

LE POSTHUMANISME : UN EPIPHENOMENE MODERNE DU DUALISME

DOI: 10.7413/18281567016

par **Farid El Moujabber**

Université Laval, Québec, Canada

Posthumanism: a modern epiphenomenon of dualism

Abstract:

Nowadays, posthumanism appears as a new “scientific” trend willing to establish a new era of post-human species by the coupling of man and machine. However, beyond the purely scientific and fanciful look of posthumanism, a philosophical reading of this doctrine reveals its affiliation to a dualistic philosophical tradition, which re-emerges in a modern version. In this article, we will try to emphasize the involvement of three philosophical concepts in the deployment of the posthuman portrait: The body-prison, the body-machine and the spirit-information. And this, in order to describe how the intermingling of these three concepts and their convergence into a technological pattern contribute to the development of a new conception of the future human beings.

Keywords : posthumanism, dualism, body-prison, body-machine, spirit-information

Depuis les années 1990, le courant posthumaniste se présente comme une nouvelle tendance « scientifique » voulant instaurer l’ère d’une nouvelle espèce post-humaine matérialisée par le couplage de l’homme et de la machine. L’homme du futur est ainsi conçu comme étant un homme immortel doté d’un corps-machine post-biologique. Ce corps servirait de support durable apte à contenir l’essence ou l’esprit de l’être humain qui n’est autre que son intelligence. Selon cette approche posthumaniste, l’intelligence humaine ne serait que l’équivalent d’un *software* destiné à être téléchargé dans un corps-machine fonctionnant à la manière d’un *hardware* : « *As we cross our*

computational technology, our identity will be based on our evolving mind file. We will be software, not hardware »¹.

Certains considèrent que ce courant posthumaniste est une nouvelle utopie scientifique de la catégorie des fictions qui relèvent de l'imaginaire de l'homme. Ce genre de considération mène indubitablement à sous-estimer l'idéologie posthumaniste et à négliger son influence réelle sur la société contemporaine. Cependant, une lecture plus approfondie de la doctrine posthumaniste dévoile son affiliation à une longue tradition philosophique dualiste qui se décline dans une version moderne. Ce rattachement au dualisme permettrait de jeter un second regard sur le posthumanisme mettant au clair les idéologies sous-jacentes qui le structurent.

Trois concepts entrent en jeu dans le portrait philosophique et anthropologique du posthumain : Le corps-prison, le corps-machine et l'esprit-information. En premier lieu, nous ferons référence à la dichotomie platonicienne de l'être humain dans le but de clarifier la vision posthumaniste du corps-prison. Ensuite, nous tâcherons d'associer le concept de l'animal-machine de Descartes à celui de l'homme-machine de La Mettrie afin de mettre en relief la conception du corps-machine chez les posthumanistes. Enfin, l'esprit de l'homme du futur conçu comme étant une procession d'informations sera rattaché aux avancées technologiques et précisément au paradigme informatique de la cybernétique. Dans cet article, nous présenterons la métamorphose de ces concepts entre leur connotation philosophique originale et leur usage idéologique dans le posthumanisme. Nous décrirons également comment l'enchevêtrement de ces trois concepts et leur convergence dans un moule technologique contribuent à l'élaboration d'une nouvelle conception de l'homme du futur.

1. Le corps-prison

Nick Bostrom², un philosophe posthumaniste, décrit dans son article intitulé *Transhumanist Values* les méfaits des limitations de notre corps biologique : « *The range of thoughts, feelings, experiences, and activities accessible to human organisms presumably constitute only a tiny part of*

¹ Kurzweil R., *The Age of Spiritual Machines : When Computers Exceed Human Intelligence*, USA, Viking, 1999, p. 129.

² Nick Bostrom est un philosophe posthumaniste. Il est professeur à la faculté de philosophie et à *Oxford Martin School*; directeur de *Future of Humanity Institute*, et du *Programme on the Impacts of Future Technology* à l'université d'Oxford.

what is possible. There is no reason to think that the human mode of being is any more free of limitations imposed by our biological nature than are those of other animals »³. Pour le posthumanisme, la nature biologique des êtres humains leur impose des limitations et les empêche de déployer tout leur potentiel. De la sorte, le corps ne serait qu'une prison qui enchaîne l'esprit de l'homme : « *Le cerveau humain? Ce n'est qu'une « machine-viande » (meat machine)! Le corps humain? « Un sacré foutoir de matière organique » (a bloody mess of organic matter)! Ce qui importe dans l'homme, c'est l'esprit* »⁴. Cette manière de concevoir l'être humain est héritière de la conception du corps-prison platonicienne qui a marqué la pensée philosophique occidentale pendant des siècles.

Dans l'Antiquité, Platon a avancé sa conception cosmologique dualiste en séparant le monde des Idées du monde des choses sensibles. Il sépare en conséquence l'âme qui fait partie du monde des Idées du corps qui appartient au monde des choses sensibles et qui se présente comme la prison de l'âme : « *Nous serons purs, étant séparés de cette chose insensée qu'est le corps* »⁵. François Châtelet, spécialiste de Platon, met en relief le rôle primordial de l'âme platonicienne en expliquant qu'elle représente le principe divin en l'homme et que c'est elle qui possède l'aptitude à se connecter à l'intelligible et aux Idées. Il rapporte ce rôle à ce que « *l'âme, préalablement à sa manifestation empirique au sein du monde phénoménal, est déjà en connivence avec le logos, avec la Raison, qu'elle a vécu, qu'elle vivra encore dans la communauté des Essences* »⁶. Ainsi, le corps ne peut jamais être supérieur à l'âme, car « *c'est plutôt première et antérieure par la naissance et par l'excellence que le dieu constitua l'âme, pour qu'elle puisse commander au corps et le garder sous sa dépendance* »⁷. Cependant, même si l'âme était première et commande le corps, il reste que leur union est vécue comme une contrainte, considérant que le corps s'assimile au visible et l'âme à l'invisible. Pour sa part, André-Jean Festugière, philologue et philosophe néoplatonicien, fait

³ Bostrom N., « Transhumanist Values », in *Ethical Issues for the 21st Century*, ed. Frederick Adams (Philosophical Documentation Center Press, 2003); reprinted in *Review of Contemporary Philosophy*, Vol. 4, May (2005).

⁴ Marvin Minsky, cité dans Lecourt D., *Humain, Posthumain*, Paris, PUF, 2003, p.58. Marvin Minsky est scientifique et cofondateur du MIT (Massachusetts Institute of Technology). Il travaille dans le domaine des sciences cognitives et de l'intelligence artificielle.

⁵ Platon, *Phédon*, 67 a, Paris, GF Flammarion, 1991, p. 217.

⁶ Châtelet F., *Platon*, Paris, Folio Essais, 1989, p. 197.

⁷ Platon, *Timée*, (et *Critias*), 34 c, Paris, Flammarion, 1992, p. 124.

remarquer qu'« *il est essentiel à l'âme, selon Platon, de se relier à l'Idée. Il ne lui est pas essentiel d'avoir commerce avec le corps. Le commandement qu'elle exerce à l'égard de ce dernier ne tient donc pas à sa nature* »⁸. Ayant deux natures différentes, l'âme et le corps vivent continuellement en tension, et si un jour l'homme ignore la présence de l'âme et se donne aux plaisirs et aux appétits du corps, il risque de perdre sa qualité d'homme et de ressembler à une chose inanimée.

Dans leur représentation de l'homme postbiologique, les posthumanistes reprennent donc la conception platonicienne du corps, mais en l'adaptant à leur propre vision de l'homme. Ils se servent du concept du corps-prison pour prêcher une séparation radicale entre le corps et l'esprit de l'homme. Cependant, si Platon n'hésite pas à évoquer deux mondes différents, il ne nie pourtant pas la possibilité ou plutôt la nécessité d'une communication entre ces mondes grâce à l'âme en contemplation de la vérité. C'est comme s'il invitait le principe divin en l'homme à transcender les soi-disant réalités terrestres afin de rejoindre la vérité des choses. Le philosophe et psychiatre allemand Karl Jaspers explique que la conception platonicienne de l'âme impliquant une coupure entre le monde des Idées et le monde en devenir fait appel en même temps à une « *relation entre les choses en devenir et les Idées qui est saisie comme une participation des choses en devenir aux Idées, d'où les choses tirent leur être, ou inversement, comme une présence des Idées dans les choses* »⁹. Cette unicité recherchée entre les deux mondes implique une communion entre l'âme et le corps pour que l'homme vive selon le Bien suprême. Même si le corps est la prison de l'âme, et que la délivrance totale n'advient qu'après la mort, l'âme doit durant son union avec le corps transcender la matière et contempler le monde des Idées.

À cet égard, le mépris platonicien du corps s'avère être un mépris des plaisirs et des appétits du corps dans le but de mettre au premier plan l'importance de la contemplation philosophique. À l'encontre de Platon, les plaisirs du corps ne posent pas problème aux posthumanistes. C'est le corps en soi qui pose problème. Tant que le corps est là, la mortalité resterait la source de toute angoisse humaine. Se débarrasser du corps, c'est donc libérer l'âme humaine de sa prison et lui permettre de vivre éternellement. Partant du principe platonicien postulant que l'immortalité de l'âme est conditionnée par son détachement du corps biologique après la mort, les posthumanistes

⁸ Festugière A.-J., *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris, Vrin, 1967, p. 112.

⁹ Jaspers K., *Les grands philosophes 2 : Platon, Saint Augustin*, Paris, Plon, 1989, p. 81.

œuvrent à réaliser ce détachement avant la mort en suppléant ce corps biologique par un corps-machine. C'est ainsi que grâce à toutes les éventualités offertes par la technique moderne, il ne serait plus nécessaire de franchir la mort pour accéder à l'immortalité de l'âme. Un monde des Idées qui représenterait le vrai monde platonicien est un monde fictif selon la perspective posthumaniste, car l'immortalité devrait appartenir au monde sensible qui est d'ailleurs le monde réel de l'ici-bas. Si le corps est conçu à la manière d'une prison de l'âme, il convient pour les posthumanistes de s'affranchir de ses contraintes et de le remplacer par un autre corps plus docile et plus durable. En conséquence, ce nouveau corps va permettre à l'essence de l'homme de se déployer et de s'épanouir pour franchir l'éternité. Décrire le fonctionnement du corps selon le modèle de la machine s'avère à cet égard le meilleur moyen pour se débarrasser du corps humain. Si ce corps est mu par des principes mécaniques, il serait concevable de le remplacer par n'importe quel autre corps mécanique ayant le même fonctionnement. C'est en ce sens que les posthumanistes se servent de la conception mécanique du corps avancée par Descartes au XVII^e siècle. En annexant la conception du corps-machine à celle du corps-prison, la figure du posthumain devient de plus en plus limpide et révèle davantage ses traits caractéristiques.

2. Le corps-machine

En concevant l'homme sous un mode dualiste, les posthumanistes s'intéressent au fonctionnement mécanique du corps humain et se servent de la technologie la plus sophistiquée pour pouvoir simuler ce mécanisme dans une machine. Frank Tipler¹⁰, un relativiste posthumaniste, avance sa conception de l'homme-machine en disant : « *I regard a human being as nothing but a particular type of machine, the human brain as nothing but information processing device, the human soul as nothing but a program being run on a computer called the brain* »¹¹. Cette idée de l'homme-machine provient en partie du dualisme cartésien et se complète par le matérialisme de Julien-

¹⁰ Frank Tipler est un physicien et professeur de mathématique à l'université de Tulane. Il est connu par ses recherches en cosmologie concernant le destin de l'Univers, spécifiquement par sa théorie sur le point Oméga. Il est également connu par son approche scientifique de la religion chrétienne.

¹¹ Tipler F., *The Physics of Immortality : Modern Cosmology, God and the Resurrection of the Dead*, USA, Doubleday, 1994, p. xi.

Offray La Mettrie¹². En fait, Descartes évoque la notion du corps-machine pour souligner la différence entre l'être humain et l'animal-machine. Par contre, La Mettrie va plus loin pour dégrader l'homme au même niveau que l'animal, et ainsi évoquer son fameux concept de l'homme-machine.

Dans ses *Méditations métaphysiques* et son *Discours de la méthode*, Descartes avance une analogie entre la nature et l'horloge pour mettre en relief le mouvement mécanique qui régit le monde. Pour lui, le corps n'est qu'une machine qui obéit aux lois de la nature : « *Comme une horloge, composée de roues et de contrepoids, n'observe pas moins exactement toutes les lois de la nature, lorsqu'elle est mal faite, et qu'elle ne montre pas bien les heures, que lorsqu'elle satisfait entièrement au désir de l'ouvrier; de même aussi, si je considère le corps de l'homme comme étant une machine tellement bâtie et composée d'os, de nerfs, de muscles, de veines, de sang et de peau...* »¹³.

En opposition à ce corps mécanique, Descartes perçoit la pensée comme étant le principe spirituel non matériel qui garantit la spécificité des êtres humains. Conséquemment, il conçoit l'idée de l'animal-machine en soulignant que les animaux sont privés de ce principe spirituel et qu'ils sont seulement mus par un principe mécanique selon le modèle de l'horloge. Il postule qu'il ne faut pas « *imaginer que l'âme des bêtes soit de même nature que la nôtre [...] La nôtre est d'une nature entièrement indépendante du corps et, par conséquent, elle n'est point sujette à mourir avec lui; puis, d'autant qu'on ne voit point d'autres causes qui la détruisent, on est naturellement porté à juger de là qu'elle est immortelle* »¹⁴. Il s'ensuit que Descartes décrit le fonctionnement mécanique du corps par raisonnement analogique afin de tracer des frontières claires entre l'homme et l'animal. Ce qui fait la différence chez les humains, c'est le principe spirituel qui les élève au-dessus des animaux et leur procure la liberté propre aux humains.

En revanche, les posthumanistes réduisent le corps à son seul fonctionnement mécanique, négligeant par le fait-même son union à l'âme. Cette séparation ontologique leur permet d'avoir la prérogative de remplacer le corps mécanique par un autre semblable et ainsi créer l'homme-

¹² Julien-Offray La Mettrie est un médecin, philosophe matérialiste et empiriste français du XVIII^e siècle. Il est connu par sa refonte de la théorie du mécanisme en radicalisant celle de René Descartes.

¹³ Descartes R., *Méditations métaphysiques : Objections et réponses suivies de quatre Lettres*, VI, 67, Paris, GF Flammarion, 1979, p. 185.

¹⁴ Descartes R., *Discours de la Méthode*, Paris, GF Flammarion, 2000, p. 95.

machine. Hans Moravec¹⁵ décrit les machines du futur comme étant la nouvelle forme d'existence humaine sur terre : « *Such machines could carry on our cultural evolution, including their own construction and increasingly rapid self-improvement, without us, and without the genes that built us. When that happens, our DNA will find itself out of a job, having lost the evolutionary race to a new kind of competition* »¹⁶.

Cette idée de l'homme-machine posthumaniste fait appel à une théorie matérialiste avancée par La Mettrie au XVIII^e siècle et qui s'oppose au dualisme cartésien en prônant une seule substance constitutive du vivant : la matière qui, elle seule, est pensante. En faisant l'analogie entre l'homme et l'animal qui sont régis par les mêmes lois de la mécanique, La Mettrie a poussé à l'extrême l'idée de « l'animal-machine » de Descartes pour en déduire sa thèse de « l'homme-machine ». Il fait exception au mouvement moderniste surévaluant l'homme et prône que « *l'Homme est une Machine, et qu'il n'y a dans tout l'Univers qu'une seule substance diversement modifiée* »¹⁷. Il affecte la matière d'une sensibilité propre qui, une fois organisée dans un être, le dote de cette sensibilité : plus la matière est organisée dans les êtres, plus la sensibilité et la supériorité de ces êtres sont accrues. Il considère que l'homme n'est supérieur aux animaux que par le privilège de cette complication de l'organisation, et non parce qu'il est doté d'un principe spirituel qui l'anime : « *La Nature n'a employé qu'une seule et même pâte, dont elle a seulement varié les levains* »¹⁸.

Eu égard à la grande ressemblance entre l'homme et l'animal, La Mettrie se demande pourquoi ôter aux animaux le privilège d'avoir une âme comme les humains? Et s'ils ont une âme, n'est-elle pas immortelle comme celle des hommes? Pour lui, Descartes a eu tort lorsqu'il a distingué l'homme par sa pensée et par son âme spirituelle, car il aurait fallu qu'il remarque que l'homme ressemble à l'animal et qu'il est aussi une machine. La Mettrie pense que « *c'est cette forte analogie qui force tous les savants et les vrais juges d'avouer que ces êtres fiers et vains, plus distingués par leur orgueil que par le nom d'hommes, quelque envie qu'ils aient de s'élever, ne sont au fond que des*

¹⁵ Hans Moravec est un informaticien et professeur-chercheur au centre de robotique de l'université Carnegie Mellon.

¹⁶ Moravec H., *Mind Children : The Future of Robot and Human Intelligence*, London, Harvard University Press, 1988, p. 2.

¹⁷ La Mettrie, *L'homme-machine*, Paris, Médiations, 1981, p. 151.

¹⁸ *Idem.*, p. 122.

animaux et des machines perpendiculairement rampantes »¹⁹. Dès lors, si Descartes s'est attaché à la métaphysique comme base solide pour toutes les sciences, La Mettrie a en revanche récusé toutes les assises métaphysiques de la connaissance au profit d'un matérialisme radical, destituant ainsi l'homme de son trône pour le remettre au même niveau biologique que l'animal, et faisant des deux des machines mues par des principes mécaniques.

Dans cette perspective, les posthumanistes se servent du concept du corps-machine provenant du dualisme cartésien en lui greffant le concept de l'homme-machine matérialiste. Cependant, ils négligent le fait que Descartes définit l'homme à partir de sa raison et de son âme spirituelle qui le lie à Dieu et qui rendent les êtres humains « *comme maîtres et possesseurs de la nature* »²⁰, et ils ne retiennent que le fonctionnement mécanique du corps. De même, ils ignorent qu'en soulignant la séparation entre corps et esprit, le but de Descartes était de décrire comment ces deux composantes de l'homme devraient être unies : « *Ces hommes seront composés, comme nous, d'une Âme et d'un Corps. Et il faut que je vous décrive, premièrement, le corps à part, puis après l'âme aussi à part; et enfin, je vous montre comment ces deux natures doivent être jointes et unies, pour composer des hommes qui nous ressemblent* »²¹.

L'amalgame paradoxal du dualisme et du matérialisme octroie aux posthumanistes la possibilité de réduire le corps humain à son aspect mécanique et de matérialiser l'esprit de l'homme dans un ensemble d'informations. Il s'ensuit que leur posthumain n'est pas constitué d'une seule et même matière : il reste toujours duel, mais ses deux composantes sont matérielles. Ce n'est pas seulement le corps qui est matériel ; l'esprit l'est aussi. Dans le posthumanisme, l'esprit est représenté par une procession d'informations qui définissent l'existence des êtres humains. À cet égard, le paradigme informatique de la cybernétique du XX^e siècle vient soutenir et alimenter cette conception informatisée de l'homme et ainsi contribuer à compléter la figure du posthumain.

3. L'esprit-information

Le posthumanisme a trouvé dans la science cybernétique un nouvel élément qui renforce le dédain du corps : l'informatique. En faisant un amalgame de la notion du corps-prison et du corps-machine

¹⁹ La Mettrie, *op.cit.*, p. 145.

²⁰ Descartes R., *Discours de la Méthode*, *op.cit.*, p. 99.

²¹ Descartes R., *Œuvres philosophiques*, t.1, Paris, Garnier, 1963, p. 379.

avec celle de l'informatique, les posthumanistes ont réussi à mettre au point la conception de leur homme du futur : une intelligence informatisée dans un corps-machine. Partant toujours de leur dualisme qui prône deux principes en l'homme, les posthumanistes cherchent à remplacer la composante la plus faible de l'être humain par une autre plus durable. Néanmoins un seul obstacle persiste : Comment transférer le principe spirituel dans un nouveau corps-machine? Ceci ne serait possible qu'en réduisant l'esprit de l'homme à un ensemble d'informations qui seraient maniables et aisément transférables.

Ray Kurzweil²² définit l'intelligence humaine comme une série d'informations ou des *software programs* inculqués dans une matière chimique appelée ADN. Changer ce support mortel et limité en un support durable et tout puissant grâce à la technologie, c'est ce que pourrait offrir la technologie du futur. En comparant l'homme à ses cousins les plus proches, Ray Kurzweil remarque que la ressemblance génétique serait d'à peu près 98.6%. Pour lui, ce qui mène l'homme à être tellement supérieur aux animaux, ce ne sont pas ses gènes, mais plutôt sa capacité à enregistrer des informations et à les transmettre d'une génération à l'autre. Et si, en tant que posthumaniste, Kurzweil prône l'âge des machines dotées d'une intelligence artificielle, c'est à cause de leur capacité grandiose à emmagasiner des informations, et à assurer en conséquence la permanence de la supériorité des êtres humains améliorés. À cet égard, ces machines pourraient être considérées humaines « *although their brains are not based on carbon-based cellular processes, but rather electronic and photonic equivalents* »²³.

Cette conception informatique de l'homme est grandement nourrie par le paradigme cybernétique qui, dans son origine grecque, signifie « *l'art de gouverner* ». Norbert Wiener, le fondateur de la science cybernétique, définit la cybernétique comme « *la science des analogies maîtrisées entre organismes et machines* »²⁴ pour désigner le contrôle recherché sur les humains et les machines à travers une maîtrise de leur corps matériel. Il est clair que « *l'art de gouverner* » chez les Grecs s'est transformé avec et après Wiener en une « *science de gouverner* ». Avec l'éclosion de cette

²² Ray Kurzweil est informaticien, auteur, inventeur et futurologue. Il est l'un des théoriciens du transhumanisme et de la singularité technologique. Il est connu par sa création de plusieurs entreprises pionnières dans le domaine de la reconnaissance optique de caractères (OCR), de la synthèse et de la reconnaissance vocales, et des synthétiseurs électroniques. À cet égard, il a reçu 19 doctorats honorifiques de 3 présidents des États-Unis.

²³ Kurzweil R., *op. cit.*, p. 234.

²⁴ Dupuy J.-P., *Aux origines des sciences cognitives*, Paris, La Découverte, 1994, p. 42.

nouvelle science, il ne s'agit plus d'exercer un art et de subir toujours les conséquences du hasard, mais de contrôler son action par les outils et les calculs de l'ingénieur, et de s'assurer à l'avance de la réalisation du but fixé. Gouverner dans la cybernétique signifie donc une science technique consciente de son but, et une tactique d'« *emprise sur le futur* »²⁵ qui n'accepte aucune surprise en cours de route.

Comme le résume Céline Lafontaine²⁶, ce contrôle visé dans la cybernétique s'opère par une unification de trois concepts clés : l'information, la rétroaction et l'entropie. Elle explique que dans la cybernétique le sujet est anéanti et vidé de son intériorité pour donner la gouverne du monde à un système informationnel exempt de toutes les faillibilités humaines; ce qui compte pour atteindre le but fixé, ce sont les informations, non pas l'individu. Pour elle, après la Seconde Guerre mondiale, la raison humaine a été perçue comme dissociée de la subjectivité humaine, et dans le monde cybernétique, cette raison s'est réduite à un système d'information affranchi du support humain. Ceci explique la surévaluation des machines comme « êtres comportementaux » et le brouillage des frontières entre êtres vivants et non vivants. La mise en place du système informationnel fait en sorte que les buts assignés par toute action cybernétique puissent garantir leur réalisation abstraction faite des perturbations extérieures, puisque la rétroaction (*feedback*) ressemble à une boucle fermée « dont le rôle est d'établir un lien rigide entre la procédure et l'action, détectant immédiatement tout écart pour le combattre »²⁷. En se fiant aux informations non aux individus, on serait assuré de la qualité du *feedback* qui ne peut aucunement trahir l'action. Cette rétroaction assurée par le déploiement des informations pertinentes et ciblées fait donc accroître l'ordre dans le monde, combattant ainsi le désordre ou l'entropie.

Dans le monde cybernétique, par exemple, l'internaute vit dans un monde virtuel affranchi de la pesanteur du corps, lui permettant de se métamorphoser en n'importe quel corps désiré, et d'obtenir des « cyberamis » fictifs dont la relation n'est que visuelle et/ou auditive. C'est l'idée du « corps-virtuel » qui alimente l'imagination des promoteurs de la cyberculture; plus besoin de contact corps à corps, plus besoin d'affrontement entre consciences différenciées, plus besoin de l'« autre qui me juge et me condamne »... Le cyberspace est ainsi devenu le monde des esprits libérés de la

²⁵ Ducrocq A., *Découverte de la cybernétique*, Paris, René Julliard, 1955, p. 10.

²⁶ Lafontaine C., *L'empire cybernétique : Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Éditions du Seuil, 2004.

²⁷ Ducrocq A., *op.cit.*, p. 24.

« viande » qu'est le corps. Toutefois, les posthumanistes ont remarqué que, malgré toutes les promesses cybernétiques, le corps reste toujours là, avec toutes ses contraintes et sa pesanteur. Quand l'internaute retourne à sa vie réelle, il se heurte aux entraves de la matière qui le limitent dans un temps et un espace bien déterminés, et dans un corps sexué et enchaîné dans des besoins biologiques. C'est la raison pour laquelle, les posthumanistes prennent soin de garder une place non négligeable au corps, non pas le corps biologique, mais le corps postbiologique. Cet intérêt du corps s'accorde bien avec la pensée révolutionnaire de Donna Haraway²⁸.

Dans les années 1990 et en réaction à la primauté de l'esprit sur le corps, Donna Haraway a redonné au corps une place centrale en le concevant selon le modèle de la machine. On n'est plus dans le registre du biologique comme avec La Mettrie, mais dans le monde de la machine où le cyborg serait la nouvelle métamorphose de l'existence humaine. Haraway définit le cyborg comme étant « un organisme cybernétique, hybride de machine et du vivant, créature de la réalité sociale comme personnage de roman »²⁹. Avec le cyborg qui est un hybride homme-machine, le mot « machine » n'est guère un adjectif qui qualifie l'homme, mais une composante essentielle de l'espèce des cyborgs; le corps/machine devient ainsi un élément essentiel inséparable de l'esprit humain, et jamais une malédiction qui le hante et pèse sur lui.

Pour Haraway, « il est difficile de savoir qui de l'homme ou de la machine crée l'autre ou est créé par l'autre. Il est difficile de savoir où s'arrête l'esprit et où commence le corps dans des machines qui se dissolvent en pratiques de codage »³⁰. C'est à partir de cette « intimité »³⁰ entre l'homme et la machine que Haraway rejette tout dualisme afin d'ébaucher l'image de la nouvelle existence humaine sous la forme de cyborg. Un monde désincarné est un monde imaginaire pour elle. Pour que ce monde soit réel, il lui faut un corps, non pas un corps biologique mortel, mais plutôt un corps/machine qui fournit à l'être son identité : « Les corps sont des cartes du pouvoir et de l'identité... la machine est nous, elle est nos processus, un aspect de notre incarnation »³¹.

²⁸ Donna Haraway est professeure de philosophie à l'université de Californie, Santa Cruz. Elle est connue par son féminisme, son néo-marxisme et son postmodernisme. Elle s'est servie du concept de « cyborg » pour élaborer la relation entre science, technologie et féminisme social.

²⁹ Haraway D., *Manifeste cyborg et autres essais : Sciences- Fictions- Féminismes*, Paris, Exils, 2007, p. 32.

³⁰ Haraway D., *op.cit.*, p. 75.

³¹ *Idem.*, p. 79-80.

Avec cet apport de Haraway où le corps est présenté comme une nécessité existentielle, et avec l'apport de la cybernétique qui se fonde sur le paradigme de l'information, les posthumanistes ont pu raffiner les assises de leur posthumain. Sous influence cybernétique, les posthumanistes ne considèrent aucun lien ontologique entre esprit et corps, et en conséquence ne valorisent que l'esprit de l'homme comme sa seule essence. Mais, leur pragmatisme et leur matérialisme les poussent à transformer le mépris du corps en une quête du corps parfait pouvant contenir l'essence humaine et lui permettant d'expérimenter l'immortalité sur terre.

Dans la pensée posthumaniste, le mépris du corps hérité du dualisme se généralise pour toucher l'être humain au complet. Le corps humain qui est censé être le siège des sensations et des émotions, le lieu de l'expérience humaine vécue et éprouvée dans une chair, ne devient qu'une machine « parfaite » qui exécute des ordres. D'autre part, l'esprit représentant l'aspect non matériel de l'homme est lui aussi réduit à une compilation d'informations calculables et quantifiables.

Conclusion

Du dualisme platonicien et cartésien au matérialisme et à la cybernétique, il semble que les posthumanistes se sont acharnés de confectionner, à la manière des alchimistes, une recette magique de leur homme parfait et immortel. En amalgamant le corps-prison au corps-machine à l'esprit-information, le posthumanisme a conçu une nouvelle créature baptisée « posthumain ».

L'humain en tant qu'unité intégrale est loin d'être la figure de l'homme sollicité par les posthumanistes. Par contraste, le posthumain détient sa possibilité de réalisation d'un dualisme radical de l'être humain. Dans tout système dualiste, que ce soit avec Platon ou avec Descartes, la dichotomie de l'être humain se déploie dans une forme de mépris du corps humain. Cependant, si les dualistes se sont contentés de décrire cette dichotomie en soulignant l'infériorité du corps, les posthumanistes pour leur part tâchent de passer à l'action en voulant remplacer le corps humain par une machine. C'est parce que, à l'encontre des dualistes, ils délient tout lien ontologique entre corps et esprit et se permettent de se lancer dans une transformation interminable du mode d'existence humaine.

La prise en considération de toutes les idéologies philosophiques qui sous-tendent le posthumanisme permettent de voir qu'au-delà du caractère fantaisiste de l'idéologie posthumaniste se cache une nouvelle conception de l'homme amélioré par la technique. Dans un monde tellement

technicisé, il s'avère que le terrain social est très favorable pour accueillir ce genre d'idéologies qui répondent directement ou indirectement aux aspirations mélioratives de la société. Un des signes tangibles de l'acceptation sociale de l'idéologie posthumaniste se révèle dans les sommes³² monumentales assignées aux recherches sur les nanotechnologies, exprimant ainsi la volonté collective d'améliorer la condition humaine. À cet égard, le projet *NBIC (Nanotechnology, Biotechnology, Information technology and Cognitive science)* intitulé *Converging Technologies for Improving Human Performance*, et le rapport *Beyond Therapy* préparé par *The President's Council on Bioethics* aux États-Unis exposent ouvertement les arguments en faveur d'une transformation substantielle de l'homme. Un autre signe se manifeste dans le culte social des nouveaux vocables scientifiques comme génie génétique, clonage, DPI, nanotechnologies, robotique, cybernétique, intelligence artificielle, etc. qui sont liés quotidiennement à des découvertes fabuleuses et des avancées prodigieuses dans le domaine scientifique, et qui se traduisent dans la société par le succès phénoménal des films de science-fiction³³.

Cet impact social des idées posthumanistes montre avec quelle aisance cette idéologie imbibée de plusieurs concepts philosophiques s'insinue dans le quotidien des gens constituant ainsi un aspect très marquant de la culture actuelle de la société moderne.

³² Selon la *National Nanotechnology Initiative*, "The 2013 Federal Budget provides \$1.8 billion for the National Nanotechnology Initiative (NNI), reflecting steady growth in the NNI investment. The cumulative NNI investment since fiscal year 2001, including the 2012 request, now totals almost \$18 billion". (<http://www.nano.gov/about-nni/what/funding>).

³³ À partir de la fin du XX^e siècle, des films de fiction transhumaniste, mettant en vedette le corps humain transformé par la technique, fascinent de plus en plus l'imaginaire des jeunes comme : *Matrix*, *Terminator*, *Mutant X*, *Robocop*, *iRobot*, *Blade Runner*, *Gattaca*, etc.

Bibliographie

- Bostrom N., « Transhumanist Values », in *Ethical Issues for the 21st Century*, ed. Frederick Adams (Philosophical Documentation Center Press, 2003); reprinted in *Review of Contemporary Philosophy*, Vol. 4, May (2005).
- Châtelet F., *Platon*, Paris, Folio Essais, 1989. 250 p.
- Descartes R., *Discours de la Méthode*, Paris, GF Flammarion, 2000. 189 p.
- Descartes R., *Méditations métaphysiques : Objections et réponses suivies de quatre Lettres*, Paris, GF Flammarion, 1979. 502 p.
- Descartes R., *Œuvres philosophiques*, t.1, (textes établis, présentés et annotés par Ferdinand Alquié), Paris, Garnier, 1963. 829 p.
- Ducrocq A., *Découverte de la cybernétique*, Paris, René Julliard, 1955. 279 p.
- Dupuy J.-P., *Aux origines des sciences cognitives*, Paris, La Découverte, 1994. 187 p.
- Festugière A.-J., *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris, Vrin, 1967. 494 p.
- Haraway D., *Manifeste cyborg et autres essais, Sciences- Fictions- Féminismes*, Paris : Exils, 2007. 333 p.
- Jaspers K., *Les grands philosophes 2 : Platon, Saint Augustin*, Paris, Plon, 1989. 312 p.
- Kurzweil R., *The Age of Spiritual Machines : When Computers Exceed Human Intelligence*, USA, Viking, 1999. 388 p.
- Lafontaine C., *L'empire cybernétique : Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Éditions du Seuil, 2004. 235 p.
- La Mettrie, *L'homme-machine*, Paris, Médiations, 1981. 224 p.
- Lecourt D., *Humain, Posthumain*, Paris, PUF, 2003. 146 p.
- Moravec H., *Mind Children : The Future of Robot and Human Intelligence*, London, Harvard University Press, 1988. 214 p.
- Platon, *Phédon*, (trad., introduction et notes par Brisson L.), Paris, GF Flammarion, 1989. 406 p.
- Platon, *Timée et Critias* (trad., introduction et notes par Brisson L.), Paris, GF Flammarion, 1992. 438 p.
- Tipler F., *The Physics of Immortality : Modern Cosmology, God and the Resurrection of the Dead*, USA, Doubleday, 1994. 527 p.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567

Cette création est mise à disposition selon le Contrat Paternité-NonCommercial-NoDerivs 2.0 France disponible en ligne <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/> ou par courrier postal à Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA. Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.