

Choisir la vie

Gilles Bibeau

Numéro 792, septembre–octobre 2017

Le corps obsolète ? L'idéologie transhumaniste en question

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/86234ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Centre justice et foi

ISSN

0034-3781 (imprimé)

1929-3097 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Bibeau, G. (2017). Choisir la vie. *Relations*, (792), 34–35.

CHOISIR LA VIE

Au pouvoir démesuré des technosciences, il nous faut opposer un nouvel humanisme capable de s'inscrire dans la complexité du vivant.

Gilles Bibeau

L'auteur est professeur émérite au Département d'anthropologie de l'Université de Montréal

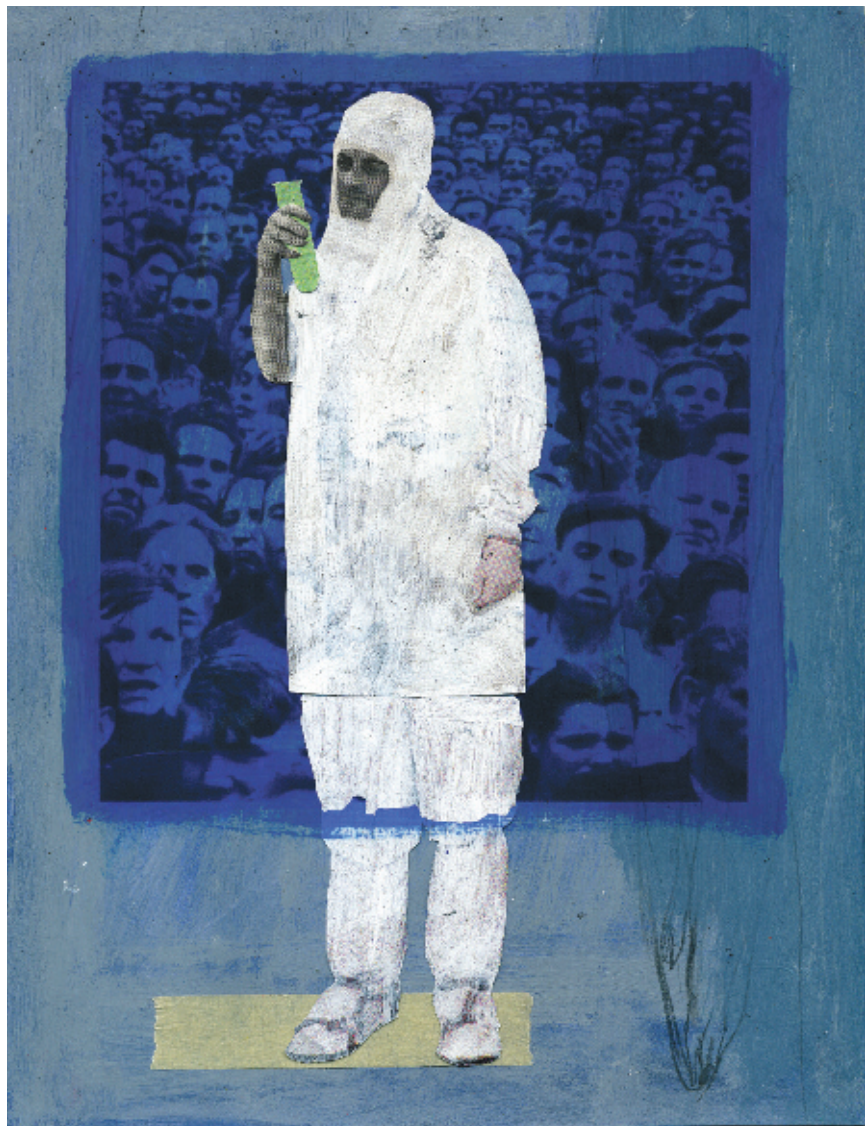
Remettre l'humanisme à l'ordre du jour requiert d'abord d'utiliser avec prudence les récentes définitions de l'être humain, tant celles des sciences naturelles que celles des sciences sociales, qui prétendent pouvoir définir ce qu'il y a de proprement humain dans l'être humain.

Ces définitions sont nécessaires, mais il nous faut les explorer d'une manière critique, car elles se révèlent insuffisantes et nous maintiennent, pour cette raison même, dans l'incertitude à l'égard de ce qui fait la spécificité de l'être humain. La science naturelle, d'une part, comprend en effet l'être humain en l'inscrivant dans le seul espace de la nature: or, c'est en cela même que la science atteint sa limite. Les sciences sociales mettent en évidence, pour leur part, l'irréductibilité de l'être humain en tant qu'il est le seul animal susceptible d'intégrer l'avenir dans la détermination de son présent et de vivre sa vie sous la forme d'un projet. Contraint aussi bien par son passé que par son avenir, l'être humain vit, au milieu de mille contraintes, sa liberté. La philosophie vient ici au secours des sciences naturelles et sociales en rappelant que l'être humain oscille constamment entre ses molécules, ses hormones, ses émotions, ses valeurs, ses symboles et sa vision du monde et de la vie.

Dans une perspective philosophique, la notion d'humanité ne devient pensable que sur l'horizon de la finitude, de la fragilité, de la quête de sens et de l'inquiétude surgissant de notre profonde incomplétude. À partir de là, la piste se brouille: on sait toutefois que l'être humain ne peut s'abstraire qu'à ses risques et périls des déterminismes naturels qui l'ont fabriqué et des valeurs culturelles qu'il s'est données.

Entre vision apocalyptique et optimisme

Approchons-nous vraiment d'un point de rupture qui pourrait conduire, selon les uns, à l'apparition d'une transhumanité ou d'une posthumanité, ou même carrément à une disparition de l'humanité comme certains aiment à le prédire? Ne sommes-nous pas plutôt exactement toujours les mêmes êtres humains rafistolant de vieux mythes d'apocalypse et de paradis perdus, jouant à nous raconter des histoires soit pour nous faire peur, soit pour éveiller notre vigilance? Où en sommes-nous exactement? D'un côté, on trouve une extrême fascination pour les



Lino, *Ego sum*, 2017, œuvre numérique, techniques mixtes

technosciences qui sont désormais capables de remodeler en profondeur notre espèce, par génie génétique, par conjonction du cerveau et de la machine, etc. De l'autre, il y a les partisans des limites à imposer aux sciences dans leurs projets de transformation de l'être humain. On veut nous mettre en garde contre l'*hubris*, la démesure des apprentis-sorciers qui revendiquent une maîtrise prométhéenne, quasi divine, sur le monde, sur la vie et sur l'être humain.

En ce temps où les êtres humains forment l'espèce la plus invasive et la plus prédatrice de la planète, nous nous devons de prendre vraiment au sérieux le fait que l'humain est également un fabricant d'outils – *Homo faber* – et un être de sagesse – *Homo sapiens*. Notre responsabilité à l'égard de la vie ne pourra sans doute vraiment s'exercer, à l'avenir, qu'à deux

conditions: la première, l'humanité devra assumer, au cœur d'une civilisation devenue de plus en plus technicienne, un rapport critique vis-à-vis ses pouvoirs de transformation – voire de création – de la vie et de l'intelligence; la seconde, elle devra formuler un nouvel humanisme qui pourrait s'organiser, par exemple, autour de la notion même de vie plutôt que de celle de matière, comme ce fut le cas dans l'humanisme scientifique issu de Galilée, Newton et Descartes. Ce nouvel humanisme ancré dans les sciences de la vie plus que dans celles de la physique n'aidera cependant l'humain à prendre «soin» de la vie que s'il devient conscient de sa parenté fondamentale avec toutes les autres formes de vie et du fait aussi que la Terre constitue une maison commune habitée par tous les humains. Cela ne pourra advenir que si l'on travaille, en même temps, au respect, voire au renforcement, de la diversité des cultures, des langues, des religions et des philosophies.

Il nous faut savoir ce qu'on doit encourager et ce qu'on doit interdire face aux formidables capacités techniciennes d'aujourd'hui.

Dans quel monde voulons-nous vivre? Sur quelles valeurs nous faut-il le fonder? Le modèle du «surhomme technicien», pensé comme une machine, nous force à redéfinir, dans un monde désormais pensé sans centre, sans vérité absolue et sans point fixe, un autre modèle qui place l'humanité dans l'ensemble des formes de vie. Les décisions éthiques, elles, ne peuvent attendre: il nous faut en effet savoir ce qu'on doit encourager et ce qu'on doit interdire face aux formidables capacités techniciennes d'aujourd'hui, et pour quels motifs on le fait.

Se posent ici de douloureuses questions face auxquelles il est risqué de demander aux technosciences de nous soulager. Dans la mesure où celles-ci se situent en extériorité par rapport à l'humain, elles n'intègrent pas l'ensemble des critères permettant de nous guider dans les choix à faire et dans les responsabilités à assumer. Aussi bien dire que le nouveau pouvoir transformateur des technosciences requiert, de toute urgence, une sagesse qui lui fasse contrepoids et qui puisse se mettre à l'écoute du savoir philosophique et humaniste. Penser l'humain dans l'aujourd'hui d'un monde hautement technicien exige qu'apparaisse un humanisme différent des humanismes du passé pouvant éventuellement nous faire dépasser les impasses dans lesquelles nous nous trouvons. Car on peut craindre que la question de définir ce qu'est l'être humain, qui a occupé l'humanité pendant des millénaires, ne trouve désormais sa réponse non pas chez les grands penseurs des différentes civilisations, mais bien plutôt dans les technosciences symbolisées par l'ordinateur, qui est la machine la plus complexe que les humains aient jamais produite.

De l'urgence d'inventer un nouvel humanisme

Que pourrait donc être cet humanisme vraiment ajusté aux caractéristiques de notre époque? Il ne saurait y avoir de

réflexion sérieuse à ce sujet sans replonger dans l'histoire des humanismes classique et moderne. La source de l'humanisme classique se situe, les historiens l'ont bien montré, dans une pensée considérant l'humain comme un animal éducatible et capable de perfectibilité à travers la distanciation qu'il établit face à lui-même. Ainsi, cet humanisme a eu pour rôle de faire sortir l'humain de l'état animal, en le domestiquant, en le dressant, en le civilisant, ce qui devait permettre à l'humanité d'accéder à son plein accomplissement et aux humains de réaliser la noblesse de leur être. Ainsi s'est enclenché un long processus d'éducation, de civilisation et d'humanisation qui est loin d'être achevé. Ce que l'humanisme classique a accompli a été rendu possible grâce à une double règle: 1) l'être humain s'est reconnu comme n'étant pas l'unique mesure de toute chose; 2) les humains ont placé d'autres êtres, éventuellement transcendants, au fondement de leur représentation de la réalité.

L'humanisme dit moderne est venu affranchir radicalement l'humanité de toute dépendance par rapport à un centre extérieur, instituant le «sujet» à travers l'argument du *cogito* cartésien («Je pense donc je suis») et se fondant sur l'expérience dans la recherche des lois qui régissent le monde. L'humanisme scientifique ainsi fondé sur l'étude de l'Univers et de la matière est né de la physique de Newton et de la philosophie de Descartes. Il a régné pendant près de 500 ans et fait encore partie des manières communes de penser. Il situe l'être humain dans un domaine ontologique distinct de tous les autres êtres, plaçant la réalité humaine à distance de la nature, la détachant de ses liens à l'animalité et la délivrant de toute dépendance à l'égard d'un être transcendant. Dans cet humanisme, les frontières ne cessent de se brouiller: entre l'humain et la machine, entre le vivant et l'inerte; entre l'homme et l'animal, entre la vie et la matière.

Cet humanisme scientifique est loin de s'être épuisé. Depuis que l'humanisme a quitté la demeure que lui avait réservée la métaphysique ancienne, la représentation que l'humain se fait de lui-même est devenue problématique, à la suite notamment de notre entrée dans une civilisation de plus en plus technicienne. Sans doute est-ce de la conjonction des humanismes anciens, classique et scientifique, que pourra naître, et même que devra naître, un nouvel humanisme si nous ne voulons pas être les «derniers humains». Celui-ci se fondera sans doute sur trois idées: l'être humain ne peut être le gardien des autres formes de vie qu'en s'appuyant sur sa capacité à se représenter la vie du dedans même de la vie; il est aussi un être culturel conscient de la nécessité d'inventer des valeurs éthiques significatives dans le type de monde dans lequel il vit; il est, enfin, un être capable de se libérer des différentes formes de déterminisme qui cantonnent sa liberté. Un humanisme fondé sur ces trois règles pourra peut-être empêcher que les humains d'aujourd'hui ne deviennent les transhumains ou les posthumains de demain, qui auront réduit la vie à la technique. ©

POUR PROLONGER LA RÉFLEXION

Consultez nos suggestions de lectures, de films, de vidéos et de sites Web en lien avec le dossier au www.revuerelations.qc.ca