

**La problématique de la domination technologique et de la libération de l'homme : une vision de la première génération de l'Ecole de Francfort**

MADDOU Harouna  
*Université de Zinder/Niger*  
E-mail : [maddouharouna@gmail.com](mailto:maddouharouna@gmail.com)

**Introduction**

Dans le contexte des sociétés contemporaines, la technique, comme prolongement de la science, en mettant à la disposition de l'homme moderne un outillage moderne de consommation, de communication et d'information a amputé une large part de ses idéaux : ceux d'un monde libéré des chaînes de la domination. En effet, les possibilités théoriques et pratiques d'analyse du contexte de vie s'amenuisent à mesure que l'environnement marchand, favorisé par une culture de la connaissance efficace et de la rentabilité, envahit la vie sociale de façon globale. Du coup les possibilités de la pensée critique semblent progressivement se réduire chez les individus. Ce qui favorise le règne de la rationalité scientifique et technique ou rationalité technologique devenue la marque de la raison qui se pose comme calcul, méthode et stratégie en vue d'atteindre une fin fixée. Cette tendance semble, en partie, favoriser les systèmes politiques en place. Ainsi, gouverner même consiste de moins en moins à exercer un art et de plus en plus à appliquer une science.

Ce sont toutes ces situations de perte de liberté et de repères moraux que les principaux représentants de l'Ecole de Francfort ont décidé de mettre en relief à travers l'idée d'« éclipse de la raison », (M. Horkheimer, 1974). Même si l'on décide de ne pas s'inscrire dans le pessimisme de Horkheimer et Adorno, on doit tout de même reconnaître que la réalité actuelle des sociétés contemporaines n'est pas conforme aux promesses tant attendues de la raison. En vérité, la rationalité technologique offre un confort de vie et repousse à plusieurs égards les alternatives de vie rationnelle.

A travers cet article, nous nous interrogeons sur la portée de l'avènement de la rationalité technologique chez les théoriciens de l'Ecole de Francfort en général, et chez Horkheimer et Adorno en particulier.

### **1. Caractérisation conceptuelle et idéologique de la rationalité technologique**

Pour bien discuter de la question de la rationalité technologique, il faut en cerner les contours la façon dont elle s'identifie à une rationalité de domination dans la société moderne et contemporaine. Chez Habermas, il s'est surtout agi de mettre en relief ce qu'il appelle la rationalité communicationnelle et il le fait en convoquant son « autre » qui est la rationalité technologique. Ainsi, précise-t-il, lui-même, que la rationalité dans la pratique communicationnelle est l'usage libre et lucide du potentiel argumentatif par les individus en situation de communication publique ou interpersonnelle. La rationalité technologique, quant à elle, s'inscrit dans une logique d'instrumentalisation des activités et communications des individus. Elle renvoie aux situations où les actes de communications des hommes sont plus déterminés par des mobiles extérieurs que leur propre raison. Cette rationalité va de pair avec l'avènement de la modernité. Cette modernité même qui est censée être synonyme de libération et d'émancipation de l'humain.

La rationalité, de façon générale, est très souvent caractérisée comme le cheminement de la raison dans son dessein d'appréhender les phénomènes. En général, l'on définit la raison comme la faculté propre à l'homme, par laquelle il peut penser. Cette définition, qui fait de la raison le propre de l'homme, s'accorde à un constat presque unanime : seul l'homme pense. La raison élabore les principes de la pensée, et elle est en même temps l'instance législative de l'action. Aussi, les actions dont elle érige les lois, sont passées au crible de la conscience ; c'est dire, qu'elles sont épurées de tout ce qui pourrait conduire à l'erreur. La raison se révèle ainsi comme la faculté qui permet de parvenir à la connaissance et d'éviter la dérive.

En effet, le progrès de la science et de la technique devrait être un facteur de l'émancipation pour l'homme. Mais, la rationalité technologique - qui en découle -, implique que la société de consommation et le principe de rendement consolident des systèmes de domination aussi bien de l'homme sur l'homme et celle de l'homme sur la nature. La rationalité technologique est donc celle de l'aliénation dans la société contemporaine et reste inséparable du principe de rendement. Cette société entretient la domination parce qu'elle dispose des stratégies pour annihiler toute révolte. C'est en ce sens que les philosophes de l'École de Francfort, en opposition de la théorie hégélienne de l'identité qui fait l'éloge de cette totalité absorbante des particularités, s'engageront à révéler les tares de cette

société répressive. Pour ce faire, ils useront de la Théorie critique pour diagnostiquer les pathologies sociales.

Rappelons que déjà au siècle des Lumières, nous assistons à l'émergence d'une rationalité instrumentale, incarnée dans la technique, devenue la nouvelle forme de la raison fabricatrice ou technicienne. Et cette raison fabricatrice avait essentiellement pour vocation la domination de la nature. D'ailleurs, l'idée, certes tronquée, de Descartes selon laquelle par la science et la technique, l'homme serait « comme maître et possesseur de la nature » est un des signes précurseurs de ce type de rationalité. Les idées qui découlent de l'interprétation de l'idée cartésienne résonnent en effet comme une déclaration de guerre contre la nature, et annoncent en même-temps la victoire de l'homme sur elle. Aussi, la rationalité technologique aura-t-elle pour projet, la concrétisation du pouvoir créateur et dominateur de l'homme. Elle serait alors, une expression de la suprématie de l'homme sur la nature.

Par ce fait, la raison technique ou raison instrumentale, plutôt que d'assurer l'épanouissement à travers l'exploitation des potentialités qu'offre la nature, se révélera donc comme source d'aliénation de l'homme lui-même. En effet, cette raison ne vise qu'à rechercher l'utilitaire, le fonctionnel. La rationalité technologique ou rationalité instrumentale correspond à la société industrielle avancée. Cette société se consacre à la production d'effets mondains dans la réalité pratique plutôt qu'à la moralisation des actions des hommes. Dans ce contexte, c'est-à-dire celui de la technique, l'être fait place à l'avoir. Tout se juge sur la base de l'efficacité et du profit. Ainsi, la raison instrumentale conduit nécessairement à la répression, par la création de nouveaux besoins. Déjà Max Horkheimer disait de la raison instrumentale qu'elle est une éclipse de la véritable raison. Autrement dit, dans l'esprit du directeur d'alors de l'École de Francfort, la raison instrumentale est une phase de brouillage momentanée de la raison qui se veut source d'émancipatrice.

La vie des individus est déterminée par la conformité des choix sociétaux. C'est donc dire que leurs besoins individuels sont mis entre parenthèses. Concrètement, ces besoins n'en sont pas véritablement. Autant dire que, l'individu est tout à fait dominé, par la rationalité instrumentale qui, en réussissant à lui imposer des besoins, l'éconduit de ce qui devrait être véritablement indispensable à son existence.

Ce qui est particulier à la rationalité technologique et la rend plus dominante, c'est son versant économique, soutenu par la technologie. Son système économique et social est fondé sur la propriété privée des moyens de production et d'échange. Les individus sont rendus favorables à la consommation, à l'écoulement des marchandises grâce à des façons de penser et de vivre propres à la société de consommation naissante. Ils sont domptés dans ce sens. D'ailleurs, l'obsession de la nouveauté a aussi contribué à perpétuer le travail acharné. Les moyens de production, généralement les machines sont la propriété privée d'une minorité nantie. Alors, dans ce système d'échange permanent, la majorité doit avoir l'aisance à satisfaire ses besoins. Ainsi, ces besoins, quoique faux, acquièrent la forme de nécessité vitale pour chaque individu. Les actions de l'individu, tout au long de sa vie, ne consistent qu'à rechercher les moyens pour satisfaire ces besoins. Ainsi, l'existence des individus, dans la société industrielle, apparaît comme fautive parce encline à satisfaire de faux besoins.

C'est du reste pour adoucir la rationalité technologique que la *Dialectique négative* a constitué pour Adorno une manière rationnelle de réfléchir la possibilité de réalisation de l'émancipation et du véritable progrès. Cela est possible dans la mesure où la dialectique négative, en s'opposant à toute méthode ou logique identitaire, propose une pensée fragmentaire capable de déconstruire les pensées systémiques qui sont à l'origine de la rationalité de la domination.

Pour cet auteur, l'apologie de la rationalité systémique ou plus de la rationalité technologique trouve sa source dans le système hégélien. Adorno apporte sa pierre à l'édifice francfortois en procédant à la modification de la dialectique moderne (celle d'Hegel), car pour lui, non seulement celle-ci est caractérisée par la pensée identique, mais aussi elle conduit à la stérilité, à l'infécondité de la philosophie. En effet, en affirmant que : « le vrai est le tout », la dialectique hégélienne semble prêcher un système totalitaire. Ce système n'est rien d'autre que la rationalité technologique dans sa visée absorbante des consciences, et qui constitue dans le monde contemporain le reflet du système économique-politique aux yeux d'Adorno.

D'ailleurs, c'est ce que souligne Adorno dans *La Dialectique négative* (p.249) qu'il manque une sympathie pour l'utopie du particulier ensevelie sous l'universalité, pour cette non-identité qui ne pourrait pas être avant que la raison devenue effective n'ait pris le pas sur la

raison parcellaire de l'universel. La conscience de l'injustice qu'implique le concept de l'universel, il lui faudrait non la réprimander, mais la prendre en considération, à cause justement du règne universel de l'injustice.

Déjà dans la *Dialectique de la raison*, il a été précisé que l'individu, en tant qu'il est momifié, est incapable de pénétrer dans cet enchevêtrement de cliques et d'institutions qui, depuis les leviers de commande au niveau le plus élevé de l'économie jusqu'aux rackets professionnels se chargent de faire durer indéfiniment le statu quo. C'est dire que la société dite technologique subordonne l'individu aux intérêts socio-économiques. Adorno, pour parler de lui plus précisément, pense que le monde moderne obéit aveuglément aux exigences de la raison instrumentale que sont le mensonge, le profit démesuré, voire l'égoïsme et le conformisme.

En outre, Habermas nous rappelle que toute cette situation est en lien avec l'accroissement des forces de production et la dynamique inédite de la logique d'institutionnalisation. Ainsi, disait-il que « L'accroissement des forces productives qui s'est institutionnalisé avec le progrès scientifique et technique surpasse toutes les proportions connues dans l'histoire. » (1973, p.7)

On remarque que dans la foulée de la rationalité technologique, les œuvres humaines prennent des orientations purement économiques au détriment de celles sociales. Dans une telle perspective, les valeurs supposées de libération cessent ou sont même contraintes de renoncer à la vérité et sont subordonnées à la rationalité subjective qui est l'instrument et le critère de calcul. Cela entraîne inéluctablement ce que Horkheimer et Adorno appellent conjointement dans la *Dialectique de la raison* l'autodestruction de la raison. Selon eux, en instrumentalisant la raison, celle-ci perd de sa substance véritable, se défait de son caractère normatif et erre dans le relativisme creux qui convoque un scepticisme aveugle. En se détournant ainsi des valeurs normatives, même les œuvres d'art modernes se trouvent paradoxalement enfoncées dans l'obscurantisme permettant ainsi aux idéologies subjectives et toutes formes de mensonges de s'édifier.

La gestion de la société se retrouvant ainsi entre les mains et les volontés des institutions économiques toutes-puissantes, qui ne visent que la rentabilité et non la liberté des individus. Ces derniers sont liquidés au même titre que les marchandises. Et, selon Max HORKHEIMER et Theodor W. ADORNO, (1974, pp.44-45.), cette nouvelle variante de la bureaucratie, qui consiste à réduire le monde

humain aux simples préoccupations économiques, conduit inévitablement à l'anéantissement de l'humanité.

Les innombrables agences de production de masse et la civilisation qu'elles ont créée inculquent à l'homme des comportements standardisés comme s'ils étaient les seuls qui soient naturels, convenables et rationnels. L'homme ne se définit plus que comme une chose, comme élément de statistiques, en termes de succès ou d'échec. Ses critères sont l'autoconservation, la conformité – réussie ou manquée – à l'objectivité de sa fonction et aux modèles qui lui sont donnés. Tout le reste, idée et criminalité, subit la contrainte de la collectivité, qui monte la garde depuis l'école jusqu'au syndicat. Mais même cette collectivité menaçante n'est que la surface trompeuse sous laquelle se dissimulent les puissances manipulatrices et leur violence. (M. Horkheimer et Th. W. Adorno, Op.cit.).

## **2. La Théorie Critique à l'épreuve de l'avènement technologique : la perspective de Horkheimer et Adorno.**

La théorie critique de l'École de Francfort s'est développée dans le sillage de l'Institut de Recherche en Sciences Sociales créée à cet effet. Cet Institut a eu pour vocation fondamentale la relecture de la théorie marxienne dans un contexte de capitalisme industriel et dans le but d'explorer la possibilité d'une vie humaine exempte de domination et d'exploitation. Son arme primordiale reste la critique de la raison devenue totalitaire parce que priorisant sa dimension purement technique au détriment de ses autres dimensions que sont celles morale, politique, esthétique.

L'Institut de Recherche en Sciences Sociales de Francfort est créé en 1923, initiative de Felix WEIL et il a tenté à travers la théorie critique de démasquer les travers de la société actuelle sous l'angle du rapport entre le savoir et la liberté. Il se caractérise tant par sa production scientifique que par la diversité de ses figures, ainsi que par les champs de savoir mobilisés : philosophique, sociologique, historique, esthétique et psychanalytique, ce qui lui confère l'image de la transdisciplinarité.

Ainsi, l'idée de base de l'Institut était la remise en cause du statut quo caractérisé par l'aliénation et la remise en cause de l'humanisme. Certes, plusieurs thématiques ont été sans cesse développées selon les périodes qui se sont succédées et les auteurs qui ont successivement géré administrativement et conceptuellement ladite Institution, mais la finalité ultime est fondamentalement restée la même. Selon Jean-Marc Durand-Gasselin, (2012, p.165), « L'objectif est de penser le renversement du capitalisme de l'époque libérale et sa promesse de diffusion de l'autonomie individuelle et

collective en son contraire, l'intégration radicale du prolétariat et de la société tout entière ».

Il faut également rappeler que le terme théorie critique s'inscrit en contre-courant de la théorie dite traditionnelle. En effet, la dimension traditionnelle de la théorie renvoie à la conception selon laquelle la science se considère comme autonome par rapport à la société et elle reste méthodiquement pure dans ses orientations. La théorie de l'Institut revêt un caractère spécifique. En effet elle est post-métaphysique, empirique, pluridisciplinaire et réflexive. Plus précisément :

L'idée d'une théorie critique en revanche semble donc devoir s'opposer point par point à ce concept de théorie traditionnelle. Contre la spécialisation, elle prend pour objet la totalité historique, la praxis, et ses tendances, plutôt que des parties de la société abstraitement séparées, dont on prévoit de manière mathématique les changements. Elle pense ensuite son travail comme pluridisciplinaire. Elle se comprend elle-même dans un contexte social, elle est tournée explicitement vers l'émancipation de ce contexte plutôt que vers un faux désintéressement. » (J.-M. Durand-Gasselin, 2012, p 82).

C'est ainsi qu'on parle de première, de deuxième et de troisième génération. Les principaux animateurs de la première génération, et qui nous intéresse dans cette réflexion, sont Horkheimer et Adorno. Bien évidemment, ce grand objectif ne peut véritablement se matérialiser qu'à travers l'enrichissement de la théorie marxienne, l'acclimatation de méthodes nouvelles et la coordination intellectuelle et humaine. C'est dans cette perspective que se sont inscrits Horkheimer et Adorno.

Certes, la modernité a chassé le mythe, mais l'avènement de la raison, n'est pas moins une affaire de mythe, selon Horkheimer et Adorno, (1974, p. 25) « les mythes, victimes de *Aufklärung*, étaient eux-mêmes déjà des produits de celle-ci. Dans le calcul scientifique des occurrences, les explications que donnait autrefois la pensée en s'appuyant sur les mythes sont réduites à néant ». En effet, la science et la technique ont donné à l'homme une puissance en termes de pouvoir-faire sans précédent. Les humains ont en effet banni les croyances mythiques de la vie sociale et sont devenus prisonniers d'un autre type de mythe ou divinité qui est celui de la science et la technique. C'est dans ce sens que ces auteurs ajoutent que

Les hommes paient l'accroissement de leur pouvoir en devenant étrangers à ce sur quoi ils exercent. La Raison se comporte à l'égard des choses comme un dictateur à l'égard des hommes : il les connaît dans la mesure où il peut les manipuler. L'homme de science connaît

les choses dans la mesure où il sait les faire. Il utilise ainsi leur *en-soi* pour lui-même. Dans cette métamorphose, la nature des choses se révèle toujours la même : le substrat de la domination. Horkheimer et Adorno (1974, p. 27)

La problématique de la modernité ne se réduit pas seulement à la désacralisation des croyances traditionnelles. Elle porte également atteinte à l'ordre socioculturel à travers la différenciation des savoirs et la division et l'organisation du travail social en faveur des classes dominantes. Comme le renchérissement toujours Horkheimer et Adorno, (1974, p. 27) « La division du travail à laquelle tend la domination sert à l'autoconservation du groupe dominé. »

Sur le plan thématique, Horkheimer et Adorno se fondent sur des disciplines traditionnelles, à savoir la sociologie, la psychologie et l'épistémologie. La raison, selon leur perspective, s'est développée de façon unilatérale et selon les modalités de l'instrumentalité et de l'utilité. Pour Horkheimer et Adorno (1974, P. 15-16) : « Le penser (l'homme de science) aveuglement pragmatisme perd son caractère transcendant, et du même coup, sa relation à la vérité ». Ce qui signifie que les principes de la vérité, de la liberté, de la justice, d'humanité qui étaient primordiaux pour le projet des Lumières ont perdu de leur sens et leur réalité au cours de l'histoire pour devenir des simples idées que l'on peut invoquer selon des occasions.

Du point de vue politique, toute forme de régime politique suppose la soumission du sujet aux lois rationnelles et donc la mort de celui-ci puisqu'il est dilué dans la masse et réduit au rang et statut de simple objet. Ainsi, la raison moderne se transforme en instrumentalisme et en totalitarisme pour sceller la mort de l'individu. Horkheimer et Adorno souligne également que l'avènement de ladite modernité a entraîné un formalisme exacerbé. Comme la Raison est considérée comme toute-puissante, c'est elle qui oriente la vie de l'homme dans son intégralité. Ainsi, l'intellectualisme est devenu suffisamment poussé que l'environnement social est appréhendé sous l'angle théorique. En d'autres termes, c'est par ses réflexions théoriques, par ses formes mathématiques que l'homme va orienter sa vie. Toutes les réalités concrètes sont appréhendées par le truchement du formalisme mathématique. Et ce formalisme exacerbé a négativement impacté le projet des Lumières à travers son pan émancipateur. Ainsi, selon les auteurs de la *Dialectique de la raison*, l'individu a perdu de son humanité :



L'individu étioilé devient le point de rencontre des réactions et des comportements conventionnels qui sont pratiquement attendus de lui. L'animisme avait donné une âme à la chose, l'industrialisme transforme l'âme de l'homme en chose. En attendant la planification totale, l'appareil économique confère déjà de lui-même aux marchandises une valeur qui décidera du comportement des hommes. (Horkheimer et Adorno, (1974, p. 44)

Il est aussi loisible de remarquer que le formalisme né de la modernité ne porte pas seulement préjudice à la vie pratique de l'homme, même la conscience individuelle en paie une lourde tribu. Qu'est-ce à dire sinon que le contexte de conformisme plat créé par la rationalité technique ne permet pas l'autoréflexion. Or, il est connu que l'autoréflexion est le moteur de l'autonomie tant intellectuelle que sociale et culturelle. Car, c'est par l'autoréflexion que la conscience individuelle est capable de se libérer, de s'élargir. En privant l'homme de cette aptitude, la société de consommation le condamne à l'inertie et à son instrumentalisation. C'est en créant une telle situation que cette société prétendant à l'universalité annihile les possibilités de libération chez l'homme.

En effet, on peut dire, en même temps que ces auteurs, que sur la voie qui mène de la mythologie à la logistique, la pensée a perdu l'élément de la réflexion sur soi et, comme résultat, la machine, tout en nourrissant les hommes, les mutile. Ainsi, sous la forme de la machine, la raison aliénée évolue cependant vers une société qui réconcilie le penser cristallisé dans l'équipement matériel et intellectuel, avec ce qui vit libéré, et renvoie ce penser à la société comme à son sujet réel. C'est dans cette même dynamique que l'industrie culturelle vient battre en brèche la culture authentique. L'avènement de la modernité, dans sa perspective de dénaturalisation a abouti à un phénomène sans précédent. Avec la technoscience comme avatar de la Raison, le monde entier est contraint de passer dans le filtre de l'industrie culturelle. Cette industrie culturelle fait primer non seulement l'échange des biens marchands sur l'échange des valeurs, mais crée aussi les conditions du contrôle de la conscience individuelle et collective du fait de son emprise toujours croissant sur l'homme « technicisé ». C'est approximativement en ce sens que Horkheimer et Adorno (1974, p.142) mentionnent que

Les consommateurs sont les travailleurs et les employés, les fermiers et les petits bourgeois. La production capitaliste les enserme corps et âme, si bien que, sans opposer la moindre résistance, et ils sont la proie de tout ce qui leur est offert. De même que les assujettis prirent

toujours plus au sérieux que leurs seigneurs la morale qui leur venait de ceux-ci, de même les masses dupées d'aujourd'hui subissent, plus fortement que ceux qui ont réussi, le mythe du succès.

Certes, on peut dire que la théorie critique de la première génération est fondamentalement caractérisée par une espèce de pessimisme. Mais, il serait imprudent de considérer que les œuvres de ces auteurs ne renvoient à aucune lueur d'espoir du point de vue de la réorientation de la modernité suite à la défaite de la raison authentique. C'est pourquoi, il faut lire leur critique de la société contemporaine non pas comme une simple remise en cause de cette dernière, mais plutôt comme une réflexion à inscrire dans le sens de réorienter ses tendances à la domination aveuglement poursuivie. C'est dans cette optique que pour Adorno, au stade actuel des choses, si à l'échelle du général il n'est pas possible de faire échec à la logique de la domination, il estime tout de même que le combat est possible lorsqu'on s'appuie sur la dimension individuelle.

Pour cet auteur en effet, ce n'est pas dans l'universel ou le général mais dans l'individuel ou le particulier qu'il faut fonder l'espoir d'une éventuelle autoréflexion et d'une émancipation. C'est ainsi que dans la *Dialectique négative*, il met en relief ceci :

C'est parce qu'elle est elle-même universelle et c'est dans la mesure où elle l'est, que l'expérience individuelle atteint aussi l'universel. Jusque dans la réflexion de la théorie de la connaissance, l'universalité logique et l'unité de la conscience individuelle se conditionnent mutuellement. (...) Adorno, (1978, p.43).

Comme Horkheimer et Adorno, Habermas a souligné la défaite de la raison notamment dans ses ouvrages le *Discours philosophique de la modernité*, et *La technique et la science comme idéologie*. Ainsi, il rappelle que si la finalité ultime des Lumières est d'éduquer le réflexe de l'homme et surtout de le libérer de formes d'autorité, de tutelles de transcendance et de dogmatisme, ladite finalité ne serait pas atteinte si on se focalise essentiellement sur la dimension technique. En effet, ces objectifs prônés par les Lumières sont vidés de leur contenu émancipateur avec le primat de la technicité et de l'instrumentalisation liée au règne de la rationalité technoscientifique. Et cela, à part le désespoir qui s'est créé en lien avec les bouleversements socioculturels, économiques, et politique. Habermas disait dans *Le Discours philosophique de la modernité*, (1984, p. 1) que « Le miroir de l'actualité et l'histoire récente renvoient à l'homme de la fin du 20<sup>ème</sup> une image double et inquiétante ; à la satisfaction de se

voir maître à un degré jamais atteint jusqu'ici répond l'horreur de se savoir désormais aussi capable de la plus absolue inhumanité ».

L'idée de Habermas concorde un peu, du moins, à travers le passage ci-dessus, avec le désespoir entretenu par les deux auteurs de la première génération dont Horkheimer et Adorno. Et en substance sa thèse nous confirme que le savoir réflexif est devenu un savoir de production. La technoscience, en entreprenant de changer et de domestiquer les modes de vie, se met au service de la domination méthodique et calculatrice.

De ce point de vue l'homme est soumis à son propre appareil et devient cependant dépendant et esclave de la machine. A ce sujet Habermas, dans *La technique et la science comme « idéologie »*, (1988, p. xv), précise :

dans les systèmes hommes-machines, c'est finalement la machine qui a le dessus, il y a comme un renversement au terme duquel les instructions du programme sont dictées par la machine à l'homme, ainsi qu'en témoignent les installations de pilotage automatique par exemple.

Ce qui montre effectivement que la raison instrumentale est la forme qu'a prise l'idée de la raison. Cette raison se trouve détournée du principal but qu'elle s'est assignée : celui de libérer l'humanité de toute forme de domination et de l'obscurantisme. Ce qui veut dire qu'une tension s'opère entre les Lumières et l'humanisme. A la question qu'est-ce les Lumières, la réponse que nous pouvons avancer ne va consister qu'à présenter la raison essentiellement sous l'angle positif. Elle peut aussi avoir des aspects plutôt négatifs. Ceci étant, la raison ayant travaillé comme agent de domination, on ne peut que déplorer le pan technologique qu'elle a engendré. A ce stade avancé, la raison révèle en nous des survivances de l'héritage archaïque pré-rationnel. Du coup, la raison a failli dans l'accomplissement des promesses formulées en début de l'ère moderne. En effet, elle qui doit être au service du bien-être de l'humanité semble de plus en plus plongée cette même humanité dans une nouvelle forme de domination sans précédent. Cette vocation apparaît sous forme de répression puisqu'elle a perdu le sens de l'éthique et de l'humanisme.

C'est dire que la raison a abandonné son éthique émancipatrice et humaniste. La vie humaine que nous menons se trouve désormais sacrifiée par la raison instrumentale sur l'autel de la rentabilité et de l'efficacité.

Il importe aussi de rappeler que la rationalité instrumentale dominante dans la modernité n'est pas exclusivement mise en exergue par Horkheimer et Adorno. Mais ce sont ces auteurs qui ont le plus développé la thématique en question. A travers leur ouvrage commun, *Dialectique de la raison*, ces auteurs soulèvent le problème central de l'époque actuelle. Dans cette époque où la modernité a mis l'accent sur les moyens plutôt que sur les fins. Les concepts sont remplacés par la formule, la règle et la probabilité affirment Horkheimer et Adorno (1974, p. 24). Ils ajoutent « : Tout ce qui ne se conforme pas au critère de calcul et de l'utilité est suspecte à la raison. Lorsqu'elle pourra se développer sans être gênée par une régression extérieure, rien ne pourra la refréner. Ce faisant ces propres idées sur les droits de l'homme connurent le sort anciens ».

### **3. Ebauche d'une perspective émancipatrice**

Dans notre perspective, il faut souligner que c'est sous l'angle du rapport entre le savoir et la liberté qu'il importe d'envisager l'émancipation de l'homme. Il est vrai que Horkheimer et Adorno avaient laissé entrevoir la possibilité d'une certaine émancipation de l'homme à travers la réconciliation dialectique entre la raison objective et la raison subjective (Horkheimer) et recours à la puissance du négatif que conserve l'art (Adorno). Mais il faut souligner que leur pessimisme reste trop vivace pour laisser penser véritablement cette émancipation de nos jours.

C'est leur disciple et successeur à la tête de l'Ecole de Francfort, Jürgen Habermas, qui a élaboré une analyse beaucoup plus exhaustive de la question de la rationalité en général et de la rationalité technologique en particulier. Dans son ouvrage *La technique et la science comme idéologie*, il relève que la logique de la rationalité est englobante et envahissante. En effet, elle détermine tous les pans de l'existence humaine. Pour expliquer cela, il associe les concepts fondamentaux à partir desquels l'univers technologique se développe. Le monde de la technologie ne se contente pas de prendre en otage le politique, l'institutionnel, c'est un méga système qui repose sur la planification. La planification, dans le monde instrumental,

Peut être considérée comme une activité rationnelle par rapport à une fin au second degré : elle vise à l'installation, à l'amélioration ou à l'extension des systèmes d'activité rationnelle par rapport à une fin eux-mêmes. La « rationalisation » croissante de la société est liée à l'institutionnalisation du progrès scientifique et technique. Dans la mesure même où la science et la technique s'introduisent dans les

sphères institutionnelles de la société et où, par-là, elles transforment les institutions elles-mêmes, les anciennes légitimations se trouvent réduites. (Habermas, 1973, p.4).

L'auteur de *La technique et la science comme idéologie* établit une caractérisation exhaustive de la problématique de la rationalité. Sa vision de la rationalité est exhaustive et dialectique et prend en compte les différentes facettes du réel. Il met surtout en relief l'idée de la rationalité par rapport à une fin. En effet, l'esprit de cette dernière est l'institutionnalisation d'une domination. Plus explicitement, il affirme que :

L'activité rationnelle par rapport à une fin réalise des objectifs définis dans des conditions données ; alors que l'activité instrumentale met en œuvre des moyens qui sont adéquats ou inadéquats par rapport aux critères d'un contrôle efficace par la réalité, l'activité stratégique ne dépend que de l'évaluation correcte des alternatives de comportements possibles, laquelle résulte exclusivement d'une déduction établie avec référence à certaines valeurs et maximes. (Habermas, 1973, p.22).

Pour avancer vers une émancipation réelle de l'homme, Habermas envisage donc une rationalité communicationnelle fondée sur l'idée d'une *activité communicationnelle* qui renvoie à « une interaction médiatisée par des symboles. Elle se conforme à des *normes en vigueur* de façon obligatoire, qui définissent des attentes de comportements réciproques et doivent être nécessairement comprises et reconnues par deux sujets agissants au moins. Il y a un renforcement de ces normes sociales par un certain nombre de sanctions. » (1973, p.22).

De son côté Herbert Marcuse avait sévèrement critiqué l'élan déshumanisant dans lequel l'humanité s'est embourbée. Mais, contrairement aux représentants de la première génération de l'École de Francfort, cet auteur ne s'est pas contenté d'exposer les aspects néfastes de la « société unidimensionnelle ». Celle-ci n'est d'ailleurs qu'une autre appellation de la logique technologique. Il disait dans *Vers la libération*, (1969, p. 12), qu'« au niveau actuel du progrès technique, il n'est plus nécessaire de fonder la réalité sur le principe que les individus doivent payer d'une compétition épuisante leur survie et leur promotion dans la société. » C'est du reste pour cette raison qu'il estime que la théorie critique ne doit pas se contenter de mettre en relief la catastrophe engendrée par l'avènement du monde unidimensionnel, elle doit surtout envisager des alternatives. Les voies de sortie de crise, selon lui, reposent particulièrement sur la prise en compte des autres pans de la vie. Il a ainsi essayé de mettre

en relief l'idée qu'une vie digne d'être menée doit impérativement articuler la dimension morale, politique, économique et même culturelle. Le propos suivant traduit plus ou moins cette idée : « L'analyse critique de cette société requiert, à tous les niveaux de nouvelles catégories : catégories morales, politiques, esthétiques » (1969, p.18).

L'optique de Marcuse est avant tout celle d'une remise en cause, d'une critique radicale des sociétés capitalistes avancées, tant dans la manifestation matérielle de l'exploitation que dans leurs modes de légitimation. Pour l'auteur de *Raison et révolution*, la domination relèverait de la manipulation technique et des faits. Dès lors, le moteur et la source même de la domination est le fait que les humains, réifiés, se soumettent sans se soucier de leur liberté à la logique technicienne. Marcuse (1968, p. 20) affirme ainsi que :

Le progrès technique renforce tout un système de domination et de coordination qui à son tour, dirige le progrès et crée des formes de vie (et de pouvoir) qui semblent réconcilier avec le système les forces opposantes et de ce fait rendre vaine toute protestation au nom des perspectives historiques, au nom de la libération de l'homme.

La conception marcusienne est claire, car l'activité rationnelle par rapport à une fin dégénère en un exercice de contrôle et la rationalisation des conditions de l'existence et devient l'institutionnalisation d'une domination. A ce niveau, l'on peut aisément se rendre compte que c'est la technique et la science qui en sont les médiums chargés de la domination. On peut dire que Marcuse ne daigne pas à considérer la raison technique comme une raison chargée d'idéologie. C'est comme si la finalité de la domination lui est consubstantielle.

L'avènement du règne de la rationalité technologique, selon Marcuse, découle fondamentalement d'un événement majeur : l'intégration de la classe ouvrière dans l'unidimensionnalité. Selon ce dernier, (1969, p.26) « le capitalisme avancé a réussi à intégrer la classe ouvrière à son système, et notamment les organisations ouvrières. Cette collusion a effacé la distinction entre intérêt réel et intérêt immédiat des exploités, [...] ».

Il découle de ce qui précède donc que Marcuse mise sur une certaine redynamisation de l'esthétique pour envisager l'émancipation de l'homme, puisque c'est dans l'art qu'il est encore possible de puiser un certain potentiel pour faire face à l'envahissement des différentes sphères de l'existence par la rationalité technoscientifique.

S'il faut envisager une perspective émancipatrice, il convient d'aller au-delà de la critique de la raison instrumentale telle que prônée par Horkheimer et Adorno. Il faut penser les rapports de l'homme moderne à l'idéologie créée et entretenue par la rationalité technoscientifique et qui constitue un frein pour l'émancipation. Pour nous, il convient de reconnaître et de considérer d'une part comme un acquis tous les biens et pouvoirs rendus possibles aujourd'hui grâce à la rationalité technoscientifique, et d'autre part, œuvrer vers un monde beaucoup plus solidaire et soucieux du bien-être de l'humain.

Aujourd'hui, les possibilités immenses engrangées par l'humanité grâce à l'usage efficace de la rationalité technologique sont une réalité. Notre époque a réussi à créer une dynamique et une alliance fructueuse entre la technique et la science pour permettre de disposer de moyens immenses permettant à l'homme de connaître une véritable émancipation. Cependant, ce qui a manqué pour ce rendez-vous, c'est la solidarité entre les humains et entre les Etats. Il s'agit donc de penser les conditions de cette émancipation en se basant sur la solidarité au sens de l'entraide pour le bien-être individuel et collectif de l'homme. Cette entraide ne signifie nullement pour nous que ceux qui possèdent des richesses quelconques distribuent à ceux qui n'en ont pas. Il s'agit de faire en sorte que l'accès aux moyens technoscientifiques soient facilité pour que chacun puisse les travailler à son niveau pour le bénéfice de l'humanité tout entière. Il s'agit donc de la solidarité en termes de faciliter l'accès au savoir scientifique et technique, gage d'un développement viable.

Cette alternative doit être comprise et endossée aussi bien par les hommes pris individuellement que par les différents Etats actuels. Pour cela, il faut revenir sur l'imaginaire social actuel qui considère l'homme comme un simple moyen en vue de l'accumulation des richesses matérielles. Il est une fin. En tant que tel, il a une dignité à respecter et à protéger comme le note la charte l'Organisation des Nations Unies. C'est en notre sens cette solidarité agissante qui doit être le socle pour l'émancipation de l'homme. C'est dans cette perspective que les Lumières avaient fait l'apologie de la rationalité scientifique et technique.

En plus de la solidarité dont nous faisons cas, il faut que l'homme moderne accepte d'aller vers un usage rationnel des moyens technoscientifiques disponibles. Par usage rationnel, nous entendons un usage responsable et éclairé de ces moyens. La rationalité

technoscientifique a contribué à faire reculer de façon très significative l'horizon de l'ignorance. Il importe dès lors d'utiliser cette même rationalité pour lutter contre l'autodestruction de l'humanité. Cela implique, pensons-nous, une certaine révolution dans les mentalités qui consiste à accepter désormais qu'il faut savoir vivre avec les moyens techniques d'aujourd'hui sans se laisser happer par leur présence qui a tendance à faire d'eux une nécessité. Ces moyens sont à la disposition de l'homme et non l'inverse. Il faut donc entrevoir une articulation dynamique entre l'avoir et l'être de telle sorte que l'être ne soit pas sacrifié sur l'autel de l'avoir.

### **Conclusion**

L'esprit de la rationalité technologique est aussi et surtout celui de la culture de la connaissance efficace et de la rentabilité qui permettent la croissance économique et le bien-être matériel. Dans son actualisation, cette rationalité a produit la domination tout en bouchant les possibilités d'émancipation de l'homme pour la première génération des penseurs de l'École de Francfort, notamment Horkheimer et Adorno. Mais ce pessimisme qui n'est pas total laisse tout de même entrevoir une certaine possibilité pour l'homme de s'émanciper à travers l'autocritique de la raison et le recours au pouvoir du négatif contenu dans la raison elle-même et dans l'art.

De même chez Herbert Marcuse, l'on retrouve la même brèche d'espoir quant à la possibilité d'une libération de l'homme. Il estime en effet qu'en s'appuyant sur l'esthétique, l'on peut espérer l'émancipation de l'homme puisque c'est là qu'il demeure encore des potentialités de s'échapper des rets de la puissante société moderne bâtie sur le socle de la raison efficace.

Pour notre part, nous estimons que la solidarité et l'usage raisonné de la rationalité scientifique et technique restent des horizons à explorer en vue d'une nouvelle mentalité à même d'envisager cette même rationalité, non pas comme un obstacle, mais comme capacité, une clé à manier avec intelligence et humanité en vue d'une véritable émancipation pour l'homme moderne compte tenu des innombrables opportunités qu'elle ouvre à ce dernier.

---

### **Références bibliographiques**

- ADORNO Theodor, 1978, *Dialectique négative*, trad. Collectif du collège de philosophie, Paris, Payot.  
DURAND-GASSALIN J-M., 2012, *L'École de Francfort*, Paris, Gallimard.



- HABERMAS Jürgen, 1973, *La technique et la science comme Idéologie*, trad. Jean-René Ladmiral, Paris, Gallimard.
- HABERMAS Jürgen, 1987, *Théorie de l'agir communicationnel*, tome 1 : *Rationalité de l'agir et rationalité de la société*, trad. Jean-Marc Ferry, Paris, Fayard.
- HABERMAS Jürgen, 1988, *Discours philosophique de la modernité. Douze conférences*, trad. Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, Paris, Gallimard.
- HORKHEIMER Max, 1974, *Eclipse de la Raison*, Paris, Payot.
- HORKHEIMER Max & ADORNO Theodor, 1974, *La Dialectique de la raison*, trad. Eliane Kaufholz, Paris, Gallimard.
- MARCUSE Herbert, 1969, *Raison et révolution. Hegel et la naissance de la théorie sociale*, trad. Robert Castel, Paris, Minuit.
- MARCUSE Herbert, 1969, *Vers la libération*, trad. Jean-Baptiste Grasset, Paris, Minuit.