HAL open science

Transhumanisme et posthumanisme : de la fiction à la réalité des évolutions

Mara Magda Maftei, Emmanuel Picavet

▶ To cite this version:

Mara Magda Maftei, Emmanuel Picavet. Transhumanisme et posthumanisme : de la fiction à la réalité des évolutions. Metabasis, 2019, Migrations, droits de l'homme et systèmes politiques, 27, pp.180-196. 10.7413/18281567149 . halshs-03923175

HAL Id: halshs-03923175

https://shs.hal.science/halshs-03923175v1

Submitted on 6 Feb 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0 International License

TRANSHUMANISME ET POSTHUMANISME : DE LA FICTION À LA RÉALITÉ DES ÉVOLUTIONS [1]

DOI: 10.7413/18281567149

par Mara Magda Maftei

Universités d'Études Economiques de Bucarest

Chaire Éthique et Finance (chercheuse invitée), FMSH, Paris

Emmanuel Picavet

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, UFR 10 et ISJPS (UMR 8103) et Chaire Éthique et Finance, FMSH (Collège d'Etudes Mondiales), Paris

Transhumanism and posthumanism: from fiction to the reality of evolutions

Abstract

While transhumanism refers to the alteration of human beings through technology, posthumanism is more difficult to define. We may think that posthumanism amounts either to a continuation or a break with humanism. No matter how this is settled, posthumanism today is influenced by the contentment or lack of contentment with respect to human life as it is. Insofar as posthumanism has an important critical dimension – and this is the dimension we'll emphasize here – it is partly fostered by reflections about transhumanist aspirations. As it turns out, some features of transhumanism call for criticism. Transhumanist aspirations have a potential for radicalizing the differences between human beings, and for creating discontinuities between the current experience of human life and what it could become (for some people at least). This evolution is not without risk for freedom because human freedom cannot be abstracted from the relational features of social life.

[1] L'article est lié à notre présentation au colloque de Lille des 9-12 juillet 2019 (11e colloque « Beyond Humanism ») et s'inscrit dans les travaux du programme intersectoriel CHRONOS de la Chaire Ethique et Finance (FMSH-CEM). Nous remercions le groupe SMA pour son soutien.

Beyond the physiological transformation of the individual human being - a privileged theme in fiction -, we will insist on the transformations which could be desired, concerning the status of the individual in society. In particular, we think of the transformations induced by the generalization of systems of standards aiming to frame behaviors. We might also consider the routinization of activities which results from their increasing standardization and normative determination. Isn't it the case that this amounts to a kind of purportedly modified humanity – a supposedly improved humanity with respect to the human being's activity, action and creation? Concerning the critical potential of posthumanism –insofar as the latter pays attention to the desired transformations of human life -, we'll inquire whether its development now requires an investigation about the evolving reality of norms (beyond the accompanying reflections about fiction and prospects of the future).

Keywords: transhumanism, posthumanism, technology, standards.

1. Introduction

Le transhumanisme se réfère à la modification de l'homme par la technologie (et aux attentes ou aux craintes qu'elle suscite). Cette notion – qui recouvre aussi aujourd'hui des courants d'idées – n'est pas sans rapport avec le posthumanisme, dont la définition est fluctuante. Le posthumanisme a inévitablement comme point de départ l'humanisme, que la relation ainsi nouée soit à penser en accentuant la continuité ou, au contraire, la rupture. A cause de l'importance d'une sorte de consensus humaniste à partir de la Renaissance – le consensus autour de la valeur éminente et de la dignité à accorder à l'homme, à ses pouvoirs, à ses créations – c'est souvent la dimension de la « rupture » qui a prévalu dans les idées sur le posthumanisme. Cette rupture a été sensible, notamment, dans la pensée structuraliste et poststructuraliste – du fait du statut désormais tout relatif donné à la figure du sujet humain individuel et à ses attributs traditionnellement reconnus (comme la liberté) – et dans la pensée de M. Heidegger sur la technique (qui a conduit à rompre très largement avec l'idée d'une affirmation de la dignité de l'homme à travers une maîtrise du monde qui laisserait intacte la condition humaine ou la nature du sujet humain lui-même).

Cependant, on peut aussi s'attacher davantage à la continuité entre humanisme et posthumanisme – comme nous le ferons ici – en montrant dans les courants d'idées ou de création ressortissant à un

« posthumanisme » des éléments de valorisation critique de l'héritage humaniste et le développement d'une réflexion sur celui-ci, qui tienne compte des bouleversements dans les conditions, l'organisation (la prise en charge collective) et la compréhension de l'existence humaine.

Le posthumanisme d'aujourd'hui est influencé, au-delà du goût de la fiction et des expériences de pensée, par le développement de techniques obéissant à des visées transhumanistes qui sont potentiellement de nature à radicaliser les différences entre les hommes, ou bien entre l'expérience actuelle de la vie des hommes et ce que pourrait devenir (pour certains au moins) la vie humaine. Est-ce que cela ne risque pas, qualitativement, de favoriser un climat culturel atténuant la portée de la reconnaissance, pour l'individu en société, des prérogatives qui sont précisément liées à son individualité ? Ces questions nous conduiront à envisager le statut des règles et des interactions sociales comme enjeux de transformations cruciales de la condition humaines.

Au-delà de la transformation physiologique de l'être humain individuel (importante dans le « transhumanisme » et objet privilégié de la fiction), ne faut-il pas accorder de l'importance aux transformations que l'on peut vouloir faire subir à l'insertion de l'individu dans la société ? N'est-ce pas au niveau de cette insertion sociale de l'individu que se donnent à lire les principaux dangers d'un « posthumanisme » irréfléchi ? Nous pensons ici tout particulièrement à un posthumanisme qui ne serait plus un espace d'examen critique de l'adaptation des idéaux humanistes au monde contemporain mais deviendrait plutôt une idéologie autoritaire, prescrivant des idées sur l'homme prétendument dérivées des transformations (notamment biomédicales, environnementales et organisationnelles) dans les conditions de la vie humaine et de la pratique.

En fait d'insertion de l'individu dans la collectivité, nous visons spécialement les transformations induites par la généralisation de systèmes de normes visant à encadrer les conduites (de la régulation financière aux nudges en passant par les normes de « bonne conduite » ou de « bonnes pratiques », ou encore de « bonne gouvernance » qui se généralisent dans une multitude de domaines). Tel sera l'objet essentiel de notre contribution au débat actuel sur le posthumanisme et ses rapports avec le transhumanisme. Nous pouvons émettre l'hypothèse de travail d'après laquelle l'aspiration à l'amélioration sociale de l'homme ç travers le remaniement de la normativité dans les sociétés humaines relève du transhumanisme en un certain sens au moins, qu'il faut tâcher de préciser (notamment à cause de la rupture avec la centralité de la reconnaissance d'une destination à la liberté).

2. Transhumanisme *versus* Posthumanisme

Le transhumanisme est un ensemble de considérations sur l'avenir de l'humanité et d'aspirations relatives à cet avenir, qui se réfèrent plus spécialement à la modification de l'homme par la technologie et par la science. Il existe cependant plusieurs approches du mot « transhumanisme »2. L'horizon est souvent celui d'un homme « augmenté » ou « amélioré » grâce à des dispositifs biologiques ou mécaniques. La figure littéraire et cinématographique de l'homme « bionique » en donne un témoignage, comme un certain nombre d'évolutions disciplinaires et interdisciplinaires dans la recherche et dans le monde artistique.

La transformation de la condition humaine dans le but de l'améliorer suscite évidemment des craintes et beaucoup de questions : comment le transhumanisme en arrive-t-il aujourd'hui à se préoccuper de choses telles que la création technologique d'un « nouvel homme », une « maîtrise » ou une forme de « dépassement » de la mort, voire de nouvelles voies de la critique de la religion et de la centralité du Dieu créateur ? Dans ce courant d'idées, la place reconnue à la technologie conduit à assigner à l'homme, au présent, une responsabilité à une étape de sa propre évolution qui serait essentiellement gouvernée par la technoscience et les voies nouvelles de la médecine. Il s'agit donc de se situer dans une évolution désormais largement ouverte à des processus de sélection artificielle des traits constitutifs ou additionnels (par « augmentation ») de l'humanité, l'horizon étant celui d'une « post-humanité » en partie façonnée de main d'homme, dont l'avènement conjuguerait les biotechnologies et les technologies numériques. Nombre de caractéristiques du transhumanisme ont été fixées d'une manière repérable dès 1998 par Nick Bostrom et David Pearce au moment de la fondation de l'Association mondiale du transhumanisme (World Transhumanist Association). L'horizon d'une « post-humanité » tel qu'il ressort des courants de pensée transhumanistes n'a cependant pas vocation à épuiser le sens du posthumanisme ; celui-ci peut parfaitement consister plutôt en une réflexion critique sur les transformations ou l'héritage de l'humanisme – une réflexion qui, loin de devoir refléter d'une manière comme prédéfinie des orientations dictées par les évolutions techniques, peut au contraire être le lieu d'une interrogation critique sur ces évolutions elles-mêmes.

2 Gregory R.Hansell et William Grassie (ed.), *H+ /-:Transhumanism and its Critics*, XlibrisCorporation, 2011; Max ~~More et Natasha Vita More, (ed.)~~, *Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, New Jersey, John Wiley & Sons, 2013.

En un certain sens, l'histoire des techniques illustre des formes diverses d'accroissement des pouvoirs de l'homme. A l'âge de l'informatique, ces accroissements sont tout à fait spectaculaires (en matière de capacité de traitement des données, de raisonnement, de communication et de mise en réseau, de conception des systèmes artificiels, d'émulation artificielle de capacités humaines, de créativité). Cela peut donner à penser qu'il existe aujourd'hui une rupture qualitative dans le processus d'accroissement des capacités, une sorte de « traversée » des frontières de l'humanité dans ses modes de vie et de pensée. De là, on en vient facilement à l'idée de l' « amélioration », autrement dit, de l'adoption délibérée et de la concrétisation d'orientations souhaitables. Les accroissements spectaculaires des capacités donnent souvent lieu à des jugements de valeurs mobilisant le vocabulaire du progrès.

Un tel saut qualitatif s'était déjà laissé discerner lors de l'élaboration de la « machine arithmétique » de Pascal (la « pascaline »), outil extraordinaire, apprécié comme tel, permettant en quelque manière de déléguer à la machine des attributs de la pensée humaine (la mémoire sollicitée dans les calculs), avec des résultats probants en termes d'évitement de la fatigue, de rapidité et d'exactitude. Pascal écrivait ainsi, dans son avis à l'utilisateur de la machine :

> « Tu sais de même comme, en opérant par la plume, on est à tous moments obligé de retenir ou d'emprunter les nombres nécessaires, et combien d'erreurs se glissent dans ces rétentions et emprunts à moins d'une très longue habitude et en outre d'une attention profonde et qui fatigue l'esprit en peu de temps. Cette machine délivre celui qui opère par elle de cette vexation ; il suffit qu'il ait le jugement, elle le relève du défaut de la mémoire [...] »[3].

Des étapes similaires jalonnent ensuite l'histoire de l'informatique, avec les percées majeures dues à Alan Turing, à John von Neumann, aux inventeurs du transistor puis des circuits intégrés, de la carte à puce, de l'internet, etc. L'accroissement des pouvoirs de l'homme n'a pas de raison, en soi, de

3 Pascal, B. ([1645] 1954) *Avis nécessaire à ceux qui auront la curiosité de voir la machine d'arithmétique, et de s'en servir* (1645), dans *Œuvres complètes*. Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, éd. J. Chevalier, 1954, p. 353-358 ; p. 355.

déboucher obligatoirement sur une volonté de dépasser l'humanité ou de la prolonger par une post-humanité. Pourtant, il existe bien des tentations de cet ordre. C'est souvent en lien avec des avancées technologiques que l'on peut trouver un prolongement du transhumanisme dans différentes tendances se réclamant d'un « posthumanisme » en philosophie, dans la littérature, dans les œuvres cinématographiques, etc. Toutefois, le prolongement relève typiquement de l'exploration des possibles et de la réflexion critique sur la condition humaine. Il ne peut s'agir - puisque le travail de la réflexion n'est jamais de nature à cesser - de transformer la vision que l'homme a de lui-même en chambre d'enregistrement des modifications dans la technique humaine.

Si presque tous les chercheurs s'accordent sur le sens du transhumanisme (la modification de l'être humain afin de le transformer dans un surhomme futur), la notion même de posthumanisme fait l'objet de plusieurs définitions distinctes dans les contributions très récentes (voir Neil Badmington - 2000[4]; Cary Wolfe, -2009[5] ; Robert Ranisch et Stefan Lorenz Sorgner -2014[6], etc.). Le « posthumain » renvoie notamment aux contributions de Michel Foucault, *Les mots et les choses* (1966)[7] - à travers le thème de la mort de l'homme – et d'Ihab Hassan - « Prometheus as Performer: Toward a Posthumanist Culture » (1977)[8] -, ce dernier ayant introduit le mot « posthumanisme » lui-même. On se réfère aussi habituellement aux travaux de Donna Haraway, dont le *Manifesto for Cyborgs* (1985)[9] développe une conception du cyborg très similaire à ce que beaucoup de posthumanistes appellent aujourd'hui le « posthumain » et à ceux de N. Katherine Hayles (*How We Became Posthuman : Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*, 1999)[10].

4 Neil Badmington (ed.), *Posthumanism*, Basingtoke, Palgrave Macmillan, 2000.

5 Carry Wolfe, *What is Posthumanism?*,Minneapolis, University of Minnesota Press, 2009.

6 Robert Ranisch et Stefan Lorenz Sorgner (ed.), *Post- and Transhumanism*, Berne, Peter Lang Edition, 2014.

7 Michel Foucault, *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris, 1966.

8 Ihab Hassan "Prometheus as Performer: Toward a Posthumanist Culture? A University Masque in Five Scenes", *The Georgia Review*, vol. 31, no. 4, 1977, pp. 830 – 850.

9 Donna Haraway, "Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s", *Socialist Review*, 80, 1985, pp. 65–108.

10 N. Katherine Hayles, *How We Became Posthuman : Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*, The University of Chicago Press, 1999.

Le posthumanisme d'aujourd'hui peut, dans certains cas, envelopper une rupture avec certaines orientations de l'humanisme occidental[11]. Ses affinités avec le postmodernisme et le poststructuralisme restent parfois notables[12]. Envisagé à partir du point de vue que nous privilégions ici, autrement dit comme enceinte de réflexion critique, le posthumanisme subit l'influence du transhumanisme contemporain d'une manière qui s'exprime diversement en philosophie, dans la littérature et dans les œuvres cinématographiques, etc. Les écrivains de science-fiction méritent attention car ils sont, en fait, les premiers théoriciens du cyborg, de l'androïde, de l'intelligence artificielle, etc. La science-fiction a précédé les théories transhumanistes qui projettent un double de l'homme au-devant de l'existence humaine actuelle, relayant une longue tradition littéraire, souvent fictionnelle : les *homunculi* (de Paracelse à Goethe et au-delà), le mythe du Golem, l'automate et l'animal-machine, l'homme-vapeur, l'homme- machine, etc. Parallèlement à la science-fiction et parfois sous son influence, le posthumanisme, comme phénomène culturel critique, abrite aujourd'hui souvent des études critiques sur la science et la technique, par exemple dans le but de dénoncer leur domination, en ayant recours à des formes d'expression diverses et reconnues (littérature, cinéma, autres formes d'art).

3. Un impact sur les relations entre les hommes : le statut des règles et des interactions

Le transhumanisme et le posthumanisme d'aujourd'hui sont l'un et l'autre influencés, au-delà du goût de la fiction et des expériences de pensée, par le développement de techniques obéissant à des visées transformatrices qui sont potentiellement de nature à radicaliser les différences entre les hommes, ou bien entre l'expérience actuelle de la vie des hommes et ce que pourrait devenir (pour certains au moins) la vie humaine. Les visées transformatrices affectent potentiellement la permanence et l'identité de l'individu, et aussi bien sûr sa vie sociale.

Cette exploration du dépassement de l'homme donne en effet à méditer, dans de nombreux cas, sur l'évolution de la vie sociale. Loin de la concentration exclusive sur les opérations internes à l'homme (comme chez Descartes), elle reconduit à la société. L'exploration d'un « dépassement de l'humain »

11 Jean-François Lyotard, *L'inhumain. Causeries sur le temps*, Paris, Klincksieck, 2014.

12 Elaine Després et Hélène Machinal, dir., *Posthumains : frontières, évolutions, hybridités*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2014.

concerne en effet la société, les rapports entre les hommes. La fiction, ici, explore des évolutions de la société sous l'impact d'une altération de la nature des êtres individuels qui la composent.

Cela conduit notamment, parmi d'autres enjeux que l'on peut dire « relationnels », à poser la question du développement d'inégalités entre les hommes. Selon un scénario envisageable, seul l'homme riche sera un cyborg, car il aura un accès réservé (en vertu d'une discrimination financière) à la neuro-augmentation grâce au progrès enregistré par la médecine. Cela pourrait conduire l'humanité à la coexistence de plusieurs types d'êtres et l'accès égalitaire à l'amélioration deviendrait aussi utopique que la réalisation d'un « homme nouveau » dans les régimes totalitaires. Il y a ici un terrain fertile pour les créations de fiction. Ainsi, le cinéma attire l'attention sur le risque de la séparation en groupes distincts des individus selon leurs aptitudes ou attitudes : dans le film *Divergente*, la société est divisée en cinq clans : Audacieux, Érudits, Altruistes, Sincères, Fraternels. Songeons aussi aux romans posthumanistes comme celui qu'a écrit Christine Voegel-Turenne, *Louis ou la fabrique d'un drôle de genre*[13], etc.

On rencontre ici une dimension que l'on peut dire « objective » dans la fiction, même lorsque ce qu'elle nous représente ne se matérialise pas : elle permet d'explorer des virtualités de la vie sociale. Il s'agit d'une objectivité qui vient se loger dans l'imaginaire. Un effort d'imagination est également requis lorsqu'il s'agit d'anticiper l'impact de la technique ou de la technoscience sur les sociétés humaines. Après des décennies d'association de la science et de la technique au progrès de l'humanité et à la morale (dans le scientisme classique), les doutes accumulés au fil des tragédies du XXe siècle à propos du rôle social et historique de la technique ont eu comme résultat d'accréditer une mise en cause parfois radicale. D'une certaine façon, le destin des sociétés humaines pourrait être défavorable à cause de la technique.

Ainsi, selon Günther Anders, la technologie remet en cause actuellement l'espèce humaine, son évolution génétique. « À la création *ex nihilo*, qui était une manifestation d'omnipotence, s'est substituée la puissance opposée : la puissance d'anéantir, de réduire à néant – et cette puissance, elle, est entre nos mains »[14], écrivait Anders. D'autres points de vue pessimistes sur la technique ont été développés par Jacques Ellul (critiqué par Jean-Pierre Séris) et – dans le prolongement des vues

13 Christine Voegel-Turenne, *Louis ou la fabrique d'un drôle de genre*, Saint-Céneré, Téqui, 2015.

14 Günther Anders, *L'obsolescence de l'homme*, Paris, Éditions Ivrea, 2001, p. 266.

d'Ivan Illich - par Jean-Pierre Dupuy (*Pour un catastrophisme éclairé*, 2004, Seuil) notamment. Dans *La Technique*[15], Jean-Pierre Séris revenait sur des tendances à considérer la technique comme dangereuse. Il s'agit de ce que Jean-Pierre Séris appelait la « misotechnie », entendue comme le mépris de la raison technique. Jacques Ellul – l'un des auteurs critiqués avec beaucoup de conviction par Séris - a consacré, de son côté, trois ouvrages à la technique : *La Technique ou l'enjeu du siècle* (1954), *Le Système technicien* (1977) et *Le bluff technologique* (1987)[16]. Il y insistait sur le totalitarisme de la technique (une société technicienne est une société de surveillance et de contrôle), sur une routinisation et une uniformisation des comportements des êtres humains par l'utilisation de la technique (technique d'information et de communication, technique psychologique comme la propagande et la publicité). Tout progrès technique aurait son prix à payer et c'est la technique qui entraînerait le développement du capitalisme et non le contraire ; la technique échapperait ensuite au contrôle de l'État, ce qui rendrait l'homme de plus en plus assujetti à celle-ci, et privé de sa liberté. Dans de telles critiques de ce que l'on a parfois appelé le « système technicien », l'augmentation des capacités de l'homme passe au second plan, par rapport à des régressions dans le rapport de l'homme au monde et dans les rapports des hommes entre eux. L'introduction de la critique sociale dans la réflexion sur les pouvoirs de l'homme fait ressortir des risques qui correspondent beaucoup plus à des transformations qualitatives des sociétés humaines (dans le mauvais sens) qu'à des sauts quantitatifs dans les capacités humaines. Alors même qu'elle comporte une projection dans l'avenir, la futurologie, lorsqu'elle est méfiante vis-à-vis de la technique, est beaucoup moins une exploration fictionnelle que l'analyse de tendances toujours déjà présentes dans le rapport aux techniques et dans la vie sociale.

Il en va de même pour la bioéthique. Sur son volet d'anticipation des développements techniques et des impacts probables sur les sociétés, elle donne l'occasion de souligner l'interdépendance des évolutions techniques (et des découvertes scientifiques sous-jacentes), de la marche des sociétés et du destin de l'homme en société. Dans ses considérations sur l'« éthique du futur », Hans Jonas associait très étroitement ces différentes dimensions. Chez lui, la question du respect (en société,

15 Jean-Pierre Séris, *La Technique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994.

16 Jacques Ellul, *La Technique ou l'enjeu du siècle,* Paris, Armand Colin, 1954, *Le Système technicien*, Paris, Calmann-Lévy, 1977, *Le bluff technologique*, Paris, Hachette, 1987.

inévitablement) de la figure de l'homme était un levier très important de la réflexion sur la technique et son développement. De même, les questions abordées par Jürgen Habermas dans *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral ?* - des questions telles que : intervenir sur le génome humain est-il un accroissement de la liberté ou un aspect de celle-ci qui nécessite d'être réglementé ? – ont obligé à tenir ensemble les questions suscitées par la technique et les questions morales et politiques propres aux sociétés humaines et à leur devenir.

La question de la figure de l'homme – centrale chez Hans Jonas et importante aussi dans la contribution d'Habermas – enveloppe notamment celle du respect de l'individualité et, plus généralement, de l'insertion sociale d'un rapport approprié à l'individu. La tension entre l'aspiration à une amélioration ou un dépassement de l'humanité d'une part, et d'autre part l'attachement aux valeurs d'originalité et d'individualité a trouvé quelques expressions au fil des dernières décennies, en particulier dans l'ouvrage d'Habermas déjà cité. Parallèlement, chez Julian Nida-Rümelin, la défense d'un point de vue humaniste passe par un examen critique des prétentions naturalistes, et par un examen des impasses de la prétention à naturaliser les raisons[17]. Or, bien sûr, les raisons accessibles aux hommes et susceptibles d'orienter leur vie et leurs pratiques sont déterminantes pour leurs relations mutuelles. Cet auteur a par ailleurs insisté à juste titre sur ce qui unit une conception universaliste de la dignité humaine et des droits de l'homme correspondants au souci d'un environnement qui n'humilie pas, qui n'affecte pas négativement la perception de soi-même chez les autres[18]. Or, ce sont des dimensions de la vie sociale qui sont directement en jeu lorsqu'il s'agit d'autoriser des modifications supposées « améliorantes » de soi-même.

4. La modification de l'homme et de la société par les règles d'action

Au-delà de la transformation de l'être humain individuel et des cadres sociaux ou relationnels qui s'imposent (par exemple des inégalités consacrées dans la structure de la société), ne faut-il pas accorder de l'importance, pour se situer par rapport aux perspectives d'un « posthumanisme », aux transformations que l'on peut vouloir faire subir à l'insertion de l'*action* individuelle dans la société, notamment à ses *règles d'action*? Poser cette question, c'est d'emblée tourner son regard vers des

17 Julian Nida-Rümelin, *Humanistische Reflexionen*. Berlin, Suhrkamp Verlag, 2016.

18 J. Nida-Rümelin, *Uber menschliche Freiheit*. Stuttgart, Philipp Reclam, 2005; p.142.

mécanismes qui relient les hommes les uns aux autres tous en leur permettant de se décider pour eux-mêmes, d'être à l'initiative d'actions et d'interactions, etc.

Certains éléments de l'héritage « fictionnel » du transhumanisme se retrouvent à ce niveau : le rapport complexe entre technologie et liberté, le développement de la surveillance, l'interpénétration croissante de l'individuel et du collectif, voire (comme dans le mythe du Golem ou dans *Frankenstein* de Mary Shelley) le sentiment d'une perte de contrôle de ce qui a été créé artificiellement. Pensons, dans un registre plus ordinaire, à la routinisation des activités (mais aussi de la communication) qu'introduisent leur *normalisation* croissante et leur *encadrement* par des normes : est-ce que tout cela ne correspond pas à une forme de transhumanisme – d'humanité modifiée et prétendument améliorée - au regard de l'activité, de l'action et de la création ?

Face à la tendance avérée à déléguer des tâches à des ordinateurs programmés, et face à la tendance à déléguer aux individus des pans entiers de la prise de responsabilité collective (en rendant les individus responsables de la gouvernance de leurs propres actions sur la base de normes détaillées et parfois constituées théoriquement), ne faut-il pas prendre en considération la liaison entre normes et dépassement de la vie humaine ordinaire ? En réalité, les grands bouleversements techniques qui ont semblé accroître (ou ont effectivement accru) les pouvoirs ou capacités de l'homme ont souvent été liés à une manière nouvelle de s'organiser en société autour de règles réaménagées. Considérons ainsi, pour revenir à l'exemple de la « pascaline », le document du privilège du roi pour cette machine, avec les droits exclusifs qu'il prévoit, et donc des règles sociales restructurées autour de l'invention de Pascal. On trouve là un témoignage saisissant de la consécration publique d'une amélioration des opérations humaines et, qui plus est, d'une amélioration dont il est reconnu qu'elle concerne tout à la fois des opérations mentales (celles du calcul) et la liaison proprement sociale entre la pratique et la science (puisqu'il est affirmé que les bénéfices de la machine sont inséparables des connaissances mathématiques de Pascal et du contrôle qu'elles lui donnent au regard du processus mécanique et de ses vertus). C'est ainsi d'une manière double (quant à l'opération de la machine et à sa conception) que l'on consacre une rupture qualitative dans le rapport de l'homme aux opérations de son esprit à travers un secours mécanique ; mais cela s'accompagne aussi de droits et de règles qui sont comme le substrat dans lequel intervient l'augmentation des capacités de l'homme. C'est une amélioration par la technique, mais aussi – et inséparablement - par les règles.

Par ailleurs, la généralisation de l'appel à des *modèles de comportement professionnel* (le standard de l'investisseur avisé en finance, qui sert de modèle pour apprécier le respect ou le non-respect du droit de la concurrence), à des modèles pour les *attitudes personnelles* (thématique des "*soft skills*" ou du "savoir-être" dans les ressources humaines et dans l'enseignement professionnel) pourrait éventuellement se laisser interpréter comme la création de formes sociales d'"augmentation" de l'individu. Ne court-on pas le risque de promouvoir une variété particulière de transhumanisme - *l'aspiration à une "amélioration" dans laquelle cette dernière consiste à se rendre inséparable (en tant que personne) de systèmes de normes que l'on accepte* ?

Cette évolution n'est pas sans risque pour la liberté[19]. Au demeurant, le rapport collectif à l'action individuelle et la tension entre les prétentions à la liberté et la régulation d'ensemble des systèmes d'action a été depuis longtemps un terrain classique pour la philosophie politique moderne, dès lors qu'elle a voulu tenir compte à la fois des rapports interpersonnels, de la liberté individuelle et du pouvoir d'instituer des règles.

Ainsi, dans la préface du *De Cive* de Hobbes, les composants mécaniques d'un système sont traités comme des éléments explicatifs du fonctionnement d'ensemble, dans un parallèle avec les sociétés civiles et leurs éléments constitutifs. C'est alors la vie humaine en société (donc l'action individuelle par implication) qui doit être comprise sur la base de mécanismes constitutifs et d'individus. Si ces derniers sont ce qu'ils sont et doivent être étudiés avec réalisme, les mécanismes constitutifs, eux, sont créés de main d'homme pour l'organisation de la société. Il existe donc une dimension éminemment artificialiste et conventionnelle dans le fonctionnement de la vie sociale et institutionnelle. C'est ce qui ressort nettement de ce texte célèbre de Thomas Hobbes, qui oppose le « naturel » des hommes à la formation artificielle des sociétés, tout en mettant l'accent sur la complémentarité, aux fins de bonne compréhension, de ces deux éléments :

> [...] de même qu'en une horloge, ou en quelque autre machine automate, dont les ressorts sont un peu difficiles à discerner, on ne peut pas savoir quelle est la fonction de chaque partie, ni quel est l'office de chaque roue, si on ne la démonte, et si l'on ne

19 Cela a fait l'objet d'investigations notamment à la Chaire Ethique et Finance (Fondation Maison des Sciences de ~~l'Hommes, Collège d'Etudes Mondi~~ales).

> considère à part la matière, la figure, et le mouvement de chaque pièce; ainsi en la recherche du droit de l'État, et du devoir des sujets, bien qu'il ne faille pas rompre la société civile, il la faut pourtant considérer comme si elle était dissoute, c'est-à-dire, il faut bien entendre quel est le naturel des hommes, qu'est-ce qui les rend propres ou incapables de former des cités, et comment c'est que doivent être disposés ceux qui veulent s'assembler en un corps de république. (*Le Citoyen*, 1642, traduction de Samuel Sorbière, 1649).

On voit aussi apparaître dans cette préface l'idée que la compréhension des fonctions associe toujours le fonctionnement d'ensemble et la décomposition en parties constitutives. C'est en revenant aux parties constitutives que l'on peut espérer saisir le fonctionnement d'ensemble. D'une certaine façon, la société est l'échelle adéquate pour comprendre l'action individuelle, mais en retour le détail des actions est indispensable pour comprendre ce qui arrive à la collectivité. On peut également en retirer l'impression que d'éventuelles transformations dans ces parties constitutives que sont les individus (avec leurs règles de choix, leurs modes de pensée...) seraient susceptibles d'avoir un impact positif sur la vie sociale. Toutefois, la vérification du caractère positif de l'impact n'aurait ici de sens qu'au regard des ajustements mutuels qui structurent la vie sociale.

À partir de la vie d'une collectivité dans son ensemble, il est donc possible de faire retour vers l'agent saisi dans sa vie sociale. Dès lors, une question riche de ramifications peut légitimement être posée : pourquoi ne pas l'équiper artificiellement de règles d'action allant dans un sens jugé souhaitable ? C'est un volet de la réflexion qui est à développer aujourd'hui selon nous. Après tout, le développement de technologies comme celles des réseaux sociaux, des banques de données, des jeux vidéo reposent sur l'acceptation de règles par les participants, et ces règles apparaissent constitutives des activités dans les cadres prévus.

La modification par les règles d'action se donne à voir à plusieurs niveaux : dans l'expérience de la prescription de règles, dans la régulation de systèmes complexes, dans l'« éthique augmentée » (l'aide à la décision ou à la structuration des problèmes, ou le remplacement de décisions humaines posant des problèmes éthiques par des procédures automatiques). Nous pensons en particulier aux transformations induites par la généralisation de systèmes de normes visant à encadrer les conduites (de la régulation financière aux *nudges* en passant par les normes de « bonne conduite » ou de

« bonnes pratiques », ou encore de « bonne gouvernance » qui se généralisent dans une multitude de domaines).

D'autre part, la question se pose des rapports entre prescription de règles et obéissance aux règles. La régulation des systèmes sociaux complexes passe souvent par le recours à des modèles prescriptifs qui instaurent une véritable normalisation des comportements. Comme l'a fait ressortir l'opposition, chez Michel de Certeau (*L'Invention du quotidien, 1 - Arts de faire*)[20], entre les « tactiques » des agents qui doivent suivre les règles posées par d'autres et les « stratégies » de ces derniers, le rapport aux règles que l'on suit abrite des micro-expériences d'innovation, qui ouvrent des espaces de compromis et qui déjouent les prévisions. En ce sens, des marges de manœuvre et une certaine forme de liberté de choix existent alors même que des normes s'imposent ; il n'en demeure pas moins que la multiplication des règles pose problème pour le respect de l'individu comme puissance agissante en société.

Mais peut-on construire un modèle afin d'interpréter les normes, de limiter leurs effets secondaires ? Les normes sont-elles adoptées par intérêt ou par défaut ? Conforme à la théorie économique classique, l'homme est l'être rationnel cherchant à maximiser son intérêt. Quel intérêt prend-il donc en se laissant gérer par des normes institutionnelles si cela représente bien un processus conscient ? Selon Foucault, « [l]es mécanismes de pouvoir qui ont investi les corps, les gestes, les comportements »[21] ont déplacé la logique de gouvernementalité[22] libérale (apparue au milieu du 18ème siècle) vers la gouvernance des processus économiques. Or, dans des processus économiques régulés, la rationalité de l'homme s'exerce d'une manière qui peut se trouver comme limitée par l'adoption (souvent routinière) et l'application parfois aveugle de normes qui limitent le libre arbitre et comportent parfois des risques collectifs importants.

De plus - comme on le voit dans le champ financier avec l'érection de dispositifs normatifs complexes tels que « Bâle 3 » et « Solvabilité 2 » - l'édiction de normes s'accompagne aujourd'hui d'une artificialisation des motifs d'action. Qu'il s'agisse de choix des descriptions de la situation,

20 Michel de Certeau, *L'Invention du quotidien, 1 - Arts de faire*. Paris, Union générale d'éditions 10-18. 1980.

21 Michel Foucault, *Dits et Écrits*, II, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 1994, p. 759.

22 Michel Foucault appelle gouvernementalité « la manière dont on conduit la conduite des hommes » ; p. 192 in *Naissance de la biopolitique*, Paris, Gallimard, 2004.

d'élaboration d'attitudes face aux risques, de stratégies discursives dans les rapports avec d'autres institutions, ou de modalités de calcul (notamment dans le cadre des « modèles de risque »), il apparaît que les ensembles normatifs prennent en charge, de plus en plus fréquemment, les motivations de l'action elles-mêmes – bien loin d'ériger seulement un barrage face à des actions jugées non souhaitables. Cette artificialisation des motifs et de la communication peut apparaître comme une augmentation des capacités des agents sociaux. Mais il y va aussi de la mise en place d'une sphère artificielle de raisonnements et de motifs, qui s'articule inévitablement d'une manière complexe avec la liberté de choix.

5. Conclusion

Cet article a pris comme point de départ les interrogations sur la différence entre le transhumanisme et le posthumanisme, afin d'esquisser une certaine approche du sens du posthumanisme tel qu'il s'articule au transhumanisme aujourd'hui. Les interrogations sur le transhumanisme et sur le posthumanisme se nourrissent notamment de la réflexion sur le rapport de l'homme au double de lui-même qu'il est en train de créer : le robot, avec des antécédents comme divers et un bagage conceptuel inventé en partie par les auteurs de science-fiction.

Nous avons examiné l'impact que le transhumanisme et le posthumanisme peuvent avoir sur les relations entre les hommes notamment à travers le développement des techniques obéissant à des visées transformatrices. Le rôle de la technique a évolué au fil du XXe siècle à cause des événements historiques. Le progrès technique est potentiellement porteur de modifications de l'homme, mais toujours à travers des normes que l'on peut interroger et réorienter, ce qui est à notre sens au cœur de ce qui donne pertinence à une posthumanisme critique et inscrit dans la continuité de l'humanisme classique, permettant à l'humanisme d'affronter les perspectives et les risques du transhumanisme. Les modifications de l'humanité ne sont pas seulement physiologiques : elles sont aussi normatives et institutionnelles. C'est à partir de ce point de vue que nous jugeons nécessaire, aujourd'hui, d'examiner d'une manière critique la routinisation des activités qu'introduit leur normalisation croissante, leur programmation par les institutions, leur encadrement par des normes. Est-ce que tout cela ne correspond pas, au fond, à une forme de transhumanisme, prônant implicitement (plus souvent qu'explicitement) l'avénement d'une humanité modifiée - et prétendument améliorée - au regard de l'activité, de l'action et de la création humaine ? Avec la tendance avérée à déléguer des tâches à des ordinateurs programmés, avec également la tendance à déléguer aux individus des pans entiers de la prise de responsabilité collective (en rendant les individus responsables de la gouvernance de leurs propres actions sur la base de normes détaillées et parfois constituées théoriquement), est-ce que l'on

ne court pas le risque de promouvoir sans examen critique une variété particulière de transhumanisme ? Il s’agit plus précisément, si nos analyses sont justes, du risque de relayer tacitement l’aspiration à une “amélioration” problématique, consistant à se rendre inséparable (en tant que personne) de systèmes de normes que l'on endosse ou accepte.