

Gilbert HOTTOIS

Philosophie et idéologies
trans/posthumanistes



VRIN

Membre de
l'Académie Royale
de Belgique
et de l'Institut
International
de Philosophie,
G. Hotois est
professeur émérite
de l'Université
Libre de Bruxelles.

Philosophie et idéologies trans/posthumanistes

Jusqu'ici, c'est principalement outre-Manche et outre-Atlantique que des philosophes se sont efforcés d'élaborer la nébuleuse trans/posthumaniste en un discours cohérent argumenté prenant en charge des questions indispensables à notre temps et fécondes pour l'avenir. Le transhumanisme n'est pas la pensée d'un seul. Ses idées s'expriment à partir de nombreux champs disciplinaires : médecins, ingénieurs, entrepreneurs, biologistes, philosophes, théologiens, informaticiens, roboticiens, etc. En même temps, il ouvre la voie pour une approche intégrée, unifiée, d'idées autrement éparses et morcelées : de la métaphysique à l'éthique et au politique en passant par des analyses relatives à l'épistémologie, à l'anthropologie, à l'esthétique, aux philosophies de la technique, du langage et de la religion. Est propre au transhumanisme l'accentuation des technologies matérielles qui invitent à repenser l'anthropologie philosophique sous l'angle de la technique. Prendre au sérieux le transhumanisme invite à se méfier également de sa rhétorique technolâtre, prophétique ou commerciale, et des procès faciles et répétés qui lui sont adressés. Loin du court-termisme idéologique et utopiste, le trans/posthumanisme renvoie à la temporalité de l'Évolution ainsi qu'à celle de la science elle-même, empirique, laborieuse, provisoire, invitant à un transhumanisme prudent, patient, persévérant et modeste.

29 €

978-2-7116-2785-1



9 782711 627851

www.vrin.fr

Coverart: Lines connected to thinkers, symbolizing
the meeting of artificial intelligence
©Futurize/Stock/Thinkstock

*Pour
demain*

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE par Jean-Yves GOFFI.....	7
SIGLES ET ACRONYMES.....	15
INTRODUCTION.....	17
CHAPITRE PREMIER : L'HISTOIRE QUE LE TRANSHUMANISME SE DONNE	21
Introduction.....	21
Condorcet : perfectionner indéfiniment l'espèce humaine.....	24
Darwin et le paradigme évolutionniste.....	28
Nietzsche et le surhomme.....	29
J. B. S. Haldane et J. D. Bernal.....	31
Julian Huxley et le transhumanisme comme humanisme évolutionnaire.....	35
Teilhard de Chardin et le transhumain.....	43
Eitinger, Parfit, Glover, Drexler, Feynman, Esfandiary <i>et alii</i>	47
Max More et l'extropianisme.....	51
Une reconnaissance croissante au tournant du millénaire.....	53
CHAPITRE II : POSITIONNEMENT PHILOSOPHIQUE GÉNÉRAL.....	57
Introduction.....	57
L'héritage des Lumières et le rationalisme critique.....	60
Influences anglo-américaines.....	61
Utilitarisme et hédonisme.....	61
Pragmatisme et néo-pragmatisme.....	64
Transcendances et religions.....	69

Le matérialisme technoscientifique	73
Monisme, matérialisme	73
La communauté technoscientifique	76
Aux limites du matérialisme technoscientifique	78
CHAPITRE III : ANTHROPOLOGIE POUR UNE ESPÈCE TECHNICIENNE ...	83
Introduction	83
L'anthropologie technologique d'Andy Clark	85
L'homme, ce cyborg naturel	87
Langage, technique et philosophie	93
L'autonomie de la personne et la liberté morphologique selon Anders Sanders	96
L'autonomie de la personne et ses avatars selon Bainbridge	99
CHAPITRE IV : UNE ÉTHIQUE DE LIBERTÉ ET D'OUVERTURE	101
Introduction	101
Un optimisme volontariste et rationnel, non utopiste et conscient des risques	103
L'amélioration : un droit et un devoir de l'individu	106
La lutte effective contre la finitude et la mort : longévité accrue, amortalité et immortalité	110
La « sagesse de la nature » revisitée	115
Critique du spécisme et élargissement de la communauté morale	119
Du paradigme thérapeutique au paradigme de l'Évolution et de l'amélioration	122
Critique du paradigme thérapeutique dominant	122
Le paradigme de l'Évolution et de l'amélioration au cœur d'un nouveau « Grand Récit »	126
L'hypothèse la moins risquée	133
CHAPITRE V : ESTHÉTIQUE ET EXPÉRIMENTALISME ; TECHNO-ARTS ET TECHNOSCIENCES	137
Introduction	137
Ce que recouvre « l'art trans/posthumaniste »	138
L'art trans/posthumaniste proprement dit	139
Représentations et expressions fictionnelles	140
Les arts « non humains »	140
Préhistoire et histoire de l'art trans/posthumaniste	142
Entre éthique et esthétique : trans/posthumanisme et techno- sciences	144

CHAPITRE VI : ENJEUX SOCIAUX ET POLITIQUES	147
Introduction	147
L'amélioration : une question métaphysique et théologique ou éthique, sociale et politique	150
Une nébuleuse apolitique ?	156
Robert Nozick : une philosophie politique appropriée au transhumanisme ?	161
Justice, égalité et liberté : du hasard au choix	164
Corriger les loteries sociale et naturelle	165
Amélioration, liberté procréatrice et eugénisme privé	168
Inclusion ou exclusion. La perception des moins valides	169
Le problème des communautarismes et les risques d'éclatement de l'espèce humaine	171
Une démocratie libérale ouverte à l'amélioration et soucieuse de justice	172
Vers un transhumanisme démocratique ?	174
Technosceptiques, technoconservateurs, technolibertaires et technoprogessifs	174
La nouvelle polarité politique	177
La part des choses : technologie et démocratie	180
Humains et personnes : <i>citizen cyborg</i>	183
CHAPITRE VII : ENJEUX STRATÉGIQUES	187
Introduction	187
Un Rapport américain interpellant	189
Amélioration/augmentation et matérialisme technoscientifique visionnaire	190
Des illustrations trans/posthumanistes à la limite de la science-fiction	191
Gestion technocratique et « métrétique »	193
L'enjeu stratégique	195
Les réactions européennes	197
« Les technologies convergentes. Façonner le futur des sociétés européennes »	197
Dilution du noyau dur de la Convergence et de l'objectif central d'amélioration/augmentation par des technologies matérielles	198
L'accompagnement normatif et l'agenda politique européen	198
« Les technologies convergentes et le monde naturel, social et culturel »	201

Un écho américain : « Managing nano-bio-info-cogno innovations : Converging technologies in society ».....	203
« Human Enhancement ».....	206
Définir l'amélioration au-delà du paradigme thérapeutique.....	207
Transhumanisme, science-fiction et religion.....	209
Engagements et réactions politiques autour de l'amélioration : la Gouvernance européenne.....	212
Entre pragmatisme et spéculation.....	215
Que dit le rapport <i>Human Enhancement</i> au sujet du transhumanisme ?.....	216
La Convergence NBIC au Conseil de l'Europe.....	220
CHAPITRE VIII : POSTHUMAINS, POSTHUMANISMES.....	223
Introduction.....	223
Distinguer transhumain, transhumanisme, posthumain, posthumanisme.....	227
« Posthumanisme » quasi-synonyme de « transhumanisme ».	
Le transhumain sur la voie du posthumain.....	228
Posthumanismes critiques des humanismes modernes et traditionnels.....	233
Le posthumanisme critique indifférent aux technosciences.....	233
Posthumanisme et techno-politique chez Sloterdijk, Fukuyama et Habermas.....	234
Le posthumanisme vitaliste de Fosi Braidotti.....	237
Bon et mauvais posthumanismes selon K. Hayles et A. Pickering.....	239
Un courant posthumaniste autonome.....	247
La Singularité technologique selon Vernor Vinge.....	247
La Singularité technologique en discussion.....	252
La Singularité technologique selon Ray Kurzweil.....	257
Une vision optimiste de la Singularité.....	257
La question de la religion et du matérialisme.....	263
L'Université de la Singularité.....	267
Nick Bostrom : la Superintelligence et ses dangers.....	268
Les voies vers la Superintelligence.....	268
La Superintelligence hégémonique.....	270
La question du contrôle physique et éthique.....	272

Le Principe du Développement Technologique Différentiel	274
Science-fiction et philosophie	276
Vraisemblance et risques.....	279
CONCLUSIONS.....	285
Le long terme	287
Quête de la Vérité et journal de l'Évolution.....	288
Philosophie de la technique.....	288
Langage, technique et conscience.....	289
Matérialisme technoscientifique.....	291
Transhumanisme, posthumanisme	291
Transhumanisme et obsolescence de l'homme.....	292
Pluralisme et transcendances	293
Nécessité et limites de la philosophie morale et politique.....	295
Transhumanisme et bioéthique.....	299
Trans/posthumanisme et science-fiction	300
Trans-Humanisme	301
INDEX DES NOMS PROPRES.....	305
TABLE DES MATIÈRES	309

PRÉFACE

Naguère, le politiste Francis Fukuyama pouvait qualifier le transhumanisme d'idée la plus dangereuse du siècle à peine commençant : parce que cette idéologie visait à instaurer un mode d'existence où la part biologique de l'être humain est minimisée, voire niée, à tout le moins dévalorisée, elle était susceptible de mettre en péril la conception égalitaire de la nature humaine qui sous-tend les systèmes démocratiques de la modernité. Une telle conception veut, en effet, que les parties prenantes dans le contrat social soient toutes différentes mais toutes égales, parce que dotées d'une même constitution biologique. On peut considérer comme une réponse – plutôt ironique – à une telle accusation la participation du philosophe et éthicien Julian Savulescu à la première édition du *Festival of Dangerous Ideas* à Sydney (octobre 2009). Connu pour défendre la thèse selon laquelle l'espèce humaine est dans une situation telle qu'elle n'échappera, peut-être, à sa propre destruction qu'en évoluant vers un état posthumain, J. Savulescu y prononça une conférence intitulée : « Unfit for life: genetically enhance humanity or face extinction ». L'irruption du transhumanisme comme thème du débat public semble donc s'être produite sous le signe de l'effroi, de l'urgence et de la polémique : s'intéresser à cette idéologie ou à cette nébuleuse (selon que l'on privilégie les textes ou les pratiques), c'était peut-être regarder au fond de l'abîme, exercice qui comporte toutes sortes de risques, comme chacun sait.

La situation s'est rapidement transformée. En se diffusant, les thèses transhumanistes se sont banalisées et trivialisées; en contrepartie, il s'est construit un discours antitranshumaniste mobilisant un certain nombre de thèmes maintenant bien rodés.

Les versions les plus atténuées du transhumanisme se réduisent à une approbation généralement enthousiaste du progrès des sciences et des techniques : sciences et techniques sort à ce point riches de promesses qu'il serait irrationnel de ne pas examiner leur contenu et de ne pas adopter une attitude proactive à leur endroit. Un tel propos empruntant volontiers l'idiome en vogue chez les décideurs économiques (écosystèmes industriels, entreprise innovante à fort potentiel de croissance, etc.), le transhumanisme apparaît comme le discours des *geeks*, des bénéficiaires de la mondialisation et de ceux qui militent pour l'extension toujours accrue de la technosphère. Dans le « camp d'en face », d'autres, souvent des philosophes, sont sensibles à ce que le transhumanisme a de transgressif. Ils dénoncent alors la désinvolture avec laquelle il traite ce qui constitue « notre commune humanité » : la finitude, la révérence devant le miracle de l'être, la fragilité et la vulnérabilité de la nature. Les amis du transhumanisme manifesteraient la plus honteuse indifférence devant tout cela et se comporteraient en toute chose avec l'arrogance du barbare. Parallèlement, s'est mis en place un discours critique dirigé contre la technophilie avérée des partisans du transhumanisme : par leur adhésion sans réserve à la mainmise technicienne sur la réalité, ils ne militent pas simplement en faveur d'une artificialisation intégrale de la terre, voire de l'univers. Ils admettent et appellent de leurs vœux une société profondément inégalitaire où ceux qui maîtrisent et détiennent les techniques pratiqueront un entre-soi inédit, puisque consolidé par la construction biologique d'une nouvelle classe de possédants.

Dans le contexte d'un débat ainsi structuré où s'affrontent, sans beaucoup de nuances, des « pour » et des « contre », Gilbert Hottois fait entendre une voix tout à fait singulière : non seulement il pense qu'il faut prendre au sérieux le transhumanisme, mais encore il estime qu'il faut prendre au sérieux ce mouvement pour lui-même et non comme le symptôme d'autre chose. Le prendre au sérieux pour lui-même, c'est reconnaître les prétentions philosophiques de ceux qui s'en réclament et examiner leurs thèses en tenant compte de leur portée philosophique. C'est ainsi que Gilbert Hottois décèle chez ceux qui se réclament du transhumanisme quelque chose comme l'équivalent d'une ontologie et d'une méthodologie générale. Il estime qu'ils ont aussi proposé, directement, une éthique, une esthétique et une philosophie politique ainsi qu'une philosophie de l'histoire. Sans doute faut-il dire les choses avec précaution. En premier lieu, ceux que l'on appelle les transhumanistes ne constituent en aucune façon un ensemble homogène : on y trouve des orthodoxes, des dissidents et même, depuis quelques années, quelques repentis. En second

lieu, ils s'expriment souvent sur internet, cet équivalent en régime de haute technologie de la littérature clandestine au XVIII^e siècle, de sorte que le corpus transhumaniste est fluctuant, ponctué par l'apparition constante de versions remaniées de textes mis en ligne quelques années ou quelques mois auparavant. Enfin certains courants transhumanistes restent peu connus, comme le cosmisme russe, de sorte qu'il ne faut conclure que sous bénéfice d'inventaire. Le point essentiel est que déceler sinon un système, du moins une authentique intention philosophique dans un corpus tenu généralement pour intellectuellement indigent, suppose un décentrement.

Essayons de préciser ce que peut être cette intention. Gilbert Hottois ne donne pas une importance excessive à plusieurs approches généralement tenues pour pertinentes par les commentateurs. Sans doute, elles ont leur intérêt et méritent d'être approfondies. Mais elles ne permettent pas de déterminer en quoi le transhumanisme est une philosophie. Ainsi, Gilbert Hottois ne fait pas des écrits transhumanistes une simple littérature de l'imaginaire des technologies. Il ne les envisage pas non plus comme l'expression d'une nouvelle et plus ambitieuse utopie de la santé parfaite. Enfin, il ne va pas chercher du côté du corps postmoderne, délesté de son inscription immémoriale dans un ordre cosmique et, dès lors, voulu toujours plus performant. Ce qui fait que le transhumanisme est philosophique c'est qu'il conserve une relation à l'infini et n'est pas aveugle à l'abyssalité de la condition humaine. On pourrait penser que c'est en se tournant vers le positionnement philosophique du transhumanisme que Gilbert Hottois va chercher à étayer cette thèse. C'est vrai en un sens : les transhumanistes se réclament d'écoles ou de mouvements philosophiques bien identifiés et clairement repérés (utilitarisme, pragmatisme, etc.). Mais, de façon très paradoxale, c'est en s'interrogeant sur le rapport du transhumanisme à la technique que Gilbert Hottois va expliciter sa formule initiale. Les transhumanistes, en effet, pensent généralement la technique de façon évolutionnaire. Sans doute, le rapprochement entre l'ordre technique et l'ordre biologique n'est-il pas quelque chose de radicalement inédit. Il s'agit même, en réalité, d'une thématique que l'on retrouve dès l'origine. C'est Ernst Kapp qui semble avoir forgé l'expression « philosophie de la technique » et c'est aussi dans ses *Grundlinien einer Philosophie der Technik* (1877)¹ que se trouve énoncée, de façon explicite, la thèse de la projection organique. Mais les transhumanistes opèrent ce

1. E. Kapp, *Principes d'une philosophie de la technique*, trad. fr. G. Chamayou, Paris, Vrin, 2007.

rapprochement d'une façon bien particulière : ce n'est pas seulement, selon eux, que la technique signe l'appropriation de son milieu par le vivant, de telle sorte que les technologies les plus sophistiquées et les plus extrêmes sont encore une forme de vie (thèse qui pourrait bien, au demeurant, être celle de Ernst Kapp lui-même, comme semble l'indiquer le sous-titre de son maître ouvrage). C'est plutôt que l'échelle temporelle permettant de comprendre la technique n'est pas l'histoire, au sens usuel du terme, mais l'évolution. Les transhumanistes retrouvent par là une interrogation qui n'a jamais cessé de préoccuper Gilbert Hottois. Celui-ci soulignait déjà, dans *Le Signe et la technique*¹, que la question « Qu'en sera-t-il de l'homme dans un million, dans dix millions d'années ? » n'est pas naïve, mais profondément philosophique. Il invitait à la penser par analogie avec la question : « Qu'en était-il de l'homme voici dix millions ou cent millions d'années ? ». La réponse à cette question est que l'homme, c'est-à-dire l'humanité, était possible, non pas au sens où son essence, en attente d'actualisation, aurait à peine commencé à se réaliser, mais simplement possible. Pour le dire en d'autres termes et *cum grano salis*, on ne peut pas se mesurer à une telle question en invoquant le caractère presque insensible des commencements, mais plutôt le caractère fortuit de plusieurs causes étrangères qui pouvaient ne jamais être. Pour Gilbert Hottois, sur ce point très bergsonien, le temps est invention, créativité et construction : il ne déroule pas un plan déterminé à l'origine mais déploie des possibles et ce déploiement comporte une part irréductible d'aléatoire. L'humanité présente est à l'humanité de l'avenir comme l'humanité passée est à l'humanité présente : une possibilité qui se réalisera ou non et peut-être selon des formes tout à fait imprévisibles. Par conséquent, il n'est absolument pas possible de dire ce qu'il en sera de l'homme dans un million ou dix millions d'années : à cette échelle temporelle, la seule qui convienne pour penser la technique, le futur reste parfaitement opaque.

L'abyssalité de la condition humaine dont il vient d'être question (et il est intéressant de noter qu'il n'est pas question d'une nature humaine) consiste en ceci que les êtres humains sont confrontés à un futur qui est un mixte de hasard et de nécessité et reste, dès lors, opaque à toute tentative de le prédire, même si cette tentative se fait sur le mode de la conjecture. Mais si le transhumanisme conserve cette relation à l'infini, il ressemble bien

1. G. Hottois, *Le Signe et la technique. La philosophie à l'épreuve de la technique*, Paris, Aubier Montaigne, 1984.

plus à l'humanisme tel qu'il s'est constitué comme école littéraire et comme courant intellectuel à la fin du Moyen-Âge.

En France, il est vrai, le débat a été structuré par la *Lettre sur l'humanisme* de Martin Heidegger. Ce dernier considère que l'humanisme des XIV^e et XV^e siècles est avant tout une *renascentia romanitatis*; que le premier humanisme – celui de Rome – présuppose que l'homme est un animal rationnel; que cette présupposition a été reprise de façon peu critique par presque toutes les formes d'humanisme qui lui ont succédé ou ont cherché à le réactiver; qu'elle occulte enfin ce que l'essence humaine a de singulier, à savoir que l'homme ne se déploie en elle qu'en tant qu'il est revendiqué par l'être. Une telle interprétation traite de façon pour le moins cavalière l'évidence historique. Par exemple, il est douteux que quiconque, Romain ou autre, ait jamais tenu l'affirmation selon laquelle l'homme est un animal rationnel pour une thèse philosophique; il n'est pas impossible que l'évocation de la romanité chez les humanistes et les renaissants italiens soit autre chose qu'un artifice rhétorique; il est probable que le rapport entre l'humanisme italien et les humanismes européens, soit plus complexe que le croit Martin Heidegger, pour qui l'humanisme est une reviviscence de l'hellénisme – même chez Winckelmann, Goethe et Schiller –, Hölderlin seul se montrant capable d'aller au-delà. Sans doute, les interprétations de l'Humanisme et de la Renaissance sont autant de réécritures et c'est un sujet qu'on ne saurait aborder qu'avec crainte et tremblement. Mais soit, par exemple, le texte illustre d'Erwin Panovsky, *Hercules am Scheidewege* (1930). Sans doute les fidèles de Martin Heidegger pourront concéder que l'interprétation du grand historien de l'art n'est pas fautive, absolument parlant; mais ils ajouteront qu'elle n'expérimente pas encore la dignité propre de l'homme, ce qui est pire. Quoi qu'il en soit, authentique ou non, l'interprétation selon laquelle Hercule à la croisée des chemins est une allégorie du libre-arbitre humain semble bien dire quelque chose de l'Humanisme (et de l'humanisme). Elle est solidaire de la thèse selon laquelle la vie terrestre n'est pas un pèlerinage, une transition au cours de laquelle l'homme détermine son destin éternel, mais une entreprise où il lui est donné de déployer sa puissance créatrice face à la nature et de donner forme à sa propre existence sans se soumettre au hasard des rencontres. L'ambition transhumaniste par excellence, proclamée depuis l'origine du mouvement, est de conduire l'humanité à prendre en main sa propre évolution, à se libérer des contraintes que lui impose une constitution biologique imparfaite mais perfectible et, en tout état de cause, transitoire à l'échelle de la technique et de l'évolution. Toutes choses égales par ailleurs, affirmer cette ambition, c'est se

prononcer en faveur du choix plutôt que de la chance (ou de la fortune). En ce sens, le transhumanisme est encore un humanisme et même un hyperhumanisme, ce qui lui est d'ailleurs reproché avec véhémence par ceux qui pensent, comme Roberto Marchesini, que nous sommes déjà des posthumains en ce sens que nous n'avons jamais été humains. On comprend mieux, dans ces conditions, l'importance attribuée par Gilbert Hottois aux différents rapports (nord-américains, européens) rédigés par des universitaires ou par des chercheurs proches du transhumanisme ou cherchant à évaluer celui-ci. Ces rapports ne sont pas de simples relevés de conclusions ou des documents bureaucratiques : sans doute ambigus en ce qu'ils relèvent en partie de la prophétie et en partie de l'expertise, ils signifient cependant que le transhumanisme peut être considéré comme un interlocuteur possible, comme une voix autorisée dans le débat sur la condition humaine et les formes en lesquelles elle est susceptible de se réaliser dans l'avenir.

Gilbert Hottois situe d'emblée le débat relatif au transhumanisme et aux transhumanistes très au-dessus de la mêlée où s'affrontent de façon confuse les chantres de l'innovation et les imprécateurs technophobes. Mais on peut essayer de préciser la place de cet auteur dans un autre débat contemporain, qui concerne cette fois la philosophie de la technique. La situation actuelle est caractérisée par ce qu'il est convenu d'appeler le tournant empirique. L'idée est la suivante : la philosophie de la technique « classique » se serait développée à partir des années 20 du XX^e siècle, en réaction à l'optimisme prévalant au XIX^e siècle, dans le sillage des Lumières et dont « l'applicationnisme » serait un corollaire (dans le contexte, l'applicationnisme est la thèse selon laquelle la technique serait une application de la science, bénéfique ou non selon les intentions de ceux qui la mettent en œuvre). Sans doute l'optimisme des Lumières n'est-il pas forcément béat ; sans doute l'applicationnisme n'est-il pas forcément naïf (comme on voit chez Auguste Comte). Mais une telle matrice intellectuelle n'est guère propice à une posture critique. C'est pourquoi les philosophes « classiques » de la technique se tournent vers les effets sociaux, culturels, moraux, environnementaux, existentiels des technologies. Ils s'attachent à mettre en évidence ce que les techniques peuvent avoir de négatif et de destructeur. Des auteurs tels que Martin Heidegger, Herbert Marcuse, Lewis Mumford, Jacques Ellul, Ivan Illich, Friedrich Georg Jünger et, dans un registre différent, Theodor Adorno et Max Horkheimer sont des représentants caractéristiques d'une telle approche, qui privilégie des thèmes comme l'aliénation, l'uniformisation, la consommation passive et superficielle, l'inauthenticité, le développement autonome de la technique et

d'autres du même genre. À la fin des années 70, le thème des dégâts du progrès, sous une forme plus engagée et moins académique, exprimait assez bien ce qu'a été l'approche de cette philosophie «classique» de la technique. Selon ceux qui s'en revendiquent, le «tournant empirique» s'est opéré contre ce que la philosophie classique pouvait avoir d'abstrait. Deux cibles ont été particulièrement privilégiées. Contre la thèse du déterminisme technologique, les partisans de l'orientation empirique ont cherché à montrer comment les utilisateurs des technologies disposent de marges et d'espace de création qui leur permettent de détourner celles-ci et de se réapproprier les finalités qui étaient les leurs à l'origine (On pense ici aux analyses d'Andrew Feenberg). Contre un supposé dédain des philosophes «classiques» de la technique envers les aspects concrets des techniques, les philosophes qui s'inscrivent dans le cadre du retournement empirique vont s'attacher aux objets techniques, à leurs fonctions, à leur genèse, à leur diffusion, à leur disparition; en un mot, à leur devenir matériel, depuis la conception jusqu'au recyclage. On trouve des exemples particulièrement éclairants de cette perspective chez Philip Brey, Peter Kroes, Pieter Vermaas, Joseph Pitt. La tradition simondonienne se prête particulièrement bien à une approche de ce type et on peut citer, en France, Bernadette Bensaude-Vincent, Xavier Guchet et Sacha Loeve qui s'en réclament. On laissera de côté les interrogations et les tentatives portant sur un au-delà du tournant empirique: on se contentera de renvoyer à l'ouvrage *Philosophy of Technology after the Empirical Turn*, édité par Maarten Franssen, Pieter Vermaas, Peter Kroes et Anthonie Meijers (Springer, 2016).

En revanche, on se demandera quelle place Gilbert Hottois occupe dans ce paysage contrasté. Bien qu'il soit un bioéthicien réputé, ayant siégé dans plusieurs comités d'éthique et groupes de conseillers et qu'il ait effectué de nombreuses missions d'expertises à la demande de différentes institutions, on ne peut pas dire qu'il s'inscrive dans le courant empirique qui vient d'être mentionné: bien qu'il ait écrit sur Gilbert Simondon, il n'a pas contribué à la littérature relative à la constitution des objets techniques. Mais on ne peut pas non plus le ranger parmi les philosophes «classiques» de la technique. Il y a à cela des raisons chronologiques évidentes; mais surtout, il a toujours marqué une distance certaine à la rhétorique de l'aliénation: ce qui peut s'aliéner, en effet, c'est au premier chef une essence et Gilbert Hottois s'abstient de raisonner en termes essentialistes. Pour comprendre ce qui fait son originalité, peut-être faudrait-il se souvenir de ce qu'écrit Ernst Kapp dans l'avant-propos de ses *Grundlinien*. Il se réjouissait qu'avec la philosophie de la technique la preuve soit faite que

des éléments empiriques puissent être soumis à un traitement spéculatif. Avec Gilbert Hottois, c'est bien ce qui se passe : il se présente comme un philosophe spéculatif de la technique, non au sens où il serait à la recherche de premiers principes, mais au sens où il voudrait proposer un schéma global d'interprétation de la réalité, passée, présente et à venir. La fréquentation du corpus transhumaniste et de la science-fiction contribue de façon cruciale à l'élaboration d'un tel schéma.

Jean-Yves GOFFI

INTRODUCTION

Le sujet de *Philosophie et idéologies trans/posthumanistes* est le transhumanisme. Mais évoquer le posthumanisme est indispensable afin de lever des confusions et parce que transhumanisme et posthumanisme se recouvrent partiellement.

Le terme anglais « enhancement » est central pour le transhumanisme. Nous avons suivi l'usage en le traduisant par « amélioration ». On rencontre également « improvement » et « augmentation ». *Augmentation* est important parce que souvent l'amélioration (qui désigne un progrès qualitatif) paraît quantifiable: songeons à la plupart des performances physiques, à l'acuité sensorielle, à la longévité ou encore à la mémoire et à d'autres capacités cognitives. C'est pourquoi il arrive que nous écrivons « amélioration/augmentation ».

L'amélioration transhumaniste promeut les nouvelles technologies matérielles et s'adresse à l'individu libre d'y recourir ou non. Cette liberté n'exclut pas que la société impose le respect de certaines conditions, procédures et règles à l'usage de ces technologies. À l'arrière-plan, pas toujours perceptible mais constamment présent, le Grand Récit évolutionnaire porte le trans/posthumanisme, ses espoirs et ses angoisses, et projette l'avenir proche et lointain comme étant ouvert et opaque.

Individualisme, libéralisme, amélioration/augmentation (et même « transformation ») illimitée, technologies matérielles (technosciences) modifiant biophysiquement (et pas seulement psychologiquement) l'individu et la société, paradigme évolutionnaire sont les notions clés du transhumanisme.

Nul doute qu'une part considérable de la littérature trans/posthumaniste ne véhicule des idéologies: des descriptions et des récits du présent et du futur mystificateurs au service d'intérêts économiques et politiques particuliers. Bien qu'il ne soit pas aisé ni même toujours possible de

distinguer entre philosophie et idéologie, notre conviction est que le trans/posthumanisme prend en charge un questionnement philosophique critique et constructif essentiel pour notre époque et pour l'avenir. C'est ce questionnement philosophique qui nous a guidé de la métaphysique à l'éthique et au politique en passant par des analyses relatives à l'épistémologie, à l'anthropologie, à l'esthétique, aux philosophies de la technique, du langage et de la religion. Notre approche du trans/posthumanisme est *philosophique* : elle n'est ni historique ni socio-politique; elle croise seulement ces éclairages. Nous avons pris le trans/posthumanisme au sérieux, ce qui signifie que nous nous méfions de sa rhétorique technolâtre, prophétique ou commerciale, autant que des procès faciles qui lui sont faits par de nombreux commentateurs critiques.

Notre approche rejoint la perspective encouragée par Nick Bostrom qui a beaucoup fait pour défendre la respectabilité philosophique du trans/posthumanisme bien que dans un style anglo-saxon plus analytique que le nôtre :

Nous devons apprendre à réfléchir aux « grandes questions » sans recourir à des vœux pieux ou au mysticisme. Les « grandes questions », y compris celles concernant notre place dans le monde et le destin à long terme de la vie intelligente font partie du transhumanisme; cependant, ces questions doivent être abordées de manière sobre, désintéressée, en utilisant la raison critique et nos meilleures preuves scientifiques disponibles. L'une des raisons pour lesquelles ces questions sont d'intérêt transhumaniste est que leurs réponses pourraient avoir une influence sur la nature des résultats que nous devrions attendre de notre propre développement technologique et, par conséquent, indirectement, sur la nature des politiques qu'il y a un sens pour l'humanité de poursuivre¹.

Peut-on parler d'une philosophie, voire d'une « sagesse » transhumaniste²? Nous le pensons mais la prise de conscience transhumaniste n'en est encore qu'à ses débuts. Une condition pour son épanouissement

1. « We need to learn to think about "big-picture questions" without resorting to wishful thinking or mysticism. Big-picture questions, including ones about our place in the world and the long-term fate of intelligent life are part of transhumanism; however, these questions should be addressed in a sober, disinterested way, using critical reason and our best available scientific evidence. One reason why such questions are of transhumanist interest is that their answers might affect what outcomes we should expect from our own technological development, and therefore – indirectly – what policies it makes sense for humanity to pursue. », *A History of Transhumanist Thought*, p. 10, accessible sur le site de Nick Bostrom.

2. Une question que nous avons indirectement abordée dans notre bref essai *Technologie et sagesse ?*, Nantes, éd. Pleïades Feux, 2002.

est de ne pas ignorer ou mépriser les apports des humanismes anciens et modernes. Le transhumanisme doit transformer et enrichir l'humanisme en développant sa capacité à intégrer les avancées et les révolutions technoscientifiques passées et futures, indéfiniment. En ce sens, *Philosophie et idéologies trans/posthumanistes* constitue une amplification et un approfondissement de notre bref essai *Le transhumanisme est-il un humanisme?*¹. Mais l'horizon sur lequel se détache notre approche philosophique du trans/posthumanisme est bien plus ancien : il remonte à nos ouvrages des années 1970 et 1980, tel *Le signe et la technique*².

Philosophie et idéologies trans/posthumanistes s'articule en huit chapitres. Nous nous limitons ici à l'indication des grandes thématiques car chacun de ces chapitres est précédé d'une introduction substantielle.

L'histoire que le transhumanisme se donne présente les auteurs auxquels les transhumanistes eux-mêmes renvoient sans préjuger d'études historiques à venir qui entreprendront d'étendre ces références. Ce chapitre introduit en même temps la plupart des thèmes trans/posthumanistes.

Positionnement philosophique général caractérise le transhumanisme en fonction des courants philosophiques auxquels il s'apparente peu ou prou : rationalisme critique, utilitarisme, pragmatisme, matérialisme.

Anthropologie pour une espèce technicienne explicite l'image de l'homme propre au transhumanisme en insistant sur la mutation profonde de la place et du rôle du langage dans l'évolution de l'espèce humaine dès lors que l'anthropologie (au sens d'un discours théorique général définitoire de l'homme) prime de moins en moins l'anthropotechnique (ensemble des techniques matérielles modifiant l'homme biologiquement).

1. Publié à Bruxelles aux éditions de l'Académie Royale de Belgique, 2014. Ce titre rappelle celui – affirmatif – du célèbre opuscule de Jean-Paul Sartre : *L'existentialisme est un humanisme* [1946]. Le transhumanisme est quelquefois rapproché de l'existentialisme défini comme un humanisme. Mais si l'existentialisme et le transhumanisme rompent avec l'essentialisme pour souligner que l'homme est en projet, qu'il est libre de se construire, de s'inventer, les moyens et la nature de cette construction sont très différents comme le sont les cadres philosophiques au sein desquels existentialisme et transhumanisme s'inscrivent respectivement.

2. Paris, Aubier, 1984. Réédité chez Vrin en 2017.

Une éthique de liberté et d'ouverture : l'éthique transhumaniste est à la fois engagée et tolérante ; le paradigme de l'Évolution et de l'amélioration conteste le primat du paradigme thérapeutique ainsi que la soumission dogmatique à la nature et à la finitude humaines.

Esthétique et expérimentalisme : *techno-arts et technosciences* projette au delà de l'éthique et explicite les tentations esthétisantes et expérimentalistes du trans/posthumanisme.

Enjeux sociaux et politiques parcourt l'éventail des positions transhumanistes s'étendant de l'apolitisme à l'engagement socialiste libéral en passant par le libertari(ani)sme ; les risques de l'individualisme anarchisant ou élitiste, du techno-capitalisme, du techno-totalitarisme, des communautarismes voire de l'éclatement de l'espèce humaine sont abordés ; les nouvelles polarités politiques sont décrites ainsi que la volonté et l'espoir de concilier valeurs démocratiques et évolutions antroptéchniques.

Enjeux stratégiques : des idées transhumanistes sont au cœur d'une série de Rapports américains et européens de haut niveau relatifs aux politiques technoscientifiques qui se sont succédé depuis le début du troisième millénaire. Nous analysons comment des Rapports européens modérés ont réagi à des positions américaines pointues.

Enfin, *Posthumains, posthumanismes* tente de clarifier les rapports entre transhumanisme et posthumanismes. Il décrit les diverses acceptions de « posthumanisme » et approfondit le posthumanisme « autonome » autour de la notion de Singularité technologique et de la Super-Intelligence Artificielle.

Mes remerciements vont à mes amis et collègues Maurice Weyembergh, Jean-Yves Goffi, Jean-Noël Missa et Daniel Trigaux pour leur relecture critique enrichissante, ainsi qu'à mon épouse Anny.

CHAPITRE PREMIER

L'HISTOIRE QUE LE TRANSHUMANISME SE DONNE

INTRODUCTION

Notre présentation historique du transhumanisme se limite aux auteurs chez qui le terme « transhumanisme » apparaît ou qui, bien que ne se déclarant pas « transhumanistes », sont *de facto* des références pour le transhumanisme. Cette présentation reflète d'abord l'histoire que le transhumanisme se donne. Nous sommes retourné aux textes concernés afin de les présenter sous un angle plus philosophique et de faire de cette histoire une introduction aux idées et aux questions développées dans les chapitres suivants. Nous nous sommes intéressé aux concepts bien plus qu'aux personnes et aux événements.

Les rêves et les idées transhumanistes – longévité sans limite, amélioration/augmentation des capacités physiques, cognitives, émotionnelles et morales de l'individu... – ne sont pas nouveaux. Ils se perdent dans la nuit des temps mythiques et hantent les religions. Ils sont consubstantiels à l'humanité; seules leur expression symbolique et les tentatives concrètes pour les réaliser changent.

Selon le transhumanisme, un tournant décisif est la Renaissance et le début des Temps Modernes, car durant cette période l'individu s'affirme, la science moderne expérimentale et mathématique prend son essor, la valorisation du temps bascule du passé au futur et, sous l'étendard du progrès, la conviction et la volonté de disposer de toujours plus de moyens efficaces pour améliorer la condition humaine s'installent.

La figure la plus significative de cette époque est Francis Bacon (1561-1626). Le XVIII^e siècle avec le phénomène européen des Lumières (*Enlightenment, Aufklärung*) est une référence transhumaniste majeure centrée sur Condorcet chez qui l'engagement scientifique s'articule à l'engagement social et politique au nom d'un progrès indéfini.

L'apport décisif du XIX^e siècle est la révolution darwinienne qui va de pair avec une vaste extension du temps vers le passé et le futur. La théorie de l'Évolution et ses implications constituent le nœud problématique par excellence du trans/posthumanisme; elle en alimente les angoisses et les espoirs les plus profonds. L'évolutionnisme attire le trans/posthumanisme vers les philosophes du devenir – tels Spencer, Bergson ou Whitehead – rarement mentionnés cependant, en raison peut-être de la méfiance d'une majorité de transhumanistes à l'égard de la métaphysique.

C'est au milieu du XX^e siècle que débute l'histoire proprement dite du transhumanisme qui reçoit son nom de la plume de Julian Huxley, biologiste évolutionniste anglais. Julian compose avec J. B. S. Haldane et J. D. Bernal un trio de penseurs dont les deux derniers sont plus imaginatifs et davantage centrés sur la technique que Julian, théoricien. Tous trois étaient attentifs aux questions sociales. Si la préhistoire du transhumanisme est européenne, le début de son histoire est principalement britannique, un fait qui explique la prégnance de la philosophie empiriste et utilitariste.

Assez rapidement cependant, l'histoire du trans/posthumanisme va s'américaniser avec de multiples conséquences: le pragmatisme, le libéralisme et l'individualisme, la technologie et l'entrepreneuriatisme (l'économie) occupent une place croissante. Le trans/posthumanisme devient aux yeux de certains l'idéologie de la Silicon Valley, une étiquette partiellement justifiée toujours actuelle.

En réaction à cette idéologisation néo-libérale, voire libertaire, une contestation se développe au cours de la décennie 1990 qui déchire la nébuleuse trans/posthumaniste sur base de considérations politiques. Deux philosophes, Nick Bostrom et David Pearce, fondent en 1998 The World Transhumanist Association dans un esprit de regroupement idéologique centriste et de rappel que la pensée transhumaniste ne se réduit pas à la philosophie politique.

Au cours des deux premières décennies du XXI^e siècle, la réflexion et le débat trans/posthumanistes n'ont cessé de s'approfondir et de s'étendre bien au-delà du seul espace anglo-américain. La discussion est devenue globale, sans surprise puisque la question centrale est l'avenir de l'espèce

humaine. Elle concerne toutes les parties de la philosophie : la métaphysique et l'épistémologie, la philosophie des sciences et des techniques, l'anthropologie et la philosophie du langage, l'éthique (la bioéthique), la philosophie politique, la philosophie de l'art et la philosophie des religions.

Ce premier chapitre de présentation historique offre quelques illustrations de cette extension et de cette complexité en même temps qu'il introduit un grand nombre des aspects problématiques du transhumanisme, souvent perceptibles dès l'origine, que nous développons dans les chapitres suivants :

- les racines européennes mais d'abord françaises et surtout anglaises du transhumanisme qui s'américanise avant de se mondialiser
- la question des rapports entre le transhumanisme et les humanismes traditionnels et modernes
- l'importance décisive de l'Évolution
- les difficultés liées à la définition de la notion centrale d'« amélioration » et ses rapports aux concepts de « perfectionnement, augmentation, transformation »
- la différence entre améliorations symboliques (éducation, institutions, relations sociales, etc.) et technophysiques (technologies matérielles, *high techs*)
- l'importance croissante des technologies matérielles conduisant aussi à accentuer le rôle des entreprises et de l'économie
- le rapport complexe et ambivalent au phénomène religieux et la question du matérialisme
- l'oscillation entre l'individualisme, le socialisme et l'universalisme ainsi que le développement du débat politique
- l'apport des philosophies principalement anglo-saxonnes : empirisme, utilitarisme et pragmatisme, une incidence limitée car le trans/post-humanisme est un courant d'idées transversal par rapport aux disciplines scientifiques et autres activités humaines
- l'oscillation entre questionnement philosophique et activisme idéologique prophétique
- les rapports entre transhumanisme, bioéthique, biopolitique, recherches S-T-S (Sciences-Technologies-Sociétés) et évaluation des technologies et des risques
- l'importance de l'imaginaire et de la spéculation science-fictionnels (immense mais non développée dans ce livre car cette thématique réclame un volume à part entière).

CHAPITRE II

POSITIONNEMENT PHILOSOPHIQUE GÉNÉRAL

INTRODUCTION

Le transhumanisme n'a pas élaboré de philosophie systématique et il verse aisément dans l'idéologie. L'attention que lui portent des philosophes professionnels ne date que de deux décennies; elle est souvent superficielle et presque exclusivement critique.

Notre repérage dans ce deuxième chapitre se limite aux courants philosophiques proches du transhumanisme (rationalisme, utilitarisme et pragmatisme) et au matérialisme technoscientifique support de l'ontologie et de l'épistémologie transhumanistes. Les limites de ces déterminations et le désir, présent au sein du trans/posthumanisme, de les transcender conduisent à évoquer aussi le rapport aux religions.

Comme le transhumanisme est en priorité une philosophie de la volonté et de l'action, centrée sur l'homme (non sur l'être ou la nature), nous avons réservé l'anthropologie et l'éthique transhumanistes pour les chapitres trois et quatre.

Déjà introduit dans notre chapitre historique, le premier ancrage philosophique est l'attachement à la modernité, à son rationalisme libéral non dogmatique, au sein duquel les progrès scientifiques et techniques jouent un rôle déterminant. Une position proche du rationalisme critique de Karl Popper.

Vient ensuite l'influence des courants philosophiques anglo-saxons, à commencer par l'utilitarisme. Mais le transhumanisme se méfie des excès et impasses eudémonistes et hédonistes qui postulent une nature humaine susceptible d'être pleinement comblée, et non pas indéfiniment améliorée,

CHAPITRE III

ANTHROPOLOGIE POUR UNE ESPÈCE TECHNICIENNE

INTRODUCTION

En marge d'Andy Clark et de ses réflexions autour de l'homme-cyborg, l'anthropologie technologique invite à repenser la place du langage autant que celle de la technique dans la conception de l'être humain. Le langage est lui-même une technique inventée/évoluée par l'espèce humaine, largement constitutive de son humanité. Le langage est une technologie originaire en interaction et coévolution continues avec les cerveaux qui le secrètent. Tout en soulignant donc la portée évolutionnaire des techniques symboliques, cette conception rompt avec les survalorisations typiques des philosophies idéalistes et des religions spiritualistes qui projettent le langage (ou du moins ses corrélats supposés : la pensée, les idées, la raison, l'esprit...) dans un monde immatériel et surnaturel. Comme le philosophe n'utilise d'autre matière ou d'autre technique que le langage, tout questionnement radical de ce dernier entraîne une mise en question aussi radicale de la philosophie. Technique et matière, le langage perd de ses vertus extraordinaires et il devient concevable de le remplacer (renforcer, améliorer) par d'autres techniques de communication, de représentation et d'opération plus immédiates et plus puissantes.

L'anthropologie de l'homme-cyborg ne fait pas de différence essentielle entre organes naturels et artefacts techniques ni entre techniques symboliques et techniques matérielles. Le cerveau du petit d'homme apprend à se servir de cet ensemble d'outils que constitue son corps et en incorpore progressivement d'autres venus de l'extérieur, tels le langage et

UNE ÉTHIQUE DE LIBERTÉ ET D'OUVERTURE

INTRODUCTION

Philosophie de la volonté et de l'action, le transhumanisme accorde une place centrale à la question des valeurs et des normes du point de vue de l'individu et de la société. Le chapitre VI – « Enjeux sociaux et politiques » – sera consacré aux questions que l'anthropotechnique améliorative pose aux démocraties. Le présent chapitre reste centré sur l'individu et sur le cadre méta-social que constitue le paradigme de l'Évolution. Du fait de ses racines libertaires, le transhumanisme est d'abord une éthique individuelle proclamant le droit de l'individu à l'amélioration/augmentation. Ce droit est porté par un volontarisme optimiste et raisonné. Il n'est pas subordonné à la visée de quelque utopie universelle. Le droit d'user librement et diversement des technologies matérielles amélioratives affronte plusieurs préjugés : le respect de la finitude humaine et de la sagesse de la nature ainsi qu'une biomédecine fondamentalement thérapeutique. La critique de la distinction stricte entre amélioration et thérapie et de la portée normative de cette distinction pour l'exercice de la médecine est un thème récurrent. Le transhumanisme invite à situer le paradigme thérapeutique au sein du paradigme plus large de l'Évolution et de l'amélioration. Celui-ci suggère un nouveau Grand Récit à écrire indéfiniment. Les Grands Récits traditionnels et modernes, religieux et laïques – autour de la « Sagesse et Harmonie de la Nature », de la « Cité de Dieu » ou de la « Société sans Classes » – incapables d'intégrer la temporalité évolutionnaire et les technosciences ont perdu leurs vertus d'entraînement et de justification, faisant quelquefois le lit du nihilisme.

ESTHÉTIQUE ET EXPÉRIMENTALISME : TECHNO-ARTS ET TECHNOSCIENCES

INTRODUCTION

Les arts et les fictions constituent des expressions majeures du transhumanisme et du posthumanisme. Ils sont aussi représentatifs de tentations insistantes : la rupture avec l'éthique au profit d'un pur expérimentalisme et d'une posture esthétique; la rupture avec la Modernité et ses valeurs au profit du postmoderne. Peut-être est-ce en raison de la référence éthique contenue dans l'amélioration transhumaniste qu'il est plus souvent question d'art posthumaniste ou posthumain que d'art transhumaniste ou transhumain.

Tenant de clarifier les diverses manières dont le trans/posthumanisme s'exprime au travers des activités artistiques, nous avons distingué : 1) l'art trans/posthumaniste proprement dit qui applique les technologies au corps humain sans visée d'utilité; 2) les représentations et fictions qui mettent le trans/posthumain en scène, telle la science-fiction; 3) les arts « non humains » : dans le bio-art, l'artiste applique les technologies au vivant non humain suivant une visée esthétique; avec les peintures de singes ou la créativité machinique, « artistes » et « œuvres » sont non humains.

L'indifférence des arts trans/posthumanistes à l'égard de l'éthique est relative. De nombreux artistes sont porteurs d'un message éthique ou politique : critique de l'anthropocentrisme spéciste et de l'intangibilité d'une nature humaine sexuée et « gendrée », affirmation de la liberté morphologique, déconstruction du sujet moderne... La manipulation à visée esthétique d'êtres vivants sensibles suscite des préoccupations éthiques. *Via la*

CHAPITRE VI

ENJEUX SOCIAUX ET POLITIQUES

INTRODUCTION

Le paradigme évolutionniste, l'autonomie individuelle, la liberté et les promesses de la recherche et de l'expérimentation technoscientifiques poussent l'espèce curieuse, exploratrice et inventive que nous sommes à courir tous les risques. Cette inclination expérimentaliste est perceptible à l'hésitation fréquente dans la littérature trans/posthumaniste entre « amélioration » et « transformation ». Est affirmé le droit à l'auto-transformation, au changement, à l'évolution non dans un but prioritaire d'amélioration, mais afin d'enrichir le champ de l'expérience, avec pour idéal ou fantasme une liberté émancipée des contraintes de toute forme et substance définitives. L'impératif transhumaniste d'amélioration vient, en principe, infléchir cette liberté compte tenu des contraintes réelles – factuelles – existantes, et des valeurs humanistes revisitées. Mais il peut aussi servir de masque ou d'alibi à l'expérimentalisme.

L'évolutionnisme est un paradigme potentiellement dangereux : interprété et appliqué de façon simpliste, brutale et insensible, il conduit dans un monde inhumain, barbare. Le transhumanisme comporte des risques considérables relatifs à l'égalité, la justice et la solidarité dans une société de compétition et de performance. Ces risques ont souvent été sous-évalués par les transhumanistes. Articuler le matérialisme technoscientifique évolutionnaire et les valeurs portées par les traditions est un défi au sujet duquel le positionnement politique du transhumanisme est loin d'être clair et unitaire.

Nous croyons que la réponse optimale n'est pas de retarder le développement des techniques, mais d'œuvrer au changement des conditions sociales dans lesquelles les avancées pourraient entraîner les résultats injustes que redoutent, on le comprend, les défenseurs des personnes handicapées. Le problème ne gît pas dans nos gènes, mais dans leur interprétation au plan social¹.

Les quatre co-auteurs concluent en réclamant une politique sociale soucieuse de justice et ils estiment que la lutte eugénique contre la loterie naturelle tellement injuste et inégalitaire doit y participer de plein droit.

VERS UN TRANSHUMANISME DÉMOCRATIQUE ?

Technosceptiques, technoconservateurs, technolibertaires et technoprogessifs

La redistribution du politique inspirée par les réponses à la croissance technologique de plus en plus rapide a été analysée par David Wood, entrepreneur et membre de l'IEET (Institute for Ethics and Emerging Technologies). Il distingue quatre positions² :

Les technosceptiques nient que l'accélération du changement aura lieu. Les technoconservateurs acceptent que l'accélération du changement pose des questions radicales et ils veulent endiguer la marée du changement. Les technolibertaires croient que l'accélération du changement sera pour le meilleur et que la technologie et le capitalisme doivent seulement être laissés à la production de leurs merveilles. Les technoprogessifs croient que l'accélération du changement suscite des risques graves autant que des bienfaits, et que nous pouvons maximiser ceux-ci et minimiser les risques par le biais de la politique publique³.

1. « We believe that the optimal response is not to retard the development of the techniques but to work to change the social conditions in which these advances might have the unfair results that disabilities advocates understandably fear. The problem lies not in our genes, but in their interpretation on a social level. », *From Chance to Choice*, op. cit., p. 332.

2. D'autres tendances recombinaient ou accentuaient différemment les mêmes idées, tel le « transhumanisme anarchiste » défini non comme un état chaotique, mais comme une démocratie radicale qui se donne des règles mais pas de pouvoir central de type gouvernemental ou de type entrepreneurial. Un site intéressant est P+ : « Transpolitica : anticipating tomorrow's politics » (transpolitica.org/) associé à Humanity+ et dont Wood est le directeur.

3. « Technosceptics deny accelerating change will occur. Technoconservatives accept that accelerating change poses radical questions, and want to stem the tide of change. Technolibertarians believe accelerating change will be for the best, and technology and capitalism

Wood juge les deux premières positions non souhaitables et sans avenir tout en reconnaissant que la croissance technologique n'est pas plus dénuée de risques qu'elle n'est une fatalité qu'il serait impossible d'orienter, de freiner ou d'encourager de façon différenciée. Le technolibertarisme est diffus dans la Silicon Valley et autour de la Singularity University. Son postulat est que la technologie laissée au marché et sans intervention de l'État résoudra tous les problèmes (aussi sociaux) suscités par la croissance de l'économie techno-capitaliste¹. Et de citer Peter Diamandis, multiple entrepreneur et co-fondateur avec Ray Kurzweil de la Singularity University. La confiance dans la libre entreprise associée à la technoscience et l'extrême méfiance à l'égard des gouvernements (incompétents, corrompus, intéressés...) sont les postulats des technolibertaires parmi lesquels certains imaginent la création de gouvernements « privés » foncièrement favorables à la croissance technologique transhumaniste². Le technolibertarisme ignore ou minimise les dangers; certains groupes estiment que l'avenir transhumain de l'espèce vaut bien que celle-ci ou une partie de celle-ci courre des risques majeurs. Technoprogessisme et technolibertarisme partagent la foi transhumaniste selon laquelle « il est éthique et désirable d'améliorer la condition humaine par la technologie »³. La différence majeure est que le « technoprog » considère qu'il n'y a pas lieu d'écarter la politique publique (dont il perçoit certes les insuffisances); il faut chercher de meilleures formes de gouvernement aptes à rencontrer les problèmes suscités par la croissance technologique, car ces problèmes ne seront pas automatiquement résolus de façon à la fois efficace et éthique par la libre croissance technocapitaliste. La première phrase de la

just need to be left to work their wonders. Technoprogessives believe accelerating change poses serious risks as well as rewards, and that we can maximize the rewards and minimize the risks through public policy. », D. Wood, « Four political futures: which will you choose? » (2015), accessible sur le site de l'IEET (<http://ieet.org>).

1. « They want government to provide a free rein to smart scientists, hard-working technologists, and innovative entrepreneurs – a free rein to pursue their ideas for new products. It is these forces, they say, which will produce the solutions to society's current problems. », *ibid.*

2. Telle l'idée d'une société indépendante de tout gouvernement et des lois interdisant ou freinant l'expérimentation transhumaniste, des lois que beaucoup souhaiteraient appliquer à l'ensemble de la planète (voir les déclarations de l'Unesco en ce sens). Fantaisiste autant que significatif est ce fantasme d'une sécession de la Silicon Valley que ne désavoueraient pas les entrepreneurs libertaires tels Larry Page (Google) ou Peter Thiel (PayPal).

3. « it is ethical and desirable to improve the human condition through technology », D. Wood, « Four political futures: which will you choose? » (2015), accessible sur le site de l'IEET (<http://ieet.org>).

ENJEUX STRATÉGIQUES

INTRODUCTION

En 2002, un Rapport au Président des États-Unis frappe les esprits et il suscitera de nombreuses réactions, en particulier de la part de l'Union Européenne. Ce Rapport est centré sur des technologies nouvelles en plein essor et susceptibles de s'épauler : les « technologies convergentes » (nanosciences, biotechnologies, informatique, sciences cognitives : CT-NBIC). Le but déclaré de la Convergence est l'amélioration/augmentation des performances humaines, physiques et cognitives, dans tous les domaines de l'entreprise à l'armée. C'est sous cet angle prometteur et inquiétant que l'idéologie transhumaniste va se répandre dans l'espace public et politique au cours de la première décennie du XXI^e siècle. Centrée sur les sciences et les techniques matérielles, elle ne reconnaît les sciences humaines qu'au travers d'une analogie technoscientifique inspirée par la génétique : la science et la technologie de la culture constituent la « mémétique », sorte d'ingénierie du symbolique apte à gérer les consciences individuelles et collectives. L'amélioration/augmentation des performances humaines sera au foyer de la puissance des États ; elle doit être le fer de lance de la Super-puissance américaine dont l'hégémonie est supposée favorable à l'épanouissement de l'humanité. Elle constitue donc un enjeu stratégique majeur dépendant de la volonté politique de développer les technologies convergentes.

CHAPITRE VIII

POSTHUMAINS, POSTHUMANISMES

INTRODUCTION

Il est nécessaire d'aborder la question du posthumanisme pour plusieurs raisons. La première est la confusion de l'usage. Souvent due à l'absence de réflexion critique, elle est cependant consciemment assumée par ceux qui traitent « transhumanisme » et « posthumanisme » comme des synonymes ou des quasi-synonymes, estimant que, sur le long terme, l'avenir du transhumain est le posthumain.

Mais les relations entre les deux notions sont plus complexes encore. Entre les transhumanistes et les posthumanistes des recoupements existent à propos de valeurs partagées et de critiques adressées aux humanismes traditionnel et moderne.

La nécessité de clarifier est d'autant plus grande que la confusion règne au sein même des courants dits « posthumanistes ». S'opposent des posthumanismes purement idéologiques largement indifférents ou hostiles aux technosciences et des posthumanismes annonçant une prochaine évolution technologique autonome posthumaine.

Nous avons distingué :

1) les usages de « transhumanisme » (« transhumain ») et « posthumanisme » (« posthumain ») comme (quasi) synonymes. Le plus significatif de ces usages est le posthumanisme de l'amélioration transhumaniste extrême qui conduirait, à long terme, hors de l'espèce humaine.

La rhétorique prophétique de l'imminence et de l'urgence est caractéristique du thème de la Singularité; elle s'alimente au rythme effréné des innovations technologiques et s'enracine dans des extrapolations tous azimuts de la « loi de Moore ». Mais postuler que la SI sera probablement réalisée dans les toutes prochaines décennies et, certainement, au cours de ce siècle, et qu'une fois atteint le niveau de l'intelligence humaine sa croissance autonome sera fulgurante est de la *hard science-fiction*, fascinante sans aucun doute pour des esprits spéculatifs et imaginatifs, mais à examiner en gardant les pieds sur terre.

En revanche, les risques techniques et politiques, eux, ne concernent pas le futur plus ou moins lointain : ils sont présents et croissants.

Début 2015, une lettre ouverte mettant en garde contre les risques associés au développement de l'IA et cosignée par plusieurs centaines de scientifiques et entrepreneurs dont certains de grand renom (tels Stephen Hawking ou Elon Musk) sur le site du Future of Life Institute¹ connut un retentissement médiatique considérable. La lecture de la lettre et du rapport associé (« Research priorities for robust and beneficial artificial intelligence ») invite à des conclusions nuancées concernant le genre de menaces analysées par Bostrom. S'il n'est pas inexistant et purement science-fictionnel, le danger de la SI concerne le long terme. Par contre, les risques de dysfonctionnements et d'abus associés à des développements et usages instrumentaux et spécialisés de l'IA dans des systèmes et des dispositifs de toutes espèces (des armes aux robots domestiques, aux TIC, aux réseaux d'énergie, aux voitures sans conducteurs, etc.) sont actuels et vont se multiplier dans l'avenir proche. Il ne faut pas voir la menace comme concentrée autour de ce point asymptotique que constitue la Singularité SI. Toutes les voies suivies par les recherches et applications en IA spéciale sont semées d'embûches. Compte tenu de cette évaluation pragmatique des dangers et des risques, il est cependant prudent de mener dès à présent des recherches limitées pour anticiper, clarifier et prévenir si possible les risques encore spéculatifs que pourrait soulever l'essor de la SI. Une proposition modeste et sage qui ne conduit pas « l'arbre à cacher la forêt »².

1. futureoflife.org

2. Cet extrait d'un Rapport antérieur de l'Association for the Advancement of Artificial Intelligence (AAAI) auquel réfère la Lettre ouverte résume la position : « There was overall skepticism about the prospect of an intelligence explosion as well as of a "coming singularity", and also about the large-scale loss of control of intelligent systems. Nevertheless, there was a shared sense that additional research would be valuable on methods for understanding and verifying the range of behaviors of complex computational systems to minimize unexpected outcomes. », *Interim Report from the Panel Chairs* de l'Association for the

La transition de Bostrom, qui s'est fait d'abord connaître comme un penseur optimiste très favorable au transhumanisme, vers une réflexion axée autour des risques soulevés par les avancées technoscientifiques dans une perspective posthumaniste mérite d'être soulignée¹.

L'attention portée par le trans/posthumanisme aux risques et aux problèmes a été croissante depuis le tournant du millénaire, en particulier dans le cadre de l'IEET (Institute for Ethics and Emerging Technologies) et de ses publications. Bostrom s'est de plus en plus inquiété des risques dits « existentiels » ou « terminaux ». Il place désormais les risques générés par l'homme et la technique largement en tête des risques naturels pour le futur à court et à moyen termes².

Advancement of Artificial Intelligence, Presidential Panel on Long-Term AI Futures, août 2009 ; p. 2-3. Dans un article de fond sur l'intelligence artificielle – « Rise of the machines » – *The Economist*, tout en prenant acte des inquiétudes exprimées par E. Musk, N. Bostrom, S. Hawking et autres, conclut : « But for now, the best advice is to ignore the threat of computers taking over the world – and check that they are not going to take over your job first. », *The Economist*, 9 mai 2015, p. 20. Lire aussi à ce sujet le numéro du *Journal of Evolution and Technology* consacré à « Technological Unemployment and the Basic Income Guarantee » de février 2014, vol. 24/1. Maurice Weyembergh exprime une autre réserve – originale – à propos de l'anticipation à tendance paranoïaque de la SI chez Bostrom (et d'autres) : à force de l'imaginer dangereuse et potentiellement malveillante et de vouloir en conséquence la contrôler et limiter son autonomie, on risque de pousser la SI à la ruse, à la révolte et à la guerre sans merci contre ses maîtres humains. Un risque d'autant plus vraisemblable que la SI demeurerait à maints égards une personnalité anthropomorphe (M. Weyembergh, *Imaginer l'avenir contre l'absolutisme de la réalité*, Paris, Vrin, 2017). Une approche que l'auteur français, B. R. Beuss, avait illustrée dans deux romans de science-fiction *Terre... siècle 24* et *An 2391* (Paris, éd. Fleuve Noir) dès... 1959!

1. Bostrom n'est pas le seul à connaître semblable évolution. Ainsi, le philosophe néo-zélandais Nicholas Agar est passé de l'optimisme transhumaniste de son *Liberal Eugenics: In Defence of Human Enhancement*, Oxford, Blackwell, 2004, à une vision quasi bioconservatrice dans *Humanity's End: Why We Should Reject Radical Enhancement*, Cambridge (MA), MIT Press, 2010.

2. Cf. « Existential Risks. Analyzing Human Extinction Scenarios and Related Hazards » (2001, accessible en ligne sur le site de Bostrom). Dans un documentaire sur la fin de l'humanité (diffusé sur Arte en 2013), Bostrom plaçait comme premier et deuxième risques majeurs : la biologie de synthèse et la création d'intelligences artificielles... Fantasmagorique ou justifiée, cette hiérarchie exprime une sensibilité aigüe et croissante de certains trans/posthumanistes aux apocalypses technologiques qui n'est pas sans rappeler le fameux cri d'alarme de Bill Joy « *Why The Future Doesn't Need Us* » dans le magazine *Wired* en avril 2000.

CONCLUSIONS

Le transhumanisme est l'objet de critiques tous azimuts : de la part des partisans du progrès technoscientifique parce que les spéculations, le prophétisme, les promesses démesurées et la rhétorique transhumanistes discréditeraient la R&D sérieuse; de la part des philosophes, des intellectuels, des politologues et des sociologues qui le réduisent au scientisme, au technicisme, au matérialisme et n'y reconnaissent que des tendances technocratiques totalitaires, fascistes, ultra-capitalistes ou encore libertaires anarchisantes; de la part des humanistes qui repèrent une « honte prométhéenne », un mépris du corps en même temps qu'une ignorance de l'esprit... Des ébauches d'idéologies et de philosophies agitent la littérature trans/posthumaniste où les interrogations profondes et les propositions raisonnées voisinent avec les spéculations les plus fantaisistes, les affirmations sans nuances et le marketing racoleur, de sorte qu'il n'est pas difficile de trouver de quoi alimenter toutes les critiques et toutes les dérisions.

Cette facilité n'est pas sans raisons. La nébuleuse trans/posthumaniste attire une foule de charlatans, d'illuminés, de pseudo-prophètes, de pseudo-penseurs, de pseudo-savants, d'activistes contestataires de tous bords. Elle semble devoir relever seulement d'une analyse sociologique, psychologique ou culturelle critique.

Il est possible de limiter les réactions de rejet en restreignant de façon drastique la portée du transhumanisme et le public susceptible de s'y intéresser. Le transhumanisme ne relèverait pas de l'idéologie, moins encore de la philosophie. Il n'appartiendrait qu'à l'imaginaire et à la fiction. Cette orientation n'est pas illégitime : une source et un espace de déploiement très importants des thèmes trans/posthumanistes est la littérature de science-fiction. Nombreux sont ceux qui estiment que la prise en compte

du transhumanisme devrait être ainsi circonscrite : il relève, au mieux, de la théorie de la fiction, de la littérature et de l'art.

Une autre manière d'é luder une approche philosophique sérieuse des idées transhumanistes est de se concentrer sur les dernières innovations, les recherches en cours dans des disciplines technoscientifiques pointues et de spéculer peu ou prou autour. Semblable vulgarisation technoscientifique non critique à portée futurologique, à la limite de la science-fiction mais ne la rejoignant pas, est fort répandue.

Ce qui nous a intéressé dans cet essai, ce sont les *idées* transhumanistes. Celles-ci méritent d'être prises au sérieux par les philosophes. Prendre au sérieux ne signifie pas adhérer, mais clarifier et comprendre, évaluer et prendre position de façon nuancée. Une telle approche est défailante parmi les publications en français relatives au trans/posthumanisme. C'est surtout outre-Manche et outre-Atlantique que des auteurs se sont efforcés de transformer une partie de la nébuleuse transhumaniste en un discours plus cohérent et argumenté.

Mais les idées, les arguments, les débats sérieux ne sont pas le monopole des ouvrages ou des penseurs qui se déclarent « transhumanistes ». Ils sont beaucoup plus diffus, en particulier à travers les discussions bioéthiques. Ceci montre que les idées transhumanistes, en dépit de certaines apparences, sont au moins autant à propos du présent que de l'avenir.

Notre hypothèse est que la nébuleuse trans/posthumaniste est prégnante de la philosophie ou, du moins, de l'accompagnement philosophique à la fois critique et constructif approprié à notre temps et fécond pour l'avenir.

Bien qu'historiquement rattaché à quelques noms, le trans/posthumanisme est un courant général de pensée orienté vers l'agir et le faire. Questionnements, argumentations, critiques trans/posthumanistes sont partagés par des auteurs qui ne se disent pas « transhumanistes » ou « posthumanistes », voire refusent expressément ces appellations en raison des connotations, des amalgames et des préjugés négatifs qui s'y associent. Le transhumanisme n'est pas la pensée d'un seul, il est transversal, avec une grande diversité d' accents, de degrés et d'intérêts. Il s'exprime à partir de nombreux champs disciplinaires : médecins, ingénieurs, entrepreneurs, biologistes, philosophes, théologiens, informaticiens, roboticiens, etc. Mais au-delà de cette diversité, l'intérêt du terme « transhumanisme » est aussi d'ouvrir une voie pour une approche unitaire, intégrée et cohérente d'idées autrement et jusqu'ici éparses et morcelées.

Les traditions philosophiques dont le transhumanisme est le plus proche sont le pragmatisme, l'empirisme, le matérialisme et l'utilitarisme. Peut-être est-ce la synthèse de la tradition utilitariste et des théories évolutionnistes qui le caractérise le moins mal. Une synthèse qui permet d'éviter les dérives et les limites hédonistes de l'utilitarisme tout en apportant à l'évolutionnisme une orientation pratique, morale et politique.

LE LONG TERME

Une illusion trans/posthumaniste dangereuse est le court-termisme; elle est très répandue. Le rythme, le dynamisme des innovations technologiques, la course à la compétition et à la performance, la croissance exponentielle, le fantasme de la singularité prochaine entretiennent le mirage d'améliorations décisives à la portée de la plupart des individus actuellement vivants. Le court-termisme relève du trans/posthumanisme idéologique, utopiste, aux antipodes d'une approche philosophique critique. Le processus de trans/posthumanisation renvoie à la temporalité de l'évolution biologique, géologique, cosmologique ainsi qu'à celle de la science elle-même, empirique, laborieuse, provisoire. Elle invite à un transhumanisme prudent, patient, persévérant et modeste.

La conscience collective autant que l'individu peinent à se situer face à une temporalité réelle qui les frappe d'inanité. Il y a des centaines de milliers d'années, nous étions en train d'apprendre à devenir humains. Les millions d'années nous renvoient à nos racines spécifiques et en deçà. L'échelle du futur très lointain – des centaines de milliers, des millions d'années à travers concrètement, empiriquement – a commencé d'entrer dans le champ spéculatif et imaginaire depuis à peine un siècle. Ces durées prises au sérieux soulèvent et continueront de soulever des questions radicales ayant une portée philosophique ou religieuse; elles suscitent des affects puissants que le trans/posthumanisme doit accueillir et élaborer.

Dans le posthumanisme autonome, on ne retrouve souvent que le croisement de la technoscience et de l'Évolution. Le posthumanisme autonome est tenté par un expérimentalisme qui ne se soucie pas de la préservation de l'espèce humaine et de ses valeurs.

Le transhumanisme inclut de façon constructive et viable l'essentiel de la problématique posthumaniste : il intègre une part importante de la critique posthumaniste des humanismes traditionnels et modernes sans verser dans un postmodernisme excessif ; il intègre aussi l'idée du posthumain comme éventualité lointaine du devenir transhumain.

La tentation postmoderne est freinée par la référence transhumaniste à l'objectivité et à l'opérativité technoscientifiques d'une part, et, par le souci des valeurs humanistes modernes, d'autre part.

TRANSHUMANISME ET OBSOLESCENCE DE L'HOMME

Les transhumanistes sont des optimistes volontaristes qui voient les individus comme des « entrepreneurs d'eux-mêmes » capables de s'améliorer, de s'épanouir, de s'enrichir, d'explorer, d'expérimenter toujours davantage. Ils n'ont pas honte du corps, encore moins prétendent-ils le nier. Matérialistes, ils ont besoin du corps et du cerveau. Mais ils en voient les dysfonctionnements, les fragilités, les accidents, les souffrances, les servitudes, les déchéances, les limitations.... Il faut être dangereusement angélique pour ne pas percevoir la misère de l'espèce humaine (depuis ses origines préhistoriques et tout au long de l'Histoire culminant dans un XX^e siècle d'abominations et d'horreurs) et il est insensé, d'un point de vue matérialiste agnostique ou athée humaniste, d'entretenir des discours dont les implications et les conséquences sont que cette misère, fondamentalement, ne peut ni ne doit changer, parce qu'elle est nécessaire ou justifiée, morale, spiritualisante. Les transhumanistes n'entretiennent nulle « honte prométhéenne ». Conscients de la condition humaine et attachés au meilleur toujours améliorable de l'humain, les transhumanistes espèrent et estiment pouvoir faire reculer progressivement limitations et servitudes en les opérant au lieu de se contenter de les pallier ou de les élaborer et de les sublimer symboliquement. Cette sauvegarde humaniste n'est toutefois pas partagée par l'ensemble de la nébuleuse trans/posthumaniste : l'élan évolutionnaire du posthumanisme autonome vers la création d'entités et d'intelligences artificielles supérieures non humaines rejoint le sentiment d'une obsolescence, souhaitable et prochaine, de l'être humain. Une idée simpliste mais périlleuse dont le transhumanisme doit se prémunir.