiques, mais de l'utilité sociale qu'elle procure aux hommes. C'est pourquoi, animé de ce rêve grandiose d'une science qui serait à la fois sagesse et puissance, Descartes avait cru qu'il ne pouvait la cacher au monde « sans pécher grandement contre la loi qui nous oblige à procurer autant qu'il est en nous le bien général de tous les hommes »<sup>8</sup>.

La philosophie de la technique de Descartes est humaniste. Elle l'est, en ce sens qu'elle a pour thème central, pour préoccupation unique, l'humain : elle ne se préoccupe que de l'expression de l'humain, elle a pour centre ce qui sert l'homme, c'est-à-dire l'utilité pour autrui. Et bien entendu, cela comporte tout ce que l'homme peut se poser comme question sur le sens de sa vie. Or, de tout cela, la rationalité instrumentale n'a cure. Elle ne suit que sa propre pente et n'a de compte à rendre qu'à soi-même. C'est donc en se servant des éléments qui constituent l'arbre du savoir humain que, selon Descartes, nous serons en mesure de maîtriser le monde.

C'est le lieu de préciser que le rapport de l'homme à la nature est celui de la liberté humaine et de la nature dans la mesure où c'est par la volonté que la domination de la nature se matérialise. Cela dit, Descartes s'oppose à l'idée des modernes, de ses contemporains, selon laquelle, il n'y a pas de possibilité d'orienter objectivement la liberté humaine qu'ils présentent comme liberté du vouloir et du faire. Telle est l'une des caractéristiques de la pensée techniciste cartésienne par rapport aux grandes idées que véhiculent les Temps modernes.

La raison pratique, telle que Descartes l'entendait, ne saurait être interprétée comme un nihilisme, c'est-à-dire un refus de toute transcendance, de toute valeur objective, de toute morale, comme



l'est la raison instrumentale défiant toutes les valeurs humaines. Descartes reliant la raison pratique au divin, à la morale, signifie qu'elle nous permettrait d'avoir les commodités de notre existence. En effet, Descartes est convaincu d'une chose par sa physique : c'est l'idée très moderne du bienfait technique et matériel, mais également du progrès social, du bonheur des hommes qui peut en résulter.

Par la raison pratique, nous exécutons ce que la nature n'a pas accompli. En ce sens, nous ne faisons que la compléter. Non pas qu'elle ne soit pas suffisante, mais seulement afin d'assurer la pérennité de l'espèce humaine. Parlant de pérennité de l'espèce humaine, Descartes met au premier rang des urgences, la médecine (l'une des branches de l'arbre de la philosophie) qui doit *« nous exempter d'une infinité de maladies, tant du corps et de l'esprit, et même aussi de l'affaiblissement de la vieillesse »*<sup>9</sup>. Par là, mettait-il un point d'honneur à la *« conservation de la santé laquelle est le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie »*<sup>10</sup>.

La technique a, chez lui, une signification qui est liée à l'existence de l'homme comme donnée irréductible (irréductible notamment à la réflexion métaphysique et à la connaissance scientifique), et à la question de l'usage et de l'utilité qui donne à cette existence, sa forme propre. La recherche de la santé, en laquelle Descartes voit l'utilité majeure de l'activité technique, témoigne de façon exemplaire de cette liaison, parce que la santé n'a de sens que pour l'homme et qu'il n'est de bien pour lui qui n'en présuppose la conservation.

La modernité a valorisé le volet pratique de la raison qui revêt un nouveau sens au détriment du sens que lui avaient conféré les Anciens. Cela étant, cette raison dite pratique, ne va-t-elle pas faire perdre la raison à la raison elle-même, quand nous savons que l'homme a, au sens freudien du terme, un instinct d'agressivité, de recherche du pouvoir pour le pouvoir au point de n'apparaître, aux yeux de tous, comme un être débonnaire dédoublé d'un masque ?

#### **IV.- DE LA NOTION DE « RAISON PRATIQUE » CHEZ DESCARTES À LA PERVERSION DE LA RAISON**

Il est de notoriété que le pouvoir conféré par un savoir sur une chose se corrompt lorsqu'il est mal utilisé. Cette vérité se fera jour avec l'avènement du XVIII<sup>ème</sup> siècle faisant de l'homme, le centre de toutes choses au détriment de Dieu. A partir de Descartes, et surtout au

siècle des Lumières, lequel siècle connut les révolutions industrielles comme matérialisation du paradigme mécaniste, se développe l'idéologie optimiste selon laquelle la domination du monde-naturel et social par les êtres humains, doit leur procurer tout à la fois bonheur et liberté.

Grâce aux nouveaux pouvoirs de la science, les encyclopédistes pensent que les hommes vont s'affranchir de tous les obscurantismes : de la religion, des superstitions, de l'ignorance et des préjugés. C'est sur ce fond nouveau qu'ils parviendront à construire une société juste et libre. Comprenant et maîtrisant la nature, ils seront en mesure de l'utiliser à leur profit. Mais, bientôt le projet cartésien de maîtrise du monde par la science et la technique, s'affranchit des finalités que lui assignaient encore Descartes et les philosophes des Lumières. Au moment de l'histoire où la rationalité scientifique s'épanouit dans une réforme industrielle et sociale, de cette même rationalité, surgit aussi la menace du chaos, la possibilité du désastre d'où la raison est absente.

Dans les sociétés industrialisées, ce projet technicien devient à lui-même sa propre fin : la concurrence qui est consubstantielle à ces sociétés augmente sans cesse les forces productives. La science devient alors une techno-science asservie à des objectifs industriels incontrôlables, et toute cette formidable puissance est, pour ainsi dire, « dé-finalisée ». Sommes-nous dans un « monde de la technique ».

« *Monde de la technique* » : l'expression signifie que la domination est devenue une fin en soi, que nous sommes entrés dans l'ère de la maîtrise pour la maîtrise, dans une époque où la volonté de puissance est reine, où l'accroissement des moyens n'obéit plus à aucun objectif certain ou même seulement visible. L'interprétation du pouvoir de la raison pratique au sens cartésien du terme, va malheureusement avoir un tout autre sens dans les mains et le comportement des hommes du siècle des Lumières et du monde contemporain. La relation qu'entretient la raison avec ses fins extérieures, le monde qu'elle veut objectiver, et duquel elle veut tirer tous les profits pour sa satisfaction, la rendent instrumentale. On peut saisir la raison instrumentale comme la raison qui définit les moyens pour réaliser un but donné. De ce fait, elle s'intéresse exclusivement aux instruments ou outils et calcule la démarche la plus efficace pour atteindre un objectif.

En effet, la critique de la rationalité instrumentale a été formulée de la façon la plus philosophique par l'Ecole de Francfort : ce vaste

mouvement intellectuel se charge de la mise en question des conquêtes du progrès dont les coûts pour la nature et pour l'humanité ne semblent pas se justifier. Il est déterminé par le souci de l'avenir humain rendu problématique et incertain par la rationalité technologique. Ce mouvement intellectuel met en cause la technique dans sa rationalité prétendument émancipatrice elle-même; l'aliénation techniciste se trouve ainsi abordée frontalement, sa dimension de domination, de manipulation déjà pressentie dans le *Capital* de Karl Marx sous la forme du pouvoir de la machine sur l'homme-appendice, apparaît dans les domaines de la vie sociale comme administration totale, société unidimensionnelle, primat de la pensée calculatrice. L'horizon instrumentaliste de la raison aux yeux d'Herbert Marcuse, s'ouvre sur une société rationnellement totalitaire. Au point qu'à la fin du XX<sup>ème</sup> et même au début du III<sup>ème</sup> millénaire, plus personne n'est absolument certain que la liberté et le bonheur se profilent au terme du processus de libération de l'humanité que devait permettre le binôme science-technique.

Placée au cœur des sociétés technocratiques et de la puissance technicienne, la raison est devenue un instrument au service de la domination. Ses caractéristiques essentielles sont ; l'art du camouflage, la prédilection pour les tours de force et l'instauration d'une relation de Maître à Esclave, de Suzerain à Vassal ; la capacité à se conformer à toutes les fins, c'est-à-dire à servir toutes les causes en leur fournissant une justification rationnelle ; l'inclination « à la manipulation idéologique et à la propagation des mensonges les plus flagrants »<sup>11</sup>; enfin, le choix des extrêmes. Pour Horkheimer, la raison instrumentale est une raison mutilée, assiégée et pervertie. C'est une raison qui « a anéanti jusqu'à la dernière trace, sa conscience de soi »<sup>12</sup>.

Cette raison déchue, Horkheimer l'appelle encore raison subjective et lui oppose ce qu'il nomme raison objective. Contrairement à la raison objective qui se veut une fin en soi, autonome, la raison subjective, privée de son autonomie, se conforme à n'importe quoi. Dès lors, la domination de la nature préconisée par Descartes et qui se résumait en une utilité pratique sur la base de la connaissance de la nature, de ses lois, se mue en une rationalité absolue, exploitant la nature en intégrant à son système, les forces potentielles de rébellion de cette nature. Le progrès scientifico-technique est devenu considérablement indigeste, même pour ses créateurs. Autrement exprimé, l'homme, dans l'exploitation de la nature, met désormais au service de la

domination, ses instincts passionnels. Cette domination de la nature s'est accompagnée du développement de toutes les conditions d'une domination de l'homme par l'homme.

La haine de la nature se mue en haine de l'homme ou de la civilisation. La barbarie technicienne et productiviste voudrait, fût-ce au nom de l'humanisme, que la nature ne mérite ni attention ni respect, qu'elle ne soit rien autant que la raison, qu'un instrument au service de l'homme, de son confort, de ses capitaux et de sa gloire. Les horreurs de l'hitlérisme, du stalinisme, les deux grandes guerres qui se sont succédées, les émissions de gaz à effets de serre qui polluent l'atmosphère, les catastrophes que nous qualifions très souvent de naturelles, alors qu'elles ne le sont pas toutes ; les déchets nucléaires dont la radioactivité constitue une menace permanente pour l'espèce humaine, ne sont que l'expression des défaillances et avatars de la raison devenue instrumentale et même de la volonté des hommes si l'on en juge bien. Sommes-nous bien loin du rêve que nourrissaient les savants des Temps modernes et du siècle des Lumières : rendre la vie agréable en libérant l'homme de l'obscurantisme et des tâches pénibles.

#### **V.- DESCARTES OU L'URGENCE D'UNE ÉTHIQUE DE LA TECHNIQUE CONTEMPORAINE**

Au regard de ce qui précède, on peut noter que le problème du rapport entre l'éthique et la technique se pose avec l'avènement non de la raison pratique cartésienne, mais plutôt avec la raison instrumentale intronisant une technique dénuée de spiritualité et qui ne porte d'intérêt qu'à elle-même. Ce rapport oscille souvent entre les extrêmes de la technophilie effrénée (la raison instrumentale) et la technophobie réactionnaire (la résistance absolue aux avancées techniques). L'orientation effrénée nourrit une confiance optimiste aveugle dans la technique : ce qui est technique est légitime et l'on doit pouvoir réaliser tout ce qui est techniquement possible. Avec les craintes et les angoisses provoquées par les applications des nouvelles technologies, bien de penseurs préconisent un assujettissement total de la technique aux valeurs, c'est-à-dire à l'éthique.

Dans son ouvrage intitulé, *Système technicien*, l'un des critiques de l'hégémonie technicienne, Jacques Ellul, pense que le problème éthique est lié à l'absence de « *feed back* » du système technicien qui n'est pas capable de retro-agir, c'est-à-dire de se modifier, de rectifier

ses défauts, ses irrationalités, ses erreurs, ses procédés ou procédures dont l'inadéquation a été démontrée dans la pratique. En somme, de se remettre en cause. Ce « *manque de feed back, de rétroaction* », conduit forcément à la nécessité ou à l'urgence d'une éthique technicienne (telle qu'elle se pose de nos jours) à la dimension de la globalité de la technique moderne. Par « *globalité de la technique moderne* », il entend, la technique comme système, c'est-à-dire ensemble d'éléments indépendants, de telle sorte que chaque élément ne prend son sens, sa signification que grâce à l'ensemble. Toute évolution d'un élément provoque une évolution de l'ensemble et toute modification de l'ensemble se répercute sur chaque élément.

Au regard de sa conception de la technique, le problème éthique ne peut être considéré, selon lui, que par rapport au système et non par rapport à tel ou tel objet technique. Vu de cette façon, l'urgence ou la nécessité d'une éthique technicienne laisse entrevoir, telle est l'expression de son optimisme, la « *fin prochaine* » de ce manque de rétroaction du système technicien. A cet effet, il esquisse quelques éléments constitutifs de cette éthique nécessitée par le développement de la puissance technicienne : précision, exactitude, réalisme, sérieux. Cela qui permet des jugements de valeurs ; *ce qui est sérieux et ce qui ne l'est pas*. Pour lui, l'éthique technicienne vient du comportement exigé pour que le « *système fonctionne bien* »<sup>13</sup>.

Disons le tout net, cette vision elluléenne de l'éthique est réductionniste, donc sujette à discussion. En effet, selon Franck Tinland, « *la justification de l'éthique s'explique au regard des mutations intervenues dans les rapports entre la puissance que donne le développement technologique et les équilibres naturels* »<sup>14</sup>. C'est dire que le problème éthique est, d'emblée, celui du comportement de l'homme par rapport à l'objet technique. Il ne peut être considéré que par rapport uniquement au système technicien tel que le conçoit Ellul. L'objet technique étant l'instrument de travail avec lequel l'homme vit au quotidien, le problème éthique pose la question de l'usage qui est fait de l'instrument. Dans la *sixième partie* du *Discours*, Descartes écrivait : « (...) *que mon inclination m'éloigne si fort de toute sorte d'autres desseins, principalement de ceux qui ne sauraient être utiles aux uns qu'en nuisant aux autres, que si quelques occasions me contraignaient de m'y employer, je ne crois point que je fusse capable d'y réussir. De quoi je fais ici une déclaration que je sais bien ne pouvoir servir à me rendre considérable dans le monde, mais aussi, n'ai-je aucunement*

*envie de l'être ; et je me tiendrai toujours plus obligé à ceux par la faveur desquels je jouirai sans empêchement de mon loisir, que je ne ferais à ceux qui m'offriraient les plus honorables emplois de la terre ».*<sup>15</sup>

En effet, par le souci d'éviter que la science et la technique ne soient mises au service de la destruction, Descartes refuse tout poste d'ingénieur militaire qui pourrait lui être offert. Il avait peur de ce que la machine volante ne soit destinée à autre chose, plutôt que de servir à effectuer et à faciliter le déplacement des hommes sur de longues distances. Par là, il se rapprochait de Léonard de Vinci qui craignait le mauvais usage de la « *machine volante* » qu'il avait imaginée en examinant minutieusement la complexe ossature des ailes membraneuses de la chauve-souris. C'est dire que les problèmes aigus que pose aujourd'hui la technique, avaient été pressentis dans leur principe par les savants de l'époque classique.

En nous recommandant dès le début de son *Discours de la méthode*, le bon usage, la bonne application de la raison, Descartes ne présageait-il pas déjà ou encore ne nous interpellait-il pas sur les élans inconsidérés d'une liberté humaine infinie, et sur les défaillances, les avatars de la raison utilisée hors du bon sens ? « *Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée (...) Car, ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, mais le principal est de l'appliquer bien* »<sup>16</sup>, c'est-à-dire méthodiquement. A ce sujet, il faudrait rappeler le mépris de Descartes pour les techniques aveugles (sans explication) et des inventeurs qui, faute de méthode, s'empêtraient dans l'illusion.

La conception de la nature chez Descartes engage une responsabilité des humains, un rapport éthique à la nature. Elle laisse transparaître, ce que Provencher a appelé, une « *conscience écologique* »<sup>17</sup>. Et, c'est d'ailleurs ce qui constitue l'originalité de sa philosophie mécaniste. Celle-ci ne se coupant pas de la nature, ne peut donc la faire courir à sa perte à force de la transformer. On oublie très souvent une leçon cartésienne qui exige la nécessaire combinaison de la réflexion et du choix dans le champ de l'action, de la décision qui sous-tend toute démarche scientifique et dont les scientifiques de l'époque post moderne, se sont fort éloignés malheureusement. Pendant près de deux siècles de civilisation industrielle, les hommes se sont rendus non *comme* maîtres et possesseurs de la nature, mais les maîtres et possesseurs de la nature, mais de quelle manière ? Comment s'y sont-ils pris ? Les excès, les erreurs et l'errance constatés dans les progrès scientifico-techniques, sont-ils imputables à Descartes ou aux scientifiques eux-mêmes ?

Il faut le dire, les progrès de la science n'ont pas été maîtrisés. Cela, parce que les scientifiques n'ont pas voulu contrôler et assumer les résultats de leurs travaux, plus préoccupés de leur quête de connaissance. Le progrès des techniques pose dans le concret, des questions qui restaient jusqu'alors du domaine de la philosophie et de la théologie. Il soulève, selon Sidiki, « *des interrogations sur l'utilisation de cette puissance, sur sa finalité, sur les critères de choix entre les possibilités qu'elle ouvre, sur les limites entre ses usages légitimes et ses abus* »<sup>18</sup>. Faut-il utiliser tous les moyens que la science et la technique mettent à notre disposition ? Faut-il obéir à l'impératif technique ?

Aujourd'hui, la technique, avec ses risques exige le risque de la réflexion externe et radicale : « *L'évaluation de la techno-science (la technique contemporaine) telle que nous la concevons doit reposer sur le principe ainsi formulé : quiconque entreprend sérieusement d'évaluer la techno-science doit se soumettre à une exigence de validité intersubjective et s'efforcer par la même occasion, d'aborder la question éthique selon toute sa radicalité (c'est-à-dire prise à la racine) philosophique* »<sup>19</sup>. Les penseurs de l'Ecole sociologique de Francfort qui se situent dans le rapport de l'homme à la technique, prônent non une utilisation immorale de ce que l'innovation technologique peut offrir à l'homme comme possibilités, mais exigent de celle-ci, dans leur grande majorité, une limitation, une régulation, un contrôle du changement de la puissance technique, une correction de sa direction, une maîtrise de sa nature; une *évaluation anthropologique* de la technique, voire, le « *bon usage de la technique dont l'acteur et le bénéficiaire demeurent les sujets humains* »<sup>20</sup>.

Faire bon usage de la technique, revient à faire, chez Descartes, un bon exercice des facultés que Dieu a mises en nous, c'est-à-dire la raison et la volonté. L'acte technique de l'homme sur la nature chez Descartes, traduit l'expression de la volonté humaine qui est à comprendre dans une logique métaphysique, étant entendu que la raison et la volonté, apparaissent comme des entités non palpables, constituant l'essence de l'homme. Faire bon usage de la technique signifie, de façon concrète, que nous devons opérer des choix entre les possibles techniques à réaliser, à actualiser et les possibles techniques auxquels on décide de renoncer au nom du bien de l'humanité. Or ces choix, on le sait, relèvent de la volonté humaine. Les possibles techniques auxquels on décide de renoncer au nom du bien de l'humanité, montrent bien que la volonté, malgré son caractère illimité, ne saurait être utilisée de façon hasardeuse.

En bon philosophe de la technique, Descartes rendait compte déjà de façon implicite du rapport de l'éthique à la technique dans son programme technicien ; celui de rendre les hommes comme maîtres et possesseurs de la nature. En nous invitant à nous « *rendre comme maîtres et processeurs de la nature* », il nous indique par la restriction qu'apporte la locution adverbiale « *comme* » dans la signification des termes qu'il précède, que nous ne sommes pas les maîtres d'œuvres de l'univers. On sous-estime très souvent le rôle essentiel de cette locution adverbiale dans cette phrase nous invitant solennellement au sens de la responsabilité dans notre conduite. Cette locution adverbiale, qui garde toute son importance chez Descartes, met en évidence une philosophie de la transcendance.

Que l'homme puisse s'estimer le maître de la nature, serait aux yeux du philosophe et par rapport aux principes de sa philosophie, une témérité doublée d'une puérité. Or, Descartes ne cesse de nous mettre en garde contre cette témérité par laquelle nous nous imaginons volontiers être la fin de la création. Si tel était le cas, la philosophie cartésienne serait un anthropocentrisme sans bornes et sans limites avec pour corollaire, un nihilisme considérant l'homme comme l'absolu référentiel, ramenant à lui toutes les valeurs morales qui n'ont de sens que par rapport à lui. S'imaginant être les maîtres et possesseurs de la nature, les hommes oublient que la maîtrise acquise sur la nature est d'emblée conditionnée par la connaissance métaphysique que l'homme en tant qu'être fini, n'en est pas le maître, mais *comme* le maître.

Toute l'architecture éducative qui meuble l'œuvre scientifique de Descartes a été mise entre parenthèses pour ne retenir du philosophe que le principal instigateur de la déchéance de l'univers. La découverte de l'énergie nucléaire (apparaissant comme la troisième révolution industrielle) qui devait permettre d'améliorer les conditions d'existence des hommes, sert malheureusement à d'autres fins, c'est-à-dire à la construction d'avions de guerre, de bombes de toute nature, etc. L'éthique se trouve nécessitée par le développement de la puissance technique qui donne à l'homme des pouvoirs illimités. Descartes n'était pas d'avis avec les visées expansionnistes de la raison mais plutôt d'accord avec celles purement existentielles.

Le progrès que visait Descartes est moral par l'intermédiaire de la technique, et non le progrès tel que nous l'entendons aujourd'hui, pris comme une fin en soi et coupé de toute avancée morale. Le progrès, entendu en ce second sens, est néfaste et dangereux, car au progrès



pour le progrès, sans fin préalable, il n'y a pas de limite. La machine détruit le cadre naturel de l'homme et rend la vie de plus en plus incertaine. Le progrès dont se soucie Descartes ne répond qu'à un seul projet : modifier autant que possible la nature de la manière la plus avantageuse à l'espèce humaine, c'est-à-dire améliorer sans cesse la vie et la santé des hommes, afin que les générations suivantes puissent vivre le plus longtemps possible. Tel se définit aujourd'hui le concept du « *développement durable* ».

Certes, Descartes nourrissait une idée noble : c'est que si nous arrivons à développer et à prolonger la vie des plantes, il en serait possible de même pour l'homme grâce à l'art de la médecine. Mais, on oublie souvent de mentionner cette autre idée cartésienne selon laquelle « *nous sommes tellement les maîtres de nos actions que nous ne sommes dignes de louange que parce que nous conduisons bien nos actions* »<sup>21</sup>. Or, à ce que nous sachions, toutes les opérations scientifico-techniques et médicales sont des actions menées par l'homme sur la nature et le corps des êtres vivants. De ce fait, la pratique de la médecine qui est un art, ne saurait se faire sans considération morale. Descartes prône un usage moral en science, et c'est à juste titre que la naissance de la bioéthique, se justifie. Considérée comme étant une partie de la philosophie de la technique, la science bioéthique constitue un nouveau champ disciplinaire dont la caractéristique est de réfléchir sur les problèmes éthico-techniques posés par les techno-sciences biomédicales.

## CONCLUSION

La raison pratique, dans l'entendement cartésien, tranche avec la notion de « *raison instrumentale* » ou encore que la raison instrumentale est une déviation du rationalisme pratique. La notion de « *raison pratique* » s'accommode de la transcendance ; elle ne met pas en veilleuse, l'usage moral de la raison et celui de la volonté que l'homme doit faire en toutes les rencontres ou occurrences de la vie. Descartes ne prône pas la conquête aveugle de la nature par l'homme, mais son utilisation intelligente grâce à la connaissance que la physique nous apporte.

Ce que la physique nous apporte, c'est la connaissance des lois de la nature et s'en servir pour le mieux-être des hommes. Et cette connaissance des lois de la nature incombe entièrement à la raison définie comme faculté de la connaissance. Si on perçoit avec l'auteur des *Méditations* que la connaissance de la nature n'est possible seulement que par la raison, c'est dire que l'usage pratique de la raison est intimement lié à son usage moral. De même que Descartes prône le bon exercice de

la raison en tant qu'instrument universel qui peut servir en toutes les rencontres, de même, parle-t-il également, malgré le caractère illimité de la volonté, d'un bon usage de celle-ci en toutes les occasions.

La raison instrumentale ou calculante qui s'inscrit dans la logique du «davantage toujours davantage», du « tout ce qui est possible sera fait», se situe à mille lieues de la raison pensante et pratique. Son caractère nihiliste justifie toutes les déficiences, les dérives scientifico-techniques qui sévissent dans un monde hélas dominé par l'idéologie capitaliste avec son corollaire de la globalisation (en anglais), de la mondialisation (en français). Vivons-nous dans un monde d'incertitudes où la nature agonisante menace dans un baroud d'honneur, de nous engloutir ; et « *Descartes nomme l'Ethique qui permet de faire face à l'incertitude et de trouver l'issue: la générosité* »<sup>22</sup>. N'avons-nous pas aujourd'hui à retrouver le sens de la générosité comme bon usage de la raison et de la volonté ?

Alors que notre monde nous impose, chaque jour, le témoignage infiniment préoccupant d'une exaspération et d'un dérèglement des passions individuelles et collectives génératrices d'incompréhension, de mépris humain et de violence, l'appel à la raison, à une raison libérée et maîtresse de ses démarches, garde plus que jamais son sens. En voulant coûte que coûte imputer à Descartes tous les malheurs causés par la rationalité instrumentale, par la techno-science, nous nous sommes éloignés de la pensée authentique de Descartes concernant la question du progrès et du développement liée chez lui à la métaphysique, à la théologie et à la morale. Pour ce faire, une relecture de la pensée techniciste de Descartes reste et demeure une pensée actuelle, s'imposait.

## NOTES

- 1 Descartes (R.), *Les principes de la philosophie*, Lettre- préface de l'édition française in *Œuvres philosophiques*, Paris, Alquié, 1973, Tome III, p. 779-780.
- 2 Descartes (R.), *Discours de la méthode*, Première partie in *OP*, Paris, Alquié, 1963, Tome I, p. 574-575.
- 3 Descartes (R.), *Discours de la méthode*, Sixième partie, Tome I, p. 634.
- 4 Comte Sponville (A.), Ferry (L.), *La sagesse des modernes : au-delà de la morale*, Paris, Robert Laffont, 1978, p. 139.
- 5 Serres (M.), *Contrat naturel*, Paris, Champs- Flammarion, 1992, p. 57-58.
- 6 Guenancia (P.), *Descartes*, Paris, Bordas, 1986, p. 84.
- 7 Herbert (Marcuse), *L'Homme unidimensionnel : essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, Paris, Minuit, 1968, Traduit de l'Anglais par Monique WITTIG, p. 182.

- 8 Descartes (R.), *Discours de la méthode*, Sixième partie, Tome I, p. 634.
- 9 Descartes (R.), *Ibidem*, p. 638.
- 10 Descartes (R.), *Discours de la méthode*, Sixième partie, Tome I, p. 634.
- 11 Horkheimer (Max), *Eclipse de la raison*, Paris, Payot, 1974, p. 33.
- 12 Adorno et Horkheimer, *La Dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1974, p. 24.
- 13 Ellul (Jacques), *Système technicien*, Paris, Calman-levy, 1977, p. 163.
- 14 Tinland (F), « Justification de l'éthique » in *Ethique et technique*, Ed. Université de Bruxelles, 1989, p. 431.
- 15 Descartes (R), *Discours de la méthode*, Sixième partie, Tome I, p. 649-650.
- 16 Descartes (R), *Ibidem*, p. 568.
- 17 Provencher (M), *Petit cours d'éthique et politique*, Montréal, Chenelière Éducation, 2008), p. 166.
- 18 Diakitè (S.), *Technocratie et Question Africaine de Développement : rationalité technique et stratégies collectives*, Abidjan, Stratéca-Diffusion, 1994, p. 235.
- 19 Poamé (Lazare Marcellin), « Les tâches d'une philosophie pratique à l'âge des techno- sciences » in *Philosophiques*, Vol, XXV, N°1.
- 20 Hottois (Gilbert), *Le signe et la technique, la philosophie à l'épreuve de la technique*, Paris, AUBIER / RES, 1984, p. 149-150.
- 21 Descartes (R.), *Les principes de la philosophie*, Première partie, Tome III, art : 37, p. 112.
- 22 Forenczi (T.), *De quoi sommes-nous responsables*, Paris, Le Monde Editions, 1997, p. 34.

## BIBLIOGRAPHIE

- Adorno et Horkheimer, *La Dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1974.
- André (J.-E.), *Heidegger et la liberté : le dasein face à la technique*, Paris, Harmattan, 2006.
- Comte Sponville (André), Ferry (Luc), *La sagesse des modernes : au-delà de la morale*, Paris, Robert Laffont, 1978.
- Descartes (René.), *Œuvres Philosophiques*, Paris, Garnier / Alquié, Tome I (1963) ; Tome II (1967) ; Tome III (1973).
- Ellul (Jacques), *Système technicien*, Paris, Calmann-Lévy, 1977.
- Ferry (Luc), *le nouvel ordre écologique*, Paris, Grasset, 1992.
- Forenczi (Thomas), *De quoi sommes-nous responsables ?*, Paris, Le Monde Editions, 1997.
- Guenancia (Pierre.), *Descartes*, Paris, Bordas, 1986.
- Hans (Jonas), *Une éthique pour la nature*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000), Traduit de l'Anglais par Sylvie-Courtine Denamy.
- Herbert (Marcuse), *L'Homme unidimensionnel : essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, Paris, Minuit, 1968, Traduit de l'Anglais par Monique WITTIG.
- Horkheimer (Max), *Eclipse de la raison*, Paris, Payot, 1974.
- Hottois (Gilbert), *De la Renaissance à la Post-Modernité : une histoire de la Philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De BŒUK Université, 1998.

- Hottois (Gilbert), *Le signe et la technique, la philosophie à l'épreuve de la technique*, Paris, AUBIER / RES, 1984.
- Hottois (Gilbert), *Pour une éthique dans l'univers technicien*, (Bruxelles, Eds de l'Université, 1984.
- Jarrosson (Bruno), *Humanisme et technique*, Paris, P. U. F., «Que sais-je» ?, 1996).
- Poame (Lazare Marcellin), « Les tâches d'une philosophie pratique à l'âge des techno sciences » in *Philosophiques*, Montréal, Société de philosophie du Québec, 1998, Vol, XXV, N°1.
- Provencher (Martin), *Petit cours d'éthique et politique*, Montréal, Québec, Chenelière Éducation, 2008.
- Serres (Michel), *Contrat naturel*, Paris, Champs-Flammarion, 1992.
- Tinland (Franck), « Justification de l'éthique » in *Ethique et technique*, Ed. Université de Bruxelles, 1989.