

Article

« Gilbert Hottois, penseur de la technique »

Jean-Yves Goffi

Laval théologique et philosophique, vol. 44, n° 3, 1988, p. 327-337.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/400397ar>

DOI: 10.7202/400397ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

GILBERT HOTTOIS, PENSEUR DE LA TECHNIQUE

Jean-Yves GOFFI

« La machine n'est jamais silencieuse, écrit Jarry. Je m'imagine parfois entendre des voix dans son bourdonnement perpétuel, dans ses grondements intermittents, dans ses grésillements d'énergie. Je suis seul ici, à la station de Terremorte. »

R. ZELAZNY

Les Clefs de Décembre

RÉSUMÉ. — *Selon G. Hottois, le tournant linguistique de la philosophie contemporaine, dans sa version analytique comme dans sa version herméneutique, peut être interprété comme un symptôme. Un tel enfermement dans le langage est une conséquence du fait que la techno-science s'est emparée du domaine traditionnellement réservé à la philosophie : celui de l'être au monde par le symbole. Parce que la techno-science est opératoire, manipulatoire, qu'elle ouvre sans discrimination le champ de tous les possibles, elle est le contraire de l'approche philosophique ; aussi une attitude lucide de résistance s'impose, qui vise à préserver la possibilité d'une sensibilité éthique.*

NAGUÈRE, il était d'usage de déplorer que les philosophes aient investi toute leur attention dans la considération de la science théorique et de ses œuvres, témoignages les plus éclatants des puissances de la rationalité, et n'aient accordé à la technique, parente pauvre, que la curiosité un peu condescendante que l'on doit à l'application, au geste, bref à ce qui porte seulement la marque de l'efficacité et de l'ingéniosité. Cette tactique, parfaitement illustrée chez J.M. Auzias¹, sent son artifice.

En fait la technique est reconnue, chez presque tous les penseurs attentifs à la modernité, comme un objet philosophique à part entière, c'est-à-dire à la fois

1. J.M. AUZIAS, *La Philosophie et les techniques*. Paris, P.U.F., 1971. Voir en particulier l'avant-propos.

énigmatique et intelligible. Très schématiquement², trois pistes ont été frayées. On peut s'attacher à décrire de façon quasi-phénoménologique, voire franchement phénoménologique, l'objet technique dans sa structure, sa genèse et dans ses effets. C'est ce que font G. Simondon, D. Ihde et M. Heidegger³. On peut aussi aborder, de façon anthropologique, les objets techniques dans le phénomène de la technique. C'est ce que font⁴ Leroi-Gourhan, J. Habermas, l'école de Francfort en général et, au fond, Marx lui-même⁵. On peut enfin aborder le problème en se demandant quelle est l'intention à l'œuvre derrière le phénomène technique. C'est ce que font, à des titres très divers, J. Brun, M. Heidegger II, O. Spengler, J. Ellul et H. Arendt⁶.

Si l'on ajoute à ces voies descriptives les analyses et définitions véritablement fondatrices d'une philosophie de la technique que l'on trouve chez M. Weber et F. Von Gottl-Ottlilienfeld⁷, on est tenté de se demander comment une analyse originale et radicale de la technique pourrait être entreprise.

Pendant, le livre de G. Hottois *Le Signe et la technique*⁸ semble remplir ces deux conditions : on y trouve une intuition simple et puissante, développée de façon rigoureuse et étayée par des analyses précises⁹. Sans faire une synthèse — à vrai dire impossible — des trois attitudes résumées ci-dessus, et d'autres encore imaginables, G. Hottois donne de la technique une description qui va du symbolique au cosmologique et se montre soucieux de réintégrer en celle-ci¹⁰ une dimension éthique (ce qui fait de la technique quelque chose de monstrueux c'est justement la totale indifférence de celle-ci envers un impératif éthique, quel qu'il soit et même envers toute sensibilité éthique). Comme les thèses développées dans ce livre sont dans le prolongement de celles qui

-
2. « Très schématiquement » veut dire qu'il ne saurait être question de *confondre* des analyses aussi diverses que celles qui vont être mentionnées, mais qu'il semble possible de les *regrouper* selon l'approche essentielle qu'elles illustrent.
 3. G. SIMONDON, *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris, Aubier-Montaigne, 1969. Voir surtout la première partie ; D. IHDE, *Technics and Praxis*. Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1979 ; M. HEIDEGGER, *L'être et le temps*. Paris, Gallimard, 1972, pp. 90 à 101.
 4. Dans des intentions très différentes, est-il besoin de le souligner. Mais ce qui rapproche ces analyses est qu'elles font de l'existence humaine quelque chose de construit et non de donné, et de la technique l'activité anthropogène par excellence. Les différences portent plutôt sur le point de savoir ce qui dans la technique adhère encore au donné biologique ; ce qui est, somme toute, la différence entre une méthode généalogique — descriptive — prospective et une méthode généalogique — critique — prospective (entre Leroi-Gourhan et l'école de Francfort).
 5. A. LEROI-GOURHAN, *Évolution et Techniques*. Paris, Albin-Michel [Nouvelle Édition], 1971. *Le Geste et la parole*, Paris, Albin-Michel, 1964 ; J. HABERMAS, *La Technique et la science comme idéologie*. Paris, Denoël, 1978.
 6. J. BRUN, *Les Masques du désir*. Paris, Buchet-Chastel, 1981 ; M. HEIDEGGER, « La Question de la technique », *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1973 ; O. SPENGLER, *L'Homme et la technique*. Paris, Gallimard, 1969 ; J. ELLUL, *Le Système technicien*. Paris, Calmann-Lévy, 1977 ; H. ARENDT, *Condition de l'homme moderne*. Paris, Calmann-Lévy, 1983.
 7. Un article de G. RODOHL, — « La Signification des concepts de "Technique" et de "Technologie" dans la langue allemande », *De la technique à la technologie*, Paris, Éditions du CNRS (Cahiers S.T.S., science - technologie - société, n° 2), 1984 — donne de ces analyses un compte-rendu d'une grande clarté.
 8. G. HOTTOIS, *Le signe et la technique*. Paris, Aubier, 1984. — Le livre est sous-titré : *La Philosophie à l'épreuve de la technique*.
 9. Le livre comporte, pp. 205 à 219, une importante bibliographie de philosophie de la technique.
 10. Ou plutôt à côté de celle-ci.

figurent dans *L'Inflation du langage dans la philosophie contemporaine*¹¹, je commencerai par rappeler celles-ci ; puis j'indiquerai comment *Le signe et la technique* pousse jusqu'au bout les intuitions antérieures. Enfin j'essayerai de montrer qu'il existe au moins un point de l'analyse de G. Hottois, point central d'ailleurs, qui reste à éclaircir.

G. Hottois est l'auteur d'un livre sur la philosophie du langage de Wittgenstein¹² et de nombreux articles centrés autour de la philosophie du langage. De telles préoccupations l'ont conduit à s'interroger sur une attitude constante dans la philosophie contemporaine : il s'agit, en gros, de ce qu'on pourrait appeler l'enfermement dans le langage, ou bien encore le fait que l'expérience privilégiée de la philosophie contemporaine soit celle d'un redoublement du langage. Que ce soit, et là c'est flagrant, dans la philosophie analytique — celle qui loge dans un quadrilatère Wittgenstein-Ryle-Austin-Strawson —, ou bien, et là les choses sont moins évidentes mais non moins significatives, dans la philosophie continentale post-phénoménologique — celle qui loge dans un quadrilatère Merleau-Ponty — Heidegger — Gadamer — Derrida —, il semble que les philosophes aient abandonné l'ambition de parler *directement* de quoi que ce soit. Tout se passe comme si la philosophie était devenue une activité au second degré, d'où le terme de *secondarité linguistique*. Une telle philosophie sera donc philosophie du *langage* : entendons par là qu'elle portera sur un langage déjà constitué par ailleurs (autrefois, ou bien dans les théories scientifiques, ou bien même dans l'univers exo-linguistique, lui-même devenu langage). La *référence* de la philosophie contemporaine sera donc le langage, et non pas le monde des choses¹³. Mais dans le langage ce qui sera référence, ce ne sera pas, par exemple le système de la langue, ou la structure profonde — car la philosophie deviendrait une linguistique ; cette solution serait un positivisme déguisé : ce n'est pas le langage qui deviendra objet, mais les objets qui tendront à devenir langage. C'est donc le sens qui va être au centre de l'attention philosophique.

La philosophie de la deuxième moitié du vingtième siècle est, en conséquence, essentiellement secondaire : en elle s'est rompu l'équilibre instauré par la posture théorétique classique, équilibre qui consistait à ancrer le *sens* sur la *référence*. On va donc voir proliférer les analyses inspirées par la secondarité, à la faveur de cette émancipation du sens. Deux figures du déploiement de la secondarité retiennent l'attention de G. Hottois¹⁴. Il y a une secondarité ouverte, reconnue, avérée et somme toute consciente de son ancrage dans la tradition. Disons que l'on y retrouve encore les *choses* à travers *les mots*. C'est la secondarité métalinguistique illustrée, par exemple, par B. Russell et A.J. Ayer, et de façon générale par tous ceux chez qui subsiste un

11. *Id.*, *L'Inflation du langage dans la philosophie contemporaine*. Bruxelles, éditions de l'Université de Bruxelles, 1979.

12. *Id.*, *La Philosophie du langage de Wittgenstein*. Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1976.

13. Qu'il ne faut pas naïvement confondre avec le monde matériel. Lorsque Descartes démontre l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, il s'agit dans son esprit d'une *ontologie*, — de grand style d'ailleurs —, c'est-à-dire qu'il parle de *ce qui est*. Son attitude est appelée par G. Hottois « posture théorétique ».

14. Parce qu'il se limite à la philosophie, il voit deux figures seulement. Mais je pense qu'on pourrait en trouver d'autres dans l'art contemporain, et en quantité.

héritage positiviste ou même scientifique¹⁵. Ainsi un physicien dira que la chaleur est cause de la dilatation d'une barre de métal (vocation référentielle du langage du physicien). Bien entendu, le philosophe ne dira pas quelle est la « vraie » cause de la dilatation du métal, mais il pourra demander ce que son collègue physicien veut dire par « cause » (vocation secondaire du langage du philosophe) ; et s'il est russellien ou néo-positiviste, il conclura que le physicien ne veut rien dire de bien précis par « cause » et qu'il aurait tout intérêt à modifier son vocabulaire — par exemple à parler de « conditions initiales ». Bien différente est la secondarité que G. Hottois appelle adlinguistique. Elle existe à l'état diffus dans la philosophie du langage ordinaire et surtout dans le sillage herméneutique, post-phénoménologique, où elle prend une portée constitutive. Au fond, cette secondarité repose sur l'identification de l'être au logos : l'univers y est monde de sens, le corps y est chair, la langue elle-même y est phrase poétique ou dialogue. Au moment où cette secondarité revendique avec le plus d'intensité l'accès à la chose même, elle est le plus enfermée dans le discours. Or, on peut toujours caractériser un discours par des relations internes, de sorte que l'accès à la référence n'est plus du tout garanti par l'analyse. Bref, G. Hottois résume parfaitement la différence qui existe entre les deux figures de la secondarité en écrivant :

Dans l'une comme dans l'autre, la philosophie se trouve rabattue sur le discours quoique selon des modalités très différentes qui font justement que d'un côté nous n'avons que description et critique du langage conjointement à l'assurance de parler quand même du réel mais par procuration, alors que de l'autre on croit pouvoir perpétuer une vigueur ontologique intacte tandis qu'insidieusement on s'enlise sans le voir — en faisant tout pour ne pas le voir — dans une discursivité repliée sur elle-même selon des nœuds et des entrelacs infiniment enchevêtrés¹⁶.

Reste maintenant à répondre à la question :

Pourquoi les penseurs les plus éminents de l'époque ont-ils été irrésistiblement menés, comme par une nécessité interne de la pensée, à proférer et à méditer des thèses aussi surprenantes que : l'être est langage, tout est dialogue, l'écriture est plus ancienne que l'expérience de la présence de ce qui est, le langage est jeu et monde, le langage parle plus essentiellement que l'homme...¹⁷ ?

Thèses en effet inouïes si on les prend au sérieux¹⁸. La réponse à cette question a un évident rapport avec la technique et son règne. Si la posture théorique n'est plus tenable, si la secondarité se déchaîne partout, c'est que la techno-science contemporaine s'est emparée du domaine autrefois réservé au projet philosophique : la science s'est emparée du domaine extra-linguistique, référentiel ; la technique va encore plus loin en menaçant l'essence même de l'homme conçu comme vivant parlant. La philosophie n'a plus et ne peut plus avoir vocation ontologique, c'est la science qui « parle » à sa

15. Les membres du cercle de Vienne sont, de toute évidence, candidats à une telle étiquette.

16. HOTTOIS, *L'Inflation du langage dans la philosophie contemporaine*, p. 99.

17. *Ibid.*, p. 19.

18. Que de telles thèses soient répétées à l'envi nous cache leur extrême singularité. Mais celle-ci apparaît si on les prend au pied de la lettre. Monsieur Jourdain s'émerveillait de faire de la prose en demandant son bonnet à sa servante. Quel serait son étonnement d'apprendre que ce bonnet est toujours déjà du langage, ce qui est pourtant impliqué par la thèse que tout est dialogue.

place ; elle n'a plus et ne peut plus avoir vocation anthropologique, car la technique est en train de modifier de telle façon l'homme lui-même que la philosophie devient incapable de seulement comprendre ce qui est en jeu dans ce processus. Les penseurs contemporains les plus lucides sentent bien la menace et vont réagir par la schizophrénie.

Qu'est-ce qui est en jeu, en effet, dans cette appropriation effective par la technoscience du domaine jadis philosophique ? Rien moins que l'être-au-monde-par-le-symbole. Cette façon d'être au monde qui vise à donner sens par le langage et la sensorialité naturelle — et que le philosophe, le plus humain de tous les hommes, portait à sa perfection — devient irrémédiablement obsolète lorsque le règne de l'*opérateur*, de la manipulation, s'est installé. Nous dirons donc que ce qui est menacé par le règne de la techno-science, c'est le *symbolique*. (La techno-science n'est pas une forme culturelle-symbolique parmi d'autres, elle est le contraire de toute forme culturelle-symbolique). On comprend alors comment et pourquoi les philosophes deviennent schizophrènes : ils le deviennent banalement, comme tout un chacun, par le mécanisme de la forclusion :

Si la forclusion est une impuissance essentielle à symboliser le réel extralinguistique qui s'accompagne d'un enfermement dans le champ symbolique et d'une émancipation extraordinairement profuse des signes, alors il est légitime de dire, au moins à titre de métaphore très significative, que la philosophie est devenue schizophrène en réaction à l'univers technicien¹⁹.

Nous voyons donc comment une réflexion sur la secondarité a mené G. Hottois du signe à la technique.

Il reste maintenant à voir en quoi la technique est à ce point inassignable, pourquoi il est impossible de l'inscrire dans les constructions culturelles-symboliques. (Bien sûr, G. Hottois parle ici de la technique moderne, celle du monde industriel. Les techniques de survie des Nambikwara, telles que les décrit Levi-Strauss dans *Tristes tropiques* seraient, elles, parfaitement compatibles avec une construction culturelle-symbolique, voire même avec un projet logo-théorique ; elles en seraient le balbutiement).

Et tout d'abord il s'agit d'examiner les attitudes usuelles envers la technique, afin d'en rencontrer l'aveuglement ou l'indigence²⁰. Bon nombre de ces attitudes sont décrites comme idéologiques :

Idéologies du progrès, de la Maîtrise de l'Homme sur la Nature, Optimisme constructiviste, Morale de la Libération (« Il est interdit d'interdire »), Utilitarisme de tous crins, Utopie de la Démocratie directe grâce à l'Informatisation planétaire, Folies du Surhomme (de l'eugénisme au Cyborg), Marxismes, Évolutionnismes anthropocentrés²¹,

19. HOTTOIS, « Aspects d'une philosophie de la technique », *Éthique et technique*, Bruxelles, Ed. Université de Bruxelles, 1983. Même analyse dans *Le Signe et la technique*, p. 113.

20. Conscient de son originalité et du caractère radical de ses analyses, G. Hottois insiste bien sur le fait que le premier chapitre du *Signe et la Technique* est un exposé de ce que disent d'autres que lui.

21. *Id.*, *Le Signe et la Technique*, p. 152.

mais tout semble culminer dans la formule selon laquelle la technique est « l'instrument historique de l'eschatologie de l'humanité »²². Ce qui revient à dire que la technique est usuellement pensée comme instrumentale. Ici « Instrumentale » doit s'entendre en un sens qui n'a rien de naïf. Pas au sens dénoncé par Heidegger lorsqu'il écrit : « La représentation courante de la Technique, suivant laquelle elle est un moyen et une activité humaine, peut donc être appelée la conception instrumentale et anthropologique de la technique »²³, si l'on admet que ce qui est visé par là est une conception qui fait *d'une* technique un moyen pour *une* fin — par exemple de l'automobile un moyen de transport. Mais en un sens très profond, la technique telle que la pense la modernité la plus éclairée est encore instrumentale et anthropologique, dans la mesure où elle apparaît comme le moyen qui fera coïncider l'humanité avec sa propre essence, tous les obstacles à cette coïncidence étant progressivement et techniquement levés. À cet égard le statut donné à la technique par le marxisme est exemplaire : l'essence humaine s'actualise dans et par l'histoire, dont la technique est le moteur ou « l'adjuvant principal »²⁴ ; la fin de l'histoire marquera l'actualisation en chacun de l'essence générique, du logos de l'homme (Passage de la nécessité à la liberté c'est-à-dire, de l'essence entravée à l'essence libre de se déployer) ; cette vision s'accompagne d'un mépris, ou d'un aveuglement pour tout ce « qui échappe à la constellation Homme — Histoire — Monde — Sens »²⁵. Bref, dans une perspective où l'homme est le vivant-parlant, transformant le cosmos en monde et le temps en histoire, la technique apparaît comme le moyen de cette transformation.

Il y a donc, dans l'univers symbolique du philosophe, une place de choix pour la technique. Le malheur — et nous avons vu certains de ses effets en étudiant les phénomènes de secondarité — est que la technique ne « veut pas » de cette place, non qu'elle la « juge » indigne d'elle au sein de l'univers symbolique, mais parce que cela « n'intéresse pas » la technique d'avoir une place dans l'univers symbolique. Ce qui revient à dire que le logos n'a pas prise sur elle, qu'elle est l'autre du signe, l'autre de la valeur, l'autre du sens.

Il a déjà été suggéré, il y a quelques lignes, que le caractère inassimilable de la technique tient à son mode d'intervention sur le réel. Précisons, à partir d'un exemple très éclairant suggéré par G. Hottois lui-même : celui de la psychanalyse. On sait que l'analyste n'administre pas de médicaments mais qu'il fait dire : l'analysé « souffre du langage », et, à certains égards, la cure est une réappropriation du symbolique. Tout se passera donc dans et par le signe. Il y a bien intervention, mais dans le champ ouvert par le logos. L'analyste, à sa façon, s'inscrit dans la filiation Socratique — Platonicienne.

22. *Ibid.*, p. 50.

23. HEIDEGGER, « La Question de la technique », p. 10.

24. On peut en effet penser que ce qui définit ultimement un mode de production c'est l'apparition et l'usage des techniques. (L'âge du moulin à bras, l'âge de la machine à vapeur).

25. On trouve chez MARX cet étonnant jugement : « Ce n'est qu'autant que l'homme, dès l'abord, agit en propriétaire à l'égard de la nature, cette source première de tous les moyens et matériaux de travail, ce n'est que s'il la traite comme un objet lui appartenant, que son travail devient la source des valeurs d'usage, partant de la richesse ». *Critique du programme de Gotha*, Pekin, Éditions en Langues étrangères, 1975 ; pp. 6-7.

Voyons maintenant ce que peut être une intervention non-symbolique, technicienne. La phencyclidine (PCP) est un produit de synthèse initialement utilisé comme anesthésique en médecine vétérinaire. Mais c'est aussi un psychodysleptique puissant — la deuxième drogue utilisée aux États-Unis²⁶. Ses effets, en fonction de la sensibilité personnelle de l'utilisateur, se comparent aux symptômes de la schizophrénie. « Il est cliniquement impossible de faire la différence entre une schizophrénie à un mode de début aigu et un état schizophréniforme induit par le PCP²⁷. » D'autre part, tant les intoxications à la PCP que la schizophrénie semblent se traduire par des troubles dans un neuro-transmetteur : la dopamine. Dans ces conditions, les médecins voient dans le lien « étrange » entre la psychose induite par la PCP et la schizophrénie « la possibilité de gros progrès à court terme » dans « la compréhension du mécanisme biochimique de cette maladie »²⁸. On voit tout de suite la différence dans le style de l'intervention. La manipulation technicienne se fait de façon directe, non-symbolique, non-culturelle, c'est-à-dire inhumaine. C'est de l'opérateur à l'état pur. Et cependant elle est beaucoup plus adéquate, efficace que l'intervention symbolique. C'est toute la différence entre le destin du névrosé — qui du moins est un destin — et la régulation de la dopamine qui n'est que de la (bio) chimie. C'est cet irrespect, cette violence dans l'intervention qui font que la technique ne peut être assimilée par la philosophie. Et l'on voit aussitôt ce que la conception anthropologiste de la technique a de superficiel : car pour que l'on considère la technique comme destinée à faire accéder l'homme à la jouissance plénière de sa propre essence, il faut que cette essence ne soit pas essentiellement modifiée par la technique elle-même²⁹. Or, elle est justement capable de modifier radicalement des figures essentielles de l'humanité : elle reconstruit l'homme de telle façon qu'il n'est plus — ou ne sera plus — le même. Les exemples ne manquent pas de cette reconstruction, qui présuppose donc une déconstruction : « Manipulations essentielles du cycle vital de la conception à la mort », « Modifications des voies de l'apprentissage » (et, ajouterai-je, de l'identité personnelle — par exemple par insertion de micro-mémoire artificielle), « Manipulation de l'expérience externe », « Manipulation de l'expérience interne », « Reconstruction complexe de l'homme » (le fameux cyborg), « Manipulations spécifiques »³⁰. Il est clair que toutes ces interventions, effectives — banques de sperme, bébés-éprouvettes, prothèses sensorielles, recherches sur les neuro-transmetteurs, manipulations génétiques —, ou possibles — maîtrise de la sénescence, clonage —, atteignent essentiellement la réalité biologique de l'homme et s'apparentent à une sorte de mutation provoquée³¹.

26. J.P. ORY, P. DAUDAL, B. GUYON, « Deuxième rang au drug parade des États-Unis : La Phencyclidine », *Le Concours Médical* 106, 25 (1984), pp. 2366-2371.

27. *Ibid.*, p. 2368.

28. *Ibid.*, p. 2369. Ceci étant, il est heureux — si l'on peut dire — que la PCP soit utilisée spontanément par les toxicomanes. Ils épargnent aux expérimentateurs de délicats problèmes d'éthique médicale.

29. « Si l'homme est appelé à fournir la mesure de la techno-science, il est indispensable qu'il ne soit pas affecté par cela même qu'il mesure. Or, la techno-science a acquis et accroît le pouvoir de modifier et de manipuler la Nature et la nature humaine. » *Pour une éthique dans un univers technicien*. Bruxelles. Éditions de l'Université de Bruxelles, 1984, p. 33.

30. *Le Signe et la technique*, pp. 95-99.

31. Que se passerait-il, par exemple si l'homme n'était plus un « être pour la mort », après avoir, par exemple, inventé un type d'intervention biochimique qui bloque définitivement le vieillissement ? Il est

Nous atteignons là le deuxième volet de l'analyse de G. Hottois. Jusque là, ce qui a été montré c'est que l'homme n'est pas la mesure de la technique. Ce qui va être montré maintenant c'est qu'elle n'est pas non plus un moyen dont l'humanité pourrait disposer.

L'allusion à la biologie peut servir à éclairer ceci. Dans la tradition philosophique, celle qui fait de l'homme un vivant parlant, c'est un signe essentiel de son statut qu'il soit capable de transformer le temps en histoire. La réalisation complète de son essence se fait à travers le temps, et les œuvres de la technique sont autant de stations sur ce chemin. Le futur est donc envisagé dans le cadre d'une eschatologie et le présent est à chaque instant la figure nouvelle d'un même processus. Or, en fait, le développement de la technique, comme l'avait déjà noté J. Ellul dans *Le Système technicien* n'est pas un développement finalisé. La technique n'est pas quelque chose de neutre que l'on pourrait guider vers un terme préalablement défini, ni même vers un terme dont on deviendrait de plus en plus conscient au fur et à mesure qu'on s'en approcherait. Bien plutôt la technique se développe causalement, mécaniquement, de la même façon que dans l'ordre biologique les mutations se produisent lorsqu'elles sont possibles, sans criblage, sans régulation, sans finalité. Dans la technique, tous les possibles tendent à l'existence et se réaliseront un jour. Le caractère en apparence utopique de certaines interventions sur l'humain ne doit en aucun cas nous rassurer : si elles sont possibles, elles se feront. Et si elles ne sont pas possibles, d'autres, plus radicales encore, sont possibles et se feront donc. Il ne faut pas se représenter la temporalité technicienne comme orientée vers le futur, mais comme un présent troué de futur, perpétuellement investi et reconstruit par l'avenir. Il est aussi impossible de se représenter ce que la technique fera de l'homme dans un million d'années qu'il n'aurait été possible, à la fin du Pliocène, de dire ce que l'évolution ferait des coureurs de steppes bipèdes redressés. À certains égards, il est possible de dire que nous avons ici quelque chose qui est la cicatrice de l'élan de vie bergsonien. (Caricature car il y a l'indétermination sans la liberté). Le règne technique n'a pas d'histoire, il va de mutation en mutation.

Enfin, ce qui fait de la technique un objet radicalement étranger à l'empire du signe, c'est l'impératif qu'elle observe toujours et énonce parfois : « Tout est possible ». Tout est possible aussi bien sur le plan théorique que sur le plan éthique. En d'autres termes, cela signifie que la créativité de la technique, dont le corrélat est la plasticité illimitée de ce sur quoi elle opère, ne saurait trouver en elle-même de principe régulateur. Ce qui est la plus grande subversion imaginable de tout impératif théorique ou éthique selon l'ancienne vision du monde. En effet, ces impératifs théoriques ou éthiques (de Platon jusqu'à Popper) excluaient toujours que quelque chose arrive, interdisaient toujours que quelque acte soit accompli.

Il n'est pas étonnant, dans ces conditions, que l'attitude la plus radicale, sinon la plus lucide, à l'égard de la technique, soit une sorte de fascination devant la « transcendance noire » — c'est-à-dire « l'engendrement aveugle et muet du futur »³².

clair que, du *Phédon* jusqu'à *Être et temps*, la plus grande partie de la philosophie — c'est-à-dire la forme la plus achevée du symbolique — deviendrait aussi impénétrable à l'homme ainsi modifié que les formations minérales au non-spécialiste : aucune expérience commune de ce dont il est question dans ces œuvres ne serait plus possible.

32. HOTTOIS, *Le Signe et la technique*, p. 158.

C'est une attitude que l'on pourrait appeler à bon droit futuriste et qui consiste à assigner comme destin à l'humanité le fait de s'engouffrer sans restrictions ni réserves dans ce futur qui est en train de dissoudre et déconstruire notre présent, de se vouer aux possibles techniques, quels qu'ils soient. Mais vouer l'homme à un destin, même remodelé par la technique, c'est encore lui assigner un destin ; il y a donc peut-être encore ici une trace de la conception anthropologiste de la technique. Au fond le seul oui à la technique doit être un oui silencieux, un acquiescement sans phrases — exactement comme le serment d'être petit et sot que se fait à lui-même Julien Sorel est un serment qui suffit à le distinguer de ses compagnons de séminaire qui sont eux, en effet, petits et sots, sans avoir besoin de se faire le serment de l'être.

Si G. Hottos reconnaît le caractère radical de la transcendance noire, il la récuse cependant et définit une attitude qu'il faut bien appeler de résistance³³ sans illusion aux puissances du technocosme. Son originalité consiste à ne se réclamer d'aucune éthique en particulier, mais à chercher à définir une position qui conserve la possibilité même d'une sensibilité éthique. (Ce qui n'est pas sans impliquer des retombées directes dans le domaine politique — à l'intérieur des sociétés techniciennes ou lorsque celles-ci entrent en contact avec les sociétés non-techniciennes).

Le critère de sauvegarde de la sensibilité éthique est le maintien d'une vie authentiquement humaine sur terre. Il n'est pas facile, à première vue, de définir ce que peut bien être une telle vie. Mais il est clair que ce n'est pas la simple sauvegarde de l'homme-nature, de l'espèce biologique.

Peut-être G. Hottos veut-il nous faire entendre que ce qui est à préserver c'est la possibilité de vivre des situations limites, au sens de K. Jaspers. À la limite, le choix est entre la puissance, qui fera s'actualiser tous les possibles mais élimine l'homme, et la prudence — orientée par l'amour — qui préserve l'homme mais élimine des possibles.

L'œuvre de G. Hottos se présente donc comme une réflexion englobante et d'une très grande vigueur sur l'impact de la technique dans la philosophie contemporaine, ou plus exactement sur la technique à partir de son impact en philosophie contemporaine. C'est pourquoi les remarques qui suivent peuvent sembler de peu de portée ; cependant il semble qu'un des arguments de G. Hottos soit contestable. Dans *L'Inflation du langage dans la philosophie contemporaine*, la posture théorétique classique est décrite comme l'équilibre dans le langage entre le sens et la référence, équilibre qui se traduit par l'existence conjointe d'une dimension spéculative et d'une dimension indicative. C'est encore, selon une autre formule très frappante, « L'Être à portée de notre voix et de notre regard naturels »³⁴. Or, et G. Hottos est très ferme sur ce point, cette posture n'est plus tenable, « la posture théorétique étant pour nous irrémédiablement perdue... »³⁵. On a vu que c'est l'irruption et la mainmise de la techno-science qui ont rendu intenable l'équilibre. On pourrait penser que les dépouilles se sont partagées ainsi : à la science la référence — donc le sens, qui commande l'accès à la référence —, à

33. Mais non de technophobie.

34. HOTTOIS, *Pour une métaphilosophie du langage*. Paris, Vrin, 1981, p. 161.

35. *Id.*, *L'Inflation du langage dans la philosophie contemporaine*, p. 220.

la technique l'introduction de possibles de plus en plus audacieux dans la référence ainsi théorisée. Or G. Hottois va plus loin et il faut prendre au sérieux l'expression de « Techno-science ». À qui répondrait à son analyse que la théorie est conservée et amplifiée dans la recherche scientifique il fait observer qu'il n'y a plus, en toute rigueur, de vocation théorique chez le chercheur moderne : le primat de l'opérateur, de la manipulation est devenu tel qu'on ne peut même plus parler de recherche pure ou fondamentale — pour ne pas parler de recherche désintéressée. Dans la techno-science, ce n'est pas seulement le versant technique qui est investi par l'opérateur — ce qui serait très classique, et bien balisé —, mais c'est aussi le versant scientifique lui-même. Car ce qu'on appelle encore recherche se limite, selon G. Hottois, à des mathématiques. Or les mathématiques ne sont rien d'autre, toujours d'après lui, que des *manipulations de signes aveugles*, sans contenu intuitif — « Ceux qui cherchent à maintenir le primat du théorique dans la techno-science en soulignant l'importance de la recherche pure, oublient de préciser que cette pureté est mathématique. Or les mathématiques ne sont pas justement de l'ordre du regard et du langage... Les mathématiques sont opératoires : elles sont manipulation de signes médiateurs de la manipulation et de la transformation des choses »³⁶. La technique ne pense pas, elle manipule ; la science ne pense pas, elle calcule — ce qui n'est rien d'autre qu'une manipulation. En d'autres termes on ne saurait conserver un bastion théorique où se retrancherait une quelconque science pure : celle-ci a été investie par l'attitude manipulatrice, elle est même de la manipulation à l'état brut (qui est capable de manipuler des signes aveugles sera capable de manipuler n'importe quoi). Mais cette conception de la théorie scientifique est en fait bien connue. Il s'agit ni plus ni moins d'instrumentalisme, si l'on admet la définition qu'en donne J. Largeault dans *Hasards, probabilités, inductions* : « Le but d'une théorie physique est la mise au point d'un formalisme mathématique qui permette de prédire des résultats expérimentaux (non pas de décrire et d'expliquer) »³⁷. Or, il est pour le moins discutable que l'instrumentalisme s'impose, ne serait-ce que parce qu'on peut toujours dissocier le pouvoir explicatif et le pouvoir prédictif d'une théorie (l'exemple canonique est celui de la théorie darwinienne de l'évolution).

D'autre part, l'instrumentalisme entraîne des conséquences ontologiquement ruineuses : « D'après eux (les instrumentalistes), les théories physiques ne se rapportent pas à quelque chose ; elles nous servent à traduire et à transformer des données ; ce sont, en somme, des instruments qui nous permettent d'emmagasiner l'information et de fabriquer des prédictions »³⁸. À tout le moins, une conception réaliste de la référence de la théorie physique — telle qu'on la trouve exposée chez M. Bunge et K. Popper — apparaît encore comme une concurrente sérieuse à la conception instrumentaliste de la référence.

36. « Aspects d'une philosophie de la technique », p. 56. Même analyse dans *Pour une éthique dans un univers technicien*, p. 12 et dans *Le Signe et la technique*, pp. 63 à 65.

37. J. LARGEAULT, *Hasards, probabilités, inductions*. Toulouse, Association des publications de l'université de Toulouse-Le-Mirail, série A., Tome 42, 1979. Il s'agit de la note des pages 159-160. Ici, c'est l'aspect épistémologique de l'instrumentalisme qui est développé mais il y a aussi un aspect ontologique qui s'énonce comme suit : « La réalité physique est l'ensemble des observations — esse est percipi » (Ibid.).

38. M. BUNGE, *Philosophie de la physique*. Paris, Seuil, 1975, p. 76.

À la limite, si ce que dit G. Hottois de la recherche et des théories scientifiques était vrai, aucune vulgarisation ne serait possible — car comment vulgariser un simple formalisme mathématique ? — ce qui semble n'être pas le cas. Il y a donc un point où la réflexion si riche et si radicale de G. Hottois peut être attaquée. Car si la science est, au moins en droit, différente de la technique, c'est-à-dire si l'empire de l'opérateur est extérieur à celui de la théorie, on ne peut pas parler en toute rigueur de techno-science.

En fait, c'est presque à regret que j'ai énoncé les critiques qui précèdent car, je le répète, la pensée de G. Hottois sur les rapports entre technique et orientation de la philosophie moderne est un modèle d'originalité et de lucidité. Le diagnostic porté — dire que la philosophie est schizophrène c'est porter un diagnostic — renoue avec l'idée nietzschéenne du philosophe médecin de la civilisation. Bien des philosophes contemporains se sont trouvés incapables de prendre en compte la technique dans ses rapports avec la théorie scientifique. (On hésite entre le repli bougon dans les profondeurs de l'être et l'aplatissement devant la positivité des résultats). Au lieu de mettre une telle réticence, banalement, sur le compte de l'incuriosité ou de l'incompétence, G. Hottois voit dans cette incapacité même le signe que la technique est l'objet *non-identifié de la philosophie* parce que *non-identifiable en philosophie*. (À cet égard, il est assez inquiétant que l'on entende de plus en plus parler de « culture technique », y compris dans l'enseignement, comme si la chose allait de soi).

Car même les philosophes prêts à reconnaître une *importance philosophique* à la technique se comportent comme s'il s'agissait simplement de lui accorder *une place en philosophie*. Alors que le mouvement de la technique est de prendre la place de la philosophie selon le mot fameux de M. Heidegger dans son entretien de septembre 1966 au journal « Der Spiegel »³⁹.

Et même le réflexe qui consisterait à faire de G. Hottois un nouveau millénariste serait peut-être un peu court. On ne s'est pas assez avisé que le mot d'ordre du technocosme « Tout est possible » est précisément celui par lequel H. Arendt décrit la croyance fondamentale du totalitarisme⁴⁰.

39. « S — Et qui prend maintenant la place de la philosophie ? H — La cybernétique ». *Martin Heidegger interrogé par « Der Spiegel » — Réponses et questions sur l'histoire et la politique*. Paris, Mercure de France, 1977, p. 54.

40. H. ARENDT, *Le Système totalitaire*. Paris, Le Seuil, 1972 — par exemple p. 173.