

La démesure est-elle dans la nature de l'homme ?

Triomphe de la vie, Lettre aux paysans pour la pauvreté et la paix, Le poids du ciel et les vraies richesses sont quatre essais de Jean Giono qui s'interroge sur la question de la nature de l'homme et sur ses *perversions* autant intrinsèques qu'inspirées par le mythe du progrès technique. Qu'est-ce que l'homme naturel, qu'est-ce que vivre naturellement, quelles sont les vraies richesses, qu'est-ce que la joie au sens Gionien du terme, peut-on échapper à la démesure et finalement, est-ce que la démesure n'est pas dans la nature de l'homme ? Cette démesure est un leitmotiv chez Jean Giono qui consacre son œuvre, autant dans les essais que dans les romans, à la perversion universelle et qui n'a de cesse de confronter l'homme moderne à son image idéalisée et bucolique.

Je me suis souvent interrogé sur le sens du terme de perversion que d'ailleurs, Georges Bernanos emploie de manière plus explicite notamment dans *La France contre les robots*¹ : « construire des machines, je le répète, a toujours été une forme très légitime de l'activité humaine. Mais que l'activité humaine se trouve presque toute entière tournée vers ce but unique : la fabrication des machines, voilà le signe d'une espèce de perversion ».

Giono et Bernanos ne sont pas opposés par principe aux machines. Ils sont opposés dans des termes d'ailleurs très similaires à l'accumulation du capital et à la démesure. Mais outre la perversion de l'homme qui résulte de son incapacité à supporter sa condition de mortel qu'évoque notamment Pascal dans son texte sur le divertissement, je me demande si la perversion n'est pas dans la nature même de l'homme au sens où elle lui *préexiste*. Si Aristote, contrairement à Giono, fait de la cité le fondement ontologique de l'Être, on peut s'interroger légitimement sur la question de savoir si la perversion n'est pas le fondement de la cité.

Le caillou n'a pas par essence d'usage. Il est. Être, est précisément sa manière d'être. L'homme qui le taille en pervertit son essence puisque d'objet caractérisé par sa neutralité il devient outil et il contient désormais l'intention du sujet qui lui invente une destination. D'état il se transforme en moyen (arme, outil de dépeçage) pour une action destinée à transformer le monde. Ce renversement est le premier acte pervers de l'homme. Et il n'y a pas de difficulté à penser que tous les autres progrès techniques participent de la même bouleversante économie.

A l'heure du réchauffement de la planète et de l'illusoire remise en cause, par les autorités, du modèle capitaliste, on a une fâcheuse tendance à oublier que, peut-être, l'homme poursuit sa destinée car sa nature est précisément foncièrement perverse². La critique du progrès technique ne peut se dispenser d'une réflexion sur la véritable nature de l'homme. L'immémoriale opposition entre nature et culture, entre naturel et

¹ Georges Bernanos, *La France contre les robots*, Editions Le Castor Astral collection Galaxie 2017, page 135.

² Pervertir vient du latin *pervertere* qui veut dire renverser, bouleverser. La connotation du terme pervers est négative et la première définition qu'en donne le dictionnaire est : changer le bien en mal.

artificiel réduit considérablement le champ des investigations sur ce qui meut l'homme dans sa recherche permanente d'innovation. Elle contribue à installer une sorte de manichéisme, véritable ornière intellectuelle, qui sépare l'homme vertueux respectueux de la nature et l'homme corrompu désorganisant sans scrupule un ordre divin ou cosmique.

Si l'homme est donc par essence un pervers, il est d'abord un pervers amoral car il ignore qu'il fait mal. Et d'ailleurs, fait-il mal ? La perversité n'est donc pas (exclusivement) une pathologie comme aimerait nous le faire croire les tenants des pseudo sciences de la psychologie³. Elle n'est pas non plus une question de moralité.

Si je dis l'homme est pervers car il n'a de cesse de transformer la nature, je fais, au regard de l'étymologie du terme, une tautologie mais je ne porte aucun jugement moral. Si je dis l'homme bouleverse la nature et ce faisant, il transforme le bien en mal, je porte un jugement de valeur sur son action mais en quoi puis-je dire que la nature est le bien et le progrès, le mal ? J'ai le droit d'exercer ma curiosité et de chercher tous les moyens qui amélioreront mon confort comme j'ai le droit de préférer l'ascèse et la contemplation. Si l'homme est par nature un consommateur ou (et) un inventeur, le bien c'est ce qu'il a produit depuis qu'il est sur terre, quelles que soient ses motivations (angoisse, divertissement, enrichissement (qui n'est qu'une modalité de transformation de l'angoisse)). Le mal ne serait-il pas de laisser l'homme dans un état proche de l'état de nature, dépourvu de confort et de divertissements ? Autrement dit, par son intelligence (I) aux multiples ressorts, l'homme ne s'accomplit-il pas ?

Quel homme s'accomplit ? Et à quel prix ? La démesure (II) de son ambition (destruction de la planète, exploitation de l'homme par l'homme, inégalités) nous montre que la question n'est pas tant celle du progrès technique mais de l'usage qui en est fait. C'est donc d'éthique qu'il faut parler pour raisonner les passions de l'homme. Mais l'histoire des civilisations ne nous montre-t-elle pas l'incompatibilité entre éthique et progrès technique (III) de même qu'il y a une foncière incompatibilité entre écologie et capitalisme comme si les territoires de la philosophie ou de la religion étaient encore inconnus tels des utopies ? L'homme naturel qui n'était qu'un sauvage dépouillé ne s'est-il pas transformé en homme culturel, sauvage opulent ?

³ Considérer la psychologie et la psychanalyse comme des sciences constitue un abus de langage puisqu'elles ont pour objet l'étude de la psyché humaine pas essence ni prévisible ni modélisable. Elles restent donc des sciences molles c'est-à-dire des disciplines qui souhaitent se donner une légitimité rationnelle là où il n'existe pas de rationalité.

I) Le progrès technique, une question d'intelligence

La question qui se pose est de savoir si l'on peut envisager un homme sans esprit d'innovation au regard de son intelligence multiforme.

A) Un cerveau

Rousseau, dans le discours sur l'origine de l'inégalité⁴, différencie l'animal de l'homme. L'un est mu par son instinct qui le détermine et compromet toute évolution choisie (Descartes, dans le *Discours de la méthode*⁵ (5^{ème} partie), parle d'un animal machine et le compare à une horloge). Il n'évolue que très peu au cours de son existence et l'espèce reste figée en son état au cours des millénaires. L'autre est mu par son intelligence qui lui ouvre, grâce à son aptitude à faire des choix, la liberté, l'autonomie et une propension à progresser : « Il y a une autre qualité très spécifique qui les distingue (...) c'est la faculté de se perfectionner ». Même si cette radicalité dans la distinction homme animal a été critiquée et considérablement remise en cause⁶, on ne peut écarter l'idée que les propriétés physiques du cerveau de l'être humain sont déterminantes de sa liberté⁷.

Si l'intelligence pousse irrésistiblement l'homme vers le progrès, sa constitution physique dépourvue de moyens naturels lui permettant de lutter contre l'adversité est un autre facteur de la nécessité d'innover. Saint Thomas d'Aquin dit, dans un texte du 13^{ème} siècle qui lui est attribué⁸ : « car aux autres animaux, la nature a préparé leur nourriture, des poils pour vêtements, des dents, des cornes, des griffes pour se défendre ou au moins la vitesse pour s'enfuir. L'homme n'a reçu de la nature aucune de ces choses mais pour en tenir lieu il a reçu la raison (...) ». C'est avec la raison qu'il va pouvoir se prolonger dans la fabrication des outils et associer à son environnement naturel une somme d'artefacts contribuant à le bouleverser, à le contrefaire. Pour poursuivre la comparaison entre l'animal et l'homme, on notera que rares sont les animaux qui utilisent des outils pour pallier une insuffisance organique. Mais parce que certains singes sont capables d'utiliser une branche pour ramasser des fourmis inaccessibles avec la main, on pourrait penser que cette aptitude est du domaine de l'instinct. François Sigaut montre dans l'article susvisé que juste dans les années 60 la théorie de la projection a tenu, pourtant battue en brèche dès 1928 par Edouard Leroy :

« Comment les premiers instruments véritables furent-ils créés ? Tout le monde connaît la théorie de la projection, d'après laquelle, instinctivement, les Hommes auraient projeté le bras dans le bâton, le doigt dans le crochet ou l'hameçon, le poing dans le caillou percuteur. Elle a beaucoup d'illusoire ; car ce qu'il faut expliquer surtout, ce n'est pas que l'instrument prolonge et imite l'organe : c'est l'idée même de chercher un tel prolongement, une telle imitation,

⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, 1754.

⁵ Descartes, *Discours de la méthode* Editions Garnier Flammarion 1966 5^{ème} partie page 80.

⁶ Déjà Aristote attribuait des sentiments aux animaux : « Or tandis que la voix ne sert qu'à indiquer la joie et la peine, et appartient aux animaux également car leur nature va jusqu'à éprouver des sensations de plaisir et de douleur et à se signifier les uns aux autres... ». La Politique I,2.

⁷ Même si la biologie n'explique pas exclusivement cette autonomie de l'homme. Il y aurait, en effet, selon Rousseau, une part métaphysique dans la force de la volonté.

⁸ François Sigaut « Les outils et le corps » https://www.persee.fr/doc/comm_0588-8018_2007_num_81_1_2455

d'utiliser à cet effet les propriétés de la matière inerte, bref d'entrer dans les voies de l'artificiel ; et invoquer pour cela un « instinct », qu'est-ce autre chose que nommer le fait, non en rendre compte ? Quoi que l'on fasse, on n'évitera jamais ici la nécessité de recourir à un facteur d'invention proprement dite : simple mot toujours mais qui évoque au moins l'idée de problème à résoudre... ».

Le problème à résoudre est précisément une opportunité pour détourner l'ennui.

B) De l'ennui

L'intelligence de l'homme suppose la conscience de sa condition de mortel. Cette conscience n'est pas conjoncturelle mais structurelle. Elle est constitutive de l'être. Et pour lui échapper, naturellement, l'homme se divertit. C'est à dire qu'il s'extrait de l'ennui :

« Rien n'est si insupportable à l'homme que d'être dans un plein repos, sans passions, sans affaire, sans divertissement, sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. Incontinent il sortira du fond de son âme l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir⁹ ».

L'homme du divertissement a aussi besoin du regard des autres. Il ne vit pas pour lui. Comme l'homme de Rousseau, il est dans l'amour propre, comme l'homme aristotélien il est, dans le cours de sa seconde vie, à la recherche des honneurs et du prestige. Mais tous les hommes ne sont-ils pas en permanence dans le cours de leur seconde vie ? Rares sont ceux qui atteignent la troisième, la vie contemplative. Également conscient de sa triple temporalité, il consume le présent qui l'angoisse et se projette dans l'avenir. Et croyant fuir la mort, il s'en rapproche car son passé n'est que cendre et son œuvre prospective, une agitation créatrice parfois mortifère. L'homme inauthentique d'Heidegger est l'homme qui s'oublie et calme l'angoisse dans le travail en écartant la quête de l'Être¹⁰.

Bernanos dit-il autre chose lorsqu'il écrit : « On ne comprend absolument rien à la civilisation moderne si l'on n'admet pas d'abord qu'elle est une conspiration universelle contre toute espèce de vie intérieure. Hélas la liberté n'est pourtant qu'en vous, imbéciles !¹¹ ». Imbécile ! Pour Bernanos l'Homme des Machines est aussi un anormal¹². Qu'il nous rassure enfin ! Et qu'il nous montre par quel moyen (technique ?!) il est possible de soigner sa pathologie. Mais non... Son anormalité ne vient pas du fait qu'il se divertisse :

⁹ Blaise Pascal, Pensées, éditions Brunschvicg n° 131.

¹⁰ Le terme Être ne s'entend pas au sens nominal mais au sens verbal. La quête de l'être est une question d'ontologie, non une question de nature. Il ne s'agit pas de se demander qui nous sommes. La quête de l'être est de s'interroger sur qu'est-ce qu'être.

¹¹ Georges Bernanos, Op. cit., page 83.

¹² Ibid. page 138.

« Les machines le distraient, à prendre ce mot devenu banal, non dans son acception ordinaire, mais dans son sens exact, étymologique : trahere. Elles l'arrachent à lui-même et à ses angoisses¹³ ».

L'homme est atteint de l'anomalie de l'absurde car grâce aux machines à laver ou à toute autre mécanique ingénieuse, il gagne du temps et que « loin d'arracher l'homme à ses angoisses, elles lui laissent plus de loisir pour en remâcher l'amertume¹⁴ ».

Il souffre également d'une « défaillance des hautes facultés désintéressées [de l'homme], au bénéfice de ses appétits¹⁵ » dont la machine serait le symptôme. Mais loin de satisfaire ses appétits, ne comble-t-il pas le néant ? Donnez au chasseur le lièvre, il préférera le chasser. Donnez au joueur l'argent, il préférera le jouer.

Enfin, dans le roman de Jean Giono *Que ma joie demeure*¹⁶, la joie, précisément, ne demeure pas. L'homme contemplatif qui n'est qu'une fiction est à l'opposé de l'homme productif. Ils « découvriront alors que la relation originelle avec l'univers n'engendre qu'un sentiment angoissant, inhumain, qui ressemble à de la peur mêlée à de la tristesse (...) L'échec – au moins partiel – de l'entreprise de Bobi¹⁷ est donc rendu inévitable par l'irréductible altérité de l'espèce humaine que l'égoïsme de son désir, de ses inquiétudes, de ses intérêts, sépare de l'ordre du monde. Il peut y avoir des moments de joie, il ne peut pas y avoir d'état permanent de joie »¹⁸.

L'effort de transmission d'une société idéale par le personnage de Bobi a échoué. La passion de l'homme en est-elle l'unique cause ? Quid de la liberté d'éduquer dans un système de déterminisme social ?

C) Du langage

L'une des caractéristiques qui différencie l'homme de l'animal est le langage. Par le langage l'homme transmet la culture : mythes, tabous, religion, technologie, etc. Dans les petites communautés, les aînés transmettent non seulement un bagage mais également l'autonomie indispensable à l'utilisation des outils techniques ou cognitifs en raison de l'inexistence de la division du travail. La polyvalence rend les hommes moins dépendants les uns des autres et garantit la liberté de chacun dans ses choix existentiels. Dès lors que l'industrialisation massifie les sociétés, la division du travail s'instaure ainsi que la spécialisation et l'homme perd de son autonomie et de sa liberté : il doit compter sur les autres et faire confiance arbitrairement, puisqu'il n'a plus lui-même la connaissance indispensable à un jugement éclairé, à l'élite détentrice

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid. Page 139.

¹⁵ Ibid. page 83.

¹⁶ Jean Giono, *Que ma joie demeure* Editions livre de poche 1996.

¹⁷ Bobi est le personnage principal de *Que ma joie demeure* de Jean Giono qui tente d'instaurer une société idéale dans une petite communauté de Haute Provence (voir infra page 19).

¹⁸ Noiray Jacques, « Utopie et travail dans *Que ma joie demeure* de Jean Giono. », *Travailler* 1/2002 (n° 7), p. 63-76 URL : www.cairn.info/revue-travailler-2002-1-page-63.htm. DOI : [10.3917/trav.007.0063](https://doi.org/10.3917/trav.007.0063).

du savoir, voire du pouvoir et du savoir. C'est le modèle technocratique tel que nous le connaissons aujourd'hui avec, pour gérer la crise sanitaire de la COVID 19, l'instauration par le président de la République d'un cabinet noir, le Conseil de défense et de sécurité nationale, composé d'experts dont les décisions sont soustraites au contrôle des citoyens. Ainsi, le peuple est confronté à un dilemme : soit il survit doté d'un *équipement* cognitif inadapté à la nouvelle donne avec le risque subséquent de chômage ou de révolte à l'image de la destruction des machines à tisser par les luddites en 1812. Soit, il s'adapte dans un contexte de raison hétéronome et transmet par le langage et par ses gènes dans une logique d'évolution quasi darwinienne, le paradigme technocratique à ses descendants. L'injonction « Il faut s'adapter¹⁹ » se légitime en TINA²⁰ : « There is no alternative ». Dans *La France contre les robots*, Bernanos fait dire à un patron imaginaire, confronté à ses ouvriers casseurs de machines : « Résignez-vous ! Il est honteux de ne penser qu'à son ventre. Tâchez plutôt de vous représenter l'avenir. Nous sommes en 1745. J'admets que la révolution économique, aux débuts de laquelle nous assistons ensemble, provoquera quelques désordres. J'admets la nécessité d'une période d'adaptation²¹. »

La recherche du progrès technique serait donc naturelle. La mesure, en revanche, ne serait-elle pas antinaturelle ?

II) Le progrès technique, une question de mesure

A) Quel homme et quelle science

Chez Giono est antinaturel ce qui est dans la démesure c'est-à-dire tout ce qui dépasse la simple satisfaction des besoins du corps²². Mais la satisfaction des besoins du corps ne se limite pas, selon lui, à la simple activité du chasseur cueilleur qui se contente de ce que la nature lui offre. Il admet l'intervention de la science, celle qui permettra de transformer la nature afin de rendre ses fruits « plus abondants et de meilleur goût²³ ». Autrement dit, l'homme naturel est celui qui crée avec la nature une symbiose parfaite telle qu'elle ne bouscule pas l'ordre cosmique : « Enfin, vous avez employé une science ; vous l'avez employée à vous mélanger avec le monde le plus possible suivant le désir qu'une jouissance de votre corps donnait à votre intelligence²⁴ ».

Mais de quelle science parle-t-on ? Le rapport que Giono a avec la science dépend en fait de l'homme qu'il envisage. L'homme symbiotique qui utilise la science naturelle pour être en harmonie avec la nature est un homme individuel. Il est l'homme animal

¹⁹ Barbara Stiegler, « *Il faut s'adapter* ». *Sur un nouvel impératif politique*, Paris, Gallimard, coll. « NRF Essais », 2019, 336 p., ISBN : 978-2-07-275749-5.

²⁰ TINA : slogan attribué à Margaret Thatcher qui imposait sa politique ultralibérale au motif qu'elle était la seule alternative au règlement de la crise des années 70.

²¹ Georges Bernanos, Op. Cit. Page 85.

²² Voir l'article « L'homme naturel » dans la revue *L'Altérité*, chronique du livre de Jean Giono, Lettre aux paysans sur la pauvreté et la paix.

https://www.lalterite.fr/images/GIONO_Jean_Lettre_aux_paysans_sur_la_pauvret%C3%A9_et_la_paix.pdf

²³ Jean Giono, Lettre aux paysans sur la pauvreté et la paix, éditions Héros-Limite page 42.

²⁴ Ibid.

et cet animal « n'est pas un animal politique mais [qu']il est un animal naturel²⁵ ». Giono ajoute dans *Lettre aux paysans* : « il ne se classe pas dans la sociologie, il se classe dans la zoologie²⁶ ». A ce titre, « Il n'a pas un absolu besoin de technique. Il existait des hommes heureux avant que la technique existe. Je dis même que depuis qu'elle existe, les hommes sont un peu plus malheureux, contrairement à ce que généralement on affirme²⁷ ».

Lorsque Giono envisage un homme naturel, il le déconnecte de la technique dont il considère qu'elle n'appartient pas à la nature. Il dit « Elle ne fournit pas de formes formées²⁸ ». Alors que la nature a créé les oiseaux qui sont adaptés à l'air, les poissons, à l'eau, les mammifères, à la terre, elle n'a pas créé la technique qui passe nécessairement par le truchement des hommes. S'ils sont parfaitement adaptés à la terre, ils ne sont pas *parfaitement* adaptés à la technique, dit Giono. Adaptés à la terre ? On vient pourtant de voir que la nature ne les a pas pourvus naturellement, comme les animaux, des outils leur permettant de survivre. Et Giono ne l'oublie pas puisque s'ils ne sont pas parfaitement adaptés à la technique, ils le sont au moins partiellement pour des raisons de nécessité que Giono appelle des raisons de *faiblesse* et de *curiosité*. Faiblesse, parce que l'homme doit subvenir à ses besoins dans cette joie épicurienne : « mettez d'un côté ce qui est sujet de la technique et de l'autre ce qui est sujet de la nature. Pesez. Ce qui est sujet de la nature, c'est ce que j'appelle le poids du ciel²⁹ ». La curiosité suppose, pour continuer à vivre, son ingénierie. L'homme naturel utilise donc la science mais avec celle-ci « Il n'invente pas, il collabore, il ne produit pas ; il se produit³⁰ ». La nature est celle qui engendre l'homme³¹ et la science naturelle est la science avec laquelle il prolonge cette naissance non seulement dans la subsistance mais dans l'extase et la recherche de son essence. La critique heideggérienne de la technologie, dans le même esprit, met en avant l'idée que dans nos sociétés modernes, c'est la *raison instrumentale* qui domine, que « la considération des moyens s'est totalement substituée à celle des fins³² ».

L'homme qui amène par son intelligence les fruits de la forêt sauvage à son jardin emploie « une science physique³³ » qui n'est autre qu'une science naturelle. Mais une science peut-elle être autre chose que naturelle ? On peut distinguer les phénomènes de la nature observés par l'homme et la science qui en approfondit sa connaissance mais qui n'a pas comme la nature d'existence intrinsèque. Elle n'existe que comme construction méthodologique dès lors qu'elle suppose des observations, des expériences, des vérifications et des validations d'hypothèses. Mais en quoi cette intervention de l'homme dans la compréhension des phénomènes naturels enlèverait à la science son caractère naturel ? La science a précisément pour objet de comprendre

²⁵ Jean Giono, *Le poids du ciel*, Editions Folio Essais 1995, page 192.

²⁶ Jean Giono, *Lettre aux paysans sur la pauvreté et la paix*, Op. cit. Page 42.

²⁷ Jean Giono, *Le poids du ciel*, Op. cit. Page 190

²⁸ Ibid. page 190.

²⁹ Ibid. pages 190, 191.

³⁰ Jean Giono, *Lettre aux paysans sur la pauvreté et la paix*, Op. cit. Page 42.

³¹ Le mot nature est emprunté au latin *natura*, « le fait de la naissance, état naturel et constitutif des choses, tempérament, caractère, cours des choses ». (CRNTL).

³² <https://www.aliceaudouin.com/2009/03/francois-flahault-le-rapport-de-lhomme-a-la-demesure/>

³³ Jean Giono, *Lettre aux paysans sur la pauvreté et la paix*, Op. cit. Page 42.

ce qui est naturel. Il faut donc distinguer la science de la technique et la technique de la technologie. La science suppose une recherche fondamentale. Elle est foncière au sens où elle éclaire le fond même de ce qui nous entoure en ce qu'il y a de plus profond. Mais le terme foncier ne suffit pas à expliquer son origine naturelle. La science met aussi en évidence la cohérence des éléments qui constituent la nature tel que l'évoque le terme *fonds* même si les étymologistes ne distinguent pas *fond* et *fonds* dans le sens où ils ont la même étymologie (*fundus*). Un fonds de terre et plus encore un fonds de commerce, par exemple, ont un sens *transcendantal* puisque leur nature dépasse la simple somme des éléments qui les constituent³⁴. C'est à cette cohésion, à cet ordre cosmique duquel la philosophie cherche à rapprocher l'homme que s'intéresse la science. En revanche la technique consiste en un ensemble de procédés susceptibles, à partir des connaissances scientifiques, de transformer la nature en dupliquant son processus causal. Elle est un moyen. Elle est contingente au sens où elle peut être ou ne pas être. Pour servir la technique, il faut la technologie c'est-à-dire un l'ensemble d'outils, de machines et de méthodes particulier à un secteur industriel. Elle constitue en quelque sorte le moyen du moyen et c'est cette intermédiation qui donnerait aux productions technologiques leur caractère antinaturel. Mais combien faut-il de manipulations pour reconnaître cette mutation ?

Là n'est pas la vraie question. Giono montre que lors du passage d'une pomme de terre au corps, il existe de nombreuses intermédiations mais ce ne sont pas ces moyens multiples qui enlève à la pomme de terre son caractère naturel. La poêle, l'huile, la bouteille, la faux, la charrue, le harnais de cuir, tous ces objets ayant concouru à la fabrication d'une pomme de terre comestible ont été eux-mêmes fabriqués et ont supposé de la science, du savoir-faire, de la transformation. Ce n'est donc pas la science que Giono met en cause mais le cadre de l'utilisation qui en est faite. Il dit après avoir évoqué la symbiose entre l'homme agriculteur et la nature : « Ici se trouve d'ailleurs le vrai sens de la science ; vous lui donnez naturellement la simplicité, la sagesse, la pureté qui lui manquent ; vous lui donnez sa mesure humaine³⁵ ». Dans *le poids du ciel*, il dit également qu'il n'est pas l'ennemi de la technique mais qu'il préfère l'homme, qu'il doute que « la technique puisse apporter toute seule le bonheur aux hommes³⁶ ».

La démesure de la société industrielle, Giono l'évoque jusque dans les absurdités de la grande ville³⁷ et dans les mêmes termes que Jacques Ellul : « *Le capitalisme concentre la main-d'œuvre et provoque une urbanisation accélérée (...). Pour obtenir la force de travail nécessaire, il arrache les paysans à la terre et les entraîne dans un milieu artificiel*³⁸. »

³⁴ Le fonds de commerce est un ensemble d'éléments matériels (outillage, marchandises) et immatériels (marque, enseigne, droit au bail, clientèle) dont l'objet est précisément d'attirer le chaland. Sans la clientèle, incarnée par le chiffre d'affaires, le fonds n'existe pas et n'est plus qu'un ensemble d'éléments disparates. Il existe une sorte d'ontologie du fonds qui est subordonné à la clientèle. C'est à ce titre qu'il a une nature distincte des éléments qui le composent puisqu'il est lui-même incorporel malgré la présence d'éléments corporels. Il en va de même, nous semble-t-il, des autres fonds même si le droit n'a pas toujours consacré le concept avec la même précision.

³⁵ Jean Giono, Lettre aux paysans sur la pauvreté et la paix, Op. cit. Page 42, 43.

³⁶ Jean Giono, *Le poids du ciel*, Op. cit. Page 190.

³⁷ La société industrielle n'a pas le monopole de la démesure. La ville de Babylone en Mésopotamie née autour de 2000 avant Jésus Christ étendra son influence culturelle et linguistique jusque dans les années 530 av JC dans tout le Moyen Orient. Cette ville aurait compté jusqu'à 100 000 habitants pour une surface de 1000 ha.

³⁸ J. Ellul, *Changer de révolution. L'inéluctable prolétariat*, La Table Ronde, Paris, 2015 (1982), p. 49.

La cité aristotélicienne est une communauté de vie sociale et politique. Elle est une *cité-état* ni trop grande ni trop petite autorisant *la vie bonne* où la convivialité est supposée de manière à permettre aux citoyens de se connaître et de faciliter le gouvernement par le peuple. En somme, elle se doit « d’être facile à embrasser d’un seul coup d’ il, et par là même, facile à d fendre³⁹ » Dans *le triomphe de la vie*, Jean Giono est à Marseille, ville parmi d’autres ville, déjà trop grande pour accéder à la *vie bonne*. L’après-midi est pluvieux et il se réfugie dans un café. Le soir tombe. Il a faim. Mais il ne mange pas. Il préfère attendre le lendemain où, de retour chez lui, il aura ses vraies nourritures terrestres. Il voit en la ville massive, la maladie de l’éléphantiasis :

« Il y a ici un million d’hommes et de femmes réunis tous ensemble entassés dans une portion de sol parfaitement stérile. Ils se serrent le plus qu’ils peuvent les uns contre les autres [...] La terre qu’il ne font que piétiner ne produit rien. Pas un gramme de matière mangeable et ce million d’hommes et de femmes mange deux à trois fois par jour⁴⁰ ».

Par quels moyens parvient-on à ce miracle ? Par la démesure. Par l’homme multiplié dans des tâches atomisées, par l’argent qui remplace la marchandise, par des tickets de tramway qu’on produira indéfiniment, qu’on trouera avec l’emporte-pièce, qu’on jettera et qu’on produira encore⁴¹. Voilà le progrès de l’homme collectif. Il ne s’agit plus de compter les manipulations qui ont eu lieu du harnais de cuir à la pomme de terre comestible. Mais la multitude des intermédiations spéculatives (capital, stock, monnaie, main d’œuvre) qui permettent à la nourriture d’arriver sur la table de celui qui ne sait plus la produire.

« Quant on pourrait directement aller du corps à la matière, et c’est la position naturelle, on fait le détour corps, capital, matière. Alors, dans cette époque de facilité un peu l che, le capitaliste a raison⁴² ».

On sait que, comme Jean Giono, Georges Bernanos n’est pas opposé par principe à la machine. L’homme qui a inventé le marteau l’a inventé pour lui. Le problème du progrès technique, c’est la spéculation : « Il est certain que cet homme de génie (...) inventa le marteau pour s’en servir lui-même et non pas pour en vendre le brevet à quelque société anonyme⁴³ ». De même qu’il n’y ni chez Ellul, ni chez Charbonneau, ni même chez Heidegger de critique de la technique en soi puisqu’elle est *inexorable*. Il n’y a pas de technophobie mais une critique des *technolâtres* dès lors qu’« une science qui refuse de mettre à l’épreuve ses parti-pris est-elle autre chose qu’un dogme⁴⁴ ? ».

Même pour les écologistes la science n’est pas en soi le problème : « Si la nature se voit reconnaître une dignité, ce n’est pas pour nier le rapport instrumental, mais pour

³⁹ Aristote, *Politique*, Livre VII, IV, 1326 b 14-19.

⁴⁰ Jean Giono, *Triomphe de la vie*, Editions Bernard Grasset 1942 Page 200.

⁴¹ Ibid. Page 202.

⁴² Jean Giono, *Lettre aux paysans sur la pauvreté et la paix*, Op. cit. Page 52.

⁴³ Georges Bernanos, *La France contre les robots*, Op. cit. Page 87.

⁴⁴ Heidegger et les critiques de la technique de Fabrice Flipo <http://sens-public.org/articles/1060/>

en réorienter l'efficace⁴⁵. (...) La définition de la nature fluctue, chez les écologistes, mais jamais elle ne s'inscrit contre « l'artifice » en soi. Tout indique que pareille idée ne leur ait jamais effleuré l'esprit. (...) Pour Moscovici, la question n'est pas d'être pour ou contre la technique en soi mais de décider quelle science et quelle technique⁴⁶.

Si le mythe est une manière de prophylaxie, qui, par la fiction surnaturelle met en garde l'homme contre les « maladies » de sa nature et notamment contre la démesure que Giono appelle « éléphantiasis », alors le mythe prométhéen⁴⁷ (ou celui d'Icare) est la preuve que la démesure est dans la nature de l'homme collectif. Si l'homme, à la différence de l'animal, est autonome grâce à son intelligence, il peut alors s'émanciper de la société. Rousseau dit : « L'un choisit ou rejette par instinct, et l'autre par un acte de liberté ; ce qui fait que la bête ne peut s'écarter de la règle qui lui est prescrite, même quand il lui serait avantageux de le faire, et que l'homme s'en écarte souvent à son préjudice⁴⁸ ». Alice Audouin écrit « Dans sa forme contemporaine, le mythe prométhéen se traduit selon François Flahaut⁴⁹, par la puissance technique et économique, l'idéal de progrès, le mouvement d'émancipation de l'individu, la légitimité que l'homme s'octroie d'imposer sa culture à d'autres peuples, etc. : un mélange de réalisations louables mais aussi d'abus et de destruction⁵⁰ ».

B) L'innovation perverse

1) L'amorale perversité

On admet aujourd'hui que l'être humain a mis en place des techniques de domestication des végétaux et des animaux pour donner naissance à l'agriculture et à l'élevage autour de 10 000 ans avant Jésus Christ. Ce faisant, il a substantiellement modifié son environnement dans une légitime recherche de confort : plus de sédentarité, accroissement des villes, diversification alimentaire, hausse de la fertilité. Mais quels jugements peut-on porter sur ces bouleversements ? Dans un paradigme capitaliste, on les analysera comme positifs car facteurs de croissance économique. En s'extrayant de ce paradigme, le bilan de ce bouleversement est plus nuancé si l'on en croit notamment les études faites par les paléontologues qui étudient les impacts sanitaires, sociaux et environnementaux de l'agriculture. Jared Diamond⁵¹ rapporte par exemple des répercussions sur la santé (caries, tuberculose, arthrose, alcoolisme, sous-nutrition, famine, épidémies) à cause des modifications de régime alimentaire, de la concentration des populations, de la hausse du temps de travail quotidien. L'accroissement des villes et des activités du commerce et de l'artisanat génère plus d'inégalités sociales. L'agriculture bouleverse les paysages à cause notamment des

⁴⁵ Heidegger et les critiques de la technique de Fabrice Flipo <http://sens-public.org/articles/1060/>

⁴⁶ Moscovici Serge, in Ribes Jean-Paul, *Pourquoi les écologistes font-ils de la politique ?* Paris, Seuil, 1978, p. 71.

⁴⁷ Le mythe de Prométhée apparaît dès le 7^{ème} siècle avant Jésus Christ dans un poème d'Hésiode, La Théogonie.

⁴⁸ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, 1754

⁴⁹ François Flahaut, *Le crépuscule de Prométhée, une contribution à une histoire de la démesure humaine* éditions Les mille et une nuit, 2008.

⁵⁰ <https://www.aliceaudouin.com/2009/03/francois-flahault-le-rapport-de-lhomme-a-la-demesure/>

⁵¹ Jared Diamond, "The Worst Mistake In The History Of The Human Race", *Discover*-May 1987, p. 64-66.

déforestations, certains auteurs évoquent même une augmentation des gaz à effet de serre à cause du régime des feux⁵².

Avec l'accroissement des villes, la question du traitement et de l'évacuation des déchets s'est vite posée. Si des mesures ont rapidement été prises notamment pendant l'antiquité, d'enfouissement, de compostage ou de brûlage des déchets naturels, reste posée la question de la pollution industrielle de la terre, de l'air et de l'eau dès l'âge de bronze. Un article intitulé « Les paléo-pollution au plomb⁵³ » montre que « La présence de ce plomb exogène dans les sédiments du port de Rome et du Tibre atteste d'une contamination anthropogénique en partie provoquée par le lessivage du métal contenu dans le réseau de canalisation ». L'article montre aussi que la présence de plomb a été détectée sur l'émail dentaire de squelettes humains datant du Haut Empire (250 après JC). Le Moyen-Age n'est pas épargné par ces questions de pollution qui n'a d'ailleurs pas réellement profité des techniques antiques d'évacuation des déchets. Jean Pierre Leguay écrit : « La vision que nous allons donner des chaussées est plus proche des *“cloactes infects” que des pavés presque point souillés de taches de boue... tout à fait unis, propres et nets* que donne un certain Jean de Jandrún dans sa description de Senlis⁵⁴ ». Le décollage économique de l'Occident démarre autour de l'an 1000 avec l'émergence des foires, des villes et de l'artisanat⁵⁵. Les citadins sont d'anciens ruraux qui conservent en ville des habitudes de stockage anarchiques : « Ycelle ville est si pleine de boez, fiens, gravois, ordures que chacun a lessié et mis devant son huy⁵⁶ ». La pollution industrielle est issue des activités du textile (macération du chanvre, des chiffons, utilisation du sulfate d'aluminium pour fixer les couleurs), de la tannerie, de la construction des cathédrales (pollution des villes à la poussière de calcaire).

En quoi ces bouleversements que nous appelons perversions, ont-ils un caractère amoral ? On dira que l'amoralité résulte de la méconnaissance, par ceux qui pratiquent ces activités polluantes, des externalités négatives qui en résultent c'est-à-dire de leurs effets négatifs sur la santé et sur l'environnement. Certaines industries peuvent produire des inconvénients *anormaux*, dirons-nous, du voisinage. Mais ces nuisances restent de l'ordre du privé et sont de la compétence du juge chargé de trancher les litiges. Par exemple, « À Londres, quelqu'un qui, en voulant faire de l'huile de vitriol ou de l'eau-forte [acide sulfurique et acide nitrique], viendrait à corrompre l'air et à affecter la santé de ses voisins, se met dans le cas d'être traduit en justice et d'essuyer une peine proportionnée au dommage qu'il aura fait », écrit un juriste d'antan⁵⁷ ». Dès lors qu'il y a réglementation ou interdiction par les autorités d'une activité en raison de son caractère nocif, les nuisances qu'elles induisent rentrent dans la sphère publique. L'amoralité de la perversion bascule dans l'immoralité si tant est qu'on peut parler d'immoralité lorsqu'il y a violation d'une règle en connaissance de la nocivité

⁵² W. F. Ruddiman. The early anthropogenic hypothesis a year later : challenges and responses [archive] [archive] *Reviews of Geophysics*, 45 : RG 4001, 2007.

⁵³ www.medecinesciences.org.

⁵⁴ Jean-Pierre Leguay, *La Pollution au Moyen Âge*, Editions Jean Paul Gisserot, page 6.

⁵⁵ Article publié dans la revue numérique Héronote.net sur un ouvrage écrit par François Jarrige et Thomas Le Roux, *La Contamination du monde, une histoire des pollutions à l'âge industriel* (Seuil, 2017).
https://www.herodote.net/Les_poisons_de_l_humanite-synthese-2658.php

⁵⁶ Jean-Pierre Leguay, *La Pollution au Moyen Âge*, Editions Jean Paul Gisserot, page 19.

⁵⁷ https://www.herodote.net/Les_poisons_de_l_humanite-synthese-2658.php

publique de son impact. Autant l'immoralité est fondée sur le droit positif ou sur la religion qui l'inspire, autant l'amoralité est fondée sur le droit naturel telle qu'elle serait constitutive de la violation d'une morale immanente consistant dans le respect d'un équilibre cosmique. D'où le concept de préexistence de la perversion au sens où elle est directement attachée à la nature de l'homme et ne participe d'aucune intention, préméditation ni convention. Elle est objective comme la morale qu'elle viole sans le savoir.

2) L'immorale perversité

Si le terme de pollution issu du latin *pollutionem* est connu depuis le 12^{ème} siècle, il n'est employé qu'au 19^{ème} siècle dans le sens de souillure par des déchets. En France, c'est à cette époque qu'un Décret impérial du 15 octobre 1810 relatif aux Manufactures et Ateliers qui répandent une odeur insalubre ou incommode est pris. De même, les autorités anglaises prennent en 1864 une loi appelée *Alkali Work Act* pour réglementer l'industrie de la soude. Mais déjà sous l'antiquité la connaissance des effets nocifs de métaux lourds était connue. Hugo Delile note dans un article intitulé *Les paléopollutions au plomb* : « Alors que les Romains connaissaient les risques sanitaires liés à la consommation de l'eau et des ressources piscicoles situées à l'aval de Rome, ainsi que ceux liés à l'usage des canalisations en plomb, ces hauts niveaux de plomb contenus dans les squelettes suggéreraient que les Romains auraient pu boire ou se nourrir à proximité du Tibre⁵⁸ ».

C'est après la révolution industrielle que les niveaux de pollution augmentent considérablement. Mais le mythe du progrès technique l'emporte sur les risques encourus par les populations et par la planète. Les socialistes et les communistes ne sont pas en reste pour appuyer l'accumulation du capital comme facteur de croissance économique : « Les deux grands systèmes sociaux modernes : le capitalisme et le communisme sont des systèmes de démesure⁵⁹ ». William Cook-Taylor (1841) dit dans ses notes de voyage :

« Dieu merci, il y a de la fumée qui s'échappe des hautes cheminées de la plupart des usines ! Car je n'ai pas voyagé si longtemps sans apprendre par plus d'un exemple douloureux, que l'absence de fumée sortant de ces cheminées est le signe de l'extinction de plus d'un foyer familial, et d'un manque de pain pour plus d'une famille honnête⁶⁰ ».

La dépendance des ouvriers à l'égard du travail salarié, la cupidité des entrepreneurs, la puissance des lobbies industriels et la légitimation du modèle capitaliste par les gouvernements contribuent à développer une foi aveugle et généralisée dans la technologie au point que pour pallier les externalités négatives on développe d'autres technologies qui produisent à leur tour d'autres nuisances avérées. L'automobile se substitue aux véhicules hippomobiles et résout le problème de la

⁵⁸https://www.medecinesciences.org/fr/articles/medsci/full_html/2014/09/medsci20143010p831/medsci20143010p831.html

⁵⁹ Jean Giono, Lettre aux paysans sur la pauvreté et la paix, Op. cit. Page 56.

⁶⁰ https://www.herodote.net/Les_poisons_de_l_humanite-synthese-2658.php

pollution par le crottin⁶¹. Pour remédier aux cliquetis dans les véhicules de luxe on ajoute du plomb⁶². Pour réduire la production de fuel à effets de serre on promeut le nucléaire. Pour lutter contre l'insécurité on utilise drones et caméras plutôt que de changer de paradigme social ou géo-politique.

Bernanos ne réfute pas tant l'idée que la machine résulte de l'évolution naturelle de l'humanité. Mais il s'interroge sur une perversion qui basculerait de son caractère naturel (améliorer sa condition) vers un caractère exclusivement destiné à satisfaire un appétit du lucre : « Je ne parle pas de l'invention des Machines, je parle de leur multiplication prodigieuse, à quoi rien ne semble devoir mettre fin, car la Machinerie ne crée pas seulement les Machines, elle est aussi un moyen de créer artificiellement de nouveaux besoins qui assureront la vente de nouvelles machines »⁶³.

III) Ethique et utopie

A) L'holisme face à l'individualisme

1) Conscience collective et conscience individuelle

C'est à l'aide de cette machinerie que l'homme, entraîné à la méchanceté, est incapable de mesurer désormais le niveau de la catastrophe humaine. Prenons l'exemple de la guerre industrielle. Elle est devenue une modalité de mise à l'épreuve du progrès technique, elle banalise le mal. Elle en repousse les limites. La machine est un écran contre la morale derrière lequel se cache la méchanceté qui s'objective et s'abstrait d'une quelconque cause personnelle. La méchanceté s'industrialise : « Le gentleman, lui, n'a rien vu, rien entendu, il n'a touché à rien, - c'est la Machine qui a tout fait⁶⁴ ». Si « Le premier venu aujourd'hui, du haut des airs, peut liquider en vingt minutes des milliers de petits enfants avec le maximum de confort (...)»⁶⁵, il ne souffre plus non plus d'aucun cas de conscience individuelle. Quid alors de la conscience collective constitutive d'un bouclier contre l'omniprésence de la technique ? Il n'y en a pas, dit Bernanos : « Une collectivité n'a pas de conscience. Lorsqu'elle paraît en avoir une, c'est qu'il y subsiste le nombre indispensable de consciences réfractaires, c'est-à-dire d'hommes assez indisciplinés pour ne pas reconnaître à l'Etat-Dieu le droit de définir le bien et le mal⁶⁶ ». En a-t-elle eu une ? Quoiqu'il dise de son discours non apologétique, Bernanos semble surestimer le soldat médiéval et son honneur, surpassant la morale, incapable de commettre des actes criminels. Qu'en eut-il été s'il avait possédé une arme automatique ? On m'objectera que la question ne peut se poser car pour détenir une arme automatique, il faut passer par le long processus d'industrialisation qui a formaté la morale et l'honneur. Ce que Bernanos appelle

⁶¹ Ibid.

⁶² Georges Bernanos Op. cit. Page 84

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid. Page 95.

⁶⁵ Ibid. page 94.

⁶⁶ Ibid. page 96

« conception individualiste de la guerre d'un Hospitalier ou d'un Templier⁶⁷ », ne met cependant pas l'ennemi à l'abri de « toutes les cruautés, occisions et inhumanitez » qui étaient permises. En effet, la période médiévale envisageait deux types de guerres : des guerres justes et des guerres injustes. Les guerres justes étaient des guerres initiées par le Prince, des guerres qui plaisait à Dieu et des guerres loyales, honorables et courtoises par opposition aux guerres de feu et de sang où toutes les violences étaient autorisées. Et même si le soldat est engagé dans une injuste guerre au risque de damnation, il n'encourt pas de responsabilité si c'est le Prince qui entreprend une guerre injuste⁶⁸. Il ne peut donc y avoir non plus de conscience collective *a fortiori* à une époque qui se caractérise par l'absence d'unité du territoire.

La conscience collective suppose une dimension holistique de la communauté, elle-même sous tendue par l'éthique. C'est notamment celle que suggère Aristote dans la Cité Etat constituée de communautés ni trop petites ni trop grandes.

« Même si le bien de l'individu s'identifie avec celui de l'Etat, il paraît bien plus important et plus conforme aux fins véritables de prendre en main et de sauvegarder le bien de l'Etat. Le bien certes est désirable quand il intéresse un individu pris à part ; mais son caractère est plus beau et plus divin, quand il s'applique à un peuple et des états entiers⁶⁹ ».

Le *souverain bien* c'est la vie bonne, et celle-ci suppose la vertu. La première des vertus est la justice qui est l'essence du cosmos car le cosmos est naturellement ordonné et harmonieux. Giono propose-t-il autre chose à la communauté du plateau Grémone dans cette quête collective de la *joie*, conçue comme un idéal, un accomplissement de la vie individuelle et sociale dans l'équilibre naturel et dans la paix⁷⁰ ?

Durkheim montre cependant dans *La division du travail social* que le passage de la société traditionnelle vers une société industrielle aurait modifié les rapports sociaux et notamment les solidarités. Une société fondée sur le sentiment d'appartenance et sur le droit pénal maintiendrait une conscience collective structurée autour de la morale au contraire d'une société industrielle fondée sur la division du travail et la spécialisation de nature à créer plus de concurrence entre les individus. S'établiraient alors des relations interpersonnelles et plus individualistes d'entraide, une solidarité fondée sur l'échange entre les personnes et sur la complémentarité des compétences. Quant aux sanctions, qui ne seraient d'ailleurs plus que des réparations, elles seraient restitutives et viseraient à rétablir le statu quo ante avant de punir la transgression. Dans la transgression, le procureur peut se saisir d'office afin de protéger l'intérêt

⁶⁷ Ibid. page 100.

⁶⁸ L'idée de guerre à la fin du Moyen Âge ; aspects juridiques et éthiques Contamine, Philippe
https://www.persee.fr/doc/crai_0065-0536_1979_num_123_1_13574

⁶⁹ Aristote, *Ethique de Nicomaque*, chapitre 2, page 20, édition Garnier Flammarion 1965. Traduction Jean Voilquin. Dans d'autres traductions, le terme Etat est remplacé par celui de cité et le terme nation, par celui de peuple. De même le titre de cette édition est *Ethique de Nicomaque* mais tous les autres ouvrages traduisent *Ethique à Nicomaque* bien que ce traité ne soit pas destiné à Nicomaque, fils d'Aristote.
(https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89thique_%C3%A0_Nicomaque#cite_note-4).

⁷⁰ Noiray Jacques, « Utopie et travail dans *Que ma joie demeure* de Jean Giono. », *Travailler* 1/2002 (n° 7), p. 63-76 URL : www.cairn.info/revue-travailler-2002-1-page-63.htm. DOI : [10.3917/trav.007.0063](https://doi.org/10.3917/trav.007.0063).

général. Ce n'est pas le cas des actions de responsabilités civiles qui sont d'initiatives privées⁷¹. « Cet affaiblissement de la conscience collective favorise en retour le développement de comportements déviants »⁷² et place corrélativement au second plan le souci de l'éthique.

Si les opposants à un certain progrès technique invoquent le dogme de la technologie omnipotente, les opposants aux thèses heideggériennes invoquent le dogme religieux comme constitutif d'un empêchement à la liberté et à la raison instrumentale.

2) Humanisme antihumanisme

Autrement dit, la critique de la technique n'est-elle pas antihumaniste ? Selon Luc Ferry et Alain Renaut⁷³ « : L'artifice est donc la clé de la liberté. La critique c'est être réactionnaire, vouloir revenir à un ordre fixe. « *La haine des artifices* » est donc « *la haine de l'humanité comme telle*. L'homme est indétermination, perfectibilité ; son essence est de ne pas avoir d'essence⁷⁴ ». Même son de cloche chez Dominique Bourg qui, dans *L'Homme-artifice*, ne trouve pas de mots assez durs contre cette idée d'opposer l'homme et la technique, c'est-à-dire l'homme et l'artifice, car :

« *il n'y a pas en effet d'humanité sans objets techniques, ni sans environnement technique permanent [...] l'humanité et son langage se sont constitués grâce à la manipulation des objets, laquelle est devenue en retour fondamentalement tributaire du langage. On ne saurait donc séparer l'humanité en soi de la technique en soi pour les opposer ensuite. L'avènement de la modernité scientifique et industrielle n'a en rien altéré cet état des choses*⁷⁵ ».

Il y aurait alors deux catégories d'hommes : ceux désirant aller de l'avant et puis les réactionnaires ou les sous-développés, hommes dénués d'humanité comme si la recherche du progrès technique était une condition de leur ontologie. Cette idée n'est-elle pas à la fois antihumaniste et ethnocentriste ?

L'humanisme ne peut se satisfaire de cette dichotomie entre les anciens et les modernes. L'argument humaniste des technolâtres n'est qu'un paravent servant à légitimer un ensemble de dispositifs dont on a bien compris qu'ils n'étaient antinaturels que s'ils étaient démesurés. C'est donc la démesure que les technolâtres légitiment.

L'humanisme se situe ailleurs. Il se situe dans la convivialité, dans le contact, dans l'échange. Et qu'on ne se cache pas derrière le tout numérique pour arguer que l'homme n'a jamais autant communiqué. Il n'a jamais si peu communiqué et la menace

⁷¹ Dans l'ancien droit, le non-paiement par un débiteur à son créancier était pénalement sanctionné car assimilé à une forme de malhonnêteté. Aujourd'hui seule une action civile peut-être mise en œuvre contre lui en exécution de son obligation ou en réparation s'il y a préjudice.

⁷² Marc Montoussé et Gilles Renouard, *100 fiches pour comprendre la sociologie*, Editions Bréal, 2006 ([ISBN 978-2-7495-0606-7](https://doi.org/10.1017/9782749506067), [lire en ligne \[archive\]](#)).

⁷³ Heidegger et les critiques de la technique de Fabrice Flipo <http://sens-public.org/articles/1060/>

⁷⁴ Ferry Luc & Renaut Alain, Heidegger et les Modernes, Paris, Grasset, 1988, p. 9.

⁷⁵ Bourg Dominique, *L'homme-artifice*, Paris, Gallimard, 1996, p. 10.

de la crise sanitaire constitue une aubaine pour tous ceux qui souhaitent substituer aux relations humaines des télé-relations telles que le télé travail, la télé médecine, le télé enseignement moins gourmands en coûts de main œuvre et en structure d'accueil.

Dans un article intitulé *de l'humanisme au nihilisme, une dialectique sur la théorie du caring de Jean Watson*, Pawel J. Krol et Mireille Lavoie⁷⁶ montrent que face aux systèmes sanitaires modernes déshumanisés : « les solutions les plus mentionnées consistent à préserver l'humanisme ou le holisme, favoriser les relations humaines, prodiguer des soins attentionnés ou offrir une présence authentique, mais surtout, l'impératif d'enseigner et conserver les valeurs humaines du soin dans nos pratiques ». Ces propositions qui semblent évidentes dans un contexte où le malade en situation de dépendance nécessite attention, sollicitude et accompagnement (d'où l'expression *caring*), n'en sont pas moins indispensables dans un environnement médical de plus en plus technologique au point que les termes *cure* (soigner) et *care* (prendre soin) sont devenus incompatibles. Jean-Manuel Morvillers⁷⁷ montre que soigner suppose des actes techniques, invasifs et extrêmement spécialisés laissant peu de part à l'humanisme qui serait alors l'apanage des soins infirmiers voire des gestes prodigués par les aides-soignants. Malheureusement, la sollicitude de ce personnel passe souvent inaperçus face à l'admiration que nous portons aux professeurs, chirurgiens et autres spécialistes, tous auréolés de leur savoir-faire transhumaniste. L'insuffisante rémunération de ceux qu'on appelle les auxiliaires médicaux en est la triste preuve matérielle.

Si *cure* et *care* sont incompatibles, faut-il revenir en arrière pour privilégier l'humanisme au détriment de la technologie ?

B) Retour en arrière

Réagir contre le progrès technique, est-ce revenir en arrière ? Les luddistes sont-ils des égoïstes ou ont-ils la préscience de la catastrophe humaine et écologique lorsqu'ils détruisent les machines à tisser ? « Je ne suis pas loin de croire, pour ma part, qu'ils obéissaient à l'instinct divinatoire des femmes et des enfants⁷⁸ ». Giono n'évoque-t-il pas identiquement cette immanence lorsqu'il parle de la rondeur des jours ?

On a dit de Giono qu'il était réactionnaire. Ses propos ont tant déplu qu'on a préféré assimiler son discours à celui de la révolution nationale pétainiste. La calomnie est si énorme qu'elle ne parvient pas à cacher la honte que ces *imbéciles* éprouvent devant une vérité qu'il suffit de dénigrer grossièrement pour la fuir. Et quoi ! Réactionnaire ne veut-il pas dire d'abord réagir à un système en place avant de connoter le terme à la manière d'une insulte telle que passéiste c'est-à-dire opposé par principe aux

⁷⁶ De l'humanisme au nihilisme : une dialectique sur la théorie du *caring* de Jean Watson par Pawel J. Krol, Mireille Lavoie dans [recherche en soins infirmiers](https://www.cairn.info/revue-recherche-en-soins-infirmiers-2015-3-page-52.htm) 2015/3 (N° 122), pages 52 à 66 <https://www.cairn.info/revue-recherche-en-soins-infirmiers-2015-3-page-52.htm>

⁷⁷ Morvillers Jean-Manuel, « Le *care*, le *caring*, le *cure* et le soignant », *Recherche en soins infirmiers*, 2015/3 (N° 122), p. 77-81. DOI : 10.3917/rsi.122.0077. URL : <https://www.cairn.info/revue-recherche-en-soins-infirmiers-2015-3-page-77.htm>

⁷⁸ Georges Bernanos Op. Cit. Page 81.

changements ? J'ai eu un professeur de droit qui avait indexé à ses polycopiés un lexique dans lequel se trouvait, outre des termes juridiques indispensables à notre formation, le terme passéiste qu'il définissait ainsi : « expression d'imbécile ». J'ai longtemps cru que cette manifestation d'humeur n'était qu'une réponse vindicative aux propos blessants qu'un étudiant avait dû tenir à son égard. Je n'ai compris que très tardivement que ce professeur faisait référence au livre de Georges Bernanos qui traite d'imbéciles tous les technolâtres. Il dit : « Or, je ne suis nullement passéiste, je déteste toutes espèces de bigoteries superstitieuses qui trahissent l'esprit pour la lettre⁷⁹ ». Et il montre que la vitesse derrière laquelle nous courons en permanence n'est qu'une imbécilité qui consiste à se fuir soi-même et à enrichir les capitalistes qui courent après les gains de productivité et les profits.

« Ainsi, ont été créées ces formes nouvelles de la misère et du désespoir qui ne sont que des robots géants et auxquels il suffirait de ne plus croire pour qu'ils s'écroulent comme de la ferraille inutile⁸⁰ » : la machine selon Giono n'est pas seulement une absurdité. Elle est aussi une fiction qui n'existe que parce que, à force d'adaptation, nous nous sommes mis à y croire. Comme la monnaie fiduciaire, la machine n'existe que par la confiance que nous lui allouons. Mais il suffit de ne plus y croire et de revenir à la rondeur des jours, rythmés par les cycles de la nature pour que s'effondre le système technocratique et pour regagner en sagesse et en sérénité. Que le monde s'effondre, dit Giono, l'homme renaitra toujours de la terre, il sèmera à nouveau nécessairement et les choses qu'il a construites se replaceront exactement à la même place car l'ordre qui le poussera à reconstruire ne viendra pas du gouvernement mais il lui est supérieur. Il est immanent. « Le seul mot d'ordre depuis l'ivresse de la fin du 19^{ème} siècle, c'est aller de l'avant. (...) aller de l'avant c'est retourner en arrière⁸¹ ». Selon lui, retourner en arrière n'est pas régresser. C'est vivre c'est à dire participer au cycle de la nature.

Le temps est rond. Selon Giono, il en est ainsi aussi de l'espace dont « les plus récentes découvertes de la science indiquaient bien qu'il (le monde) ne comptait que des lignes courbes⁸² ». Ainsi, le temps et l'espace nous dictent la rotondité naturelle de notre environnement et « pousser le devenir humain sur une ligne droite⁸³ » est une absurdité. Quoiqu'il en soit du caractère métaphorique de ce discours, on ne peut s'empêcher de penser à la systématologie de Von Bertalanffy et au concept d'entropie qui s'analyse différemment selon que le système auquel on pense est ouvert ou fermé. Tous les êtres vivants sont des systèmes ouverts en relation permanente avec leur environnement puisqu'ils échangent avec lui énergie, matière et information. Cette symbiose est une condition de leur survie car il permet au système régénération et réorganisation. C'est ce qu'on appelle la négentropie ou entropie négative. Au contraire le système fermé est entropique⁸⁴ et destiné à la désorganisation et à la

⁷⁹ Op. Cit.

⁸⁰ Jean Giono, Triomphe de la vie Page 34.

⁸¹ Op. Cit. Page 30

⁸² Op. Cit.

⁸³ Op. Cit.

⁸⁴ Entropie : « action de se retourner » pris au sens de « action de se transformer », terme proposé en 1850 par le physicien all. R. J. Clausius [1822-1888] cf. 1865 (*Pogg. Ann.* CXXV, 390 ds *NED*) pour désigner à l'origine, la quantité d'énergie qui ne peut se transformer en travail (CNRTL).

disparition. Si l'on enferme par exemple des personnes dans une salle de telle sorte qu'il n'y ait plus d'échanges possibles entre eux et l'environnement (ni oxygène, ni alimentation, ni informations), il y a « une perte d'ordre, une perte de concentration et une transformation d'énergie disponible en énergie non-disponible »⁸⁵. Pour un être humain l'entropie c'est la mort. Il en est de même pour une civilisation. Cependant, la mort d'un individu ou celle d'une civilisation ne suppose-t-elle pas la renaissance de l'un ou de l'autre plus adapté à son environnement ?

Ce que vit le système capitaliste aujourd'hui, n'est autre qu'une dégénérescence consécutive à l'entropie d'un système fermé par le dogme et le profit. Nous assistons à la mort nous dirons asymptotique de notre civilisation qui consomme une énergie croissante pour des satisfactions décroissantes mais également pour des nuisances environnementales bientôt irréversibles. Pour s'en convaincre, il suffit de se placer en consommateur banal. Les biens qu'il consomme pour survivre le satisfont fondamentalement. Il consomme c'est-à-dire qu'il reçoit la somme des biens nécessaire à son équilibre biologique. Dès lors qu'il a satisfait ses besoins primaires, le niveau de satisfaction fourni par les autres biens (besoins de civilisation) ira en diminuant. Comme le système capitaliste ne fonctionne que sur le dogme de la croissance, il est nécessaire dans ce paradigme d'accumuler les biens afin de les écouler. Mais il arrive un moment où le système doit créer le besoin pour vendre la marchandise issue des progrès technologiques. Plus les biens nouveaux abondent sur le marché, plus le profit marginal issu de l'innovation se réduit. Le marché s'appauvrissant mécaniquement, le système doit alors rechercher les profits ailleurs. Il les trouve en spéculant sur les externalités négatives en fabriquant de la croissance sur les déchets puisque l'homme économique règle la crise écologique par toujours plus de technologie. D'ailleurs, de quels déchets parle-t-on puisque les produits industriels qui sortent de l'usine sont déjà morts. Ils sont mort-nés parce qu'ils sont le résultat de l'aliénation du travail. Le père de Jean Giono qui était artisan cordonnier, travaille désormais chez Bata et il ne cout plus que des trépointes. Mais qui a besoin de trépointe ? L'ouvrier « ne cesse pas d'avorter⁸⁶ ».

L'image de la rondeur des jours est-elle exclusivement poétique ? Déjà Socrate dit, dans le *Phédon* de Platon que cite Jean Giono dans *Le triomphe de la vie* :

« Si en effet, (...), il n'y avait une perpétuelle compensation que se donnent les unes aux autres les choses qui existent comme si elles accomplissaient un parcours circulaire. Si au contraire la génération suivait une ligne droite allant d'un des contraires à celui seulement qui lui fait face, si elles ne se retournaient pas ensuite vers l'autre et ne faisait pas le tournant, alors, tu ne l'ignores pas, toute chose finirait par revêtir la même figure, par garder leur même état et leur génération s'arrêterait⁸⁷ ».

⁸⁵ Jean Pascal, Systèmes ouverts et systèmes fermés, une frontière pas toujours évidente, 10/10/2016, <http://www.c9consulting.fr/2016/10/10/systemes-ouverts-et-systemes-fermes-une-frontiere-pas-toujours-evidente/>

⁸⁶ Jean Giono, Lettre aux paysans sur la pauvreté et la paix, Op. cit. Page 88.

⁸⁷ Jean Giono, Triomphe de la vie, Op. Cit. Pages 29 et 30.

Giono aurait pu citer aussi ce passage : « *De même, mon cher Cébès, si tout ce qui a part à la vie venait à mourir, et, une fois mort, restait en cet état, sans revenir à la vie, n'arriverait-il pas inévitablement qu'à la fin tout serait mort et qu'il n'y aurait plus rien de vivant ? Si en effet les choses vivantes naissaient d'autres choses que des mortes et qu'elles vinsent à mourir, le moyen que tout ne s'abîmât pas dans la mort ?* »

Revenir en arrière, est-ce une volonté ? Evidemment nous ne le pensons pas. Le système court à sa perte car l'emballement l'empêche de prendre le virage. Revenir en arrière sera donc une nécessité issue de l'inexorable catastrophe. D'où le caractère utopique de nos espérances.

C) Utopie

En effet, cet homme individuel cher à Giono, n'est-il pas une utopie ? N'est-il pas le bon sauvage rousseauiste dont on sait qu'il n'est qu'un postulat de départ permettant d'établir la théorie selon laquelle l'homme est corrompu par la société car il substitue, notamment, à l'amour de soi (instinct de conservation) l'amour propre (volonté de paraître) ? L'amour propre ne se conçoit-il pas que chez un homme collectif au cours de ce qu'Aristote appelle la deuxième vie, la vie fondée sur l'honneur, entre la vie bestiale et la vie contemplative ? Pour Aristote, on l'a vu, le fondement ontologique de l'homme, c'est la cité. L'homme est naturellement un animal politique. En dehors de la cité, il n'est qu'une bête, une brute ou un Dieu. C'est précisément la cité qui permet de pallier les insuffisances de l'homme, grâce à l'association avec d'autres hommes. C'est là que naissent le bonheur et la vertu. Cependant pour Aristote la cité n'est pas un modèle mais un idéal.

Confronté à la difficulté de justifier l'homme individuel en raison de sa dimension utopique (autant d'ailleurs que la révolution individuelle) et dans l'impossibilité d'admettre la science de l'homme collectif (autant d'ailleurs que la révolution collective nécessairement hétéronome), Giono écrit *Que ma joie demeure* qui raconte l'histoire d'hommes et de femmes tentant de s'émanciper des modèles capitaliste et communiste qui ont le mythe du progrès en commun et la démesure corrélative. Bobi, le personnage principal du roman, souhaite changer la société en installant des relations de solidarité et d'amitié entre les membres d'une petite communauté. Elle s'inspire de l'idéologie communiste puisque Bobi amène les individus vers une collectivisation des biens et du travail. Mais Giono a rompu avec le communisme en raison précisément de sa démesure. C'est pourquoi cette communauté tend vers une quête de la joie grâce au temps retrouvé qui, loin de toute thésaurisation, est la vraie richesse et grâce à une forme de confidentialité voire de convivialité⁸⁸ au sens où l'emploi aussi Ivan Illich : « J'appelle société conviviale une société où l'outil moderne est au service de la personne intégrée à la collectivité, et non au service d'un corps de spécialistes. Conviviale est la société où l'homme contrôle l'outil⁸⁹. » Cette œuvre constitue-t-elle un compromis tel que la cité-état du modèle aristotélicien ou encore une utopie ? L'ambition de cette entreprise est de changer la

⁸⁸ Pour la convivialité de repas pris en commun ou de festins, voir Jean Giono « *Que ma joie demeure* » édition de poche 1996 page 243 et « *Triomphe de la vie* » éditions Grasset 1942 pages 140 à 198.

⁸⁹ Ivan Illich, *La convivialité*, Editions du Seuil 1973, page 13.

nature profonde de l'homme. Cette révolution individuelle n'a d'intérêt que si elle se prolonge pour devenir collective c'est-à-dire dépasser le petit nombre de personnes vivant sur ce plateau de Haute Provence. Là est l'utopie car comment un tel projet peut-il s'étendre à tout un pays voire à toute l'humanité ? Comment changer la mentalité de toute une paysannerie *a fortiori* lorsqu'elle est subordonnée à un modèle déjà productiviste dans les années 30⁹⁰. Jacques Noiray montre dans un article intitulé « Utopie et travail dans *Que ma joie demeure* de Jean Giono⁹¹ » que cette expérience est vouée à l'échec à cause des passions de l'homme. Il y a d'abord la passion amoureuse et tragique de Bobi partagé entre Aurore et Joséphine. Et puis il y a la nature de l'homme inquiète et angoissée. Celle qui le pousse dans l'agitation et le divertissement vers l'innovation fatale.

D'une certaine manière chez Heidegger comme chez Giono, l'homme doit se produire. Si le Dasein⁹², l'étant ou l'être là, celui qui chasse l'angoisse par le travail et qui refuse de vivre autrement qu'en être inauthentique parce qu'il est confronté aux contingences banales quotidiennes et rassurantes dont fait partie la technologie, si donc le Dasein est une réalité, ne peut-on s'interroger sur la question de savoir si sa volonté de rechercher son essence, véritable révolution intellectuelle, n'est pas une utopie ? Si l'accès à l'Être heideggérien est une condition ontologique de l'Homme, alors, l'Homme est-il ? On voit bien que l'impossible question traduit la véritable essence de l'homme qui loin de devenir un être absolu reste un être relatif. En tant qu'homme collectif, son essence c'est le *commerce*.

L'homme est à la recherche du progrès technique parce qu'il a une intelligence, parce qu'il n'est pas comme l'animal doté des outils qui lui permettent de faire face à l'adversité et parce qu'il s'ennuie. Très vite, le progrès technique le dépasse et cause des nuisances dont il n'a pas nécessairement conscience. Lorsqu'il en prendra conscience, il continuera d'inventer pour pallier ces externalités négatives, engendrant sciemment d'autres nuisances. Qu'est-ce qui peut arrêter l'homme dans cette démesure ? Ni l'éthique, ni l'humanisme, ni le danger d'une catastrophe écologique qui se profile. Que reste-t-il sinon l'utopie ? Car l'homme, naturellement pervers, s'accomplit.

Pour conclure, on évoquera l'article de Fabrice Flipo déjà mentionné qui remarque le revirement de Luc Ferry dans son livre *Nouvel ordre écologique*⁹³. Luc Ferry reconnaît une dignité à la nature compatible avec l'humanisme et la nécessité de la protéger car c'est protéger nos lieux de vie. Et s'il refuse « tout « vitalisme », « animisme » et autre rapport à la nature qui ferait de cette dernière une entité douée de respect, en tant que totalité⁹⁴ », il reconnaît encore « qu'il existe dans la nature « un ordre » qui n'est pas le

⁹⁰ Voir à ce titre Jean Giono, Lettre aux paysans sur la pauvreté et la paix, éditions Héros-Limite, pages 70 à 80 où il explique les absurdités d'un système productiviste subordonné à la monnaie.

⁹¹ Noiray Jacques, « Utopie et travail dans *Que ma joie demeure* de Jean Giono. », *Travailler* 1/2002 (n° 7), p. 63-76 URL : www.cairn.info/revue-travailler-2002-1-page-63.htm. DOI : [10.3917/trav.007.0063](https://doi.org/10.3917/trav.007.0063).

⁹² En allemand « Dasein » veut dire *être là, être présent*. Mais être présent c'est se distraire de l'Être.

⁹³ Luc Ferry, *Nouvel ordre écologique* Paris, Grasset 1992 page 73.

⁹⁴ Heidegger et les critiques de la technique de Fabrice Flipo <http://sens-public.org/articles/1060/>

fait de l'humain⁹⁵, que les écosystèmes sont mieux arrangés que la plupart des constructions humaines ». Et il se demande « s'il n'était pas excessif d'accorder tous les droits à l'Homme, car du même coup la nature n'en avait plus aucun⁹⁶

Alors la nature est-elle un « chaos à humaniser » ou un chaos de l'humanité ? Si Luc Ferry songe à la présence d'une immanence dans la nature, peut-être que l'utopie n'est pas du domaine de l'impossible absolu mais de celui du possible qui n'a pas encore eu lieu.

⁹⁵ Luc Ferry Op. cit. Page 210.

⁹⁶ Ibid. Page 60.