

# PHILOSOPHIE UTOPISTE ET IMPLICATIONS ÉTHIQUES CONTEMPORAINES : LE CAS DE «LA NOUVELLE ATLANTIDE» DE FRANCIS BACON

**Etienne KOLA,**  
Université Norbert Zongo, Burkina Faso

## RÉSUMÉ

La philosophie utopique fait de l'homme l'artisan de son propre destin, à travers une projection idéalisée de son vivre. L'utopie de Thomas More qui se veut générale est la perspective d'un archétype d'organisation sociopolitique et économique au service d'une matérialisation du bonheur. Quant à la forme baconienne, elle est l'expression radicale d'un scientisme et d'une technophilie. Parce que la vision de Bacon est de réaliser toutes les choses possibles, l'on peut légitimement s'inquiéter des conséquences possibles. En effet, le modèle de la civilisation technoscientifique doit-il être pérennisé sans compromettre l'avenir de la planète et de l'homme ? Le bonheur humain se mesure-t-il à l'aune de la perfection manufacturière ? Une autre piste de satisfaction de l'homme n'est-elle pas envisageable ? Conçue à base d'une recherche documentaire, la réflexion est d'abord une description de la philosophie utopiste en général. Elle est ensuite une mise en relief du baconisme utopique avant d'être enfin une réhabilitation du modèle de bonheur épicurien.

**Mots clés : bonheur, épicurisme, science, technique, utopie**

## ABSTRACT

Utopian philosophy makes man the architect of his own destiny through a projection idealized his living. The utopia of Thomas More, that is General is the perspective of an archetype of socio-political and economic organization in the service of a materialization of happiness. As for the Baconian form, it is the radical expression of scientism and technophilia. Because the Bacon vision is to realize all possible things, one can legitimately worry about the possible consequences. Indeed, should the technoscientific civilization model be continued without compromising the future of the planet and human? Human happiness is measured by the yardstick of manufacturing perfection? Is another track in satisfaction of the man not an option? Designed based on a literature search, reflection is first a description of the generally utopian philosophy. She then is a highlight of the utopian baconism before finally being a rehabilitation of the model of epicurean happiness.

**Key words: happiness, Epicureanism, science, technique, Utopia**

## INTRODUCTION

Le désir du bonheur tant individuel que collectif est omniprésent dans l'imaginaire humain. C'est une tentation eudémoniste dont l'expression prend plusieurs formes, en fonction des contextes socioculturels ou historiques et selon les postulats philosophiques ou éthiques. Si par exemple l'épicurisme voit dans le plaisir le principe et la fin de la vie bienheureuse (Épicure, 2011, p.100), l'eschatologie marxienne repose sur l'idée d'une abolition complète des classes sociales sur fond d'excellentes conditions matérielles (Marx, 1978, pp. 53-55). La philosophie utopiste se tient pour une pensée à pédigrée humaniste, dont le fond axiologique repose sur l'idée d'un bonheur acquis aux frais de la volonté, de la sagesse et de l'ingénierie humaines. Pensée à forte imprégnation humaniste, épistémologique et sociopolitique, la doctrine utopiste qui est essentiellement théorisée par Thomas More et Francis Bacon au 16<sup>ème</sup> siècle a su s'imposer au temps, pour être de nos jours l'une des clés explicatives de l'heuristique technoscientifique contemporaine.

Si la vocation de cette philosophie est fortement associée à la vision d'une perfection de la vie humaine et de l'organisation sociale, son application dans les faits et ses implications éthiques peuvent susciter d'énormes interrogations. L'on peut par exemple voir dans l'ancrage technoscientifique de l'utopie baconienne, décrit dans la *Nouvelle Atlantide*, une épistémologie permissive, voire libertaire aux conséquences potentiellement nocives. En effet, par son appel à « **réaliser toutes les choses possibles** » (Bacon, 2000, p.119) au travers de l'activité technoscientifique, n'expose-t-il pas du même coup le monde de la recherche aux abus ? L'aiguïsement actuel de certaines technologies potentiellement dangereuses (armes nucléaires, armes chimiques, problématique du clonage, techniques biomédicales éthiquement problématiques) et leur prolifération dans le monde semblent défier nos espérances et en appellent à plus de responsabilités.

La présente réflexion qui s'élabore sur fond d'informations documentaires comporte trois parties. La première est un exposé de l'étoffe épistémologique de la philosophie utopiste, alors que la seconde met en relief l'orientation baconienne de cette philosophie et de ses implications contemporaines. Le dernier pan est un effort de perspective pour un agir humain responsable.

## I. APERÇU SUR LA PENSÉE UTOPISTE

Si dès le 16<sup>ème</sup> siècle le souci d'imaginer une cité humaine idéale a animé Thomas More, c'est qu'il comprit que le bonheur est possible et que le sort humain ne dépend, en définitive, que de l'humanité elle-même. Pour que ce postulat à forte obédience humaniste ait un ancrage doctrinal, il conçut l'utopisme dont l'incarnation matérielle se trouve être dans l'île d'utopie<sup>1</sup>, espace social sainement et sagement organisé. Comme philosophie, l'utopisme repose sur des constantes. Sur la base de son acte de foi humaniste, la rationalité utopiste procède d'une négation de la fatalité qui ne trouve son explication que dans l'abdication et la résignation honteuse de l'homme vis-à-vis de ses propres responsabilités. Pensée dynamique, elle fait de l'exigence de rationalisation le critérium de l'excellence humaine, ainsi que celle de l'organisation sociopolitique et économique. Au sens de Gilbert Hottois, l'esprit utopiste ne s'inscrit guère dans une acceptation béate et passive du déterminisme naturel ou social. C'est plutôt un esprit favorable à une reconstruction de la nature et même à celle de la nature humaine (Hottois, 2002, p. 63). C'est une pensée qui dévoile à la fois ce qui ne va pas et ce à quoi nous aspirons idéalement. Rationalité à vocation avant-gardiste, elle a la particularité de subvertir, d'anticiper et de révéler. Dans cette optique, l'épistémologie utopiste se tient pour une pensée du devenir. Elle est une pensée de la promesse. Elle fait la promesse de ce à quoi nous n'avons pas encore accès mais ce dont nous avons idéalement besoin. Ernst Bloch campe bien la problématique visionnaire de cette philosophie en ces termes :

La conscience utopique veut voir très loin, mais en fin de compte, ce n'est que pour mieux pénétrer l'obscurité toute proche du vécu-dans-l'instant au sein duquel tout ce qui existe est en mouvement tout en étant caché à soi-même.

<sup>1</sup> Littéralement, l'île de nulle part.

En d'autres termes : on a besoin de la longue vue la plus puissante, celle de la conscience utopique la plus aigüe pour pénétrer la proximité [...] dans laquelle le nœud du mystère du monde est tout entier enfoui (Bloch, 1976, p.21).

L'esprit utopique s'enracine en fait dans l'idée d'une certaine nécessité : celle de bâtir courageusement l'avenir à partir des riches potentialités de l'humanité. Aux yeux de Murray Bookchin (1983, p.1), en effet, il y a un grand intérêt à nourrir et à embellir la perspective humaine, en se détournant radicalement du stagnant et du régressif. En d'autres termes, l'idée communément défendue dans le cercle utopiste est en lien avec l'exigence d'œuvrer dans le champ du possible et non dans celui de ce qui est ou du minima. Ainsi, Jean-Yves Lacroix voit dans la pensée utopiste l'expression même d'un rationalisme idéalisé, car créatrice d'un imaginaire illimité. Selon lui, elle n'est rien d'autre qu'une rhétorique philosophique dont la problématique centrale est foncièrement liée à la nature du désir purement idéal de la raison (Lacroix, 1994, p.17). C'est donc une rationalité à carnation normative qui fait du devenir le principe d'une idéalité dont l'aiguillon est la négation du déjà là : « L'existence supposée d'une cité de raison est ce par quoi peut être fondée la dévaluation empirique des sociétés réellement existantes » (Lacroix, 1994, p.131). Dans cette pensée, la **démonétisation** du présent qui ne satisfait point, va de pair avec la négation de l'attitude **passéiste**. Se cramponner au passé et ne pas suivre le progrès, estime More, c'est faire preuve d'un archaïsme dégradant (More, 2001, p.12). Une telle propension futuriste a dû pousser Raymond Ruyer à nier tout intérêt de cette pensée pour l'histoire. L'utopie, dit-il, est par essence antihistorique (Voir Ruyer, 1988, p.70). Cette démarche de rupture avec le passé se justifie par l'opinion selon laquelle l'organisation sociale existante est pleine d'incohérence, d'insuffisance voire d'irrationalité. Toute chose qui engendre les fléaux inacceptables comme la misère et la criminalité, la corruption au sein des sociétés existantes. Thomas More n'a, en son temps, cessé de remettre en cause le caractère exécration des institutions britanniques (More, 2001, pp.10-15) marquées d'injustices car produisant des inégalités insupportables au simple bon sens. Sa conviction est que les mauvaises institutions ont pour propre d'engendrer des mauvaises lois qui corrompent l'agir humain, envenimant ainsi le lien social et hypothéquant l'hypothèse même du bonheur humain. Cette référence au bonheur fait dire à Bloch que la rationalité utopique ne se réduit pas à idéaliser un seul pan de l'existence humaine. Parce que le bonheur a un caractère holistique, l'utopie est le rêve d'une vie meilleure qui déborde les limites de la sphère politique et sociale. Elle s'étend, dit-il, à toute espèce d'anticipation culturelle, c'est-à-dire à tout projet et à toute création poussés jusqu'aux limites de leur perfection (Voir Bloch, 1976, p.190). Quant à Jean-Marie Huriot et Lise Bourdeau Lepage, le dénominateur commun de toutes les utopies est qu'elles prétendent réaliser une société juste dans laquelle les citoyens jouissent d'une entière liberté assortie d'une parfaite égalité (Huriot, 2012 ; p.4). Même s'ils estiment que la possibilité d'un tel idéal ne va pas de soi dans le fonctionnement concret des sociétés, ils reconnaissent que la triade utopie, liberté, égalité est une constante dans la rationalité utopiste qui en fait un imaginaire dont la réalisation suppose nécessairement des règles du jeu consensuelles ou imposées. Thomas More n'est certainement pas naïf au point d'ignorer les difficultés associées à la matérialisation d'un tel dessein. Cependant, il conserve intacte l'intuition d'une ambition généreuse dont un effort d'incarnation dans l'organisation sociopolitique assurerait la félicité de l'homme condamné à la vie en communauté. Il fait ainsi de la justice le plus ferme ressort des États car lorsqu'elle est bien pensée et bien exécutée, elle prévient les maux et les abus. A ses yeux, le règne de la justice est le critérium d'une République meilleure, le gage de l'excellence morale, la garantie de la sécurité et de la paix sociales.

L'utopie, c'est aussi la visée d'une société d'abondance et de profusion dans laquelle se matérialise la notion d'eudémonisme social (le bonheur pour tous). Cependant, l'intime conviction de More est que cette félicité commune ne saurait être une génération spontanée. Elle est la résultante d'une quête ininterrompue de l'excellence tous azimuts et d'une consécration, sinon une sacralisation de la notion d'intérêt général. Lorsque les lois sont conçues dans ce sens et quand les inclinations égoïstes sont sacrifiées et réglées sur le principe du bonheur partagé, il n'y a plus à craindre les fléaux de la misère, de la corruption et de la cupidité.

L'épistémologie utopiste, c'est en outre l'apologie des sciences et techniques comme instruments de maîtrise et de conquête de l'ordre naturel en vue de la satisfaction des besoins humains. Thomas More décrit l'île d'utopie comme le lieu de manifestation de l'excellence technique et scientifique, qui confère à ses habitants une supériorité de bien-être matériel et social (More, 2001, p.32), grâce à l'orientation stratégique de l'activité heuristique vers les choses utiles. C'est précisément une telle orientation qui fait la particularité de l'utopie baconienne déclinée dans « La nouvelle Atlantide ». Quel en est le contenu substantiel ?

Avant d'exhumer l'essence de l'utopie de Francis Bacon, pourquoi ne pas d'abord clarifier la quiddité de son épistémologie ? L'effort baconien fut d'abord de remettre en cause l'épistémologie aristotélicienne qu'il juge trop théorique. En effet, le scientifiquement valable chez Aristote n'est rien d'autre qu'une conclusion logique et nécessaire d'un syllogisme. C'est une explication fondée sur la notion de cause formelle exprimant un simple enchaînement conceptuel ou de signification. Compte tenu de la nature subtile de cette cause, Aristote lui-même admet qu'en mathématique, rien n'est démontré par elle (Aristote, 2008, p.122). En réalité, connaître chez Aristote, c'est généraliser, c'est assigner des universaux à des particuliers, c'est construire des classes d'entités. Nous convenons avec Jean-Philippe Watbled que chez ce philosophe antique, logique et métaphysique sont inextricablement entremêlées. Si pour Aristote le propre de la métaphysique est d'étudier l'être en tant qu'être, elle se montre pourtant incapable de clarifier les attributs et les déterminants de l'être sans une connaissance des mécanismes logico-linguistiques de construction des propositions (Watbled, 2009, p.55).

Dans la perspective de rompre avec une telle méthode qui n'opère que sur les mots, Francis Bacon introduit une nouvelle approche qui consacre l'induction comme moyen adéquat d'interprétation et de connaissance du réel. Disons que le *Novum organum* est une contribution décisive à la cristallisation conceptuelle de l'épistémologie moderne. De façon générale, Francis Bacon fait de la cognition l'expression d'une capacité proprement humaine et le nerf moteur de la civilisation. Dans son ouvrage *Du progrès et de la promotion des savoirs*, il fait cette profession de foi du connaître en tant qu'il ôte aux esprits humains la sauvagerie, la barbarie et la férocité. Par le savoir, il affirme la possibilité de maîtriser le principe des causes et des effets qui sous-tend le fonctionnement naturel. Une telle maîtrise, soutient-il, est une arme sûre contre les craintes et les peurs humaines (Bacon, 1991, pp. 71-72). Parce que le savoir est un bien en soi et parce qu'il fait l'éminente dignité de l'homme, Bacon invite chacun à non seulement ne point s'en priver mais à ne guère s'en rassasier. Dans le champ spécifiquement scientifique, l'épistémologie baconienne se révèle être un positivisme ouvert dont le contenu essentiel se résume en une consécration de la méthode fondée sur l'observation, l'expérience et la vérification (Bacon, 2016, pp. 8-9). A l'*organum* syllogistique d'Aristote s'est substitué le *novum organum* expérimental de Bacon qui constitue en réalité le fond épistémologique et méthodologique de son utopie. Convaincu du caractère révolutionnaire de sa méthode, Bacon la compare à la boussole. Pour lui, sa méthode permettra de pénétrer et d'explorer les sphères les plus intimes de l'ordre naturel, à l'instar de la boussole qui guida les marins et les conduisit, lors de la traversée des océans, à la découverte des régions reculées du nouveau monde (Bacon, 1986, p.71). Exprimée dans la *Nouvelle Atlantide*, réhabilitation fictionnelle de l'*Atlantide*<sup>2</sup> platonicien, l'utopie baconienne se veut une forme fabuleuse mais philosophiquement argumentée, dont le fond est une apologie des sciences et des techniques en tant que panacée de la condition humaine. La nouvelle Atlantide, cité modèle et imaginaire, est décrite par Bacon comme étant une île heureuse dont le nom est *Bensalem*, inconnue de tous mais dont la félicité abonde, grâce à l'intelligence et à l'ingénierie humaines. Ses habitants ayant une grande connaissance des langues, des sciences et des affaires des autres font aussi preuve d'une perfection morale, d'un grand humanisme, ont des institutions et des lois excellentes (Bacon, 2000, pp. 107-115). Cette perfection technologique de l'île qui la met au-dessus des sociétés occidentales est rendue possible grâce à la vision

<sup>2</sup> Nom venant du grec ancien Atlantis (Il<sup>e</sup> d'Atlas). C'est une île mythique décrite par Platon dans le *Timée* et le *Critias*. Il<sup>e</sup> de prospérité et d'opulence, ses habitants ont tous péri, suite à un cataclysme qui aurait rayé des cartes du monde vers 9600 avant Jésus Christ.

de *Solamona*, roi mythique qui, il y a deux siècles environ, eut la grande vision de créer une fondation de recherche scientifique baptisée « Maison de Salomon » (Bacon, 2000, p.104), en référence à la grande sagesse du roi Salomon, personnage biblique de haut rang. Cette académie scientifique millénaire a la réputation d'être pluridisciplinaire qui allie recherches fondamentale et appliquée. Ainsi elle a la double vocation de comprendre le fonctionnement des phénomènes naturels et de produire des savoir-faire utiles au bien-être de l'homme, voire à l'expression de sa puissance : « Notre fondation a pour fin de connaître les causes et le mouvement secret des choses ; et de reculer les bornes de l'empire humain en vue de réaliser toutes les choses possibles » (Bacon, 2000, p.119). Aussi cette institution de recherche comporte-t-elle des infrastructures et un complexe logistique sophistiqué susceptibles de supporter les expériences les plus complexes et les plus innovantes dans les domaines de la physique, de la chimie, de la biologie, de la médecine, etc. En résumé l'utopie baconienne a la particularité d'être technocratique, d'être un culte de la science-technique en tant que nouvelle religion de l'humanité. Sa marque distinctive, comparativement à l'utopie de Thomas More, c'est que Bacon s'intéresse moins à la forme idéale des sociétés qu'à la réforme de la science (Popelard, 2006, p. 4), relève Michaël Popelard. C'est un scientisme qui centralise l'impératif technicien comme vecteur de découvertes déterminantes et innovantes dans tous les domaines. En clair, son utopie est un grand récit du progrès. Elle a vocation à susciter une cité idéale grâce à la nouvelle science. Elle affirme le caractère dynamique des savoirs scientifiques et techniques dont la vocation ultime est d'assurer la félicité humaine sur terre :

Au cas où mon opinion aurait quelque poids, la voici : l'utilité de l'histoire de la technique, est de toute celle qui est la plus fondamentale pour la philosophie naturelle et la plus proche des racines de celle-ci. Je parle d'une philosophie naturelle qui ne s'évanouira pas dans les brumes de la pure spéculation, subtile, sublime ou délectable, mais d'une philosophie naturelle qui sera opératoire, qui bénéficiera à la vie de l'homme et la dotera de richesses (Bacon, 1991, p. 94).

Son utopie se veut ainsi un optimisme ouvert qui se réfère aux générations futures dont la responsabilité historique sera de concrétiser la grande entreprise de transformation de la condition humaine, via les technosciences. Disons avec Gilbert Hottois que l'utopie baconienne est fondamentalement un humanisme qui manifeste la foi dans la capacité de l'homme à être l'artisan de son propre destin. Cette foi dans l'humain, renchérit-il, s'alimente à la sève de la nouvelle science qui est une grande puissance de rationalisation de toutes les activités humaines dans le sens du Bien (Hottois, 2002, pp. 65-66). Si telle se manifeste l'utopie de Bacon, quelle appréciation peut-on en faire ? Quelle est sa part d'écueil et que faire ?

## II. APPROCHE CRITIQUE DE L'UTOPIE BACONIENNE

De toute évidence, l'épistémologie baconienne déclinée dans le *Novum organum* s'est imposée comme un tournant décisif dans l'orientation théorique et praxéologique de la recherche scientifique. L'histoire retient en effet qu'elle est la source d'inspiration de l'empirisme moderne. Parce que cette épistémologie consacre l'observation raisonnée et l'expérience méthodique comme bases de l'interprétation du fonctionnement des phénomènes naturels, elle demeure indétronable et a inspiré de nouvelles générations de théories et de doctrines, à l'instar du positivisme qui bâtit son fond épistémologique sur la triple exigence de la centralité de l'analyse des faits, sur la nécessité de les soumettre à l'épreuve de l'expérience et sur l'impératif de produire des savoirs fonctionnels. Conscient de l'avantage comparatif d'une telle épistémologie, Auguste Comte affirme la supériorité mentale de l'esprit positif qui consacre le régime définitif dans l'évolution de la raison humaine sur le plan de la pertinence cognitive (Comte, 1974, pp.2-3). La Nouvelle Atlantide est sans conteste un hymne à la félicité humaine. C'est une sorte d'obsession scientifique qui rêve du bonheur de l'homme. Un tel rêve qui est d'une légitimité incontestable est en soi défendable. Il a sans doute inspiré Ernst Bloch qui voit dans l'activité scientifique l'espérance du genre humain. Bloch estime qu'en conjuguant le courage et le savoir, l'homme empêche que l'avenir ne s'abatte sur lui comme une fatalité. Pour lui, rêver d'une existence idéale est constitutif de l'étoffe-même de l'homme : « Si le désir d'améliorer son sort ne s'assoupit

même pas pendant le sommeil, comment le pourrait-il lorsque nous sommes éveillés ? » (Bloch, 1976, p. 180). Sa conviction est que c'est bien la rationalité utopique qui est qualifiée pour nourrir l'imaginaire humain, car il estime que c'est bien la volonté de s'embarquer vers un monde idéal qui traduit la conscience utopique. Gaston Bachelard, sans adhérer ouvertement à la rationalité utopiste, fait de l'imagination la source même de la créativité scientifique. Lorsqu'il est dynamique, le rêve (l'expression d'une ambition idéalisée) enracine l'âme dans un imaginaire fécond qui la rend capable d'engendrer des savoirs au service du progrès. **L'imagination**, dit-il, veut toujours à la fois et comprendre, rêver pour mieux comprendre, comprendre pour mieux rêver (Bachelard, 1948, p. 290). Si rêver d'une condition humaine idéale n'est point blâmable en soi, il convient toutefois d'aiguiser notre regard sur les implications possibles d'un tel rêve.

D'emblée, lorsqu'on prête attention aux dires de Francis Bacon concernant l'impact que l'activité scientifique doit nécessairement avoir sur l'ordre naturel, on peut légitimement s'inquiéter :

De même que le caractère d'un homme n'est jamais connu tant qu'il n'est pas contrarié, de même aussi que Protée ne changeait jamais de forme tant qu'il n'était pas attaché et fermement maintenu, les mutations et les variations de la nature ne peuvent jamais apparaître aussi pleinement quand elle se donne libre cours que dans les épreuves et les vexations de l'art (Bacon, 1991, p.94).

De toute évidence, l'expression « vexations de l'art » traduit l'idée de la transgression de l'intimité de la nature, **à cause de** la méthode scientifique. Rappelons que les idées baconiennes datent du 16<sup>ème</sup> siècle. Elles préviennent clairement le caractère subversif, sinon agressif de l'activité scientifique sur le fonctionnement naturel. En effet, en examinant les conditions des expérimentations menées dans la « Maison de Salomon », l'on peut se faire une idée de l'intuition baconienne concernant la vocation intrinsèque de l'activité scientifique. Elle ne se réduit plus à une exploration passive du fait naturel. Elle a vocation à désenchanter la nature en la torturant pour en extraire les informations nécessaires à de multiples usages. Dans ce sens, Bacon (2000, pp.120-125) s'est résolument inscrit dans le paradigme technicien dont le propre est de produire des artifices au service de la félicité humaine (création de nouvelles substances, accroissement du potentiel des espèces végétales et animales, accroissement de la force et de l'activité, métamorphose d'un corps en un autre, engendrement de nouvelles espèces, transplantation d'une espèce dans une autre, activation du rajeunissement, etc.). En d'autres termes, l'objet de sa méthode est de tourmenter la nature en la poussant dans ses retranchements pour assouvir l'appétence de l'homme, pour ne pas dire son égoïsme. Reconnaissons avec Michaël Popelard (2006, p.19) que dans le baconisme, l'expérience morale s'efface derrière l'expérience scientifique.

Le moins qu'on puisse dire, c'est que les communautés scientifiques contemporaines ont volontiers adopté cet impératif technicien et l'ont même exacerbé. C'est désormais la technique qui est naturalisée car, de plus en plus, l'humanité contemporaine se convainc que les prouesses scientifiques et techniques entraînent inéluctablement des perfectionnements dans les domaines social, politique et humain. Or si on fait un bilan à mi-parcours, le problème qui se pose se rapporte à celui du legs. La nature est un patrimoine universel. Si par le fait de l'activité humaine son intégrité s'abîme, c'est l'avenir de l'homme-même qui s'hypothèque. Étienne Ganty est de ceux qui en appellent à plus de vigilance vis-à-vis de la modernité technoscientifique, compte tenu de ses revers de plus en plus perceptibles. Selon lui, la technique moderne n'a jamais été de connivence intime avec la réalité naturelle. Elle est plutôt une subversion généralisée, sinon une défiance quasi incessante vis-à-vis d'elle (Ganty, 1997, p.381). En effet, lorsqu'on évoque la problématique des changements climatiques au 21<sup>ème</sup> siècle, ce n'est plus sans réelle angoisse. L'organisation saccadée des COP (Conférences mondiales sur le climat) est révélatrice d'une certaine « paranoïa » qui s'empare de la conscience universelle contemporaine. C'est pourquoi, très préoccupé par la tournure actuelle des événements, Hans Jonas n'a pas hésité à faire de Prométhée<sup>3</sup> un monstre déchaîné qui risque de transformer

---

<sup>3</sup> Dans le mythe platonicien, Prométhée est l'incarnation de l'intelligence scientifique, technique et artistique.

le pouvoir de l'homme en une malédiction pour lui. Il estime que l'humanité, à cause de son ostensible dévotion pour les sciences et les technologies, se fourvoie sur le double plan écologique et anthropologique (Jonas, 1990, pp. 15-18). La déforestation ininterrompue des espaces tropicaux, à cause de l'industrie du bois, la ponction gloutonne du pétrole, du gaz par l'industrie des hydrocarbures et bien d'autres pratiques sont autant d'ingrédients annonçant un avenir peu rassurant. Faut-il continuer de banaliser les phénomènes de la fonte des glaces dans l'arctique et l'antarctique ? Ou faut-il faire de la désertification continue, des inondations et des tsunamis itératifs des épiphénomènes ? Sans s'inscrire dans une prophétie de l'apocalypse, il ne convient pas non plus de méconnaître ou de sous-estimer les effets potentiels ou réels de nos processus techniques actuels. Continuer à faire « toutes les choses possibles », comme le veut l'utopie baconienne, c'est exposer notre vieille planète à un épuisement accéléré et irréversible. Nous apportons notre suffrage à Hans Jonas quand il estime qu'à cause de leur bien-être présent, les générations actuelles n'ont point le droit de choisir le non-être des générations futures. Tout semble laisser croire que le fonctionnement de notre civilisation dite technoscientifique, en dépit des cadrages réglementaires tous azimuts, a atteint un seuil critique de non-retour. Il nous semble exister un problème de corruption du sens qui rend problématique tout effort de stabilisation des équilibres écosystémiques planétaires. Pour Max Weber, le problème réside dans l'arrimage entre un capitalisme de plus en plus expansif et l'exploitation utilitariste des prouesses technoscientifiques par l'industrie moderne. Tout semble se passer comme si le monde scientifique s'est finalement laissé enrôler dans cette spirale de la rationalité instrumentale et utilitariste, au point d'en être inféodé. En clair, les gains inouïs technoscientifiques semblent de nos jours se transmuter, dans une proportion inverse, en perte inouïe sur le double plan écologique et éthique.

D'ailleurs, le problème ne concerne plus seulement l'application de l'ingénierie technoscientifique à la réalité empirique. Avec l'avènement du génie génétique, la problématique technoscientifique prend une tournure plus spectaculaire. Il s'agit de cette bifurcation méthodologique qui fait que l'homme lui-même soit devenu la cible de la technique manipulatrice. Cet état de fait offusque Hans Jonas pour qui l'homo faber applique son art à lui-même, de sorte que l'homme fait désormais partie des objets techniques (Jonas, 1990, p.51). Nous reconnaissons avec ce philosophe que l'humanité doit se préparer à faire face aux risques potentiels de cette perspective ultime qui, de notre point de vue, est loin d'être innocente. Que voulons-nous dire par là ? Dans ses envolées utopistes, Francis Bacon décrit dès le 16<sup>ème</sup> siècle la « *Maison de Salomon* » comme étant fictivement parvenue à des prouesses exceptionnelles sur le plan biologique :

Par art aussi, nous les [les animaux] rendons plus gros ou plus grands que les autres représentants de leur espèce, ou bien plus petits, en arrêtant leur croissance. Nous les rendons plus féconds qu'à l'ordinaire ou au contraire stériles. Nous modifions aussi en bien de façons leur couleur, leur forme et leur comportement [...] Nous avons créé à partir de matières putréfiées de nombreuses espèces de serpents, de vers, d'insectes et de poissons ; certaines d'entre elles se trouvent avancées au point qu'elles sont des créatures achevées comme les quadrupèdes et les oiseaux (Bacon, 2000, pp.122-123).

Obéir à la volonté baconienne de « faire toutes les choses possibles » dans un domaine aussi sensible que la vie, peut s'avérer assez problématique du double point de vue éthique et anthropologique. Par exemple, la transgénèse consiste à transférer un gène d'intérêt d'un organisme donné à un autre. Le gène transféré à une plante ou à un animal donné change en principe ses caractéristiques physiologiques ou métaboliques, par la production d'une protéine nouvelle ou la modification d'une protéine existante. Si l'application de cette technique sur les espèces végétales et animales paraît anodine elle peut, par contre, susciter des interrogations quand il s'agit de l'humain. Peut-on, même en hypothèse, prétendre accroître le potentiel génétique d'un individu sans tomber dans l'écueil de l'eugénisme ? C'est vrai qu'il existe la déclaration universelle sur le génome humain, en lien avec les droits de l'homme. Adopté par la Conférence générale de l'UNESCO de 1997 puis par l'Assemblée générale des Nations unies 1998, ce texte interdit le clonage reproductif humain en tant qu'il se révèle contraire la dignité humaine :

Des pratiques qui sont contraires à la dignité humaine, telles que le clonage à des fins de reproduction d'êtres humains, ne doivent pas être permises. Les États et les organisations internationales compétentes sont invités à coopérer afin d'identifier de telles pratiques et de prendre, au niveau national ou international, les mesures qui s'imposent, conformément aux principes énoncés dans la présente déclaration (UNESCO, 2004, p.1).

Une telle disposition s'impose-t-elle à tous ? L'institut des hautes études pour la science et la technologie (2013, p.2) indique qu'en général, les législations nationales interdisent le clonage humain reproductif dans tous les pays, sans qu'il y ait une loi fédérale à ce sujet aux États-unis. Cela paraît surprenant, quand on se rend compte du positionnement stratégique des États unis dans le monde et de l'exigence éthique à laquelle ce pays devrait s'inscrire. Et que dire de la concurrence devenue ostensible dans la course aux armements sophistiqués et destructeurs ?

Francis Bacon décrit *Bensalem* comme une île qui doit sa supériorité militaire à sa sophistication stratégique et logistique : « On trouve aussi chez nous des pièces d'artillerie, des machines de guerre et des engins de toutes sortes, ainsi que de nouveaux mélanges ou compositions pour la poudre à canon. Nous avons également des feux grégeois inextinguibles et capables de brûler même dans l'eau... » (Bacon, 2000, p. 128). Si chaque nation a le droit d'exercer sa souveraineté et d'assurer sa propre sécurité, l'esprit utopiste exprimé dans le domaine proprement militaire peut paraître inquiétant dans ce monde de plus en plus belligère. « Réaliser toutes les choses possibles » dans le domaine de l'armement, c'est s'inscrire dans un scénario suicidaire. C'est malheureusement un tel scénario que l'humanité contemporaine a fini par adopter, quand on se rend compte de l'intérêt de plus en plus accru des nations pour l'arme atomique. Marc Desnoyers (2009, pp. 17-18) parle d'une transformation actuelle de l'équilibre mondiale à cause de la réaffirmation de l'importance des armes nucléaires au 21<sup>ème</sup> siècle. Selon lui, cela est dû à l'attrait suscité par les capacités offensives et /ou défensives des puissances nucléaires comme les États unis, la Russie, la Chine, etc. Quand l'on se souvient du désastre causé par cette arme dans les villes japonaises d'Hiroshima et de Nagasaki en 1945, l'on est en droit de s'inquiéter de sa prolifération actuelle. Est-il convenable de réaliser toutes les choses possibles dans ce domaine ? Si non, que faire ?

### III. POUR UNE MEILLEURE ÉTHIQUE DU VIVRE

Compte tenu du danger potentiel de certaines productions technoscientifiques sur les populations, convient-il de consulter le citoyen lambda ou faut-il continuer d'« ésotériser » la recherche en faisant d'elle une affaire d'initiés ? Il y a des domaines de l'heuristique scientifique qui se révèlent particulièrement névralgiques en ce qu'ils concernent la santé, la vie ou en ce qu'ils engagent le destin des citoyens ou du monde. Que ce soit dans les secteurs biotechnologiques, biomédicales, biochimiques ou dans celui de l'armement stratégique, les populations ne doivent plus n'être réduits qu'au statut de consommateurs ou de spectateurs. S'inscrivant dans cette vision, Christian Vélot (2011, p.9) s'insurge contre toute démarche de sanctuarisation de la recherche scientifique. Il milite en faveur d'une réappropriation citoyenne et démocratique de la science, en vue de la mettre au service du bien commun : « Nous souhaitons que l'avis des citoyens soit pris en compte dans les orientations de recherche et dans le choix de telle ou telle technologie ou innovation, mais également que les citoyens eux-mêmes soient partie prenante des projets de recherche ». La recherche, poursuit-il, ne saurait désormais se faire sans les citoyens. Cette démarche de démocratisation des visées scientifiques est en soi pédagogique, en ce qu'elle nourrit la conscience citoyenne, engage la dialectique sociale par l'ouverture du débat autour des centres d'intérêt commun. En plus, elle intervient comme un thermostat au sein des communautés scientifiques ; car tenir compte des aspirations ou des craintes des citoyens, c'est accepter que les ambitions et les prétentions des uns et des autres soient remises parfois en cause.

En outre, il y a une exigence du sens qui s'impose à l'humanité et qui veut qu'elle se ressaisisse. En d'autres termes, l'état de la marche du monde exige de tous une nécessaire reconversion. Et c'est du côté de la raison, cette faculté si commune à tous, qu'un tel métabolisme spirituel doit s'opérer. Disons avec Éric Weil que le

leadership pédagogique et éducatif de l'humanité doit revenir à l'entreprise philosophique pour la simple raison qu'elle incarne à la fois rationalité, liberté et sagesse. Weil (1950, pp.45-46) est convaincu que c'est dans la conscience de la responsabilité de l'action que l'humanité contemporaine peut se montrer irréductible vis-à-vis de l'influence de la science. En d'autres termes, la conscience morale a un lien avec la liberté responsable et l'humanité libre aura la vertu de posséder la science du nécessaire, sans en être assujettie. Cette science du nécessaire exige de la prudence, voire de l'humilité qui empêche l'homme d'être esclave de ses propres découvertes. Dans ce sens, pourquoi ne pas amorcer un retour à la sagesse des anciens, en vue d'en recourir aux traits essentiels ? Nous pensons à l'antique morale épicurienne pour laquelle le juste nécessaire est source d'équilibre et de bien-être. Si le bilan à mi-parcours de la scansion baconienne selon laquelle il faut « réaliser toutes les choses possibles » se révèle déjà problématique dès le 20<sup>ème</sup> siècle, les mécanismes naturels de défense doivent pousser l'homme du 21<sup>ème</sup> à plus de lucidité. A quoi faisons-nous allusion ?

L'épicurisme, bien qu'ancien, est une sagesse qui peut encore servir de nos jours. S'il est bon de rappeler que l'essence de l'éthique épicurienne repose sur la notion de plaisir, il n'est pas aussi vain de préciser que ce plaisir ne s'obtient point par les artifices de la vie. Le principe d'une vie heureuse, estime Épicure, réside dans la raison vigilante qui recherche minutieusement les motifs de ce qu'il faut choisir et de ce qu'il faut éviter. Cette raison, précise-t-il, rejette les vaines opinions grâce auxquelles le plus grand trouble s'empare des âmes (Épicure, 1940, p.2). Comme Francis Bacon, Épicure perçoit la nécessité pour l'homme de s'appliquer à tout ce qui peut lui procurer la félicité. Mais à l'opposé de Bacon, Épicure axe sa vision, non dans l'aiguïssement de l'art technologique mais plutôt dans l'approfondissement de la sagesse, en tant qu'elle est le principe et le plus grand des biens : « Elle est elle-même plus précieuse que la philosophie, car elle est la source de toutes les autres vertus, puisse qu'elle nous enseigne qu'on ne peut pas être heureux sans être sage » (Épicure, 1940, p.2). Si Bacon (2000, pp.102-107) décrit les habitants de Bensalem comme étant des citoyens d'une probité, d'une bonté et d'une sagesse exemplaires et ayant le sens du Bien, il semble avoir réduit la notion de Bien à un idéal de satisfaction et de prospérité de la seule espèce humaine, grâce au savoir-faire technoscientifique. Mais c'est une telle démarche anthropocentrique et scientiste qui semble ignorer que la félicité et la prospérité humaines peuvent n'être que fictives si elles n'intègrent pas la préservation de l'intégrité environnementale et écosystémique. Contre une telle félicité et une telle satisfaction acquises à coût d'ingénierie, Épicure (2011, p.108) adopte une posture naturaliste du bonheur humain : « La richesse selon la nature est à la fois limitée et facile à se procurer. Mais celle que l'on estime d'après les opinions sans fondements s'épuisent dans l'absence de limites ». Cette idée d'absence de limites est assimilable à la rationalité utopiste quand on sait qu'elle s'inscrit dans un horizon intangible, en vue d'assouvir la boulimie humaine. Mais rappelons-nous cette description d'Ivan Illich (2004, pp. 75-78) de l'homme comme étant un être nécessiteux, car ne se rassasiant de rien et se définissant fondamentalement comme manque. Au sens d'Épicure, ce ne sont pas les artéfacts qui peuvent combler un tel manque. S'inscrire donc dans la perspective utopiste pour satisfaire la réalité humaine serait donc problématique, à cause de l'absence de limites des désirs et des besoins humains : « Rien de suffisant, pour qui le suffisant, c'est peu » (Épicure, 2011, p.125), dit Épicure dans sa 68<sup>ème</sup> sentence vaticane. Une expérimentation du modèle épicurien par la civilisation présente pourrait particulièrement être bénéfique. Il s'agit en clair d'éviter tout surdimensionnement de l'égo humain, nourri par des visées chimériques et gloutonnes. Cependant, l'on ne saurait non plus soutenir un hypothétique retour à un archaïsme primitif. Il s'agit plutôt d'une démarche d'appropriation critique de l'éthique épicurienne du vivre qui ne sacrifie ni la nature, ni l'ipséité humaine sur l'autel d'une idéalité débridée. Revenons à quelques invariants structurels de cette éthique. Au sens d'Épicure (1940, p.2) par exemple :

C'est un grand bien de savoir se suffire à soi-même, non pas qu'il faille toujours vivre de peu, mais afin que, si nous ne possédons pas beaucoup, nous sachions nous contenter de peu, bien convaincus que ceux-là jouissent le plus de l'opulence qui ont le moins besoin d'elle. Tout ce qui est naturel est aisé à se procurer mais tout ce qui est vain est difficile à avoir.

Cette éthique de la simplicité est aux antipodes du productivisme et du consumérisme de la civilisation technoscientifique destructrice de la nature et possessive de l'homme. Pascal Bruckner semble s'inquiéter de l'allure dévastatrice d'une telle civilisation qui ne cesse de s'étendre en étendant ses tentacules sur toutes les sphères de l'existence humaine. Autant que nous sommes, estime-t-il, nous sommes actuellement les enfants des Lumières et de la prospérité pour le meilleur et pour le pire (Bruckner, 2002, p.171). Raviver la logique épicurienne du vivre peut ainsi soigner bien de tourments de l'homme actuel, en l'arrachant de la dictature du lucre, du luxe, de l'artéfact et de l'individualisme corrosif.

L'éthique épicurienne, c'est aussi la consécration de l'amitié en tant que ferment du vivre ensemble en paix. Parce qu'elle est un puissant sentiment qui a besoin d'être nourri et entretenu, Épicure ne voit guère l'avenir de l'humanité dans le sens de l'égoïsme ou de l'égoïsme. Comme un héraut, souligne-t-il, l'amitié nous ordonne de nous éveiller à ce qui fait notre béatitude. En d'autres termes, la véritable richesse d'une personne est celle de la cordialité qu'elle entretient avec les autres, c'est-à-dire son aptitude à tisser des liens féconds par la sollicitude et l'offrande de soi et la réciprocité. Une telle vision des relations humaines se révèle asymétrique du paradigme individualiste qui conçoit l'équation de l'altérité en termes d'exploitation d'autrui, pour la seule satisfaction du « moi roi ».

Imprimer un nouveau paradigme dans le sens d'une nouvelle et meilleure direction est une question de bon sens. Pour que l'éthique épicurienne de la modération et de l'essentiel ne soit pas une simple vue d'esprit et pour qu'elle imprègne le vécu de l'homme contemporain, il y a nécessité de la « didactiser » en code de vie populaire. Dans ce sens, la responsabilité incombe aux États actuels de s'y intéresser de près et d'en faire un élément de pédagogie citoyenne. De ce fait, la puissance informationnelle et communicationnelle des canons modernes pourrait être utilement mise à contribution. En outre, hésitera-t-on à inculquer une telle éthique à la relève à travers l'institution scolaire ? Nul ne peut ignorer qu'une éducation raisonnable contribue à redéfinir positivement l'hypothèse contemporaine de la lecture du monde.

## CONCLUSION

La passion d'un bonheur personnel ou collectif a toujours animé l'homme dans l'espace et dans le temps. La philosophie utopiste cristallise à elle seule cette soif eudémonique. Théorisée dans un premier temps sous une forme généraliste par Thomas More, l'utopie a connu un ancrage scientifique avec Francis Bacon au 16<sup>ème</sup> siècle. Le premier bâtit d'une part sa doctrine sur une critique des fondements dialectiques des sociétés occidentales de son temps et d'autre part sur la vision d'une transfiguration idéalisée de tous les pans de la civilisation, grâce à une excellente rationalisation du savoir, ainsi que du savoir-faire humain. C'est en quelque sorte une philosophie du rêve de l'homme satisfait à tout point de vue. Quant à la version baconienne exprimée dans *La nouvelle Atlantide*, c'est la science et les techniques qui ont la prépondérance dans la génération de la félicité humaine. C'est une utopie qui se veut représentative d'un scientisme et d'une technophilie ostensibles.

Une archéologie du baconisme utopiste suscite bien des préoccupations d'ordre écologique et éthique. Sur le plan théorique, en effet, une scansion comme celle de « réaliser toutes les choses possibles » est en elle-même vicieuse. Il n'est pas exclu de voir dans les prouesses technoscientifiques actuelles les dérives associées à l'influence d'un tel slogan. Convient-il d'abreuver l'humanité à la source d'une telle utopie ?

Le monde contemporain a plus besoin de repères éthiques qui assurent à la fois les grands équilibres écosystémiques, humains et sociaux, que de quantum et d'artéfacts qui aliènent. C'est dans ce sens que l'éthique épicurienne du vivre, en tant qu'elle se réfère aux principes de modération et à l'essentiel, pourrait servir de thermostat moral à cette humanité en sursis.

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

### OUVRAGES GÉNÉRAUX

- Aristote, 2008, *Métaphysique*, Trad. Marie-Paule Dumini, Annick Jaulin, Paris, Flammarion.
- Comte, A., 1974, *Discours sur l'esprit positif*, Paris, Vrin.
- Bloch, E., 1976, *Le principe espérance*, Trad. F. Wullmart, Paris, NRF Gallimard.
- Vélot, C., 2011, OGM, *un choix de société*. Paris, Aube.
- Ganty, E., 1997, *Penser la modernité (Essai sur Heidegger, Habermas et Eric Weil)*, Namur, PUN.
- Epicure, 1940, *Lettre à Ménécée*, Traduction de Maurice Solovine, éd. Paris Hemann.
- Epicure, *Lettres, maximes et autres textes*, Paris, Gallimard, 2011.
- Bacon, F., 1986, *Instauration Magna*, traduction Michel Malherbe, Jean-Marie Pousseur, Paris, PUF.
- Bacon, F., 1991, *Du progrès et de la promotion des savoirs*, Paris, Gallimard.
- Bacon, F., 2000, *La nouvelle Atlantide*, [1995], Paris, Flammarion, 2<sup>ème</sup> édition revue.
- Bacon, F., 2016, *Novum organum*, [1843], PDF, Wikisource, Texte intégral traduit par F. Riaux, Paris, Ed. Charpentier.
- Bachelard, G. 1948, *Terre et les rêveries de la volonté*, Paris, Librairie José Corti.
- Hottois, G. 2002, *De la renaissance à la postmodernité, une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck.
- Jonas, H. 1990, *Le principe responsabilité*, Paris, Cerf.
- Illich, I. 2004, *La perte des sens*. Paris, Fayard.
- Lacroix, J.Y., 1984, *L'utopie. Philosophie de la nouvelle terre*, Paris, Bordas.
- Marx, K., Engels, F., 1978, *Manifeste du parti communiste*, Moscou, Editions du progrès.
- Bruckner, P. 2002, *Misère de la prospérité, la religion marchande et ses ennemis*, Paris, Grasset et Fasquelle.
- Ruyer, R., 1988, *L'utopie et les utopies*, Paris : Gérard Monfort, coll. Imago Mundi.
- More, T., 2001, *L'utopie*, Trad. Victor Stouvenel, Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.
- Weber, W., 1964, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon.
- Weil, E., 1950, *La logique de la philosophie*, Paris, Vrin.

### THÈSES ET MÉMOIRES

- Desnoyers, M. (2009). Desnoyers, « *La réaffirmation des armes nucléaires : quand la culture pose un dilemme* », mémoire de maîtrise en science politique, Université du Québec à Montréal, Internet média < <https://archipel.uqam.ca/3132/1/M11222.pdf> > , consulté le 5 février 2021.
- Cossette-Trudel, M.A., 2004, « *Conceptualisation de l'utopie : critique, compossibilité et utopologie* », Thèse de doctorat-Philosophie, Université de Franche-Comté.

### ARTICLES ET SITES NUMÉRIQUES

- Boockchin, M. (1983). « *Utopisme et futurisme* », Internet média « <https://www.socialisme-libertaire.fr/2018/05/utopisme-et-futurisme.html> », p.1, Consulté le 5 février 2021.

Huriot, J.M., Bourdeau-Lepage, L. (2012). Utopie ; égalité et liberté : l'impossible idéal ; , in *I*, in Justice spatiale, - Spatial justice, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, UMR LAVUE 7218, Laboratoire « Mosaiques », Internet média « file:///C:/Users/USER/AppData/Local/Temp/JSSJ5-2-fr1\_Huriot-LBLepage\_sortie2014.pdf », consulté le 5 février 2021.

Popelard, M., 2006, « Voyages et utopies scientifiques dans la nouvelle Atlantide de Francis Bacon », in Etudes Epistémè, n° 10 (automne 2006), Internet média « <http://journals.openedition.org/episteme/951> », consulté le 6 février 2021.

UNESCO,2004, « *Législations nationales relatives au clonage humain reproductif et thérapeutique* » PDF, ,p.1, Unesco, Bibliothèque numérique, Internet média « [https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000134277\\_fre](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000134277_fre) », Consulté le 6 février 2021.

Watbled, J.P. (2009). « *Aristote et les origines de la logique occidentale du langage* », in *Travaux, documents*, Université de La Réunion, Faculté des lettres et des sciences humaines, Journées de l'Antiquité, » <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00906883/document> », consulté le 5 février 2021.