

L'éthique de la technique chez Simondon et chez Gonseth

Par Vincent Bontems

Laboratoire de recherche sur les sciences de la matière (CEA)

La philosophie des techniques que je pratique repose sur la méthodologie dégagée par Gilbert Simondon (1924-1989) dans *Du Mode d'existence des objets techniques*. Pour élucider le rôle des instruments dans la production de la science contemporaine, je mobilise aussi des concepts forgés par Gaston Bachelard, tels que la notion de « phénoménotechnique », et par Ferdinand Gonseth, qui a mis en évidence le « principe de technicité » constitutif de toute connaissance scientifique. La filiation conceptuelle entre Bachelard et Simondon a déjà été soulignée¹ et s'inscrit dans la tradition de recherche de l'épistémologie historique, Georges Canguilhem ayant assuré la transmission entre ses deux philosophes. Les relations entre la pensée de Gonseth et les travaux de Simondon n'ont en revanche que peu été étudiées jusqu'à présent, même si j'ai eu l'occasion de souligner la fécondité d'un rapprochement en ce qui regarde le concept d'analogie². C'est à un exercice analogue au sujet de leurs conceptions éthiques que je vous convie. J'aimerais en particulier mettre en évidence qu'elles éclairent des débats récurrents au sujet de l'évaluation éthique des techniques et ouvrent de nouvelles perspectives quant à la compréhension de nos relations avec les objets techniques.

Dans la plupart des travaux actuels, les enjeux de notre relation aux objets techniques et la question de l'éthique de la technique me semblent loin d'être bien appréhendés, notamment parce que l'élucidation de ce qu'est un référentiel éthique et de ce que sont les modalités idoines d'évaluation

¹ Jean-Hugues BARTHELEMY, Vincent BONTEMS, « Relativité et réalité. Nottale, Simondon et le réalisme des relations », *Revue de Synthèse*, vol. 122, N° 1, 2001.

² Vincent BONTEMS, « L'analogie dans l'épistémologie historique de Ferdinand Gonseth : les concepts post-phénoménologiques de schéma, horizon de réalité et référentiel », *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, vol. 3, n°3, 2007. <http://popups.ulg.ac.be/bap/document.php?id=164>

des objets techniques est demeurée insuffisante. C'est pourquoi il est si utile de revenir à Gonseth. Je rappellerai, en m'appuyant sur la synthèse réalisée par Eric Emery, comment Gonseth caractérise le référentiel éthique et définit ce qu'est une idéologie ouverte. Je montrerai ensuite que Simondon élabore une théorie de la conscience morale, des normes et des valeurs qui recoupe assez largement ce schéma dynamique tout en l'insérant dans une théorie de l'individuation où la relation du vivant à la technique conditionne l'émergence d'un référentiel éthique. Puis, j'envisagerai l'éthique des techniques, en montrant comment Simondon renouvelle les approches traditionnelles, et que cette transformation s'intègre dans la perspective d'une éthique ouverte au sens de Gonseth.

1°) Le référentiel éthique selon Gonseth

L'hypothèse d'un référentiel éthique est envisagée par analogie avec celle du référentiel scientifique, mais elle est motivée par l'observation de règles qui s'imposent (plus ou moins) aux collectivités et aux individus. Gonseth observe que « les communautés n'existent que par la vertu d'une certaine trame d'obligations morales, que celles-ci soient acceptées ou subies » et estime qu'il est impossible « qu'un homme fasse, sans se mettre en péril, l'économie de tout référentiel moral ». L'existence de régularités dans les mœurs n'implique point, au demeurant, l'universalité des règles en question. Au contraire, Gonseth rejoint Montaigne et Pascal quand il relève la relativité culturelle des jugements moraux : « vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà ». Puis il se démarque de Spinoza : la morale n'est pas une science universelle qui se prêterait à des démonstrations *more geometrico*, ce qui indique que le référentiel éthique exprime une normativité différente de celle de la science. Ce qui est universel et invariant d'un référentiel éthique l'autre, ce ne sont pas les normes particulières, mais des « valeurs-cadres », des valeurs de référence qui impliquent l'existence d'une norme quelle qu'elle soit. La polarisation du cadre axiologique, voilà ce qui demeure invariant à travers n'importe quel changement de référentiel éthique. Éric Emery résume ainsi la position de Gonseth :

« les essences morales sont des *valeurs-cadres* telles que celles d'un bien ou d'un mal, d'un juste ou d'un injuste, d'un licite ou d'un interdit. Ce sont là les grandes catégories que l'on trouve dans toute *morale de fonctionnement* : elles représentent un bien commun et les interprétations dont elles sont investies restent en suspens. Ce sont des *inaliénables* »³.

L'identification des « valeurs-cadres » comme structure inaliénable du référentiel éthique permet de comprendre les contrastes, voire les contradictions, entre les diverses morales de fonctionnement ayant cours. La sous-détermination des normes par rapport aux valeurs-cadres explique aussi la coexistence de référentiels subjectifs divergents ou déviants au sein d'un référentiel collectif. Chacun est libre d'interpréter à sa manière les valeurs et d'adopter les normes qui lui semblent le mieux les exprimer, le contrôle social et légal n'exerçant *a priori* une action coercitive de rappel à l'ordre que lorsque les normes subjectives adoptées s'écartent trop du référentiel commun (moral ou légal). Cet ajustement entre l'individu et la communauté au sein du référentiel n'est possible que parce que les valeurs-cadres ne déterminent pas des systèmes denses et cohérents de normes ; leur traduction en normes est au contraire relativement indéterminée. L'incomplétude des valeurs-cadres semble donc « être la condition *sine qua non* pour que l'investissement des catégories morales dans les différents horizons d'intervention puisse se faire au cours d'un processus génétique épousant les exigences

³ Eric Emery.

multiformes d'une existence en communauté »⁴. L'hypothèse de l'incomplétude des valeurs-cadres du référentiel éthique rétablit ainsi la morale dans son rôle à la fois inaliénable et subjectif.

Cette hypothèse permet en outre d'élucider une autre difficulté : elle rend intelligible l'évolution des référentiels éthiques. En effet, puisque les valeurs-cadres ne définissent pas précisément un système de normes, elles ne garantissent pas davantage la stabilité de ces systèmes au cours du temps. Il y a, certes, des morales figées, par exemple religieuses, qui posent dogmatiquement la valeur absolue de certaines normes et ne peuvent en admettre la révision, mais, même dans ce cas, on observe l'historicité des interprétations et la tension qui s'instaure entre de telles normes absolutisées et l'évolution des mœurs. Les référentiels éthiques attachés à des normes absolues sont fragilisés par leur incapacité à intégrer de nouvelles informations et à se rénover en conséquence. En réalité, ils sont même relativement délégitimés en tant que référentiels éthiques, car en absolutisant telle ou telle norme comme expression unique d'une valeur, ils perdent justement de vue que les normes sont toujours sous-déterminées par rapport aux valeurs. Une norme absolutisée appauvrit la valeur. Peu à peu l'attachement inconditionnel à la seule norme risque de dévaloriser le référentiel éthique.

C'est sans doute pourquoi Gonthier insiste sur le « moment éthique » par excellence où la révision des normes s'opère au nom même des valeurs qui les ont instituées en premier lieu. Ce moment de réveil éthique donne à la transformation du référentiel éthique le sens d'un progrès moral, de la même manière qu'une révision de nos connaissances en permet la refondation récurrente et prend le sens d'un progrès scientifique. Cela signifie que l'évolution des référentiels éthiques est orientée. Au-delà de la polarisation des valeurs-cadres propre à chaque référentiel éthique, la dynamique des transformations de référentiel se soumet à une évaluation méta-éthique, c'est-à-dire à une exigence de perfectionnement, qui est une obligation morale qui s'élève au-dessus de toutes les morales de fonctionnement. Ce moment éthique est « un gage d'ouverture de toute morale vers une éthique dont le dépassement de soi-même soit une loi »⁵. En précisant qu'une morale authentique intègre toujours-déjà la possibilité de son dépassement, Gonthier définit pour les référentiels éthiques un principe analogue au « principe de révisibilité » qui s'applique à la science. Reste à savoir quel degré d'universalité peut atteindre un référentiel éthique et si l'on dispose d'un critère pour mesurer ses progrès. Ce que précise Gonthier quand il récapitule sa démarche en considérant les « idéologies ».

J'ai été frappé, à la lecture de l'analyse qu'en donne Eric Emery, de la proximité de vocabulaire et de pensée entre le schéma de Gonthier et la réflexion sur la sociologie des connaissances élaborée par Karl Mannheim dans *Idéologie et Utopie* (1929). Gonthier observe d'abord la dépendance de nos jugements à l'égard de l'idéologie : « *En aucune situation, un homme n'a la capacité de porter des jugements absolus. Toute information, toute appréciation, toute décision ne prend sa forme en lui et pour lui que par référence à une certaine idéologie* »⁶. Puis, il ajoute qu'une idéologie est plus ou moins capable d'intégrer de nouvelles informations et qu'elle risque, si elle n'en est pas capable, de s'effondrer : « *Une idéologie qui s'est imposée (peu importe comment) n'est pas nécessairement établie une fois pour toute. Il peut arriver qu'elle ne supporte pas l'impact d'une information nouvelle,*

⁴ Ferdinand GONTHIER, « Morale et méthode », *Revue universitaire de science morale*, n°12-13, 1970, p. 183.

⁵ GONTHIER 1970, p. 185.

⁶ Ferdinand GONTHIER, « La Méthodologie de la recherche étendue aux sciences humaines », *Psychologie médicale*, 1972, p. 131. Ce texte a été réédité sous le titre « Référentiel et méthode » in Ferdinand GONTHIER, *Le Référentiel*, Lausanne, L'Âge d'homme, 1975.

le choc d'un sentiment violent ou même la pression d'une longue méditation »⁷. Mannheim distinguait, quant à lui, entre deux types de référentiels : ceux formés dans un environnement assez stable et limité, par exemple à la campagne, qui développeront spontanément une conception traditionaliste de la vérité comme vérité absolue, et qui auront tendance à rejeter les informations qui ne s'intègrent pas à leur idéologie ; ces référentiels absolus risquent un effondrement quand il n'est plus possible d'ignorer les informations ; et des référentiels formés au cours de trajectoires à travers différents milieux sociaux, linguistiques, nationaux, religieux, etc., qui se sont donc confrontés à plusieurs idéologies et ont adopté une conception plus complexe de la vérité en tant que vérité relative. Le sens de la relativité des jugements moraux confère à ce type de référentiels une plus grande capacité à intégrer de nouvelles informations et à faire évoluer ses normes, mais ne risque-t-il pas lui-même de se dissoudre si rien en lui ne résiste à toutes les déformations ?

Cette difficulté à été perçue par Gonthier, qui signale : « *Pour une idéologie, est-il possible de découvrir un élément subjectif inaliénable, faute duquel l'idéologie perdrait toute valeur, même sa valeur la plus subjectivement ressentie. (...) Le sujet projette et actualise dans son idéologie l'inaliénable valeur-vérité faute de laquelle tout son système de jugement se trouverait comme désaxé* »⁸. Mais, dans ce cas, peut-on définir un critère de supériorité d'une idéologie par rapport à une autre ou, du moins, identifier d'éventuels progrès de l'idéologie ? Sinon l'on risque de verser dans le relativisme au sens ordinaire du terme. C'est là où intervient le « moment éthique » comme ouverture de la morale à son propre dépassement et comme fidélité à ce qui lui donne sens :

*« en s'ouvrant à l'expérience et en l'interprétant selon sa propre vérité - que ce soit sa propre expérience ou celle des autres - une idéologie évolue dans le sens d'une intégration plus efficace du sujet à la situation et de la situation au sujet. Il peut être commode de dire qu'une idéologie qui se montre ainsi capable de s'amender elle-même est une idéologie ouverte. »*⁹.

L'ouverture aux moments éthiques est elle-même le critère méta-éthique, mais il faut préciser que, pour Gonthier, une idéologie ouverte n'est pas seulement une idéologie flexible, qui changerait au gré de la mode, c'est une idéologie qui propose une « intégration plus efficace du sujet à la situation et de la situation au sujet ». Dans son propre référentiel, être capable de comprendre pourquoi les autres référentiels portent des jugements différents, c'est être en mesure d'éclairer leur relativité et de s'adapter à la situation. La capacité à prendre en compte les autres points de vue caractérise un référentiel éthique puissant. La solution était analogue chez Mannheim : le référentiel relativiste, celui du sociologue, ne se laisse enfermer dans aucun des autres référentiels limités : il circule entre eux et acquiert la compréhension de leur relativité en se gardant de tout jugement absolu mais en valorisant la compréhension de la relativité. Il faut prendre garde à ne pas confondre ce sens de la relativité avec le « relativisme » au sens ordinaire, pour lequel « tout se vaut », qui n'est en fin de compte que l'envers des conceptions absolutistes pour lesquels « peu importe ce que les autres pensent ». Le sens de la relativité suppose au contraire pour un référentiel d'adopter d'autres points de vue, de les comprendre dans leur relativité et de les coordonner. Ce modèle repose, chez Gonthier comme chez Mannheim, sur une analogie de méthode avec les théories physiques de la relativité : ce qui importe n'est pas de déterminer un référentiel privilégié, mais de comprendre les lois de transformations entre tous les référentiels.

⁷ GONTHIER 1972, p. 132.

⁸ GONTHIER 1972, p. 133.

⁹ GONTHIER 1972, p. 134.

2°) La conscience morale, les normes et les valeurs chez Simondon.

L'élaboration de l'éthique par Simondon entend elle aussi dépasser l'opposition entre une morale absolue, qui se voudrait intangible, et une morale frivole, qui varierait au gré des circonstances sans aucune consistance. Le problème est donc la transformation de l'articulation entre les normes et les valeurs : « L'éthique est l'exigence selon laquelle il y a corrélation significative des normes et des valeurs »¹⁰. Une dynamique que Simondon propose de penser comme un phénomène de transition de phase : « les sauts brusques successifs que l'on peut nommer conversions marquent les moments où la quantité d'informations non intégrées étant devenue trop grande, l'être s'unifie en changeant de structure interne pour adopter une nouvelle structure qui intègre l'information accumulée »¹¹. Pour Simondon, les valeurs sont la réalité préindividuelle à partir de laquelle s'individuent les normes métastables de l'éthique.

Voici le passage qui condense sa théorie de l'éthique :

« on ne peut admettre *ni une éthique de l'éternité de l'être* qui vise à consacrer une structure découverte une fois comme définitive et éternelle, par conséquent respectable par-dessus tout, terme premier et dernier de référence, structure qui se traduit en normes, absolues comme elle, ni *une perpétuelle évolution de l'être toujours en mouvement* qui devient et se modifie de manière continue à travers toutes les circonstances mouvantes conditionnant l'action et modifiant sans cesse les normes selon lesquelles elle doit se développer pour accompagner cette permanente évolution. À cette stabilité de l'absolu inconditionnel et à cette perpétuelle évolution d'un relatif fluent il faut substituer la notion d'une série d'équilibres métastables. Les normes sont les lignes de cohérence interne de chacun de ces équilibres, et les valeurs, les lignes selon lesquelles les structures d'un système se traduisent en structures du système qui le remplace ; les valeurs sont ce par quoi les normes d'un système peuvent devenir normes d'un autre système, à travers un changement de structures ; les valeurs établissent et permettent la transductivité des normes, non sous forme d'une norme permanente plus noble que les autres, car il serait bien difficile de découvrir une telle norme donnée de manière réelle, mais comme un sens de l'axiomatique du devenir qui se conserve d'un état métastable à l'autre. Les valeurs sont la capacité de transfert amplificateur contenue dans le système des normes, ce sont les normes amenées à l'état d'information : elles sont ce qui se conserve d'un état à un autre ; tout est relatif, sauf la formule même de cette relativité ; formule selon laquelle un système de normes peut-être converti en un autre système de normes. (...) Pour que la normativité d'un système de normes soit complète, il faut qu'à l'intérieur même de ce système soient préfigurées sa propre destruction en tant que système et sa possibilité de traduction en un autre système, selon un ordre transductif »¹².

Comme on le constate, il y a convergence entre les conceptions dynamiques de l'éthique de Genseth et de Simondon. Des valeurs donnent naissance à des normes, qui les expriment, mais avec le temps ces normes peuvent devenir conservatrices ou réactionnaires par rapport à ces valeurs, et c'est le « sens de l'axiomatique du devenir qui se conserve d'un état métastable à l'autre » qui donne à la modification des normes le sens d'un progrès. De sorte que la normativité d'un système de normes

¹⁰ Gilbert SIMONDON, *L'Individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Paris, Millon, 2005, p. 333.

¹¹ SIMONDON, 2005, p. 517.

¹² SIMONDON, 2005, p. 331.

n'est véritablement éthique que s'il intègre par avance sa propre destruction en tant que système au profit d'un meilleur.

La philosophie de l'individuation apporte, en outre, au schéma gonséthien une théorie de la genèse de la conscience morale. Pour Simondon, l'individuation psychosociale amène l'homme à prendre conscience qu'il agit selon deux modes différents : tantôt en tant qu'être vivant, soumis à des impératifs biologiques, tantôt en tant qu'opérateur technique, qui transforme son environnement. Le problème éthique résulte de la tension entre ces deux modes d'existence : « le problème apparaît lorsque surgit, à la place de cette alternance entre vie organique et vie technique, la nécessité d'un mode de *compatibilité* entre les deux vies, au sein d'une vie qui les intègre simultanément, et qui est l'existence humaine »¹³. Il y a dès lors trois types de valeur qui peuvent orienter l'action humaine : deux sont relatifs, le troisième absolu. Il y a d'abord les valeurs de la vie, qui découlent de notre condition d'être vivant et qui engendrent la plupart des valeurs polarisantes (bon /mauvais). Il y a ensuite les valeurs techniques, qui sélectionnent ce qui est positif pour un processus constructif, et ne s'oppose donc pas à une contre-valeur, mais seulement à ce qui est indifférent du point de vue technique. Enfin, il y a les valeurs culturelles, qui tentent d'accorder ces deux types de valeur, c'est-à-dire d'offrir des schémas d'action qui concilient les valeurs biologiques et techniques.

La conscience morale se développe pour résoudre cette tension inhérente aux problèmes éthiques ; elle diffère d'une simple conscience psychologique, parce qu'elle ne juge pas un acte en fonction du contexte immédiat (ce qui serait pure réaction psychologique à la situation), mais aussi en fonction d'une norme éthique qui anticipe culturellement sur les suites de l'acte, sur son amplification. Il ne s'agit pas seulement de la peur du châtement, ni d'une morale abstraite, ni du respect des traditions, mais de se demander si la répétition et la propagation de l'acte a un sens transductif, s'il s'insère dans un processus qui répond aux valeurs qu'assume le sujet. Ce critère concret remplace celui de l'universalisation abstraite qui caractérise l'impératif catégorique dans la morale kantienne : « La valeur d'un acte n'est pas son caractère universalisable selon la norme qu'il implique, mais l'effective réalité de son intégration dans un réseau d'actes qui est le devenir »¹⁴.

L'individuation d'une conscience morale résulte ainsi de deux facteurs : la tension problématique entre la vie organique et l'activité technique du sujet et le fait que la résolution de cette tension problématique ne dépende pas seulement des dispositions de la conscience psychologique, qui incline le sujet dans telle situation à adopter telle norme, mais qu'elle fasse intervenir sa normativité en tant que sujet dans la culture, c'est-à-dire sa capacité à produire des normes transindividuelles. En même temps qu'il agit, le sujet éthique juge son acte en fonction d'une norme dont l'adoption résulte à son tour de l'anticipation du sens que prendra l'amplification de son acte à la lumière de certaines valeurs. Il ne s'agit donc pas seulement de juger la conformité de l'acte à une norme, mais d'éprouver la normativité à travers l'acte. L'activité de la conscience morale correspond donc au référentiel éthique au sens de Gonseth, elle n'exprime pas un arbitrage rendu par l'individu isolé, mais la responsabilité du sujet, qui est de plain-pied avec les relations transindividuelles.

Simondon explicite le fonctionnement de la conscience morale dans le langage de la cybernétique :

¹³ SIMONDON, 2005, p. 505.

¹⁴ SIMONDON, 2005, p. 333.

« le sujet n'est pas seulement un être doué d'une téléologie interne simple, mais d'une téléologie elle-même soumise à une auto-régulation : la conscience psychologique est déjà régulatrice ; la conscience morale est une conscience régulatrice soumise à une auto-régulation interne ; cette conscience doublement régulatrice peut-être nommée conscience normative. Elle est libre parce qu'elle élabore elle-même son propre régime de régulation »¹⁵

3°) Nouvelles perspectives en éthique des techniques

Actuellement, la réflexion sur la valeur éthique des techniques est un champ mal défini, au statut et aux contours indécis. Certains philosophes éthiciens l'abordent comme l'application d'une théorie éthique générale. Ils réduisent le plus souvent les réalités techniques à un simple ensemble neutre de moyens, dont ils convient seulement d'évaluer les usages (en fonction des fins que cette éthique considère comme légitime). Ils escamotent du même coup le problème de la valeur intrinsèque de la technique. A l'inverse, de pseudo-moralistes prennent directement pour objet de leur évaluation une « essence » de la technique, dont chaque artefact est censé être une émanation, et l'opposent à une autre essence, humaine ou naturelle, le plus souvent pour stigmatiser un devenir technologique jugé mortifère, ou bien parfois, chez certains « visionnaires » enthousiaste, pour célébrer l'émancipation des limites naturelles. Depuis quelques années, un autre type de discours émerge, celui de l'expertise éthique, car la technocratie réclame de plus en plus qu'on lui fournisse une casuistique savante afin d'évaluer les nouvelles technologies dans la perspective de leur mise en circulation. L'idée est qu'il faut accompagner le progrès technologique en répondant aux inquiétudes qu'il suscite dans le grand public, et qu'on doit pour cela identifier et encadrer par avance les risques de dérives non éthiques afin d'améliorer ainsi leur acceptabilité sociale.

Le premier type d'attitude méconnaît la valeur intrinsèque des réalisations techniques de l'homme. Il réduit de plus l'éthique à la discussion des fins indépendamment des moyens, alors que le référentiel éthique est toujours aussi déterminé par l'état des technologies. Le second type d'attitude ne réduit pas les réalités techniques à un ensemble de moyens neutres, et il n'ignore pas l'importance des évolutions technologiques, mais il est encore plus ignorant de leur véritable valeur technique, car au lieu d'étudier leur « mode d'existence » et de comprendre les finalités émergentes du système que nous formons avec les objets techniques, il projette ces finalités sur les objets technique comme s'ils conspiraient contre nous ou devaient nous sauver. Il les essentialise et les juge sans même prendre le temps de les connaître. L'expertise éthicienne générée par la technocratie a le mérite, quant à elle, de concevoir l'éthique de manière évolutive et de prendre soin de spécifier les caractéristiques techniques de l'objet à évaluer. Même si son enquête est souvent biaisée parce qu'elle identifie *a priori* toute nouvelle technologie à un progrès. Au lieu d'aborder le problème de la résolution de la tension entre valeurs vitales et techniques et de l'intégration culturelle des technologies, elle s'abrite le plus souvent derrière la propre technicité de ses critères d'évaluation. Ses modes d'évaluation relèvent en général de trois types d'éthique appliquée : le conséquentialisme, qui évalue la valeur d'un acte en fonction de ses conséquences probables, prévisibles ou avérées ; la déontologie, qui évalue un acte en fonction de sa conformité à une norme plus ou moins universelle ; et l'éthique des vertus, qui juge un acte par le degré d'excellence de la mise en œuvre de la vertu correspondante

¹⁵ SIMONDON, 2005, p. 507.

(par exemple, sur un champ de bataille, du courage, qui s'oppose à la lâcheté et à la témérité). Les analyses précédentes permettent de revisiter ces cadres d'analyse.

Gonseth et Simondon ne sont pas des « éthiciens » ; ils n'ont pas songé, et trouveraient sans doute relativement vain, de décliner leur conception de l'éthique sous forme d'une doctrine. Mais ils ont esquissé le cadre d'une méta-éthique qui rend compte de l'évolution des référentiels éthiques (ou des consciences morales). Cette méta-éthique ne peut se réduire à une morale conséquentialiste, déontologique ou vertueuse. Cela ne signifie pas que celles-ci n'aient pas une signification pour une conscience morale ou dans un référentiel éthique. Les trois types d'éthique saisissent chacune un moment de la dynamique éthique. L'existence indispensable des normes pour exprimer les valeurs montre que la déontologie est une composante du référentiel éthique. Mais elle présente de manière inadéquate l'amplification des normes comme une universalisation abstraite. Or, aucune norme n'incarne à elle seule la moralité, aucune ne doit être absolutisée ; la norme est mise en jeu en même temps que l'acte est effectué, car ils sont tous deux évalués en fonction des suites de cet acte. Il y a donc une forme de conséquentialisme au sein de la révision éthique des normes au nom des valeurs. Toutefois cette anticipation des suites de l'acte ne porte pas que sur ses conséquences de l'acte en tant qu'acte individuel isolé, elle est l'anticipation de la normativité culturelle de l'acte. Qui agit éthiquement doit éprouver la solidarité de son acte avec les actions éthiques d'autres sujets. Le critère essentiel immanent à l'acte réside dans l'intégration du sujet au sein de la culture et de la culture dans le sujet ; c'est une perspective qui évoque donc fortement celle de l'éthique des vertus. Mais la transformation la plus fondamentale qu'induit le cadre méta-éthique gonsetho-simondonien, c'est que l'éthique des techniques ne consiste plus à juger les objets techniques comme s'ils étaient des réalités extérieures au devenir humain, qu'elle reconnaît la valeur humaine présente au sein des techniques et porte sur la relation que nous entretenons avec les objets techniques.

Dans son dernier article publié, « Trois perspectives pour une réflexion sur l'éthique et la technique » (1983), Simondon a précisé la forme que prend cette éthique de nos relations aux objets techniques. Il a indiqué, en particulier, qu'elle se décline de trois manières différentes suivant qu'on envisage le présent, l'avenir ou le passé des techniques.

Au présent, l'enjeu éthique principal des techniques est leur effet négatif sur le vivant, c'est-à-dire la destruction directe ou indirecte (pollution). Une bombe atomique n'est pas une réalité neutre, un simple moyen : elle « gaspille en quelques microsecondes une énergie énorme qui ne peut guère être utilisée que comme moyen de destruction à des fins à peu près exclusivement militaires et nocives, donc essentiellement mauvaises »¹⁶. La pollution pose un problème encore plus grave peut-être du point de vue éthique parce qu'elle accompagne la production de biens utiles par ailleurs et soulève une contradiction. L'éthique des techniques devrait avoir pour objectif présent de résorber les capacités destructives directes de l'humanité et de corriger celles indirectes de nos technologies de production, non pas en régressant ou en limitant le développement technique, mais au contraire en améliorant les objets techniques de manière à ce qu'il s'intègre plus harmonieusement dans leur environnement naturel, social et artificiel.

¹⁶ Gilbert SIMONDON, « Ethique et technique. Trois perspectives pour une réflexion sur l'éthique et la technique », *Annales de l'Institut de Philosophie et de Sciences Morales*, Bruxelles, 1983, p. 109

Le défi techno-écologique présent prend une dimension encore plus cosmique quand on envisage l'avenir de l'humanité. L'éthique des techniques doit considérer le devenir de l'écosystème dans le cadre d'une prospective scientifique :

« La tendance écologique n'est pas nouvelle, mais cette tendance s'appuie de nos jours sur une information scientifique d'ordre avant tout biologique prenant conscience que les ressources, sur la Terre, sont nécessairement limitées, alors que la croissance de la population et de la consommation en énergie et en matière première suit une loi exponentielle »¹⁷

Là encore, Simondon déplace les termes du débat habituel entre progrès technique, croissance et finitude des ressources. L'enjeu éthique n'est pas seulement de restaurer la frugalité comme modèle de vie, ni de limiter la croissance de la population ou la consommation des individus, pas plus que la finalité du progrès technique n'est d'alimenter la croissance économique et de créer des richesses marchandes. L'éthique des techniques orientée vers le futur prescrit avant tout le développement de nouvelles technologies dotées d'un meilleur rendement énergétique afin de compenser la croissance démographique et économique. L'éthique n'est pas un frein, c'est un aiguillon du progrès ; le progrès technique n'est pas au service de la croissance économique, il tente d'en empêcher ou d'en retarder l'issue catastrophique.

Enfin, vis-à-vis du passé, Simondon plaide pour une éthique du recyclage. Pas seulement au sens du recyclage des déchets, mais dans l'optique d'une critique radicale de la surconsommation capitaliste. Pour produire sans cesse, le système économique produit des objets périssables ou jetables, des objets considérés comme « obsolètes » alors même qu'ils sont encore opératoires. Or, envoyer ainsi à la casse une automobile en bon état de fonctionnement, pour en acquérir une autre dont seule la carrosserie et les sièges sont différents, n'est pas seulement un acte négligent ou stupide, c'est une action *mauvaise* aux yeux de Simondon : « Lorsqu'un objet se trouve réformé pour obsolescence, c'est une quantité importante de travail humain qui se volatilise sans profit, et qui devient irrécupérable. Il s'agit donc bien ici d'une option éthique vis-à-vis des techniques »¹⁸. Il oppose à la logique de l'obsolescence l'objectif de mettre en place un recyclage véritable et amplifiant « qui rachète les choses du passé et les régénère, ce qui est bien plus qu'une simple restauration, nécessairement prisonnière des normes appartenant définitivement au passé »¹⁹. Certains objets techniques pourraient acquérir une seconde existence ou fournir les éléments pour d'autres. En fait, Simondon réclame que nous accordions aux objets techniques qui nous ont servis un peu du respect que nous devons aux vieilles personnes. Ce n'est pas sombrer dans le sentimentalisme, il est normal d'être reconnaissant envers les objets avec lesquels nous avons entretenues de bonnes relations. C'est sur ce point que je vais conclure et revenir à Gonseth.

La thèse éthique principale de Simondon, affirmée dès la première page de *Du Mode d'existence des objets techniques*, est surprenante au premier abord. Il considère que son engagement pour une réévaluation de la valeur culturelle des objets techniques est l'équivalent de la lutte des humanistes pour l'émancipation des esclaves : « La prise de conscience des objets techniques doit être effectuée par la pensée philosophique, qui se trouve avoir à remplir dans cette œuvre un devoir analogue à celui qu'elle a joué pour l'abolition de l'esclavage et l'affirmation de la valeur de la personne

¹⁷ SIMONDON 1983, p. 111.

¹⁸ SIMONDON 1983, p. 114.

¹⁹ SIMONDON 1983, p. 116.

humaine »²⁰. Les machines sont en effet considérées le plus souvent comme des esclaves dans nos sociétés. Dénoncer cet asservissement, cela n'est pas confondre le statut des machines avec celui de la personne humaine²¹, mais faire observer que si les hommes sont asservis aux rythmes de la machine et se sentent aliénés par la technique, c'est que les machines ont été asservies en premier lieu à l'idéologie du rendement par la collectivité²². La condition de notre aliénation est l'aliénation des machines : elles ne sont jamais conçues, produites et employées en fonction de la conciliation culturelle réfléchie des valeurs biologiques et techniques, mais dans la perspective de la recherche du profit. Inversement, nous ne serons jamais libres tant que nous n'aurons pas pris pleinement conscience des enjeux éthiques des relations que nous entretenons avec les machines dans le système que nous formons avec elles et le reste du vivant. Tant que nous les traiterons comme des esclaves, tant que nous ne reconnâtrons pas ce qu'il y a d'intelligence et de gestes humains en elles, et tant que nous ne les respecterons pas, il n'y aura pas de solution satisfaisante aux problèmes éthiques et techno-écologiques qui se posent à notre époque.

C'est à un changement de perspective décisif que Simondon nous convie au travers de son éthique des techniques : non plus juger les objets techniques d'après des normes extérieures, prétendument indépendantes des techniques (et en réalité relativement conditionné par notre environnement et la technologie ambiante), mais élaborer une éthique de la relation de l'homme avec les machines. L'éthique porte toujours sur une relation, que cette relation soit avec une autre personne, un animal ou un objet technique. Cette nouvelle perspective produit un élargissement du champ habituel de l'éthique qui prolonge et amplifie celui provoqué par « l'éthique animale » : il ne suffit plus d'évaluer notre relation aux autres êtres humains, il y a désormais un *horizon* de l'éthique qui englobe les humains, les vivants (les animaux et les plantes) et les objets techniques.

Aussi folle et présomptueuse qu'elle paraisse, cette refondation de l'éthique est indispensable aux défis technologiques de notre temps. Si nous ne décidons pas collectivement avec quels animaux et quels objets nous voulons coexister, et si nous ne mettons pas en place les régulations (négatives) qui assureront une relative homéostasie du système homme-vivant-machine, la destruction directe et indirecte engendrée par le système technologique régit par l'horizon économique apportera d'elle-même sa réponse catastrophique. Si je pense que cet élargissement de l'horizon est difficile à concevoir, tellement l'identification des techniques à des réalités économiques et non culturelles est forte dans nos sociétés, il me semble que nulle assemblée n'est mieux préparée à lui prêter une attention bienveillante que celle pratiquant déjà une « éthique ouverte » sous l'égide de Gonsseth.

²⁰ Gilbert SIMONDON, *Du Mode d'existence des objets techniques*, Paris, Millon, 1969, p. 9.

²¹ Pour clairement distinguer la personne humaine de toute machine, Simondon forge une expérience de pensée qui montre qu'un robot ne peut avoir de conscience morale : un mécanisme téléologique peut imiter le fonctionnement de la conscience psychologique, qui est instantanée ; mais le mécanisme téléologique ne peut imiter la conscience morale, car il n'a jamais un conditionnement double et simultané, il faut que l'organique et le technique soient déjà présents, prêts à être mis en relation, pour que la conscience morale puisse exister. « La conscience valorisante définit donc un niveau d'activité téléologique qui ne peut être ramené à aucun automatisme. La solution au problème moral ne peut être cherchée par ordinateur (...) les conduites automatiques et stéréotypées surgissent dès que la conscience morale démissionne » (SIMONDON 2005, p. 507-508)

²² Vincent BONTEMS, « Actualité d'une philosophie des machines. Gilbert Simondon, les Hadrons et les Nanotechnologies », *Revue de Synthèse*, Paris, Springer, janvier-mars 2009, n°1.