

LE NEGATIF EST-IL ENCORE LE FERMENT DU MEILLEUR ?

Etienne KLEIN

CEA/LARSIM

Saclay

France

Le maître mot de mon exposé sera le mot « ambivalence », car il dit le mieux, à mon sens, notre rapport contemporain à l'idée de progrès. Certes, l'ambivalence dont il est ici question n'est pas spécialement postmoderne : le progrès n'a jamais suscité de réactions parfaitement univoques. Mais elle prend aujourd'hui des formes et des tonalités qui sont pour partie inédites.

Depuis qu'il a exhibé à grande échelle ses produits de vidange et ses « effets pervers », le concept de progrès a manifestement perdu de son aura. Ce constat se décline de multiples façons : on dit qu'on est passé de l'*Aufklärung*, c'est-à-dire de l'idée d'une raison émancipatrice, à une « raison instrumentale », pour reprendre le terme proposé par Adorno et Horkheimer, c'est-à-dire à la banalisation du calcul mathématique appliqué à toutes sortes de réalités qui se trouvent ainsi exagérément objectivées ; ou bien on proclame que le progrès ne s'est pas généralisé, qu'il se sectorise de façon inquiétante, qu'il s'est comme recroquevillé sur le plan de l'évolution technique et sur celui de la production industrielle. En somme, on parle désormais du progrès comme on parle du Tour de France : le progrès, à l'instar de la grande Boucle dont on n'admire plus les vainqueurs, « c'était mieux avant ».

En tout cas, il se dit en général que nous en sommes venus à mettre en doute certains des idéaux qui, deux siècles plus tôt, nous semblaient fondateurs de notre civilisation. Nous ne mettons d'ailleurs plus de majuscule au mot « progrès ». S'agit-il d'un reniement coupable ? C'est ce que croient les scientifiques. S'agit-il d'une passagère bouderie d'enfants gâtés ? C'est ce que pensent ceux qui ne bénéficient pas de notre niveau de développement. S'agit-il d'un salutaire sursaut de lucidité ? C'est ce que disent les écologistes, bien sûr, mais pas seulement eux : l'engouement pour la notion de développement durable n'est-il pas né du constat objectif que notre développement actuel n'est ni durable dans le temps ni extrapolable dans l'espace ?

En quelques décennies, la notion de progrès s'est donc problématisée. Il n'est plus appréhendé comme un *soulagement*, mais plutôt comme un souci, une inquiétude diffuse, et il suscite des doutes : alors même que la réalité des avancées scientifiques et techniques accomplies en quelques siècles est indéniable, nous demandons au progrès de

nous fournir des preuves de son existence à un niveau plus global. Nous voyons bien que l'époque présente est à la production éclatante, aux innovations tous azimuts – qui vont bien au-delà de ce qu'avaient pu rêver les utopistes du XIX^e siècle –, mais elle nous semble toujours emplie de carences. Un sentiment de manque est toujours là. Quelque chose semble même s'aggraver, mais nous ne savons pas quoi. L'idée de progrès se mourrait-elle, là, sous nos yeux ? Mais à cette seule éventualité, nous sommes pris de vertige et angoissés plus encore. Car nous ne sommes pas des tarzans : nous pourrions à la rigueur accepter, voire rêver, de retourner à la nature brute, mais à la condition expresse de pouvoir emporter des vêtements en textile synthétique, une carte de crédit, un téléphone portable et un sac à dos rempli d'antibiotiques.

Ainsi s'exprime l'ambivalence – et même le paradoxe – de notre rapport au progrès : nous prétendons ne plus y croire, mais en réalité nous tenons encore à lui farouchement, même si ce n'est plus que de façon négative, c'est-à-dire en proportion de l'effroi que nous inspire l'idée qu'il puisse s'interrompre.

Quelques réflexions sur la signification du mot « progrès »

Un petit détour par les dictionnaires nous sera utile. À s'en tenir au *Dictionnaire Robert de la langue française*, « progrès » signifie « le développement d'un être ou d'une chose en bien ». À propos du verbe qui lui correspond – « progresser » – le même dictionnaire se montre plus prudent : « progresser exprime le fait de se développer, d'évoluer, le plus souvent en mieux ». Même prudence dans le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* d'André Lalande : d'un côté, sa définition du progrès est nette ; « transformation graduelle du moins bien au mieux, soit dans un domaine limité, soit dans l'ensemble des choses » ; de l'autre côté, dans l'alinéa intitulé « critique », Lalande ajoute : « Nous croyons devoir nous en tenir à la définition formelle qui est donnée ci-dessus, sans chercher une définition explicative résumant les caractères communs de tout ce dont la réalisation est communément considérée comme « un progrès » ».

On voit par là que le progrès est une notion dont l'intensité obéit à des critères variables, dont la garantie est plus ou moins ferme et dont la portée est plus ou moins vaste, mais le point qui me semble important est que derrière l'idée générale de progrès, on trouve toujours la conviction qu'on peut relativiser le « négatif », que le « pur négatif » n'existe pas, car il n'est jamais que le ferment du meilleur, il est ce sur quoi on va pouvoir agir pour le sortir de lui-même, c'est-à-dire, justement, de sa négativité. Se déclarer progressiste ou moderne, c'est donc croire que la négativité contient une énergie motrice que nous pouvons utiliser pour la transformer en autre chose qu'elle-même. Mais il semble que cette espérance se soit ternie : nous sommes entrés dans « l'après » de cette idée, dans l'après de la modernité, dans une phase irréversible de critiques, de doutes. Certains parlent de « postmodernité » : la postmodernité, c'est en somme la modernité

moins l'illusion. L'illusion dont il est ici question était celle de la possibilité d'un état final, définitif, où il n'y aurait plus rien à faire d'autre que de continuer, de répéter, sans avoir à déployer autant d'efforts que ceux consentis pour parvenir à cet état. Or, nous constatons, nous, que le nombre de problèmes ne diminue pas, qu'il croît même à mesure que nous avançons. Avec un œil prophétique, on aurait pu remarquer ces ombres portées sur l'idée de progrès dès les débuts de l'ère industrielle, puisqu'elles s'y montraient déjà sous plusieurs formes. La postmodernité n'est donc peut-être pas si postmoderne que cela. Le premier indice qui pouvait déjà être remarqué était que le fait d'identifier le progrès au développement économique comportait des formes d'exploitation terribles des ouvriers. Il était également visible que l'environnement a subi lui aussi, très rapidement, des répercussions puisque le développement productif et technologique implique la pollution des villes. Ces deux phénomènes que je viens de résumer ont d'ailleurs été décrits dès le début tant par Marx que dans les romans de Dickens.

Nous comprenons aussi que nous ne connaissons pas à l'avance toutes les conséquences de nos actes : « L'homme sait assez souvent ce qu'il fait, avertissait Paul Valéry, mais il ne sait jamais ce que fait ce qu'il fait. » Ce rappel à l'ordre a conduit à la valorisation de l'incertitude comme défiance par rapport à ce qu'on sait. L'idée d'une absence de maîtrise de l'innovation a remplacé le mythe du progrès toujours positif. La science et la technique semblent même se présenter désormais comme les ennemis de la culture et de la société. Il y a eu comme une inversion de signe, sinon dans la réalité, du moins dans de nombreux esprits. Or il ne saurait y avoir de progrès sans désir explicite de progrès. La question du progrès est une affaire sinon de *libido*, du moins d'appréciation psychologique du cours des choses.

Mais une première remarque s'impose, qui nous contraint à nuancer notre façon de rapporter l'état de la situation présent : l'hymne au progrès n'a jamais été universellement chanté. D'une part parce qu'il y a toujours eu des désaccords sur ce que l'on appelle le « négatif », d'autre part parce que le progrès a toujours eu ses détracteurs. Permettez-moi deux citations assez anciennes, qu'il faut situer aux deux extrémités du spectre, l'une qui nous semble aujourd'hui assez délirante, l'autre qu'on pourrait trouver dans la bouche d'un penseur contemporain et qu'on pourrait peut-être même qualifier de postmoderne avant l'heure.

La première est de Condorcet. En mars 1794, en pleine Terreur, il met la dernière main à son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* et écrit ceci : « Il arrivera donc, ce moment où le soleil n'éclairera plus, sur la terre, que des hommes libres, et ne reconnaissant d'autre maîtres que leur raison ; où les tyrans et les esclaves, les prêtres et leurs stupides ou hypocrites instruments n'existeront plus que dans l'histoire et sur les théâtres ; où l'on ne s'en occupera plus que pour plaindre leurs victimes et leurs dupes, pour s'entretenir, par l'horreur de leurs excès, dans une utile

vigilance, pour savoir reconnaître et étouffer, sous le poids de la raison, les premiers germes de la superstition et de la tyrannie, si jamais ils osaient reparaître. » Inutile d'aller plus loin : on a là une conception religieuse du progrès.

Seconde citation : Baudelaire, 1855, dans sa critique d'art sur l'Exposition Universelle où il prend l'exact contrepied de la philosophie du progrès : « Il est une erreur fort à la mode, de laquelle je veux me garder comme de l'enfer. Je veux parler de l'idée de progrès. Ce fanal obscur, invention du philosophisme actuel, breveté sans garantie de la Nature ou de la Divinité, cette lanterne moderne jette des ténèbres sur tous les objets de la connaissance ; la liberté s'évanouit, le châtiment disparaît. Qui veut y voir clair dans l'histoire doit avant tout éteindre ce fanal perfide. Cette idée grotesque, qui a fleuri sur le terrain pourri de la fatuité moderne, a déchargé chacun de son devoir, délivré toute âme de sa responsabilité, dégagé la volonté de tous les liens qui lui imposait l'amour du beau : et les races amoindries, si cette navrante folie dure longtemps, s'endormiront sur l'oreiller de la fatalité dans le sommeil radoteur de la décrépitude. Cette infatuation est le diagnostic d'une décadence déjà trop visible ». L'idée de progrès devient là un signe de déclin, c'est-à-dire son strict opposé, et vous avez noté comme moi que le diagnostic est ici posé avec une certaine violence verbale.

L'ambivalence du statut actuel des sciences et des techniques dans les sociétés développées

Le projet scientifique n'apparaît plus enchâssé dans un projet de civilisation. Le premier symptôme de cette évolution est que toute innovation est désormais interrogée pour elle-même, et non plus en fonction d'un horizon plus général, configuré à l'avance, qu'elle permettrait d'atteindre ou d'entrevoir. D'ailleurs, chacun voit bien qu'au travers des controverses que les applications de la science suscitent, ce n'est rien de moins que la question politique du projet de la cité, de ses fins, qui se trouve aujourd'hui posée : que voulons-nous faire socialement des savoirs et des « pouvoir-faire » que la science nous offre ? Les utiliser tous, par principe et au nom du progrès, ou les choisir, faire du cas par cas ?

En quoi consiste l'ambivalence dont parle le titre de ce chapitre ? Elle vient de ce que, d'une part, la science nous semble constituer, *en tant qu'idéal*, le fondement officiel de notre société, censé remplacer l'ancien socle religieux : nous sommes gouvernés, sinon par la science elle-même, du moins *au nom de quelque chose qui a à voir avec la science*. C'est ainsi que dans toutes les sphères de notre vie, nous nous trouvons désormais soumis à une multitude d'évaluations, lesquelles ne sont pas prononcées par des prédicateurs religieux ou des idéologues illuminés : elles se présentent désormais comme de simples jugements d'« experts », c'est-à-dire sont censées être effectuées au nom de savoirs et de compétences de type scientifique, et donc, à ce titre, impartiaux et objectifs. Par exemple, sur nos paquets de cigarettes, il n'est pas écrit que fumer déplaît

à Dieu ou compromet le salut de notre âme, mais que « fumer tue ». Le salut de l'âme, objet par excellence du discours théologique, s'est peu à peu effacé au profit de la santé du corps qui, elle, est l'objet de préoccupations scientifiques. En ce sens, et non sans arrogance, nous considérons qu'une société ne devient vraiment moderne que lorsque le prêtre et l'idéologue y cèdent la place à l'expert, c'est-à-dire lorsque le savoir scientifique et ses développements technologiques ou industriels sont tenus pour le seul fondement acceptable de son organisation et de ses décisions.

Mais d'autre part - et c'est ce qui fait toute son ambiguïté -, la science, *dans sa réalité pratique*, est questionnée comme jamais, contestée, remise en cause, voire marginalisée. Elle est à la fois objet de *désaffection*, de *méconnaissance effective*, et elle subit toutes sortes d'attaques, d'ordre philosophique ou politique.

On peut d'abord l'accuser d'être une simple « construction sociale », d'avoir avec la vérité un lien qui ne serait ni plus fort ni moins fort que celui des autres démarches de connaissance. C'est le propos des thèses relativistes les plus radicales.

Dans un autre registre, on peut lui reprocher de conduire à un arraisonnement abusif de la nature, de surnoisement nous déterminer à ne plus voir les fleuves que comme de simples « fournisseurs de pression hydraulique » pour centrales du même nom (Heidegger). On peut également clamer qu'existerait un lien entre progrès technique et « oubli de l'être », au motif que le premier ne cesserait de nous éloigner de l'origine perdue (Heidegger encore¹) ; ou bien qu'en imposant l'idée qu'il n'existe qu'une seule forme de connaissance, la science s'acharnerait à détruire tout ce qu'il y a d'humain et de culture sur cette Terre (Michel Henry) ; ou bien encore que l'objectivité de la science absorberait le sujet, mettrait hors jeu nos affects, nos sensations, nos humeurs, et que ce qu'elle a mis hors jeu, on le tiendrait désormais pour presque rien, bref que la science se penserait en dehors du sujet humain qui pourtant l'élabore (Husserl). On peut enfin déplorer, à l'heure concomitante de Facebook et du GPS, que notre rapport à la nature et aux autres soit désormais trop médiatisé par la technique, voire neutralisé, affadi par elle.

Par capillarité, cette ambivalence de la science est aussi devenue celle de la technique qui se trouve soumise, elles aussi, à deux forces violemment antagonistes. La première de ces forces est la technique elle-même, qui diffuse continûment dans tous les aspects de la vie quotidienne. Cette intrusion est même si intense, si ostensible, que la technologie semble désormais transcender la dimension de l'action individuelle de chacun d'entre nous, et même celle de l'action collective. La fonction anthropologique de la technique devient ainsi celle d'une nouvelle divinité, d'un « sacré » non-religieux, mais qui posséderait toutes les caractéristiques d'un dieu tout-puissant. La seconde de ces

¹ « Le règne de l'Arraisonnement nous menace de l'éventualité qu'à l'homme puisse être refusé de revenir à un dévoilement plus originel et d'entendre ainsi l'appel d'une vérité plus initiale » (Martin Heidegger, « La question de la technique », *Essais et conférences*, Gallimard, 1958, p. 37-38).

forces, opposée à la première, est une résistance diffuse à cette affluence-influence croissante des objets techniques : la quantité même de ces objets impressionne, ainsi que leur association au sein de réseaux qui prolifèrent et dont le contrôle n'est jamais que partiel. D'où la crainte que nous allions trop vite vers l'inconnu, ou que nous soyons même menacés de succomber à la démesure technologique : « La rapidité avec laquelle les innovations contemporaines se succèdent ne laisse aucun répit, d'où une désorientation sociale et psychologique sans précédent dans l'histoire »¹, écrivait Bernard Stiegler dès 1996. Dans pratiquement tous les secteurs, on sent désormais le souci d'arracher la planète et ceux qui l'habitent aux griffes technicistes.

Alors, dans ce nouveau contexte, on somme les scientifiques d'éviter à tout prix non seulement la catastrophe, mais également l'ombre de toute catastrophe possible. Et c'est ainsi que le discours sur la catastrophe en vient à acquérir un pouvoir réel, en même temps qu'une véritable légitimité médiatique, même si la catastrophe en question demeure purement fictionnelle.

Considérations générales sur l'idée de progrès

L'idée de progrès change, et notre rapport à elle change également. Ce constat pose une question d'ordre causal : qui, dans cette affaire, fait la poule ? Qui fait l'œuf ? Est-ce le changement de notre rapport à l'idée de progrès qui nous fait croire que cette idée a bel et bien changé, ou bien est-ce le changement de cette idée - de ce à quoi on l'associe - qui a modifié le rapport que nous entretenions avec elle ?

Pour mesurer la vitesse du changement qu'a subi l'idée de progrès, il suffit de citer Jean Perrin, prix Nobel de physique en 1926, qui annonçait triomphalement en 1930, lors de la création de la Caisse nationale des sciences, ancêtre du CNRS : « Rapidement, peut-être seulement dans quelque décades, si nous consentons au léger sacrifice nécessaire, les hommes libérés par la science vivront joyeux et sains, développés jusqu'aux limites de ce que peut donner leur cerveau. Ce sera un Eden qu'il faut situer dans l'avenir au lieu de l'imaginer dans un passé qui fut misérable. » Comme ce genre d'ode au progrès nous paraît loin aujourd'hui ! Dans les années 1960, de tels propos émouvaient encore. Jean Perrin était sans doute naïf, mais on y croyait encore. Récemment, des partisans du « tout nanos » ont tenté de réactiver de tels discours, de fournir à l'idée de progrès l'occasion d'une rédemption, mais personne ne les a vraiment écoutés, et ceux qui les ont écoutés ne les ont pas vraiment crus.

Je me souviens, parce que mon père était ingénieur, que dans les années 1960-70, les ingénieurs continuaient de former l'avant-garde de la société dans la tradition du saint-simonisme. Entre droite et gauche, entre gaullistes et communistes, l'idéologie du progrès faisait consensus.

¹ Bernard Stiegler, *La Technique et le temps*, Tome 1, Editions Galilée, 1996, p. 56.

Or cette doxa moderne a été balayée en à peine une génération au profit de l'inquiétude sur l'avenir, lequel est devenu l'objet de peurs parfois apocalyptiques. Il nous est devenu presque plus facile d'imaginer la fin du monde que d'imaginer un autre monde capable de se garantir un avenir...

Il faut dire que les défis à relever sont considérables. Continuer à faire vivre l'idée de progrès, à réduire les fractures qui se multiplient au sein des sociétés humaines, garantir l'équité et la justice à l'échelle planétaire, tout cela exige un effort colossal. Et c'est ici le moment de se remettre en mémoire une remarque de Brecht, dans *L'achat du cuivre* : « Plus nous arrachons de choses à la nature grâce à l'organisation du travail, aux grandes découvertes et inventions, plus nous tombons, semble-t-il, dans l'insécurité de l'existence. Ce n'est pas nous qui dominons les choses, mais les choses qui nous dominent. Or cette apparence subsiste parce que certains hommes, par l'intermédiaire des choses, dominent d'autres hommes. Nous ne serons libérés des puissances naturelles que lorsque nous serons libérés de la violence des hommes. Si nous voulons profiter en tant qu'hommes de notre connaissance de la nature, il nous faut ajouter à notre connaissance de la nature, la connaissance de la société humaine ». Vaste programme, dira-t-on, mais certaines bonnes questions sont ici posées.

L'infini, c'est fini

Les problèmes écologiques nous ont fait passer du monde des Modernes, ouvert et infini, à un autre monde, celui de la biosphère, qui est à *nouveau* un monde clos et resserré. Cela pourrait donner un joli titre de chanson : « l'infini, c'est fini ». Nous nous heurtons en effet, de façon de plus en plus concrète, à de multiples limites, de sorte que la finitude que nous éprouvons est fort différente de celle des Anciens : elle ne relève plus d'une sagesse *a priori*, mais de l'échec même, sur des fronts très divers, de l'affirmation moderne de l'infini. N'habitant plus le monde des Modernes, nous sommes contraints de refonder les institutions que ceux-ci nous ont léguées, afin de pouvoir affronter des problèmes qu'ils ne pouvaient pas se poser en tenant compte de la nouveauté de notre situation : il ne dépend plus de nous que tout ne dépende que de nous.

L'exemple des pesticides en France

Prenons un exemple de « renversement postmoderne », celui des pesticides et des effets qu'ils pourraient avoir sur la santé. Lorsque l'on traite de cette question, de nombreuses valeurs sont invoquées, et comme mises en concurrence : celui qui a été malade fera valoir un système de valeurs au regard de sa santé. Celui qui craint des difficultés économiques pour son entreprise développera un système de valeurs économiques. D'autres acteurs mettront en avant des valeurs plus philosophiques. Car on ne peut pas ignorer le fait qu'aujourd'hui, une partie de la France est devenue néo-

rousseauiste : tout ce qui est contre-nature est considérée comme mauvais et dangereux.

Pour régler cette difficulté, on prétend utiliser le principe de précaution. Mais il en existe deux, très différents l'un de l'autre. Le premier est celui qui a été inscrit dans la constitution et qui prétend bénéficier d'une dimension objective : l'Etat, en fonction d'une procédure qui sera essentiellement scientifique, prend une décision qui résultera du rapport entre le coût et le bénéfice. Le second permet de revendiquer le droit de vivre tranquillement, autrement dit de ne pas être exposé à une inquiétude, et de *réduire non pas le danger mais l'inquiétude, le souci, l'angoisse.*

Comment une telle situation est-elle devenue possible ? Cela ne provient pas de ce que la science serait insuffisamment diffusée. C'est plutôt parce que la vie quotidienne parle un langage scientifique. La surinformation qui circule dans les médias est multiple : on peut lire un jour dans la presse que le vin donne le cancer, le lendemain qu'il protège du cancer. Par sa surabondance, l'information crée de l'indécidabilité, et donc de la perplexité.

Les pesticides ont été pris dans cet engrenage. L'agriculture est un métier de réduction des risques : l'agriculteur est chargé de réduire notre risque de ne pas avoir accès à une alimentation saine, sachant, qu'en même temps, c'est l'un des métiers les plus exposés au risque, ne serait-ce que pour anticiper à l'automne le prix de sa récolte au mois de juillet suivant, qui dépend de la qualité des semences, du climat, des insectes... Or, alors que les pesticides ont été un instrument essentiel de la réduction du risque, que chacun acceptait *pour cette raison*, ils sont devenus le symbole d'une agriculture qui produit du risque. Un renversement s'est bel et bien produit.

En guise de conclusion...

En 1987, Georges Canguilhem a publié un article intitulé « La décadence de l'idée de progrès »¹. Il y présentait la notion de progrès selon deux phases différentes. La première, formalisée selon lui par les philosophes français du XVIII^e siècle, s'attache à décrire un principe constant de progression potentiellement infinie. Son modèle est la linéarité et la stabilité, et son symbole est bien sûr la lumière. La seconde phase apparaît lors de l'établissement au XIX^e siècle d'une nouvelle science, la thermodynamique, associée aux phénomènes irréversibles, faisant apparaître une dégradation de l'énergie. Un principe d'épuisement vient alors remplacer le principe de conservation de la première phase. Son symbole devient la chaleur, d'où l'idée d'une décadence quasi thermodynamique de la notion de progrès : la lumière se dégrade en agitation thermique. Aujourd'hui, il faudrait certainement extirper l'idée de progrès de ces deux anciens cadres de pensée, la mécanique d'une part, la thermodynamique d'autre part, en

proposant un nouveau principe qui le dise et choisir pour l'illustrer un autre symbole que ces deux « vieilleries » que sont la lumière et la chaleur... Car après tout, croire au progrès implique aussi de faire progresser les symboles auxquels on l'associe. Mais alors, grâce à quel nouveau symbole, ne venant pas nécessairement de la physique, pourrions-nous post-moderniser l'idée de progrès ?

¹ Georges Canguilhem, « La décadence de l'idée de progrès », Revue de Métaphysique et de Morale, 92, n°4, octobre-décembre 1987, pp. 437-454.