

**Le « pari de la transition » dans la sociologie française.
L'exemple de Georges Friedmann**
**The Challenge of Transition in French Sociology. The Example
of Georges Friedmann**
**El desafío de la transición en la Sociología francesa. El ejemplo
de Georges Friedmann**

Julien Mattern

Numéro 58, hiver 2015

Pour une sociologie de la transition écologique

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1036204ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1036204ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Athéna éditions

ISSN

0831-1048 (imprimé)

1923-5771 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Mattern, J. (2015). Le « pari de la transition » dans la sociologie française. L'exemple de Georges Friedmann. *Cahiers de recherche sociologique*, (58), 15–35. <https://doi.org/10.7202/1036204ar>

Résumé de l'article

La notion de « transition » n'est pas un concept récent. Omniprésente dans le discours prospectiviste depuis un demi-siècle, elle appartient plus largement au temps long de l'industrialisation des sociétés humaines, et joue un rôle décisif dans l'orientation théorique de bon nombre de fondateurs des sciences sociales en France (notamment Comte, Tocqueville, Durkheim). Cet article propose un retour sur l'idée classique, développée en 1950 par Georges Friedmann, d'une transition entre « milieu naturel » et « milieu technique ». Tout en ayant d'incontestables vertus descriptives, cette idée suggérait qu'il serait possible de concilier la poursuite du développement techno-scientifique, la maîtrise de la nature et la démocratie. Les évolutions récentes de nos sociétés nous invitent pour le moins à davantage de prudence, et à considérer plutôt l'usage de la notion de transition comme partie intégrante du processus de « désinhibition » face aux risques ayant contribué à nous conduire dans une impasse écologique.

Le « pari de la transition » dans la sociologie française. L'exemple de Georges Friedmann

JULIEN MATTERN

Appliqué à des phénomènes aussi divers que les Printemps arabes, les multiples aspects de la crise écologique ou encore les programmes d'informatisation de la société, le mot « transition » est aujourd'hui omniprésent dans les commentaires relatifs à l'avenir. Comme le dit Pascal Chabot, il semble véritablement « capter l'esprit de l'époque¹ ». Toutefois, on aurait tort de restreindre son succès à la période contemporaine ou d'en faire, comme lui, un concept « en bordure du système ». En effet dès la première moitié du XIX^e siècle, le thème de la transition est un lieu commun des sciences sociales en France. C'est aussi un concept central du discours prospectiviste et des politiques publiques depuis une quarantaine d'années. Même s'il est utilisé dans des perspectives parfois divergentes, le mot « transition » renvoie presque toujours à l'idée que nous serions d'ores et déjà engagés dans un processus serein et consciemment assumé nous menant d'un stade de développement à un autre, en général vers une société qui serait tout à la fois de masse, technicienne et en harmonie avec la nature.

Cet article propose un regard critique sur l'usage de cette notion appliquée aux questions écologiques, en interrogeant principalement la vision simpliste de l'histoire qu'elle véhicule, et la confiance que son usage implique dans la possibilité d'une maîtrise techno-scientifique du monde.

.....
1. Pascal Chabot, *L'Âge des transitions*, Paris, PUF, 2015.

Après un rapide survol de la littérature en sciences sociales permettant de replacer l'imaginaire de la transition dans le temps long de l'industrialisation des sociétés humaines, je propose d'étudier plus précisément son utilisation chez un auteur classique de la sociologie française, Georges Friedmann, en tâchant d'en restituer les enjeux et les implications.

Un usage ancien et récurrent

L'usage de la notion de « transition » pour décrire les transformations d'une époque et leur donner un sens n'est pas neuf. Dès le départ, elle fait partie intégrante de l'arsenal discursif de justification de la modernité industrielle. On peut citer Auguste Comte, qui au début du XIX^e siècle raisonne déjà en ces termes dans son *Cours de Philosophie positive* : entre « l'état théologique », qui est le point de départ de l'intelligence humaine, et « l'état positif », qui est son état fixe et définitif, notre époque est selon lui celle de « l'état métaphysique », marqué par une conception du monde qui « est uniquement destinée à servir de transition² ». Certes, l'état présent de la société est loin d'être harmonieux. En effet, « le même principe qui a seul permis le développement et l'extension de la société générale, menace, sous un autre aspect, de la composer en une multitude de corporations incohérentes, qui semblent presque ne point appartenir à la même espèce³ ». Mais cette déstabilisation des sociétés sur presque tous les plans est tenue pour une étape nécessaire dans un processus à poursuivre, afin d'atteindre un plus haut degré d'harmonie.

C'est également une transition d'une implacable nécessité (providentielle) que décrit Alexis de Tocqueville. Entre le règne de l'aristocratie de naissance – d'où nous venons – et l'ère démocratique – qui est le point d'arrivée –, notre époque est marquée par « un fait exceptionnel et transitoire », à savoir la domination d'une « aristocratie de la richesse ». Encore proche de l'aristocratie de naissance en ce qu'elle donne à un petit nombre de citoyens de grands privilèges, elle annonce déjà la démocratie qui permettra formellement à n'importe qui d'acquérir ces privilèges. Pour Tocqueville, cette époque forme donc « comme une transition naturelle entre ces deux choses, et l'on ne saurait dire si elle termine le règne des institutions aristocratiques, ou si déjà elle ouvre la nouvelle ère de la démocratie⁴ ».

L'idée d'une transition inéluctable entre deux états de l'humanité est aussi au cœur de la sociologie défendue par Émile Durkheim. Certes, il consacre une grande partie de son œuvre à identifier les symptômes de la crise

2. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, t. 1, Première leçon, Rouen Frères, Libraires-éditeurs, Paris, 1830.

3. *Cours de Philosophie positive*, t. IV, Paris, Bachelier, Imprimeur Libraire, 1839, p. 604-605.

4. Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, t. 3, Paris, Pagnerre Éditeur, 1848, p. 330.

que traversent nos sociétés : crises économiques, antagonisme entre travail et capital, destruction des groupes intermédiaires... Toutefois, ce constat n'amène jamais Durkheim à envisager que le mouvement général lui-même (l'industrialisation sans limite) puisse être en cause. C'est que, pour lui, nous sommes alors (à la fin du XIX^e siècle) dans une de ces « périodes de transition, où l'espèce tout entière est en train d'évoluer, sans s'être encore définitivement fixée sous une forme nouvelle⁵ ». Pour Durkheim, la division du travail est une loi « presque contemporaine de l'avènement de la vie dans le monde [...], un phénomène de biologie générale dont il faut, semble-t-il, aller chercher les conditions dans les propriétés élémentaires de la matière organisée⁶ ». Le même mouvement qui nous a conduits, depuis les espèces les plus simples apparues il y a des centaines de millions d'années jusqu'aux espèces complexes, nous pousserait de manière inexorable vers un nouveau type de société, à la fois de plus en plus productive et organiquement solidaire. Enfin, dans une autre perspective, c'est encore une « période de transition » que Gustave Le Bon⁷ croit voir dans son époque, c'est-à-dire un de ces « moments critiques où la pensée des hommes est en voie de se transformer », avec cette fois pour horizon « l'ère des foules ».

Il semble que le motif de la transition irrigue aussi les écrits classiques de la sociologie allemande. Aussi bien la dichotomie « communauté »/« société » proposée par Ferdinand Tönnies, que les thèmes de l'individualisation et de la monétarisation de la vie chez Georg Simmel, ou encore la notion de rationalisation chez Weber, sous-entendent que nous sommes en transition entre deux mondes. Du reste, on considère généralement qu'ils ont décrit deux étapes successives de l'humanité, assimilées à l'enfance et à la maturité⁸. Cependant, leurs écrits tranchent par leur pessimisme avec le point de vue d'Émile Durkheim. À l'instar de ce dernier, ils se sont efforcés de décrire lucidement les pathologies constitutives de leur époque. Mais comme le montre Aurélien Berlan⁹, ils ne paraissent pas faire le pari d'une sortie de crise par le haut. Par exemple, chez Tönnies, la « société » est moins une nouvelle étape de l'humanité qu'une sorte de « fiction » qui, une fois apparue au sein de la « communauté », se développe à son détriment sans pour autant pouvoir se substituer à elle : « la communauté n'est pas seulement le mode

5. Émile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, Félix Alcan Éditeur, 1895 [1894], p. 75.

6. *De la division du travail social*, Paris, 1998 [1893], p. 3-4.

7. Cf. Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, Paris, Félix Alcan Éditeur, 1895, p. 2.

8. À ce sujet, voir Christopher Lasch, *Le Seul et Vrai Paradis. Une histoire de l'idéologie du progrès et de ses critiques*, Climats, Castelnau-le-Lez, 2002 [1991].

9. Aurélien Berlan, *La fabrique des derniers hommes. Retour sur le présent avec Tönnies, Simmel et Weber*, Paris, La Découverte, 2012.

de vie originel des hommes : elle est aussi la base indispensable de toute vie humaine et de toute vie sociale¹⁰ ».

En France, la Première Guerre mondiale semble mettre un coup d'arrêt aux propos prophétisant avec confiance au sujet de la transition. « Nous autres, civilisations, nous savons maintenant que nous sommes mortelles », assène Paul Valéry¹¹. L'entre-deux-guerres est une intense période d'interrogations sur le sens de l'histoire. Pourtant, la deuxième moitié du XX^e siècle recourt de nouveau massivement à l'idée de « transition », sans toujours reprendre les aspects critiques ou inquiets qui l'accompagnaient précédemment.

L'élan vient probablement des États-Unis. Le motif de la « transition » est déjà très présent dans l'ouvrage déterminant de James Burnham écrit en 1941, *L'ère des organisateurs*, dont Léon Blum préface l'édition française. Pour Burnham, « nous vivons dans une période de transition rapide entre deux types de société¹² » : le monde capitaliste bourgeois qui a prédominé jusqu'en 1914, et la « société directoriale » qui s'annonce dans les pays développés, ruinant aussi bien les idéaux socialistes que libéraux. Trente ans plus tard, c'est la « société post-industrielle » que Daniel Bell¹³ voit poindre à l'horizon des innovations techniques de son temps, tandis qu'Alvin Toffler préfère parler de « super-industrialisme » pour qualifier le stade où les sociétés se seront entièrement affranchies des limites que leur opposait la nature. Pointant les « résistances au changement » et l'inadaptation chronique de ses contemporains, il parle de « choc du futur » pour décrire le « vertige provoqué chez un individu par la présence prématurée du futur¹⁴ », maladie dont il présume qu'elle pourrait être la plus grave de l'époque. En tout cas, la direction et l'inéluctabilité du changement ne font aucun doute.

En modifiant notre rapport avec les ressources qui nous entourent, en amplifiant à l'extrême la portée du changement et, facteur décisif, en en accélérant le rythme, nous avons rompu de façon irréversible avec le passé. Nous avons coupé tous les ponts avec nos anciennes façons de penser, de sentir, de nous adapter. Nous avons préparé le terrain pour une société complètement nouvelle, et c'est vers elle que nous nous ruons¹⁵.

Le motif de la « transition » connaît aussi un grand succès dans la France des « Trente Glorieuses », où l'influence américaine se fait de plus en plus forte. Jean Fourastié, tout en annonçant l'avènement prochain d'une société idéale grâce aux gains de productivité, déplore le retard pris par les sciences

.....
10. *Ibid.*, p. 103.

11. « La Crise de l'Esprit » (1919), dans *Variété 1*, Paris, Gallimard, 1924.

12. *L'Ère des organisateurs* (traduit de l'anglais par Hélène Claireau), Paris, Calmann-Lévy, 1947 [1941], p. 9.

13. Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society*, New York, Basic Books, 1973.

14. Alvin Toffler, *Le Choc du Futur*, Paris, Denoël, 1974 [1970], p. 19.

15. *Ibid.*, p. 27.

de l'Homme sur les sciences de la matière. Il voit ainsi dans le présent une « période transitoire » forcément

fertile en guerres, en agitations, en ruines [parce que] l'homme n'a pu encore saisir les caractères fondamentaux du mouvement qui l'entraîne ; il a oublié d'où il vient et il ne sait pas où il va. Il est donc bien naturel qu'il marche de travers, désorienté comme une abeille qui vient de pénétrer dans un train en marche¹⁶.

Ainsi, alors que chez Durkheim l'idée d'une « société » industrielle organique était un projet et un horizon certes souhaitables, mais pas automatiquement réalisés, ce stade n'est même pas encore atteint (selon les critères durkheimiens) que l'on annonce, dès les années 1950, la transition vers les étapes suivantes. Le foisonnement de termes servant à les décrire ne doit pas masquer leur point commun : il s'agit de dessiner les contours d'un futur présenté comme inéluctable, et s'inscrivant dans la continuité des tendances contemporaines. Par exemple, c'est vers la « société post-industrielle » que nous nous acheminons selon Alain Touraine¹⁷, pronostic qui conditionne fortement le regard que nous devons porter sur les conflits sociaux de l'époque. En effet, puisque nous sommes en transition, il est inutile de se tourner vers les réactions défensives de « sociétés locales », de « milieux d'éducation » et de « formes d'expression culturelle » qui « peuvent lutter contre ce grand chambardement et revendiquer le maintien de leur autonomie »¹⁸. Au contraire, « notre tâche est de reconnaître la nature de la production, du pouvoir et des conflits sociaux nouveaux, plutôt que d'insister sur la force de résistance de formes anciennes d'organisation sociale et d'activité culturelle¹⁹ ». En conditionnant ainsi la critique sociale à une confiance résolue dans les processus en cours, Touraine s'inscrit dans la lignée de Karl Marx discréditant au nom de l'avenir le mouvement luddite et toute résistance populaire à l'industrialisation. En 1849, ce dernier exhortait déjà ouvriers et petits bourgeois :

Plutôt que de revenir à une forme sociale périmée qui, sous prétexte de sauver vos classes replongera la nation tout entière dans la barbarie moyenâgeuse, il vaut mieux souffrir dans la société bourgeoise moderne dont l'industrie crée les moyens matériels nécessaires à la fondation d'une société nouvelle qui vous libérera tous²⁰.

.....
16. Jean Fourastié, *Le grand espoir du XX^e siècle ; Progrès technique, progrès économique, progrès social*, Paris, PUF, 1949, p. 83-84.

17. Alain Touraine, *La société post-industrielle. Naissance d'une société*, Paris, Éditions Denoël, 1969.

18. *Ibid.*, p. 11.

19. *Id.*

20. *La Nouvelle Gazette rhénane*, n° 201, 21 janvier 1849. Même dans sa fameuse lettre à Véra Zassoulitch de 1881, où il affirme la possibilité de l'instauration directe du communisme sur la base de la commune rurale russe, Marx précise que cette possibilité de court-circuiter la roue de l'histoire n'existe que « grâce à la contemporanéité de la production capitaliste » dans les grandes villes du pays, qui permet à la commune de « s'en approprier tous les acquêts positifs sans passer par ses péripéties affreuses » (*Sur les sociétés précapitalistes*, CERIM, Paris, Éditions sociales, 1970).

À partir de la fin des années 1970, c'est plutôt en termes de « société de l'information » que l'on fixe l'horizon des transformations en cours. Le mot est omniprésent dans la littérature prospectiviste, et irrigue fortement toute la production intellectuelle. Simon Nora et Alain Minc évoquent déjà explicitement le « passage de la société industrielle, organique, à la société d'information, polymorphe²¹ ». Nous sommes selon eux en transition vers une « société conviviale sous contrainte d'équilibre extérieur », où s'établira un « dosage subtil [...] entre deux mondes aussi étrangers l'un à l'autre mais aussi indispensables l'un à l'autre que celui du nucléaire et celui d'Illich²² ».

Depuis les années 1990, la « société de l'information » est devenue « société numérique », mais c'est toujours avec la certitude qu'un processus inéluctable nous y mène. Dans de nombreux écrits directement inspirés de Nicholas Negroponte²³, la « transition numérique » est dépeinte comme un processus à la fois bénéfique et quasi naturel, et la technologie conjuguée au futur de l'indicatif²⁴. Enfin, depuis quelques années, le vocable de « transition écologique » fait partie des slogans gouvernementaux destinés à encadrer la modernisation²⁵ et constitue un lieu commun de la réflexion prospectiviste des élites²⁶, tout en étant aussi utilisé, de manière plus critique, par de larges pans du mouvement écologiste²⁷.

De ce rapide panorama, se dégage l'idée que la notion de transition n'est pas neutre. On trouve bien sûr différentes acceptions pas toujours compatibles entre elles, mais aussi une certaine unité. Parler de « transition » suppose en général qu'un processus est d'ores et déjà engagé qui rompt de manière définitive avec les caractéristiques du passé, et nous emmène vers un avenir inéluctable généralement considéré comme radieux. À une époque fertile en « spéculations sur l'avenir », Jean Meynaud avait qualifié d'« avenirisme » ce type de discours dont

la composante la plus nette est [...] d'inculquer aux hommes l'idée que le temps travaille pour eux. L'« avenirisme » proclame ou suggère, selon le tempérament de ses adeptes, que le cours pris par l'évolution durant ces dernières années est le facteur optimal de solution des problèmes et qu'il n'est dès lors d'autre tâche

21. Simon Nora et Alain Minc, *L'informatisation de la société*, Paris, La Documentation française, 1978.

22. *Ibid.*, p. 115.

23. Nicholas Negroponte, *L'homme numérique*, Paris, Robert Laffont, 1995.

24. Kevin G. Wilson, « La technologie conjuguée au futur », *Technologies de l'Information et Société*, n° 1, 1988.

25. « Engager la transition écologique c'est adopter un nouveau modèle économique et social, un modèle qui renouvelle nos façons de consommer, de produire, de travailler, de vivre ensemble » (« Qu'est-ce que la transition », www.developpement-durable.gouv.fr).

26. Par exemple Pierre Veltz, *La grande transition. La France dans le monde qui vient*, Paris, Seuil, 2008.

27. Notamment Rob Hopkins, *Manuel de transition. De la dépendance au pétrole à la résilience locale*, Montréal, Écosociété, 2010 [2008].

que d'accélérer cette évolution sans toucher aux ressorts actuels du mouvement ou en n'y touchant que marginalement²⁸.

Très critique vis-à-vis de l'idée d'un « monde perfectionné ou perfectionnable sans combats sociaux », Meynaud notait que cette tendance reposait sur « des paris qui ne seront pas nécessairement gagnés et des suppositions qui ne seront pas obligatoirement réalisées²⁹ ». Ce sont ces paris que je propose maintenant d'analyser à travers l'examen d'un auteur classique.

Le point de vue de Georges Friedmann

Considéré en France comme le fondateur, avec Pierre Naville, de la sociologie du travail, Georges Friedmann est surtout connu pour sa dichotomie classique entre « milieu naturel » et « milieu technicien », dans laquelle il décrit très finement les conséquences désastreuses de la perte du contact direct avec la nature. Or, c'est bien en termes de transition que Friedmann envisage la dichotomie naturel/technique. Bien qu'elle ait une part tragique, la destruction du « milieu naturel » lui paraissait inéluctable, et annonçait l'avènement d'un monde où l'Homme jouirait grâce à la science de la pleine maîtrise de son environnement. Ce point est d'autant plus important à souligner que, paradoxalement, Friedmann est fréquemment présenté avec une certaine condescendance comme un auteur beaucoup trop nostalgique vis-à-vis du progrès technique. Exclusivement tourné vers le passé, il serait resté prisonnier de vieilles questions et de préoccupations obsolètes quand d'autres (à l'instar de Naville³⁰) auraient su déceler les prémisses de l'avenir radieux dans les évolutions présentes.

La dichotomie « naturel »/« technique » pourrait aujourd'hui trouver un nouvel écho face à l'urgence écologique. Il n'est donc pas anodin de rappeler que, même si son « avenirisme » est plus inquiet et socialement exigeant que la plupart des auteurs cités plus haut, Friedmann partage avec eux certains présupposés fondamentaux.

Retour critique sur Durkheim

Georges Friedmann est l'un des rares sociologues à avoir tenté de confronter l'œuvre de Durkheim « à quelques-uns des développements, au XX^e siècle, des

28. Jean Meynaud, « À propos des spéculations sur l'avenir. Deuxième esquisse bibliographique », *Revue française de science politique*, n° 4, 1965, p. 726.

29. *Id.*

30. Notamment *Vers l'automatisme social? Problèmes humains du travail et de l'automatisme*, Paris, Gallimard, 1963. Il faut dire que Naville se pose manifestement moins de questions que Friedmann au sujet du bienfondé du processus d'automatisation : « Nous vivons sous le signe du jouet mécanique, c'est vrai. Nous mourons sous le signe de l'arme automatique. Mais n'est-ce que cela? Je vois aussi l'automatisme régir des zones plus obscures de la vie, ou qui nous tiennent plus à cœur, sans que l'on proteste du même côté » (*ibid.*, p. 7-8).

faits sociaux auxquels [cette œuvre] est consacré[e]³¹ ». Il note que, contrairement à ce qu'affirmait ce dernier, la mise en place de procès de travail toujours plus continus n'entraîne pas nécessairement davantage de solidarité entre les hommes. Sur ce plan,

la réalité, qui divergeait déjà de ses théories à l'époque où il les a conçues, n'a pas tardé à s'en écarter davantage encore. La technique, née du constant progrès des sciences physico-chimiques, s'en est mêlée. L'intense et multiforme développement du machinisme ne s'est pas encadré dans ses concepts...

Ainsi, les tâches parcellaires qu'effectuent les ouvriers d'une chaîne d'assemblage sont

continues, strictement organisées et coordonnées par les ingénieurs des bureaux d'études. Et pourtant, elles ne créent nullement, par elles-mêmes, un réseau de liens permanents, une solidarité organique au sens durkheimien du terme³².

Friedmann affirme par conséquent que

si Durkheim avait vécu, il aurait été obligé, afin de maintenir dans sa pureté la thèse de la solidarité organique, de considérer comme « anormales » la plupart des formes que le travail a prises dans nos sociétés, aussi bien dans l'industrie que dans l'administration et même, récemment, dans le commerce (je pense aux supermarkets américains)³³.

Même si d'autres lectures de Durkheim existent, il nous semble ici que la critique de Friedmann touche juste. Elle porte surtout sur la division technique du travail, mais elle mériterait aujourd'hui d'être élargie à la division sociale du travail, qui était le principal objet d'étude de Durkheim. Ce dernier est en effet encore très régulièrement enseigné au début des cursus universitaires, et sa dichotomie « mécanique » / « organique » sert de problématique à bien des analyses de terrain. Or il faut rappeler que dans la perspective de Durkheim, la notion de « transition » est indissociable de l'idée que la dynamique générale de la société est, dans l'ensemble, harmonieuse. Certes, on trouve chez lui des jugements très sévères sur l'époque. Il met clairement en cause le triomphe des intérêts économiques sur toute autre considération, triomphe qu'il rend responsable d'un état d'anomie d'une exceptionnelle gravité. C'est d'ailleurs bien dans cette perspective qu'il analyse le suicide anémique, puisqu'il y voit la conséquence d'une industrie qui, « au lieu d'être regardée comme un moyen en vue d'une fin qui la dépasse, est devenue la fin suprême des individus et des sociétés³⁴ », et a ainsi libéré le « déchaînement incontrôlé des appétits ». Mais tout en soulignant la gravité prise par les formes *spécifiques* de la division du travail à son époque, il interprète la destruction des formes traditionnelles

31. Georges Friedmann, *Le travail en miettes*, Paris, Gallimard, 1964 [1956], p. 136.

32. *Ibid.*, p. 146.

33. *Ibid.*, p. 144.

34. Émile Durkheim, *Le Suicide*, Paris, PUF, 2007 [1898], p. 284.

d'intégration et de régulation sociale (la religion, les pouvoirs locaux, les corporations), comme une étape nécessaire du nouvel âge des sociétés humaines.

La perspective évolutionniste dans laquelle il envisage les transformations contemporaines conditionne fortement l'ensemble de ses analyses, en particulier sa distinction entre « normal » et « pathologique ». Dans un chapitre consacré à la « division du travail anémique », Durkheim va jusqu'à se demander si l'émergence de certaines spécialités, en l'occurrence celles du criminel et des « autres professions nuisibles », ne doit pas être rangée dans les formes « irrégulières » de division du travail. À cette occasion, il fait judicieusement remarquer que les organismes vivants ne sont pas les seuls à se développer par différenciation :

C'est ainsi que le cancer, les tubercules accroissent la diversité des tissus organiques sans qu'il soit possible d'y voir une spécialisation nouvelle des fonctions biologiques. Dans tous ces cas, il n'y a pas partage d'une fonction commune, mais au sein de l'organisme, soit individuel, soit social, il s'en forme un autre qui cherche à vivre aux dépens du premier³⁵.

Toutefois, cette dernière hypothèse n'est pas vraiment prise au sérieux : d'après lui, les professions nuisibles relèveraient certes d'une différenciation, mais comme elles ne concourent en aucune façon à « l'entretien de la vie générale », elles ne peuvent être assimilées à une quelconque forme de division du travail, même anormale. Durkheim en conclut que « cette question [des professions nuisibles] ne rentre donc pas dans le cadre de notre recherche [sur la division du travail anémique]³⁶ ». Rétrospectivement cela ressemble un peu à une pirouette rhétorique : sur quel critère Durkheim se fonde-t-il pour déterminer si telle ou telle activité est nuisible plutôt que bénéfique pour l'organisme social ? Il semble qu'à l'époque, régnait encore un large consensus sur la composition de l'appareil productif d'une société dite normale. Pour Durkheim, il ne peut donc y avoir débat sur le contenu de la production de telle ou telle profession : son caractère nuisible ou bénéfique pour l'ensemble social apparaîtrait immédiatement³⁷. On peut certes se demander ce que Durkheim aurait pensé de l'essor considérable qu'ont pris certains secteurs de l'économie au cours du XX^e siècle, à commencer par le complexe militaro-industriel ou les métiers du marketing. Toujours est-il que pour son époque, Durkheim *suppose* que la division sociale du travail est, dans ses grandes lignes, à peu près harmonieuse, et que le mouvement d'ensemble correspond bien à un accroissement de la division du travail social. Or si c'est déjà la division du travail qui est à l'origine de l'état présent, alors

35. *Ibid.*, p. 344.

36. *Id.*

37. Notons toutefois que Durkheim expose dans les *Règles de la méthode sociologique* un point de vue nettement plus nuancé sur le criminel.

pour l'essentiel nous sommes sur de bons rails. Au prix certes de quelques aménagements, la voie que nous avons prise nous mènera vers un avenir harmonieux.

Lorsqu'on parle de « transition écologique » aujourd'hui, on imagine moins une évolution naturelle, à l'instar de Durkheim, qu'une transformation pilotée consciemment. Mais on suppose aussi que, même si la route est longue, les processus actuellement en cours nous mèneront graduellement, au prix de quelques aménagements, vers une résolution des problèmes écologiques. On reconduit en fait le pari durkheimien, qui postule que l'évolution sociale reste à peu près harmonieuse et qu'il y a seulement des problèmes d'ajustement. À l'inverse, d'un point de vue marxiste, un tel postulat voile les rapports de domination réels et passe totalement à côté des véritables mécanismes qui ont mené à l'état présent. En effet ce n'est pas la division du travail qui préside aux transformations historiques, mais la loi de la valeur et ses contradictions. La poursuite du processus en cours, aussi nécessaire soit-elle pour assurer le succès du projet communiste, ne nous épargnera pas les convulsions sociales d'une révolution violente. Il y a là clairement opposition entre le parti-pris durkheimien en faveur d'une sociologie de l'harmonie sociale, et celui d'une sociologie du conflit, comme le préconisait alors, dans la filiation marxiste, Georges Sorel³⁸.

Le pari de Friedmann : la transition vers le « milieu technique »

Friedmann est beaucoup plus critique que Durkheim vis-à-vis du tour qu'a pris le cours de l'histoire au XX^e siècle. Marqué par la critique marxiste et l'expérience des deux guerres mondiales, il ne considère pas la réalité sociale de son époque comme harmonieuse dans ses grandes lignes, et fait la part belle aux contradictions à l'œuvre dans la société de son temps :

À la seconde révolution industrielle, à la diffusion planétaire des techniques, aux conquêtes inouïes du machinisme se sont mêlés l'agitation fiévreuse du capitalisme pour atteindre un équilibre et trouver un ordre interne, le jeu monstrueux des trusts, des convulsions sociales et économiques et des conflits sanglants d'une dimension et d'une cruauté incomparables à tout ce que l'humanité avait connu³⁹.

Pour Friedmann, il est manifestement possible que l'histoire prenne un mauvais tournant. Mais d'après lui, si la première moitié du siècle a ébranlé « jusqu'aux assises et ressources les plus profondes de ce que la civilisation occidentale avait atteint⁴⁰ », elle l'a fait « tout en préparant et mûrissant un

38. Ses *Réflexions sur la Violence*, Paris, Marcel Rivière et Cie, 1972 [1908], ou ses *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Paris, Marcel Rivière et Cie, 1919.

39. Georges Friedmann, *Problèmes humains du machinisme industriel*, Paris, Gallimard, 1946, p. 24.

40. *Id.*

monde nouveau⁴¹ ». En fait, tout au long de son œuvre, Friedmann souscrit comme Durkheim à l'idée de « transition ». Là où ce dernier théorise le passage de la solidarité mécanique à la solidarité organique, lui s'attache à décrire la transition du « milieu naturel » au « milieu technique ». Dans *Où va le travail humain*, il expose cette opposition devenue classique entre ces deux types de milieux, afin de rendre compte des transformations considérables que connaissent alors l'organisation productive et la vie humaine en général dans les pays occidentaux.

C'est d'abord la multiplication des machines qui attire l'attention de Friedmann : machines de production (depuis l'agriculture jusqu'aux bureaux) ; machines de transport, dont la voiture (au sujet de laquelle Friedmann a compris qu'elle était complètement incompatible avec les villes traditionnelles d'Europe, et qu'elle les ferait éclater) ; machines de communication, telles que télégraphe, téléphone, télévision... Friedmann voit bien que cette mécanisation ne touche pas seulement le travail, mais aussi les « loisirs ». « L'homme est soumis à des milliers de sollicitations, d'excitations, de stimulants naguère inconnus⁴² », et l'ensemble de ces transformations dessine les contours du « milieu technique » qui se substitue au « milieu naturel ». Il se considère comme le témoin d'une mutation anthropologique majeure, au sujet de laquelle il invite ses lecteurs à réfléchir :

Encore contemporain de ce monde étrange qui envahit la planète, parfois à quelques lieues de ses centres bruyants et trépidants, un autre monde rappelle un passé qui est aussi un présent. Qui n'a pas éprouvé, à certaines heures, avant toute réflexion, dans ses nerfs et dans sa chair, qu'il s'agit de deux étapes majeures de l'humanité⁴³ ?

Même si Friedmann ne considère pas toujours la dichotomie naturel/technique comme absolue, il n'en reste pas moins que parler d'« étapes » de l'humanité implique de tenir la destruction du monde ancien pour inéluctable et, en dernière analyse, bénéfique pour l'être humain. Ce point de vue est d'ailleurs très explicite en ce qui concerne le monde du travail. Au sujet du travail à la chaîne, qui détruit les anciens métiers, Friedmann explique ainsi

qu'il s'agit d'un aspect nécessaire d'une période de transition de la technique, [qui] ne mérite ni apologie massive ni pathétique malédiction ; il est un fait de l'industrie, inquiétant parce que les conditions concrètes de son humanisation ne se trouvent pas réalisées⁴⁴.

.....

41. *Id.*

42. Georges Friedmann, *Où va le travail humain*, Paris, Gallimard, 1950, p. 22.

43. *Ibid.*, p. 23.

44. Georges Friedmann, *Problèmes humains...*, *op. cit.*, p. 167.

Même si elle revêt des aspects « inquiétants », la mécanisation du monde est donc ici considérée comme inéluctable, et acceptée comme un destin. À ce titre, la référence ultime de Friedmann reste Augustin Cournot⁴⁵, à qui il reprend l'idée de la généralisation inéluctable d'un mode de vie rationnel et mécanique à l'échelle de la planète, triomphant peu à peu des anciennes conceptions mystiques. En particulier, le savoir concret, issu de l'expérience sensible de chacun, sera remplacé et dépassé par un savoir abstrait, désincarné mais au final plus subtil. Cette confiance dans le progrès des sciences et des techniques modernes amène Friedmann à postuler, en 1950, la généralisation prochaine du mode de vie des classes supérieures de son temps. Par exemple, constatant que certains individus peuvent désormais dans la même journée déjeuner à Paris puis dîner à Moscou ou Rome, il n'hésite pas à affirmer que ce sera demain le lot de la majorité. En cela, il partage avec Durkheim et la plupart des sociologues classiques la même confiance dans la possibilité de maîtriser (et de démocratiser) les macro-systèmes techniques, posant comme un fait établi que toutes les transformations en cours peuvent conduire à un stade supérieur de société. Par principe, la société qu'il étudie est considérée comme étant en transition vers ce stade supérieur, ce qui a des conséquences non négligeables sur son propos.

Une fonction « désinhibitrice »

Comme la transition vers le « milieu technique » est inévitable, la destruction définitive du « milieu naturel » l'est aussi. La certitude et la légèreté avec lesquelles Friedmann condamne ainsi les anciennes structures socio-techniques encadrant l'activité productive s'inscrit bien dans la lignée de Marx et de la plupart des sociologues du travail. C'était aussi le point de vue de Durkheim, qui avait affirmé cinquante ans plus tôt que « le remède au mal n'est pas de chercher à ressusciter quand même des traditions et des pratiques qui, ne répondant plus aux conditions présentes de l'état social, ne pourraient vivre que d'une vie artificielle et apparente⁴⁶ ». Or cette condamnation, consubstantielle à l'idée de « transition », mérite d'être reconsidérée à l'aune de ce que l'histoire environnementale nous en apprend.

Comme le montre Jean-Baptiste Fressoz, il est trompeur de présenter la révolution industrielle « comme l'histoire de sociétés modifiant de manière inconsciente leurs environnements et leurs formes de vie, et comprenant *a posteriori* les dangers et leurs erreurs⁴⁷ ». Les sociétés passées n'étaient pas naï-

45. *Matérialisme, vitalisme, rationalisme*, Paris, Hachette, 1875.

46. Émile Durkheim, *De la division du travail social*, op. cit., p. 405.

47. Jean-Baptiste Fressoz, *L'Apocalypse joyeuse. Une histoire du risque technologique*, Paris, Seuil, 2012, p. 15.

vement progressistes, mais bien souvent parfaitement conscientes des conséquences de leurs décisions. Il existait notamment au XVIII^e siècle toute une réflexion sur les *circumfusa*, les « choses environnantes » influençant la santé et façonnant les corps, qui constituait le cadre idéologique d'un ensemble de dispositifs régulant les risques écologiques : police promulguant les règlements et assurant la surveillance ; corporations incarnant les « règles de l'art » en matière de sécurité ; vigilance permanente des riverains, et procédures de consultations (enquêtes de commodité) préalables à des décisions publiques, par exemple en matière d'aménagement urbain. Un des points intéressants de l'étude de Fressoz tient au type de connaissance qui était mobilisé lors de ces enquêtes : non pas une expertise spécialisée, mais des savoirs et savoir-faire vernaculaires, incorporés dans les coutumes et les communautés de métiers, issus de l'expérience pratique des gens ordinaires. Fressoz en donne des exemples très parlants au sujet des controverses sur les effets destructeurs de la récolte massive du varech au XVIII^e siècle.

Or tout cela a été balayé à partir du XIX^e siècle, à la suite d'une série de coups de force menés par les élites politico-administratives et économiques du pays, qui dès le début du siècle mettent en place « un cadre libéral de régulation des conflits fondé sur la simple compensation financière des dommages environnementaux⁴⁸ ». Faire sauter le verrou que constituait l'ancien régime de régulation environnementale était certes une étape essentielle du développement industriel. Mais précisément, ce verrou traduisait peut-être une certaine efficacité de ce système, alors que rien ne garantit que l'on puisse réguler le développement industriel alors initié.

Le propos de Friedmann est paradoxal, puisque le motif de la transition s'accompagne d'un regard bienveillant (et même clairement nostalgique) sur le passé et, à l'inverse, d'une grande méfiance vis-à-vis du monde qui s'annonce. Comment peut-on expliquer ce paradoxe ?

Adieux nostalgiques au « milieu naturel »

La condamnation du « milieu naturel » ne va pas chez Friedmann sans nostalgie pour ce monde ancien, dans lequel existait une certaine continuité entre l'Homme et la nature :

N'y avait-il pas une circulation constante entre l'homme et la nature qu'il prolongeait, qu'il façonnait, qu'il combattait parfois déjà pour la dominer, mais sans s'écarter ni s'extraire d'elle ? Une maturation d'émotions et de représentations

.....
48. *Ibid.*, p. 21.

au sein de ce milieu d'éléments, de choses, d'êtres vivants où sa vie tout entière baignait et dont elle suivait les rythmes⁴⁹ ?

Il faut dire que le milieu naturel, dépourvu qu'il est de machines susceptibles de donner entièrement congé à l'Homme, contraint ce dernier à rester présent à son environnement, constamment mêlé aux choses et aux hommes :

[L'homme] ne connaît pas encore les moyens de transmettre de l'énergie à distance, ni de transmettre à distance sa parole, son chant, ses commandements, son image. *Il faut qu'il soit présent.* Présent près du matériau, de l'outil, de la machine pour le travail productif. Présent pour parler, enseigner, convaincre. Présent pour agir (...) Rien ne lui permet de disparaître de l'événement, de se trouver un substitut. Il paye de sa personne, il est toujours en pleine pâte⁵⁰.

Or Friedmann nous dit que « l'homme n'est pas le même, il ne sent, il n'agit, il ne pense pas de même façon selon les époques de son histoire et selon le milieu où il vit : selon les techniques dont il dispose⁵¹ ». En particulier, la présence constante imposée par le milieu naturel façonne la sensibilité des êtres humains, leur psychologie et le type de lien social qu'ils entretiennent. Les contacts incessants avec les éléments et les rythmes naturels, en font ainsi des « êtres plus particulièrement concrets, sans cesse alimentés d'un riche afflux d'images sensorielles⁵² ». Cette proximité avec les éléments naturels favorise aussi un profond sens de la durée et une perception concrète de l'espace qui se situent très loin de l'univers abstrait dans lequel vivent les hommes de la génération suivante. Enfin, sur le plan des relations sociales, le milieu naturel constitue le terreau de ce que Friedmann appelle la « sympathie », un climat faisant la part belle à la compréhension et la fraternité réciproque, par opposition à la solitude que génèrent l'artifice et l'automatisme :

Dans le milieu naturel, l'abondance des interactions psychiques, le flot de stimulations et d'images qui entourent l'individu, peuvent aussi s'interpréter comme des courants de sympathie plus nombreux, plus intenses et agissants que lorsque les techniques s'interposent à chaque pas, à chaque instant, tels des écrans, entre l'homme et les éléments naturels, entre les hommes et les autres hommes⁵³.

Friedmann consacre de nombreuses pages à analyser tout ce que la mécanisation du monde nous fait perdre. Reprenant des pages célèbres du récit autobiographique de Georges Navel, *Travaux*, il analyse la mise à mal de la sensibilité dans l'univers industriel, qui entraîne aussi la disparition de « l'intelligence de la main », cette union intime entre le monde et l'attention consciente du travailleur. Il développe dans son œuvre maints exemples

49. *Ibid.*, p. 24.

50. *Ibid.*, p. 35-36.

51. *Ibid.*, p. 24.

52. *Ibid.*, p. 32.

53. *Ibid.*, p. 38.

de l'appauvrissement du travail entraîné par la perte des contacts incessants, multiples et directs entre l'homme et les éléments naturels :

En faisant voler en morceaux les métiers hérités de l'artisanat, où l'expérience ouvrière était, pour une part importante, constituée par la lente acquisition de la connaissance de la matière travaillée, de ses propriétés sous la main et l'outil, de ses qualités différenciées selon l'échantillon, de ses transformations selon la saison, la température, le « temps » [...], la rationalisation, parfois lentement, parfois à une cadence rapide, a dépouillé les travailleurs de ce qui était un des contenus les plus précieux de leur activité professionnelle : le contact avec le matériau et sa connaissance⁵⁴.

Cette perte du contact avec le monde va bien au-delà du milieu professionnel. Elle est criante pour la génération des paysans qui se voient massivement contraints de travailler en usine. Il y a chez eux, nous dit Friedmann, « un besoin physique de contact simple et savoureux avec les éléments, ce *contact* que notre civilisation technique rend de plus en plus rare et (lorsqu'elle le permet) artificiel ». Le constat concerne plus largement tout le monde, et Friedmann rejoint ici l'analyse déjà ancienne d'Élisée Reclus⁵⁵ ou celle de son contemporain Bernard Charbonneau⁵⁶.

En regard de cette défense du « contact » avec la nature, la certitude avec laquelle Friedmann voue le « milieu naturel » à une disparition inexorable rappelle beaucoup le point de vue de Durkheim. Pourtant, l'idée de transition entre « milieu naturel » et « milieu technique » ne souffre *a priori* pas des mêmes travers que l'opposition « mécanique » / « organique », qui impliquait chez Durkheim une conception très réductrice des sociétés préindustrielles. En particulier, Friedmann est très conscient du risque de simplification inhérent à cette idée quant aux sociétés du passé. Soulignons que dans la définition qu'il en donne, la principale caractéristique du « milieu naturel » n'était pas l'absence de technique élaborée :

En usant de l'expression « milieu naturel », nous n'oublions pas que celui-ci est, dès les origines de la préhistoire, un milieu relativement technique : *homo faber*... Les efforts de l'homme pour se défendre, s'alimenter, se loger, se vêtir, se déplacer impliquent un progressif développement de techniques⁵⁷.

Mais cette précision implique de trouver un critère de distinction entre « naturel » et « artificiel », sous peine d'affaiblir considérablement la portée du concept. Pour Friedmann, la différence entre les deux tient en définitive

54. Georges Friedmann, *Le travail en miettes*, op. cit., p. 39. Un peu plus loin Friedmann remarque que bien souvent, des ouvriers à qui les conventions collectives ont fait attribuer la dénomination de « qualifiés » ont, au dire des techniciens, une très faible qualification réelle.

55. « Du sentiment de la nature dans les sociétés modernes », *Revue des deux mondes*, Paris, n° 63, mai 1866.

56. « Le sentiment de la nature, force révolutionnaire » (1937), dans Bernard Charbonneau et Jacques Ellul, *Nous sommes des révolutionnaires malgré nous*, Paris, Seuil, 2014.

57. Georges Friedmann, *Où va le travail humain*, op. cit., p. 75.

au type de motorisation utilisé pour les outils : le milieu naturel ne connaît que des moteurs à énergie naturelle (force animale, vent, eau) et pas encore les moteurs à énergie thermique, électrique et atomique. C'est donc un degré de puissance⁵⁸ qui marque le basculement vers le « milieu technique ». Le problème est qu'une telle présentation conduit malgré tout à « écraser » la grande diversité des systèmes techniques dans les sociétés passées, ainsi mis sur le même plan par leur comparaison avec les sociétés industrielles.

En réalité, nous sommes dans une réalité hybride depuis le début du XIX^e siècle, et sans doute déjà bien avant. Le choix de se consacrer à la puissance industrielle par l'extraction de l'énergie fossile a sans doute constitué une rupture et un basculement dans l'histoire de l'Occident, induisant toute une série de conséquences économiques, sociales et même psychiques. Mais il est bien évident que l'Homme n'était pas nécessairement rivé à l'étroitesse de ses sens au début de la période, pas plus qu'il ne l'était du reste dans les sociétés pré-industrielles. On aurait tort de sous-estimer le degré d'abstraction dont étaient capables les hommes des sociétés pré-industrielles. Pensons seulement aux « arts de la mémoire » dont Frances Yates a montré la diversité et le raffinement jusqu'à la Renaissance⁵⁹, ou encore aux taxinomies mentales extraordinairement complexes qu'utilisaient les Aborigènes australiens pour se repérer et agir dans leur environnement⁶⁰. Tout cela cadre très mal avec l'idée d'un « milieu naturel » qui, parce qu'il serait dépourvu de moteurs thermiques et d'automatismes artificiels, imposerait à l'homme d'être entièrement rivé à ses sens.

À l'inverse, on peut se demander à partir de quelle concentration d'automatismes et de moteurs thermiques on est voué à parler de « milieu technique ». Rétrospectivement, il nous semble évident que la « présence directe » que Friedmann estimait à son époque presque disparue des grandes villes, y perdurait en réalité fortement. Par exemple, l'univers du métro parisien, dans les années 1950, est décrit par Friedmann et Navel comme l'archétype de l'univers urbain, artificiel et anonyme. Or il n'avait pas encore subi les vagues d'informatisation des années 1960-1970 (les valideurs automatiques) et 1990-2000 (les automates de vente et le passe *navigo*) qui ont encore réduit de manière draconienne le nombre d'agent présents. À l'aune du demi-siècle de modernisation technique qui a suivi, la vie artificielle que décrit Friedmann nous paraît encore très « naturelle ».

58. Alain Gras insiste lui aussi sur l'importance de ce point dans *Le Choix du feu. Aux origines de la crise climatique*, Paris, Fayard, 2007.

59. Frances Yates, *L'art de la mémoire*, traduit de l'anglais par Daniel Arasse, Paris Gallimard, N.R.F., 1975 [1966].

60. Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

S'il existe en réalité toujours un équilibre (ou une tension) entre des éléments « naturels » et des éléments « artificiels » dans le milieu technique d'une société donnée, postuler que nous sommes en transition d'un pôle vers l'autre a pour effet de légitimer la destruction de la dimension naturelle au profit sa dimension artificielle. Une telle philosophie de l'histoire peut s'accompagner d'un regard nostalgique posé sur ces dimensions naturelles, à partir desquelles elle construit un passé volontiers idéalisé (le « milieu naturel »), mais elle considère aussi nécessairement ces dimensions comme si elles étaient d'ores et déjà vouées à disparaître.

L'inéluctable avènement du « milieu technique »

Si le « milieu naturel » est voué à disparaître, en quoi consiste exactement ce « milieu technique » dont on postule l'avènement inéluctable ? C'est peu dire qu'il ne suscite pas chez Friedmann un enthousiasme démesuré. En particulier, à la fin des années 1940, il se méfie au plus haut point de l'aura de fascination qui entoure la cybernétique naissante. Au début des années 1950, Friedmann commente d'ailleurs sévèrement les écrits de Norbert Wiener, notamment *Cybernetics and Society*: « N. Wiener ne s'y occupe nullement des normes, fins et mobiles des actions humaines et discute constamment l'homme en termes d'images mécaniques. Par ailleurs, il n'y esquisse même pas une analyse positive de la société⁶¹. » Friedmann frémit devant le « dogmatisme », la « naïveté » et la « prétention » des cybernéticiens lorsqu'ils cherchent à appliquer le paradigme mécaniciste aux réalités économiques, politiques et sociales. D'après lui, ils « s'engagent dans une voie qui peut être fort dangereuse pour les authentiques valeurs de l'intelligence et de la culture⁶² ». Tout cela contraste fortement avec la nostalgie bienveillante dont il fait preuve pour le « milieu naturel ».

Plus généralement, on a souvent pointé la tournure de plus en plus pessimiste des écrits de Georges Friedmann au cours de sa carrière⁶³. Il est vrai que les *Problèmes humains du machinisme industriel* trahissent encore un volontarisme (très lié au marxisme de sa jeunesse) qui n'a plus cours dans *La puissance et la sagesse*, publié en 1970. Il y prêche en moraliste en faveur d'un « effort sur soi parti de l'homme intérieur » destiné à respiritualiser le monde mécanisé⁶⁴. Toutefois, il faut noter que, jusqu'à la fin, Friedmann reste fidèle à la vision rationaliste de l'histoire qu'il emprunte à Augustin Cournot. Si les

61. Georges Friedmann, *Problèmes humains du machinisme industriel*, op. cit., p. 184.

62. *Id.*

63. François Vatin, « Machinisme, marxisme, humanisme, Georges Friedmann avant et après-guerre », *Sociologie du travail*, vol. 46, n° 2, 2004, p. 149-290; et Gwenaële Rot, « Les avatars du "travail à la chaîne" dans l'œuvre de Georges Friedmann (1931-1966) », *Genèses*, n° 57, 2004, p. 23-40.

64. Georges Friedmann, *La Puissance et la Sagesse*, Paris, Gallimard, 1970, p. 355.

« critiques réactionnaires » qu'il avait violemment prises pour cible dans les années 1930 finissent par lui sembler « pleines de sens et de perspicacité⁶⁵ », il n'est pas question pour Friedmann de remettre en cause la « maîtrise de la nature » que les sciences et techniques modernes sont censées nous avoir données. Les problèmes, selon lui, ne viennent pas d'elles mais de ce que le milieu technique reste encore non dominé :

La Nature n'est plus la mère des terreurs, qu'interpellait Lucrèce. Les hommes l'ont vaincue. Ils ont eux-mêmes découvert et exploitent une nouvelle source de terreurs, infiniment plus redoutable : plus encore que la Nature, au temps de leurs ancêtres, le monde des techniques, aujourd'hui, échappe à leur volonté et déborde leurs forces morales. C'est là un des traits essentiels de notre époque et, pour elle, l'origine de la tragédie⁶⁶.

À aucun moment de sa carrière Friedmann n'envisage donc un retour en arrière sur la voie de l'artificialisation du monde, ni même un quelconque frein à ce processus. Son point de vue implique pourtant un certain nombre de pré-supposés qui sont loin d'être évidents. D'abord, Friedmann postule que l'humanité est *vraiment* en train d'acquérir les instruments d'une maîtrise totale de la nature. Il accordait notamment à l'énergie atomique une confiance étonnante : notant en 1950 que « depuis cent cinquante ans, le rythme du progrès technique manifeste une accélération jusqu'à lors inconnue⁶⁷ », il en déduit, de manière pour le moins aventureuse : « l'homme est de moins en moins tributaire de la nature et l'utilisation industrielle de l'énergie atomique ne fera que précipiter cette évolution⁶⁸ ». C'est peu dire que les événements récents nous montrent plutôt, sur le plan écologique, une situation hors de contrôle : non seulement en matière nucléaire, mais aussi dans bien d'autres domaines : résistances aux antibiotiques, pollution chimique, dérèglement climatique, etc. Le problème n'est pas que le chemin de la transition est encore long, ou qu'il reste une étape à franchir (la maîtrise du social), mais que l'ambition d'une maîtrise totale de la nature se révèle être une impasse.

Deuxième postulat : l'avènement de cette société technicienne est compatible avec le progrès humain. Friedmann fixe ainsi comme horizon « une civilisation où s'harmoniseraient le progrès continu des techniques dans le travail productif, et l'épanouissement de l'individu dans le loisir actif⁶⁹ ». Il reste fidèle à cette idée jusqu'à son dernier livre, même si la voie qu'il trace est de plus en plus étroite à mesure que se dissipe la confiance qu'il place pour cela dans les sciences sociales, au bénéfice de la morale et des religions.

65. *Ibid.*, p. 155.

66. *Ibid.*, p. 45.

67. Georges Friedmann, *Où va le travail humain*, *op. cit.*, p. 75.

68. *Id.*

69. *Ibid.*, p. 15.

Un tel postulat est d'autant plus étonnant que Friedmann parle bien de *progressés continu* des techniques, sans lui fixer une quelconque fin. Il serait toujours possible, par principe, d'« humaniser » et de « dominer » le monde de machines qui s'annonce, aussi nombreuses et perfectionnées soient-elles. En tout cas, cela fait de la « transition » vers « le milieu technique » un processus perpétuel et pour le moins nébuleux. Il est d'ailleurs frappant de constater à quel point, depuis les années 1950, on ne cesse prendre conscience du caractère « naturel » du milieu que l'on quitte, à mesure que l'automatisation touche de nouveaux pans de notre existence. Jusqu'au « moment robotique » que nous sommes censés connaître aujourd'hui⁷⁰, c'est toujours le même genre de transition qui est annoncé, amenant sans cesse à réévaluer l'époque antérieure.

Un pari risqué

Il faut pourtant reconnaître que la vision utopique de Friedmann n'était pas sans exigences. Au moment où il contribue à fonder la sociologie du travail, Friedmann assigne à sa discipline la tâche d'aider à opérer la transition la plus harmonieuse possible du « milieu naturel » vers le « milieu technique ». C'est ce pari qu'il traduit sous la forme d'un programme institutionnel de recherche pour une discipline élevée alors au rôle d'éclairer de la modernisation économique, engagée après-guerre sur le modèle américain⁷¹. Or Friedmann ne manque pas d'assortir sa démarche d'un avertissement :

[L'automatisation] peut déverser en cataracte les biens de consommation, créer l'abondance, délivrer l'homme de beaucoup de tâches physiquement et moralement dégradantes. Ses virtualités sont immenses. Parbleu ! Mais ce programme exige, nous l'avons souligné, une *rénovation économique et sociale si profonde qu'elle équivaut à une révolution*. D'autre part, il faut être parfaitement candide ou aveugle pour imaginer que la suppression de tous les travaux d'exécution, dans une humanité dépourvue de justes institutions sociales et de sagesse n'aurait pas *pour principal résultat de consacrer leur aliénation*⁷².

Friedmann réitère le même type de pari au sujet des ordinateurs en 1970 : certes, affirme-t-il, « leurs applications scientifiques et administratives sont aujourd'hui déjà multiples, [et] l'incessante extension de leurs capacités est fascinante⁷³ ». Mais il ajoute que « sans éducation [...], une société grouillante

70. Sherry Turkle, *Seuls ensemble. De plus en plus de technologies de moins en moins de relations humaines*, Paris, L'Échappée, 2015.

71. Sur le rôle du Plan Marshall, voir notamment Lucie Tanguy, « Retour sur l'histoire de la sociologie du travail en France : place et rôle de l'Institut des sciences sociales du travail », *Revue française de sociologie*, vol. 49, n° 4, 2008.

72. Georges Friedmann, *Le Travail en miettes*, op. cit., p. 278 (nos italiques).

73. Georges Friedmann, *La Puissance et la Sagesse*, op. cit., p. 287.

d'électronique et d'électroniciens risque de n'être, dans l'histoire de l'espèce, qu'une nouvelle et détestable forme de barbarie⁷⁴ ».

Peut-être qu'une société ayant mis fin aux grands antagonismes sociaux et étant parvenue à mieux répartir le pouvoir aurait-elle effectivement été en mesure, dans les années 1950-1960, de dominer ses propres réalisations techniques. Mais en l'absence manifeste de « révolution » sociale et d'éducation à la hauteur de la vague informatique, ce n'est pas trahir Friedmann que de porter sur ses concepts fondateurs un regard renouvelé. En particulier, l'idée d'une « perte de contact » avec le monde naturel, dont il faisait grand cas dans les années 1940, annonçait peut-être moins une transition vers un nouveau type de société qu'une impasse anthropologique, qui n'allait pas cesser de s'approfondir depuis. C'est en tout cas l'avis de David Abram, pour qui l'atrophie de la présence sensorielle de l'Homme au monde, engendrée par le développement des interfaces techniques (depuis l'écriture alphabétique jusqu'aux systèmes GPS), est l'une des principales sources de la crise écologique actuelle⁷⁵. La séparation entre le moi et le monde naturel tel qu'il est donné par les sens a rendu possible l'ambition d'une prise de contrôle unilatérale par l'Homme de son environnement extérieur, entreprise vaine et illusoire qui préparait sa destruction :

Les êtres humains [...] sont modelés par les lieux qu'ils habitent – tant individuellement que collectivement. Nos rythmes corporels, nos humeurs, nos périodes de créativité et de tranquillité, et même nos pensées sont immédiatement activés et influencés par les motifs changeants de notre environnement. Pourtant ce rapport organique à la terre locale est contrecarré par notre union sans cesse croissante avec nos propres signes. Sous l'emprise de nos technologies, nous court-circuitons la réciprocité sensorielle entre nos corps qui respirent et la terre charnelle. L'expérience humaine se replie sur elle-même et nos sens – qui, autrefois, furent le terrain essentiel de nos rendez-vous avec la terre, animée et sauvage – deviennent de simples accessoires pour un esprit abstrait et isolé, qui s'applique à domestiquer une réalité organique désormais perçue comme inquiétante, distante, arbitraire⁷⁶.

Il ne s'agit pas de discréditer par avance tous les discours promouvant aujourd'hui la « transition écologique », mais de souligner la grande ambivalence de la notion de « transition », en pointant quelques-uns des usages qui en ont déjà été faits par le passé. Motif récurrent de la pensée sociologique depuis ses origines, la notion de « transition » charrie des représentations et des présupposés qui traduisent le type de pari effectué par ses utilisateurs. Pour Durkheim comme pour Friedmann, l'industrialisation recouvre des

74. *Ibid.*, p. 321.

75. David Abram, *Comment la Terre s'est tue. Pour une écologie des sens*, Paris, La Découverte, 2013 [1996].

76. *Ibid.*, p. 339.

transformations inéluctables qui nous font rompre de manière définitive avec le passé, et doivent nous emmener, moyennant certains ajustements sociaux, vers une civilisation à la fois plus puissante et plus harmonieuse. Toutefois, on oublie trop souvent de souligner les exigences associées à leur propos quant à cette possible « sortie par le haut » des problèmes et des contradictions du capitalisme industriel.

Appliqués à la situation écologique actuelle, la notion de « transition » souffre de nombreux travers relatifs aux significations connexes qu'elle charrie. En posant comme horizon le simple perfectionnement des sociétés actuelles, elle tend à minimiser la gravité des atteintes aux équilibres naturels et des processus déclenchés, pour une part irréversibles et consubstantiels à nos systèmes techniques et à la production de masse. Elle tend aussi à occulter la réalité des transformations en cours, qui sont pour l'essentiel déterminées par la recherche désespérée de croissance économique et la poursuite effrénée de l'innovation technologique. Elle minimise ainsi les responsabilités et les contradictions nécessaires à mettre en œuvre pour sortir de la crise écologique, ou simplement en limiter l'ampleur.