

Le posthumanisme

une expression de l'idéal philosophique de création d'une surhumanité

Jeanne Diouma DIOUF

Département de Philosophie, Université Cheikh Anta Diop, Dakar

Résumé : Depuis les années 2000 se profile dans les recherches technoscientifiques un projet transhumaniste devant aboutir à la création d'un autre type d'homme défiant toutes limites naturelles : le posthumain. Ce projet semble concrétiser le vieux rêve philosophique de création d'une « surhumanité », c'est-à-dire une humanité dépassant sa finitude, voire sa condition naturelle. N'est-ce pas là aussi un projet transhumaniste invitant l'homme à se transcender ? Dans la présente analyse, nous proposons un rapprochement audacieux entre ces projets et leur conception anthropologique.

Mots-clés : Posthumanisme, transhumanisme, surhumanité, technoscientifique

1 Introduction

Depuis les années 2000 se profile dans les recherches scientifiques et technologiques un projet de création d'une humanité plus performante, affranchie de toutes finitudes et vulnérabilités : le transhumanisme. Ce terme utilisé pour la première fois par le biologiste britannique Julian Huxley faisait référence au pragmatisme scientifique, plus précisément aux pouvoirs de la science pour améliorer la condition humaine, comme en témoigne son assertion : « *Nous avons besoin d'un nom pour cette nouvelle vision. Peut-être que le transhumanisme peut désigner : l'homme restant homme, mais se transcendant, en acquérant de nouvelles possibilités de et pour sa nature humaine* »¹. Disciple de Darwin, ce partisan de la théorie de l'évolution au moyen de la sélection naturelle, entend non seulement élargir l'explication évolutionniste aux phénomènes naturels, humains et sociaux, mais aussi proposer une transformation

¹J. HUXLEY, *New bottles for new wine, essays.*, London, Chatto & Windus, 1957, p. 17.

physique, intellectuelle, sociale et éthique de l'humanité, ce que son néologisme cherche à conceptualiser.

Par la suite, ce concept « transhumanisme » sera élargi à toute réflexion visant le dépassement ou la perfectibilité de l'homme, comme ce fut le cas avec le siècle des Lumières. C'est en ce sens que l'on conçoit le transhumanisme comme un courant apparu « *historiquement dans un contexte où l'homme ne dispose pas des moyens d'envisager scientifiquement la possibilité de dépasser ses limitations biologiques et cognitives liées à son appartenance à l'espèce humaine* »².

De nos jours, ce concept se réduit au projet de transformation physique et intellectuelle de l'homme s'appuyant sur les innovations technoscientifiques, projet né dans la seconde moitié du XX^e siècle et porté par les géants de la technologie : Google, Apple, Facebook, Amazon et Microsoft (les GAFAM). Mais contrairement à Huxley qui pense que l'être humain peut se transcender en tant qu'humanité dans le strict respect de sa dignité et de l'écologie grâce à la science, ce transhumanisme cherche à se concrétiser en bouleversant sa nature. Il envisage, de fait, la création d'un autre type d'homme plus performant qui défie toutes limites, une humanité du futur composée d'hommes « augmentés » que l'on qualifie de posthumains. Par ailleurs, ce projet transhumaniste fait penser à l'idéal philosophique de création d'une « surhumanité », c'est-à-dire une humanité qui transcende ses limites et tares, tel que théorisé par Platon avec l'idée de l'Homme en soi, modèle éternel de l'homme mortel, mais surtout les philosophes du progrès. Or, même si les perspectives sont différentes, puisque la philosophie demeure spéculative et le transhumanisme pragmatique, nous pouvons constater de part et d'autre le souci d'aider l'homme à se transcender. Force nous est alors de tenter un rapprochement entre le projet transhumaniste et l'idéal philosophique, pour mieux cerner leurs enjeux anthropologiques. En effet, si les théories philosophiques invitent l'homme à s'approprier et à coïncider avec son sens réel, le projet transhumaniste semble remettre en cause le sens et la finalité de l'homme, éléments constitutifs de sa condition.

Dans cette étude, nous avons pris le risque de mettre en corrélation deux concepts appartenant à deux registres différents *a priori* : le posthumain qui relève de l'ordre physique et biologique et le surhomme d'ordre métaphysique et moral. Ces deux registres affectés respectivement à la science et à la philosophie constituent en réalité deux facettes de l'homme, d'où leur complémentarité qui nous fonde à croire que le posthumanisme ne peut ignorer la philosophie du surhomme visant l'accomplissement de l'homme. Comment dès lors dissocier le projet transhumaniste de l'anthropologie philosophique ? Dit autrement, comment augmenter les performances biologiques et cognitives de l'homme en minimisant sa dimension métaphysique et morale, sans le dénaturer ? Ainsi cette étude se veut une critique, à la lumière de la philosophie du « surhomme », de la conception anthropologique du transhumanisme qui réduirait l'humain à ses performances physiques et intellectuelles. Mais vu le manque de commentaires pointus sur cette question, nous nous appuyons sur Nietzsche et Bergson, les principales figures de la philosophie du surhomme et quelques penseurs du trans-

²F. DAMOUR et D. DOAT, *Le transhumanisme. Quel avenir pour l'humanité ?*, Paris, Le Cahier bleu, 2018, p. 25.

humanisme ou posthumanisme. Cette analyse se déroulera en trois axes. Il s'agira d'abord de présenter le rêve philosophique d'une surhumanité, puis le projet transhumaniste élucidant le posthumanisme que nous exposerons par la suite. Nous la concluons par une appréciation du mythe posthumaniste.

2 L'aspiration philosophique à une surhumanité

L'aspiration à une autre humanité, plus précisément au dépassement de la condition humaine, est un vieux rêve que nourrissent les hommes. Elle a très tôt été prise en charge d'abord par les mythologues, puis les philosophes, mais ne connaît pas encore d'épilogue. Elle s'est manifestée au fil du temps sous plusieurs formes, comme en témoignent Frank Damour et David Doat :

Qu'il s'agisse de la recherche de l'immortalité dans les mythes de Gilgamesh, de la pierre philosophale ou de la fontaine de jouvence, de l'invincibilité d'Achille – excepté son fameux talon ! – ou de Siegfried dans les mythologies grecque ou nordique, ou de l'omniscience quêtée par Faust, le dépassement de la finitude, de la vulnérabilité ou de l'ignorance humaines constituent des thèmes récurrents des mythes fondateurs des civilisations africaines, mésopotamiennes ou nordiques³.

Après ces premières tentatives d'approches mythologiques, différentes doctrines philosophiques ont contribué à la quête de dépassement de la condition humaine soit par la divinisation, soit par la réalisation de soi de l'homme. Ce dépassement se traduit chez certains par le désir de partager la félicité des dieux dans la contemplation et, pour d'autres, par la divinisation de l'homme ou la création d'une surhumanité que Bergson appelle aussi une « humanité divine »⁴. Mais qu'est-ce donc cette surhumanité ?

Abstraction faite de la polémique sur l'emprunt nietzschéen de ce concept, disons que le terme allemand *Übermensch* traduit en français par « surhomme », avec ses dérivés surhumanité et surhumain, renvoient sans équivoque au philosophe allemand Frédéric Nietzsche et à son acolyte français Henri Bergson. Certes, cette image est difficile à cerner, mais devient compréhensible à partir de la finalité de la vie. En effet, une excursion dans la pensée de ces deux philosophes montre que cette idée de création du surhomme répond au vœu pieux de pallier les imperfections de l'homme actuel voué à l'échec et à son anéantissement si rien n'est fait pour l'aider à contenir ses instincts naturels. Telle est la préoccupation de Nietzsche quand il critique le christianisme et la morale qu'il accuse de mettre en place des valeurs destinées à protéger les faibles, en détournant l'homme du sens de sa vie et en annihilant sa volonté de puissance. Pour le libérer, il propose « la réévaluation de toutes les valeurs, à commencer par celles du christianisme »⁵. De fait, le philosophe allemand demeure convaincu que l'homme vivant sous le joug des valeurs morales et religieuses, « l'homme de la décadence »,

³ *Ibid.*, p. 22.

⁴ H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, 10. éd, Paris, Presses Universitaires de France, 2008, p. 253.

⁵ F. FUKUYAMA, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, D.-A. Canal (trad.), Paris, Flammarion, 1992, p. 373.

comme il l'appelle, a besoin d'une libération. Après sa vision de 1882, commence sa mission de déterminer de nouvelles valeurs pour l'humanité. Aussi incarne-t-il le personnage de Zarathoustra dans l'ouvrage éponyme, où il décrit l'avènement du surhomme, en réponse à la détresse du dernier homme. Dans le prologue, il déclare : « *Je vous enseigne le Surhomme. L'homme est quelque chose qui doit être surmonté. Qu'avez-vous fait pour le surmonter ?* »⁶.

Le dépassement de l'humanité, chez lui, ne renvoie pas à la transcendance comme le pensent les Grecs, mais à une réalité terrestre. Il précise : « *Le Surhomme est le sens de la terre* »⁷. Il ne s'agit pas non plus de création d'une nouvelle espèce biologique qui trônerait au sommet de l'arbre de vie, au-dessus de l'actuelle humanité, si l'on se situe dans la perspective évolutionniste. Par « Surhomme », il entend l'homme qui s'accomplit en vérité, qui actualise son être. Parce qu'il voit en lui un pauvre être perdu dans les croyances et illusions, qu'il décrit d'ailleurs comme « *une corde tendue entre la bête et le Surhomme, une corde au-dessus d'un abîme* »⁸, il vole à son secours. En termes nietzschéens, disons que le philosophe allemand se fait l'obligation d'aider l'homme à convertir son vouloir-vivre, tendu entre la volonté de vie et la volonté de néant, en volonté de puissance pouvant surmonter les obstacles. Aussi pouvons-nous en déduire que « *le surhomme est alors cet homme supérieur dont le vouloir affranchi de tout ressentiment, de toute culpabilité, de toute négation, assume pleinement le sens de la vie sous toutes ses formes et la justifie même dans ce qu'elle a de plus ambigu et de plus effrayant* »⁹. Somme toute, le surhomme correspond à la réalisation de soi que Nietzsche assimile à une morale aristocratique de conquête et de domination à laquelle fait obstacle les valeurs morales et religieuses invitant à la douceur, à l'amour et au renoncement. Or, l'homme est condamné à se dépasser, en s'affirmant, ou à disparaître. L'image du danseur de corde ou du funambule, mort à la suite de sa chute, symbolise à ses yeux le danger qui guette l'homme et l'empêche de revenir sur ses pas. C'est tout le sens de la mort de Dieu qu'il décrète pour élever l'homme et l'autoriser à affirmer sa volonté de puissance.

Ainsi, se dessine chez Nietzsche l'aspiration à une humanité idéale incarnant de nouvelles valeurs comme l'amour de soi et le culte de l'individu. Ces nouvelles valeurs sous-tendent la perspective élitiste du philosophe qui soulève de vives polémiques et fait l'objet d'interprétations audacieuses. Fukuyama voit, par exemple, dans ce projet nietzschéen l'ambition de la modernité qu'il résume en ces termes : « *La vie du dernier homme est celle de la sécurité physique et de l'abondance matérielle* »¹⁰. Il réduit, de ce fait, la métaphysique nietzschéenne au matérialisme moderne. Or, même si les progrès technoscientifiques offrent une satisfaction matérielle, ils laissent encore un grand vide spirituel qui nécessite d'un « supplément d'âme » que le philosophe Henri Bergson cherche à lui insuffler. Parce qu'elle a perdu le sens de la vie, il propose de rappeler à l'humanité sa finalité : la création d'une surhumanité.

⁶F. NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, M. Betz (trad.), Paris, Editons Gallimard, 1947, p. 18.

⁷*Id.*

⁸*Ibid.*, p. 20.

⁹N. BARAQUIN et J. LAFFITTE, *Dictionnaire des philosophes*, Paris, Armand Colin, 2000, p. 241.

¹⁰F. FUKUYAMA, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, op. cit., p. 352.

Dans *L'Évolution créatrice* Bergson emploie d'abord le concept de « surhomme »¹¹ avec une forte connotation nietzschéenne, avant de le remplacer dans *Les deux sources de la morale et de la religion* par d'autres expressions équivalentes, comme l'atteste Caterina Zanfi : « Bergson préfère [...] recourir à d'autres expressions comme plus qu'homme ou humanité divine, presque avec le but de ne favoriser aucune interprétation de sa propre philosophie dans un sens nietzschéen »¹². De fait, Bergson ne cache pas son antipathie pour certains philosophes allemands, parmi lesquels Nietzsche, pour des raisons morales, politiques et doctrinales. Cependant, force est de constater qu'il partage avec lui la conception de la philosophie « comme effort pour dépasser la condition humaine »¹³, d'où l'idée de surhomme comme résultat du processus créatif de la vie.

Contrairement à Nietzsche, Bergson donne une explication spirituelle à cet accomplissement. Il cherche le sens de l'humanité non sur terre, mais dans l'esprit, grâce à la méthode intuitive. Cette dernière permet de dépasser le biologique pour entrer en contact mystique avec Dieu, source de la vie et de l'amour. Ainsi, la surhumanité renvoie à un effort de dépassement pour coïncider avec le principe créateur et aimer les autres, en tant que frères en humanité. En effet, dans *Les deux sources*, il fait de l'amour du genre humain la finalité de la vie et attribue à l'homme la vocation de créer une fraternité universelle qu'il appelle « humanité divine », autrement dit une communauté cosmopolitique englobant l'humanité entière et dotée d'une instance politique internationale, régulatrice des relations entre les États. Il voit d'ailleurs dans l'histoire en général une tentative d'accomplissement de l'amour que de nombreux obstacles (guerre, orgueil, amour du luxe) compromettent, faisant perdre à l'humanité le sens de sa vie. Ici Bergson fait écho à l'opuscule *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, s'inscrivant ainsi dans la droite ligne de Kant. Aussi trouvons-nous les prémisses de l'idée « d'humanité divine » dans son projet de création d'« une société civile administrant universellement le droit »¹⁴. À son ami Guitton, Bergson confiait : « Je voulais déjà penser le monde universalisé que je voyais venir »¹⁵, monde qui correspond à la communauté cosmopolitique et fraternelle, en d'autres termes « l'humanité divine ». Cette dernière ne renvoie pas à la création d'une race supérieure, mais à celle d'une société qui bannit les tares de la société d'alors, celle du XX^e siècle défigurée par la haine meurtrière des deux grandes guerres mondiales.

Par ailleurs, l'attribut « divine » rapproche Bergson de Saint Augustin pour qui l'homme qui vit selon « l'amour de Dieu devient un dieu »¹⁶, c'est-à-dire une réalité absolue et transcendante qui dépasse toutes les formes de vie, d'intelligence et de moralité. L'exemple des mystiques qu'il assimile à des hommes exceptionnels ayant découvert l'amour, cette émotion qui attire, transfigure et divinise, nous édifie sur ce point. La conclusion qu'il en tire est que seuls les mystiques « ont rendu l'humanité divine »¹⁷.

¹¹H. BERGSON, *L'évolution créatrice*, 11^e éd., Paris, Presses universitaires de France, 2009, p. 267.

¹²C. ZANFI, *Bergson et la philosophie allemande : 1907-1932*, Paris, Armand Colin, 2014, p. 266-267.

¹³C. RIQUIER (éd.), *Bergson*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2012, p. 393.

¹⁴E. KANT, *Œuvres philosophiques*, Paris, Éditions Gallimard, 1985, vol. II, p. 193.

¹⁵J. GUITTON, *Mon testament philosophique*, Paris, Presses de la Renaissance, 2007, p. 54.

¹⁶SAINT AUGUSTIN, *La cité de Dieu. 2 : Livres XI à XVII*, L. Moreau (trad.), Paris, Éditions du Seuil, 1994, p. 152.

¹⁷H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, op. cit., p. 68.

On comprend dès lors sa définition de la mystique comme méthode pour coïncider avec le divin et parvenir à la construction d'une société humaine.

En définitive, dans la perspective philosophique, l'aspiration à une finalité heureuse implique un effort de dépassement de la finitude humaine. Ce bonheur s'acquiert par la pratique de la vertu résultant d'une connaissance rationnelle. Consciente de cela, l'âme du philosophe se livre à une quête inlassable pour conquérir la vérité et une vue claire de l'objet moral. En outre, améliorer la condition humaine reste un impératif et un idéal que la philosophie cherche à atteindre tout en respectant la dignité humaine, raison pour laquelle elle pense ensemble le progrès humain et le progrès moral. De nos jours, le développement scientifique et technologique fait naître l'espoir que ce rêve philosophique est en voie de réalisation avec le posthumanisme.

3 Le posthumanisme, finalité du transhumanisme

La finalité du transhumanisme correspond à l'avènement du posthumanisme, concept apparu dans les années 1950, pour désigner l'humanité affranchie, « grâce à la puissance des technologies convergentes »¹⁸, de toutes limites : maladie, souffrance, vieillesse et mort. De fait, le transhumanisme se présente comme un mouvement culturel et intellectuel promu par une communauté cosmopolitique regroupant des scientifiques, des informaticiens, des économistes, des politiciens et des philosophes prônant la fin de cette humanité vulnérable régnant actuellement en maître, qu'ils envisagent de remplacer par une post-humanité. Bacon, en philosophe visionnaire, résume la quintessence de ce projet quand il écrivait :

Prolonger la vie. Rendre, à quelque degré, la jeunesse. Retarder le vieillissement. Guérir des maladies réputées incurables. Amoindrir la douleur. [...] Augmenter la force et l'activité. Augmenter la capacité à supporter la douleur. Transformer le tempérament, l'embonpoint et la maigreur. Transformer la stature. Transformer les traits. Augmenter et élever le cérébral. Métamorphose d'un corps dans un autre. Fabriquer de nouvelles espèces. Transplanter une espèce dans une autre¹⁹.

En réalité, ce transhumanisme visant l'amélioration des capacités physiques et mentales de l'homme, voire sa condition humaine, se rapproche plus d'une idéologie que d'un projet réaliste. Si tant est qu'il soit projet, il investit la nanotechnologie, la biotechnologie, l'informatique et les sciences cognitives avec l'appui financier des géants du Web les GAFAM.

La difficulté à saisir ce mouvement vient de la dissimulation de sa finalité et de son *modus operandi*. Il œuvre à la transformation de l'humanité par elle-même, en s'appuyant sur la médecine au risque de la détourner de son objectif premier. Force est de constater qu'en tant qu'art, la médecine a pour objectif de prévenir les maladies et de rétablir la santé de l'homme malade, c'est en ce sens que Canguilhem la conçoit

¹⁸J.-F. MATTÉI, *Questions de conscience. De la génétique au posthumanisme*, Paris, Éditions Les Liens qui libèrent, 2017, p. 130.

¹⁹Francis Bacon, La nouvelle Atlantide, 1624 cité par F. DAMOUR et D. DOAT, *Le transhumanisme. Quel avenir pour l'humanité ?*, op. cit., p. 21.

comme une technique d'instauration et de restauration du normal. Or, avec le développement de la biotechnologique et de la génétique, son objectif s'est vu élargi pour englober d'autres possibles. Elles donnent à l'homme une puissance accrue sur lui-même, parce que favorisant la manipulation de ses gènes, de son corps et de son cerveau. Ainsi, la médecine moderne supposée voir « *dans tout malade un homme augmenté ou diminué* »²⁰ à qui il faut rendre la santé, vise actuellement le bonheur humain, ce qui outrepassse ses compétences. Cette idéologie transhumaniste dissimulée dans la médecine se dévoile lorsque cette dernière se tourne vers l'homme sain pour en faire *un plus qu'homme*. Cette confusion entre médecine et transhumanisme est mise en exergue par les porteurs du projet dans la déclaration de leurs objectifs lors de leur réunion à Paris en 2014, à savoir :

- améliorer l'homme grâce aux techniques,
- soutenir les recherches dans la lutte contre les maladies, en améliorant les capacités physiques et intellectuelles de l'homme,
- lutter contre le vieillissement, voire la mort,
- maîtriser l'évolution de la vie, évacuer le hasard et l'effort d'adaptation qui jusque-là présidaient au sort des vivants²¹.

Ainsi le transhumanisme cherche à améliorer de l'homme qu'il soit sain ou malade pour en faire un surhomme en recourant aux technologies convergentes. En effet, le développement des applications médicales au niveau nanotechnique donne à l'homme le pouvoir de détruire, de réparer, de nettoyer et de déplacer les virus et cellules à l'intérieur d'un organisme. Quant à la biotechnologie, elle lui autorise l'accès, le transfert et la modification des gènes. Grâce à l'informatique, notamment les logiciels de traitement de masse de données, les *big data*, les algorithmes, la conception de robots, l'homme est doté d'arsenal lui permettant d'effectuer des tâches intellectuelles et manuelles en un temps record sans se déplacer. Les sciences cognitives lui promettent mieux encore avec la création d'intelligence artificielle pour assister, voire remplacer le cerveau humain.

Contrairement à la philosophie, ce dépassement de l'homme s'opère au détriment de la nature humaine. Le transhumanisme vise la déformation de l'homme en contrecarrant ses lois biologiques. D'ailleurs, les pères du transhumanisme espèrent bénéficier des prouesses biotechnologiques même à titre post-mortem pour ressusciter à la vie terrestre. C'est dans cette optique que Damour et Doat déclarent : « Le mépris du corps humain actuel ne prend sens que par l'attente d'un corps glorifié ou transfiguré. Des figures majeures du mouvement (Nick Bostrom, Max More, Ray Kurzweil, Peter Thiel, etc.) ont souscrit un contrat pour que leur corps (ou leur tête) soit cryonisé après leur mort ». ²²

²⁰G. CANGUILHEM, *Le normal et le pathologique*, 12^e édition, Paris, Puf, 2013, p. 12.

²¹J.-F. MATTÉI, *Questions de conscience, op. cit.*, p. 131.

²²F. DAMOUR et D. DOAT, « *Le transhumanisme, Quel avenir pour l'humanité ?*, Paris, Le Cahier bleu, 2018, p. 179.

La fatalité de la mort représente l'un des principaux maux que le transhumanisme cherche à enrayer, raison pour laquelle l'homme du futur doit échapper aux lois de la génération naturelle. Mais quel type d'homme produira-t-il, si l'on ose encore parler d'homme dans ce cas ? Il n'est pas aisé de répondre à cette question par souci de transparence sémantique. Ce qui est sûr, il sera un être numérique, éternellement jeune, créé, mais non pas engendré. Vu l'orientation des recherches actuelles, cet homme du futur serait téléchargeable à partir d'un système central ou d'un logiciel, puisque ce mouvement « place tous ses espoirs dans l'utilisation d'implants cérébraux, d'interfaces avec la machine et dans le recours d'une intelligence artificielle toujours plus efficace »²³. Cette amélioration des facultés humaines par l'introduction de machines ou la manipulation génétique invite à repenser ce projet posthumaniste, parce qu'il propose un autre type d'homme : le *cyborg* (*cybernetic organism*) c'est-à-dire l'être humain chez qui ont été introduites des machines.

En somme, même si ce projet est encore en incubation, son support technologique fait des prouesses dans le numérique qui finiront par convaincre les plus sceptiques. On pourrait même penser que l'avènement du posthumain n'est qu'affaire de temps. Et, de fait, les porteurs du projet fixent l'échéance pour la réalisation du posthumanisme en 2045. Qu'en est-il réellement ?

4 Le mythe moderne du posthumanisme

L'essor technologique a donné à l'homme l'allure d'un dieu omnipotent, du moins dans certains domaines. L'amélioration considérable de ses conditions de vie lui fait espérer une victoire prochaine sur lui-même et un recul de ses limites. Aussi convient-il d'affirmer que ce refus des limites « devenu la règle d'or »²⁴ de la modernité fait du transhumanisme l'un de ses projets phares. De nos jours, il semble promettre à l'homme le paradis terrestre, comme le remarquent Damour et Doat :

Il est d'abord frappant de voir le transhumanisme nourrir des attentes eschatologiques, avec une tonalité plus ou moins prophétique selon les acteurs. L'idée que nous sommes à un tournant de l'histoire du fait d'une accélération et d'une convergence des technologies est un des piliers de cette idéologie²⁵.

Pourtant, si avantageuse qu'elle puisse paraître, cette aventure compromet l'avenir de l'humanité, d'où l'urgence de repenser la finalité humaine, sachant que les questions éthiques et morales trouvent leur point de départ dans cette finalité. En tant qu'entreprise humaine, ce projet comporte un réel danger vu que les manipulations sur l'homme ouvrent la porte à la dérive et à l'irréparable en cas d'échec. Puisqu'il s'appuie sur la science, ce qui est dit de la science vaut pour le posthumanisme. Ainsi, si « *l'activité scientifique est rarement sans risques, pour le savant isolé comme pour la société, puisque la nature reste pleinement capable de prendre une revanche terrible*

²³J.-F. MATTÉI, *Questions de conscience, op. cit.*, p. 138.

²⁴*Ibid.*, p. 12.

²⁵F. DAMOUR et D. DOAT, « *Le transhumanisme, Quel avenir pour l'humanité ? op. cit.*, p. 177.

sous forme de contamination radioactive ou de virus foudroyants »²⁶ ; avec ces projets on peut s'attendre à la création d'un monstre humain. En effet, si le posthumanisme met en avant un ensemble de théories et techniques pour construire des machines capables de stimuler l'intelligence humaine, voire de la suppléer, rien ne garantit en amont la qualité des résultats. Dès lors, le meilleur comme le pire peut advenir pour l'homme.

Par ailleurs, bien qu'il avance à pas de géant dans le monde virtuel, ce projet se concrétise difficilement. De fait, les enjeux socioculturels qu'il soulève imposent une réflexion à tous les niveaux, et l'anthropologie philosophique n'est pas en reste. Elle assimile d'ailleurs le posthumanisme à « *un mythe moderne offrant un monde impensé appartenant au virtuel : une mythologie qui raconterait l'évolution parfaite de l'homme machine devenu éternel et solitaire au milieu d'autres identiques, prisonnier de ses réussites scientifiques et privés* »²⁷. Ici, la critique philosophique se fonde sur la finalité transhumaniste qui invite, tout comme elle, au dépassement de l'homme. Mais contrairement à cette idéologie, la philosophie se préoccupe de l'humain et de son environnement pour son bien-être sans renoncer à sa nature. Elle inscrit l'éthique au cœur de son anthropologie, ce qui n'est pas encore le cas de ce mouvement.

En outre, un simple recul permet de constater que les idéologies transhumanistes exposent l'homme au danger de déshumanisation, c'est-à-dire à un bouleversement profond de son essence et de ses relations. Aussi faut-il s'attendre à une profonde crise sociale avec l'avènement du posthumanisme, si l'on sait que les porteurs du projet cherchent avant tout à concevoir des logiciels pouvant contrôler et manipuler l'homme. D'ailleurs, ses avancées dans le monde virtuel fondent notre crainte de dématérialisation des relations sociales. Et si les sociétés réactionnaires freinent ce projet, c'est parce que le nouveau type d'homme qu'il prône risque de faire éclater ses schèmes classiques. Il faut dire que le posthumain devient un homme sans parenté réelle, ce qui suppose d'autres fondements moraux : indifférenciation des sexes, rejet des valeurs familiales, etc. Cette crainte justifie la réticence des sociétés réactionnaires qui « *exigent de savoir ce qui doit être considéré chez elles comme humain et comme inhumain* »²⁸. Cette question sous-tend la nécessité d'une éthique pour préserver la dignité humaine et recadrer le progrès transhumaniste vers le bien-être de l'homme.

Cette crainte est avérée avec la biotechnologie qui offre déjà le moyen de canaliser l'évolution humaine, favorisant ainsi une sélection humaine. Et de fait, le posthumanisme entraîne la quête de perfection qui passe par une sélection d'individus. Or, toute sélection suppose une élimination, et dans ce cas celle des individus handicapés mentaux ou physiques. Cette pratique remet en cause la dignité humaine de ces derniers qui pourtant appartiennent à la même humanité avec ceux qui veulent les supprimer, comme en témoignent ces propos :

L'eugénisme mis hors la loi voilà qu'il réapparaît dans la besace du transhumanisme. [...] Quittant leur cadre médical, la procréation dirigée, la

²⁶F. FUKUYAMA, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, op. cit., p. 357.

²⁷J.-F. MATTÉI, *Questions de conscience*, op. cit., p. 152.

²⁸J. MOLTMANN, *Essai d'anthropologie chrétienne*, A. LIEFOOGHE (trad.), Vienne, Éditions du Cerf et Maison Mame, 1974, p. 7.

sélection des enfants à naître, la correction génétique des gamètes et des embryons deviennent les instruments au service de cette ambition renouvelée et assumée par les transhumanistes²⁹.

Dans cet eugénisme, la génétique figure au premier plan, puisqu'elle permet de manipuler le génome humain, et même si l'objectif n'est pas encore atteint, elle est en bonne voie avec le séquençage des gènes. Ce qu'on oublie c'est que les travaux portant sur les gènes doivent partir de la maîtrise du génome humain, ce qui est loin d'être réalité puisque le mystère humain demeure. Sa réduction de l'homme en un amas de gènes fait de lui une chose manipulable à volonté, réduction qui laisse en rade quelques-unes de ses caractéristiques : les questions de liberté, de responsabilité, de compassion, du pardon, etc. Il ramène ainsi le social au biologique. Mattei note à ce propos : « Le transhumanisme considère l'homme comme étant le produit de ses gènes et réduit la sociologie à la seule biologie »³⁰. Ce qui revient à dire que ce mouvement minimise l'épigénétique et le rôle de la société dans la constitution de l'homme. Or, ces faits ne sont plus à démontrer au moment où les sciences reconnaissent l'apport de l'éducation et de l'apprentissage dans le processus d'humanisation.

Il faut ajouter que le transhumanisme n'est possible que par le rejet du corps et de l'esprit, du moins leur dépréciation pour justifier son désir de les remplacer parce qu'étant défectibles. Mais si tel était le cas, l'homme cesserait de s'identifier à son corps qu'il aime malgré ses limites. Et même s'il aspire à une élévation spirituelle, à l'éternité c'est pour perpétuer le goût de vivre qu'il a expérimenté dans son séjour terrestre avec ce corps. La philosophie du surhomme œuvre à cette finalité en l'aidant à se débarrasser de la matière corruptible et à coïncider avec son essence.

À n'en pas douter, le transhumanisme et le posthumanisme portés et financés par les géants du Web cachent un intérêt économique incommensurable. Ces multinationales les conçoivent comme un investissement futur leur permettant de maintenir leur position de leader dans le marché financier. Dans cette course capitaliste, tous ceux qui ne pourront pas supporter le coût des transformations seront écartés, voire éliminés. En effet, l'idée de surhomme implique tacitement l'idée de sous-hommes, comme l'écrit Mattei : « Ceux qui décideront de rester humains et refuseront de s'améliorer [...] constitueront une sous-espèce et formeront les chimpanzés du futur »³¹. Les pauvres seront rangés dans cette sous-catégorie appelée à disparaître. Ainsi l'eugénisme vise indirectement les pauvres qui ne participent pas au développement économique de ce monde.

Le pire danger qui guette l'homme est l'ennui éternel si le transhumanisme parvient à supprimer sa mortalité et sa vulnérabilité. Si, comme le rappelle le philosophe américain, « la lutte et le risque sont des éléments constitutifs de l'âme humaine »³², la vie sans fin ni souffrance finira par l'ennuyer, puisque la mort et la souffrance donnent sens à sa vie, en suscitant en lui le désir de perfection et de dépassement. En plus de la monotonie de la vie, l'immortalité posera un problème de surpopulation sur

²⁹J.-F. MATTÉI, *Questions de conscience*, op. cit., p. 135.

³⁰*Ibid.*, p. 144.

³¹*Ibid.*, p. 147.

³²F. FUKUYAMA, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, op. cit., p. 355.

terre. Si personne ne meurt, il faudrait alors contrôler les naissances pour éviter un surpeuplement de la terre. Ce qui revient à dire que « l'immortalité interdirait toute procréation, sauf pour compenser les morts accidentelles »³³.

En somme, pour éviter tous ces malheurs à l'humanité, il convient de redéfinir le sens de la vie et l'idéal humain. La réalité est que « nous risquons de devenir des « derniers hommes » tranquillement préoccupés de nous-mêmes et dépourvus de toute aspiration « thymonique » pour des buts plus élevés », dans notre recherche obstinée du confort privé »³⁴. Il est même urgent de s'accorder sur la nature et les valeurs fondatrices de notre humanité avant de légiférer sur l'homme. Fukuyama reste convaincu que ce problème relève d'une crise philosophique de définition de l'homme quand il écrit : « Les droits découlent en effet directement de la compréhension de la nature de l'homme, mais s'il n'y a pas d'accord sur cette nature [...] alors toute tentative pour définir ou pour prévenir la création de droits nouveaux (et peut-être fallacieux) est impossible »³⁵. C'est cette conviction qui nous donne l'audace de penser le posthumanisme à la lumière de la philosophie du surhomme.

5 Conclusion

Le rêve d'une humanité parfaite et plus performante a toujours hanté les hommes. Qu'elle soit nommée surhumanité ou post-humanité, l'espoir misé sur elle est grand. Ainsi, le développement de la génétique, de la biomédecine et de la technologie recherchant à créer le posthumain, ne fait que concrétiser l'idéal philosophique de création d'une surhumanité. Ce qui inquiète ce sont les moyens employés par le transhumanisme pour transformer l'humanité et la nature de l'homme augmenté.

Cette crainte suscite des sentiments mitigés, des avis partagés entre les inquiets et optimistes. Pour, notre part, la crainte qu'inspire le posthumanisme est légitime puisqu'il bouleverse les fondements de la société et l'essence humaine. Bien que nous approuvions le désir de l'homme de se transformer lui-même, d'être à la quête d'une surhumanité, nous encourageons la prise en compte de son écosystème et des autres êtres vivants. Autrement l'homme risque de se retourner contre lui-même et de s'anéantir, d'où la nécessité de réfléchir sur ces projets avant leur finalisation, réflexion qui incombe d'abord aux philosophes et aux humanistes. Tel est l'intérêt de cette étude.

Bibliographie

- BARAQUIN Noëlla et Jacqueline LAFFITTE, *Dictionnaire des philosophes*, Paris, Armand Colin, 2000.
- BERGSON Henri, *L'évolution créatrice*, 11^e éd., Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige » dirigée par Frédéric Worms, 2009.
- BERGSON Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, 10. éd, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige » dirigée par Frédéric Worms, 2008.
- CANGUILHEM Georges, *Le normal et le pathologique*, 12^e édition, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2013.
- DAMOUR Frank et DOAT David, *Le transhumanisme, Quel avenir pour l'humanité ?*, Paris, Le Cahier bleu, 2018.

³³ J.-F. MATTÉI, *Questions de conscience*, *op. cit.*, p. 148.

³⁴ F. FUKUYAMA, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, *op. cit.*, p. 368.

³⁵ *Ibid.*, p. 334.

FUKUYAMA Francis, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Denis-Armand Canal (trad.), Paris, Flammarion, 1992.

GUITTON Jean, *Mon testament philosophique*, Paris, Presses de la Renaissance, coll. « Petite Renaissance », 2007.

HUXLEY Julian, *New bottles for new wine, essays.*, London, Chatto & Windus, 1957.

KANT Emmanuel, *Œuvres philosophiques*, Paris, Editions Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade » dirigée par Ferdinand Alquié, 1985, vol. II.

MATTÉI Jean-François, *Questions de conscience. De la génétique au posthumanisme*, Paris, Éditions Les Liens qui libèrent, 2017.

MOLTMANN Jürgen, *Essai d'anthropologie chrétienne*, A. LIEFOOGHE (trad.), Vienne, Éditions du Cerf et Maison Mame, 1974.

NIETZSCHE Frédéric, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Maurice Betz (trad.), Paris, Gallimard, 1947.

RIQUIER Camille (éd.), *Bergson*, Paris, Les Editions du Cerf, 2012.

SAINT AUGUSTIN, *La cité de Dieu. 2 : Livres XI à XVII*, Louis Moreau (trad.), Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points Sagesse », n° 76, 1994.

ZANFI Caterina, *Bergson et la philosophie allemande : 1907-1932*, Paris, Armand Colin, coll. « Recherches », 2014.