

L'amélioration transhumaniste: une question métaphysique et théologique ou éthique, sociale et politique

Gilbert Hottois *

Résumé

Pour certains critiques, toute prise de position à l'égard du transhumanisme est prioritairement une question métaphysique, théologique et morale. Pour d'autres, elle est fondamentalement une problématique sociale et politique. Nous confrontons les arguments, critiques et objections, avancés par ces deux positions. Ensuite, nous exposons le positionnement politique multiple, voire contradictoire, du transhumanisme entre l'apolitisme, le libertarisme, le libéralisme et la social-démocratie qui ne semblent pouvoir s'unifier que contre un ennemi commun, le totalitarisme.

Abstract

For some critics, any position with regard to transhumanism is primarily a metaphysical, theological and moral question. For others, it is fundamentally a social and political issue. We confront the arguments, criticisms and objections, put forward by these two positions. Next, we expose the multiple political position, even contradictory, of transhumanism between apolitism, libertarianism, liberalism and social democracy, which seem to be united only against a common enemy, totalitarianism.

* Professeur émérite de philosophie. Académie Royale de Belgique.

Le transhumanisme est une nébuleuse qui se mêle en partie à une autre nébuleuse : le posthumanisme. Il n'est pas rare que les deux termes soient synonymes, mais leur usage est aussi souvent divergent voire antonymique. Nous n'entrerons pas ici dans ce débat sémantique et nous nous contenterons d'utiliser quelquefois l'expression « transhumanisme/posthumanisme » pour rappeler que ces deux termes sont dans certains contextes (quasi) interchangeables. Afin de fixer les idées, nous définissons le transhumanisme comme un courant philosophique et idéologique encourageant l'usage des nouvelles technologies matérielles (nanotechnologies, biotechnologies, sciences cognitives, neurotechnologies, informatique, technologies de communication, etc) afin d'améliorer/augmenter les capacités humaines (cognitives, physiques, émotionnelles, morales) sur base volontaire, c'est-à-dire avec le consentement informé de l'individu¹.

*Human enhancement*² édité par deux transhumanistes notoires, Julian Savulescu et Nick Bostrom, expose le débat autour de la « *biopolitique* de l'amélioration » (« *biopolitics of enhancement* »³) en accordant la parole aux deux camps : bioconservateurs et transhumanistes⁴.

Dès l'Introduction, Bostrom et Savulescu cherchent à dédramatiser la controverse qui n'introduirait rien de radicalement neuf. Toute technique, depuis l'aube de l'humanité peut être vue comme augmentation-amélioration de capacités humaines comportant des avantages et des risques dont l'appréciation relève de l'éthique pratique⁵. C'est la continuité de la technique à travers l'évolution et l'histoire humaines que les bioconservateurs cherchent à briser en utilisant des oppositions telles que naturel/artificiel, normal/anormal, thérapeutique/amélioratif, externe/interne, etc.

¹ Cette étude s'inspire de quelques passages de notre essai *Le transhumanisme est-il un humanisme ?* (Ed. de l'Académie Royale de Belgique, 2014) et de notre ouvrage *Philosophie et idéologies trans/posthumanistes* à paraître aux éditions Vrin à Paris fin 2017.

² J. Savulescu et N. Bostrom éd., *Human Enhancement*, Oxford University Press, 2009

³ *Ibid.*, p. 1.

⁴ Une discussion systématique des arguments et objections philosophiques, éthiques et politiques à propos de l'amélioration est également présente dans le numéro spécial « Human Enhancement Technologies and Human Rights » du *Journal of Evolution and Technology* (vol. 18 (1), mai 2008) coordonné par James Hughes. Il réunit une partie des actes du colloque homonyme tenu à Stanford University en 2006.

⁵ « At a fundamental normative level, there is nothing special about human enhancement interventions : they should be evaluated, sans prejudice and bias, on a case-by-case basis using the same messy criteria that we employ in other areas of practical ethics. » (Savulescu et Bostrom, éd., *Human enhancement, op. cit.*, p.4). Ce passage souligne à juste titre l'évaluation au cas par cas et la difficulté de l'application (éthique pratique) de critères ; il invite à une approche pragmatique familière de la bioéthique.

La contribution la plus représentative des opposants au transhumanisme est due au philosophe américain Michael Sandel sous le titre : « The Case Against Perfection : What's Wrong with Designer Children, Bionic Athletes, and Genetic Engineering »⁶. Bien que la notion de « perfection » ne joue pas un rôle déterminant dans les critiques de Sandel, ce titre peut induire en erreur sur la position transhumaniste, car celle-ci ne vise pas un idéal utopique de perfection. Améliorations et/ou changements sont des processus à poursuivre indéfiniment et diversement.

Dans l'ensemble, l'argumentation de Sandel n'est guère originale : elle se déploie dans le cadre des couples de concepts opposés que nous venons de rappeler, en particulier le couple thérapie/amélioration. Et elle se fonde sur l'affirmation d'une attitude morale et affective faite d'humilité et de compassion seule appropriée à la condition humaine. Autrement dit, le fond des objections de Sandel n'est pas de nature sociale et politique.

Même si Sandel est attentif aux risques socio-politiques liés à l'amélioration – telles des inégalités accrues – et même s'il dénonce des idéologies en faveur de l'amélioration – tel l'eugénisme libéral – ainsi que les méfaits de notre société de compétition, de performance et de maîtrise, son approche n'est pas foncièrement politique. Sa préoccupation principale n'est pas celle d'un accès équitable à l'amélioration, car semblable souci présuppose déjà que l'idée transhumaniste d'amélioration soit légitime. « La question fondamentale n'est pas comment assurer un accès égal à l'amélioration mais si de prime abord nous devons ou non y aspirer »⁷.

Le problème essentiel est celui de l'acceptabilité morale et métaphysique, voire théologique, de l'aspiration à l'amélioration par des techniques matérielles. C'est *ce désir* réalisé par *ces moyens* qui est mauvais parce qu'il est associé à un refus ou à une déformation de l'humain. Ce qui est en jeu, c'est la « nature humaine »⁸ et notre *attitude* à l'égard de

⁶ *Ibid.*, p. 71-89. Sandel y rappelle en bref l'argumentation développée dans son livre au titre homonyme : *The Case Against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering*, Cambridge (Mass), Harvard University Press, 2007. Ouvrages et articles illustrant avec quelques variantes les critiques fondamentales adressées à l'idéologie trans/posthumaniste sont innombrables. Particulièrement documentée et philosophiquement intéressante est la critique de Langdon Winner, l'un des philosophes américains de la technique les plus connus, dans « Resistance is futile : the posthuman condition and its advocates » dans Harold W. Bailie et Timothy K. Casey, *Is Human Nature Obsolete ?*, Cambridge, The MIT Press, 2005.

⁷ « The fundamental question is not how to ensure equal access to enhancement but whether we should aspire to it in the first place. », Sandel, *op. cit.*, p.75.

⁸ La « nature humaine » et sa critique sont la bouteille à encre de la littérature hostile ou favorable au trans/posthumanisme. Dieter Birnbacher propose un résumé clair des principales critiques d'une notion qui soit demeure trop peu précise pour conduire à des normes, soit est trop déterminée et orientée pour être largement acceptable. « Nature humaine » et « humain » sont des notions à comprendre par rapport à

celle-ci⁹. Or, cette attitude doit être d'acceptation reconnaissante et humble d'un don, une attitude d'accueil aux aléas heureux et malheureux de la fortune, y compris la « loterie génétique ». Elle ne peut pas être une volonté de maîtrise, de contrôle et de transformation qui nous charge en même temps d'une responsabilité (individuelle et collective) démesurée et mal orientée.

Bien qu'il estime que son approche est valable au plan séculier, Sandel reconnaît la part importante de sensibilité religieuse qu'elle comporte :

« Apprécier la qualité de don propre à la vie limite le projet prométhéen et conduit à une certaine humilité. Il s'agit en partie de sensibilité religieuse. Mais sa résonance s'étend au-delà de la religion »¹⁰.

Plus loin, dénonçant encore « le triomphe unilatéral du volontarisme sur l'accueil du donné, de la domination sur le respect, du façonnement sur la contemplation », il demande : « qu'est-ce qui serait perdu si la biotechnologie dissolvait notre sens de l'accueil du donné ? ». Et il répond :

« D'un point de vue religieux, la réponse est claire : croire que nos talents et pouvoirs sont totalement de notre fait est se méprendre sur notre place dans la création, confondre notre rôle avec celui de Dieu »¹¹.

Bref, l'objection centrale est aussi ancienne que la mythologie : la dénonciation de l'hubris, de la démesure et de l'orgueil qui en est la source : des excès que les dieux ou la nature condamnent et sanctionnent. L'objection de Sandel est morale et elle distingue

un moment historique donné et qui évoluent. Une relativisation qui affecte du même coup les notions de trans- et de posthumain : « Posthumans' are beyond human nature as it is *now*. » (« Posthumanity, Transhumanism and Human Nature », dans Bert Gordijn et Ruth Chadwick, éd., *Medical Enhancement and Posthumanity*, Springer, 2008 ; p.106.).

⁹ Une conception qui rejoint l'idée de « honte prométhéenne » proposée dès 1956 par Günther Anders dans *Die Antiquiertheit des Menschen* (traduit en France en 2002 sous le titre *L'Obsolescence de l'homme*, éd. Encyclopédie des Nuisances, 2002). Voir aussi M. Besnier, « Posthumain », dans G. Hottois, J.-N. Missa et L. Perbal, éd., *Encyclopédie du transhumanisme et du posthumanisme*, Paris, Vrin, 2015.

¹⁰ « Appreciating the gifted quality of life constrains the Promethean project and conduces to a certain humility. It is in part a religious sensibility. But its resonance reaches beyond religion. », Sandel, *op. cit.*, p. 78.

¹¹ « the one-sided triumph of willfulness over giftedness, of dominion over reverence, of molding over beholding (...) what would be lost if biotechnology dissolved our sense of giftedness ? » - « From a religious standpoint the answer is clear : to believe that our talents and powers are wholly our doing is to misunderstand our place in creation, to confuse our role with God's. », *ibid.*, p. 85-86.

entre des attitudes affectives bonnes (humilité, reconnaissance, acceptation...) et mauvaises (volonté de contrôle, de dépassement, de transgression...). Mais il s'agit de bien plus que d'une opposition psychologique de caractères ou de tempéraments. La première attitude est déclarée « authentique », appropriée à la nature humaine et à la nature (métaphysique, théologique) des choses ; l'autre s'y oppose vainement.

« L'objection morale la plus profonde contre l'amélioration gît (...) dans la disposition humaine qu'elle exprime et promeut. (...) Le problème gît dans l'hubris ... »¹².

Indépendamment de Sandel, on ne s'est pas privé depuis longtemps d'analyser – de psychanalyser – le type de personnalité porteur du désir trans/posthumaniste. Dans « Why I Want to be a Posthuman When I Grow Up »¹³, Bostrom, conscient de cette approche, affirme ne s'intéresser qu'à la question du caractère *objectivement* désirable de la posthumanité : celle-ci est-elle un état que la plupart d'entre nous souhaiteraient connaître si la possibilité effective leur en était offerte ? Sa réponse est oui. Le problème n'est pas l'évaluation du *désir* de trans/posthumanité ni des personnes qui l'expriment :

« Objection : Le désir même de surmonter ses limites par l'utilisation de moyens technologiques plutôt que par ses propres efforts et le travail acharné pourrait être considéré comme l'expression d'une incapacité à s'ouvrir à la nature de don propre à la vie, ou comme un échec à s'accepter tel que l'on est, ou comme haine de soi. Réponse : le présent texte ne fait aucune déclaration quant à la portée expressive d'un désir de devenir posthumain, ou quant à savoir si l'entretien d'un tel désir désigne quelqu'un comme une personne nécessairement ou probablement mauvaise. La préoccupation est ici plutôt de savoir si être posthumain pourrait être bon, et s'il pourrait être bon pour nous de devenir posthumain »¹⁴.

¹² « The deepest moral objection to enhancement lies (...) in the human disposition it expresses and promotes. (...) The problem lies in the hubris (...) », *ibid.*, p. 80.

¹³ 2006 ; accessible sur le site de Bostrom, p. 21-22.

¹⁴ « *Objection*: The very desire to overcome one's limits by the use of technological means rather than through one's own efforts and hard work could be seen as expressive of a failure to open oneself to the unbidden, gifted nature of life, or as a failure to accept oneself as one is, or as self-hate. *Reply*: This paper makes no claims about the expressive significance of a desire to become posthuman, or about whether having such a desire marks one as a worse person, whether necessarily or statistically. The concern here rather is about whether being posthuman could be good, and whether it could be good for us to become posthuman. », Bostrom, « Why I Want to be a Posthuman When I Grow Up », *ibid.*

Sauf si quelque catastrophe emportait l'essentiel de la civilisation technoscientifique, des améliorations transhumanistes auront lieu. Il faut cesser de s'interroger sur la légitimité théologique et philosophique *en général* du transhumanisme ou sur la manière de le stopper, pour se concentrer sur le comment : la manière de réguler les améliorations.

Ainsi, contre Sandel, Frances Kamm¹⁵ fait valoir que les problèmes associés à l'amélioration et à sa pratique sont principalement *socio-politiques*. La volonté de maîtrise n'est pas mauvaise en soi : on peut vouloir maîtriser dans un but bénéfique ; les produits de la maîtrise peuvent être utilisés de manière désintéressée. Réciproquement, l'acceptation, la soumission, l'humilité ne sont pas toujours des vertus ni bonnes par elles-mêmes. Les questions soulevées par l'amélioration ne sont pas d'ordre moral, métaphysique ou affectif. Ils sont de nature socio-politique : ressources limitées, sécurité, justice, équité...

Arthur Caplan va dans le même sens¹⁶. Les critiques légitimes qui se font au nom de la *fairness* (justice, équité) n'impliquent pas que l'amélioration ou le désir d'amélioration au moyen de biotechnologies seraient mauvais par eux-mêmes. Inégalités et injustices sont présentes dans nos sociétés indépendamment des nouvelles technologies. Il faut veiller à ne pas les accroître ni en ajouter d'autres, et, si possible, user de l'amélioration afin d'introduire davantage de justice ainsi que le défendent les auteurs de *From Chance to Choice*¹⁷. L'évolution et l'histoire humaines n'ont jamais cessé de bricoler, de manipuler la nature en général et la nature humaine en particulier. Du point de vue évolutionniste laïque, les notions de don et d'acceptation du donné naturel soulignées par Sandel n'ont guère de sens : faudrait-il être reconnaissant à l'égard des hasards de l'Évolution (telle la disparition des dinosaures) qui ont favorisé le développement des mammifères, donc, à long terme, de l'espèce humaine ?

¹⁵ « What Is and Is Not Wrong with Enhancement ? », dans Savulescu et Bostrom édés, *Human Enhancement*, *op. cit.* p. 91-130.

¹⁶ Dans « Good, Better, or Best ? », dans Savulescu et Bostrom édés, *op. cit.*, p. 199-210.

¹⁷ A. Buchanan, D. W. Brock, N. Daniels et D. Wikler, *From Chance to Choice. Genetics and Justice*, Cambridge University Press, 2000.

« La métaphore du don n'a pas de sens dans le contexte laïque tel que le propose Sandel. Les dons requièrent un donateur mais la nature n'offre pas de candidat plausible pour remplir ce rôle »¹⁸.

Un autre argument moral souvent avancé ne tient pas la route : pourquoi faudrait-il « mériter » des améliorations via des efforts et des souffrances, pourquoi le talent, le plaisir et le bonheur, une vie plus épanouie, plus riche et heureuse devraient-ils être très durement conquis ? Beaucoup d'individus sont heureux et épanouis sans efforts, spontanément en quelque sorte, tandis que d'autres sont perpétuellement insatisfaits en dépit de leurs efforts et mérites. Pourquoi bonheur et épanouissement aisés devraient-ils venir de la disposition innée d'une « bonne nature » et non de la disponibilité d'une technologie appropriée ?

Christine Overall¹⁹ accentue encore l'importance de la perspective biopolitique – « Life Enhancement is a Political Issue »²⁰ - en prenant l'hypothèse d'une longévité en bonne santé grandement augmentée. Elle n'écarte pas l'éventualité d'améliorations décisives et très coûteuses entraînant un clivage social impossible à combler ou à atténuer avant qu'il ne devienne irréversible. Dans une société déjà inégalitaire, il n'est pas acceptable, selon elle, d'encourager des techniques qui risquent de léser davantage encore et très gravement les groupes vulnérables ou déjà défavorisés. L'inverse devrait être recherché et réalisé. Aussi, une grande prudence s'impose en ce qui concerne le choix entre ce qui peut se faire sous conditions et ce qui est, en tous cas provisoirement, socialement et humainement inacceptable.

« Ceux qui favorisent l'utilisation de technologies d'amélioration doivent démontrer deux choses : d'abord, qu'ils sont au courant de toutes les façons dont l'inégalité pourrait être renforcée ou augmentée par l'utilisation de ces technologies et en second lieu, que la distribution et l'accès peuvent être mis en place de sorte que les groupes traditionnellement défavorisés ne soient pas encore plus marginalisés par les technologies »²¹.

¹⁸ « The metaphor of the gift makes no sense in the secular context such as Sandel proposes. Gifts require a giver but nature offers no likely suspects to occupy this role. », Savulescu et Bostrom édés, *op. cit.*, p. 208.

¹⁹ « Life Enhancement Technologies : the Significance of Social Category Membership », dans Savulescu et Bostrom édés, *op. cit.*, p. 327-340.

²⁰ *Ibid.*, p. 327.

²¹ « Those who favour the use of enhancement technologies must show two things : first, that they are aware of all the ways in which inequity might be reinforced or increased by the use of such technologies

La diversité des améliorations qui sont ou seront un jour possibles est telle qu'il n'est pas sage de prétendre avancer des réponses générales pour la problématique de l'amélioration. Les technologies amélioratives et leurs usages doivent être évalués au cas par cas.

Beaucoup de transhumanistes s'accordent sur le fond de cette position, mais en pratique, ils ne voient pas comment immédiatement répondre à l'exigence de justice et d'égalité. En outre, ils estiment que cette très importante préoccupation sociale ne justifie pas que l'on interdise *sine die* des R&D devant conduire directement ou indirectement à des améliorations décisives (tel l'allongement de la vie) ni que l'on en interdise l'accès aux personnes qui en auraient sans plus attendre les moyens. Le défi transhumaniste social et politique est une affaire de vigilance démocratique de très longue haleine et qui n'ira pas sans maux.

Nonobstant l'évidence de cette problématique politique, le transhumanisme affirme ne se rallier à aucun courant ou parti politique existant²². La diversité des tendances et des individualités qui s'en réclament va du libertarisme au socialisme. Ce qui tient ensemble cette multiplicité est l'idée partagée de la poursuite de l'amélioration de l'homme par des moyens technologiques dans le respect de l'autonomie personnelle. L'activisme est sans doute ce qui décrit le mieux le mouvement transhumaniste qui s'efforce d'influencer les forces directement (la R&D) et indirectement agissantes (politiques, économiques, financières, et aussi idéologiques, philosophiques, voire religieuses). Cet activisme se positionne intégralement au plan du symbolique, de l'influence des idées et non de la R&D technoscientifique proprement dite, même si nombre de ses adeptes ou sympathisants sont des chercheurs, des inventeurs et des entrepreneurs. Il fait un usage intensif des nouveaux media *high tech* au développement desquels une fraction de la nébuleuse transhumaniste dans la Silicon Valley est associée.

Une lame de fond du transhumanisme a été et demeure profondément attachée à l'individualisme libéral, voire néo-libéral et libertaire, viscéralement hostile à toute forme de totalitarisme : le monde d'Aldous Huxley et celui de George Orwell sont radicalement anti-transhumanistes. C'est ce qu'illustrent les prises de position de Ronald

and second, that the distribution and access can be set up so that traditionally disadvantaged groups are no further marginalized by the technologies. », *ibid.*, p. 339.

²² Cf. la section « Society and Politics », *FAQ* : les Frequently Asked Questions sur le transhumanisme sont accessibles sur le site de Nick Bostrom.

Bailey, un « transhumaniste libertaire » (« libertarian transhumanist »)²³ qui défend « une morale et une politique de la tolérance ». Un apport capital des Lumières aux démocraties libérales modernes est l'exclusion de la religion de la sphère politique : la privatisation des questions relatives au sens ultime de la vie. Cet acquis doit être préservé à propos de l'usage des technologies d'amélioration car celles-ci engagent aussi des interrogations et des croyances philosophiques ou religieuses ultimes qui sont du ressort des individus. L'État, même au nom d'une majorité démocratique, n'a pas à les contraindre. Cette réserve concerne tant l'interdiction que l'imposition d'améliorations. Car à côté de la volonté d'interdire les améliorations librement choisies par les individus au nom d'un égalitarisme du *statu quo* ou d'un nivellement au plus petit commun dénominateur²⁴, il y a la tentation égalitaire inverse : des améliorations obligatoires pour tous :

« Il serait difficile de résister à la tentation d'imposer démocratiquement des améliorations et cela conduirait à imposer une vision particulière de l'épanouissement humain à ceux qui n'en veulent pas »²⁵.

Toutes les questions soulevées par le transhumanisme – comme bien d'autres dans le cadre de sociétés démocratiques libérales constitutionnelles - ne sont pas à trancher par des décisions démocratiques à la majorité.

L'analyse de Bailey rappelle la dualité de l'éthique transhumaniste : (1) le transhumanisme constitue une idéologie favorable à l'amélioration – ou à la transformation – volontaire de l'individu par des moyens technoscientifiques ; (2) il entretient simultanément une méta-idéologie qui entend protéger le pluralisme des morales, des philosophies, des croyances religieuses, pourvu que l'individu soit libre de s'engager ou non dans les formes d'existence qu'il choisit.

De nombreux transhumanistes s'affichent apolitiques. L'apolitisme est une attitude répandue parmi les mouvements technophiles et technocratiques, ainsi que dans la communauté de science-fiction²⁶. Cet apolitisme s'appuie sur le postulat familier autant

²³ Bailey, « For Enhancing People », in Natasha Vita-More et Max More éd., *The Transhumanist Reader*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2013.

²⁴ « To sum up, egalitarian opponents of enhancement want make sure that the rich and the poor remain equally diseased, disabled, and dead. », *ibid.*, p. 337.

²⁵ « The temptation for democratically imposing enhancements would be hard to resist and would result in imposing a particular vision of human flourishing on those who do not want them. », *ibid.*, p. 339.

²⁶ L'apolitisme transhumaniste est aussi un héritage des mouvements de contre-culture – « communalistes », individualistes et anti-État – des décennies 1960 et 1970. Un apolitisme avant tout

que controversé de la neutralité de la science (objective et purement cognitive) et de la technique (qui n'est qu'un instrument). Directement associée aux développements actuels et potentiels des technologies est l'idée que ces dernières permettent déjà et permettront de plus en plus de contourner le politique (l'État, l'organisation centralisée de la société) en satisfaisant directement les besoins (énergétiques, par exemple) et en reliant les individus entre eux sans intermédiaires. Ainsi l'économie dite « du partage » ou « collaborative » exploite la possibilité offerte par les applications informatiques d'ignorer le marché officiellement organisé des biens et des services (Airbnb, Uber, ...) et même d'user d'une monnaie numérique (du genre « bitcoin ») fonctionnant sur base décentralisée à l'aide de techniques informatiques de cryptage et de stockage partagé de données (« blockchain technology »), indépendamment des banques centrales, des États et de leur bureaucratie. En la qualifiant « de partage, collaborative ou coopérative » avec des accents socialistes ou communistes, cette économie est mal nommée²⁷. Elle incarne en fait l'idéal libertaire axé autour de la liberté et de l'intérêt individuels. Les organisations (mieux vaudrait dire : les interactions) communautaires y sont très mobiles car dépendantes des individus ouverts seulement à des liens contractuels privés et limités. Certains y voient aussi le dernier avatar de l'idéologie californienne qui promet le salut par la technologie.

contestataire refusant tout alignement sur les partis de gauche comme de droite traditionnels et leur mainmise sur l'État.

²⁷ Dans *La révolution transhumaniste* (Paris, Plon, 2016), Luc Ferry démasque l'ultralibéralisme technocapitaliste dissimulé par ces appellations idéologiques. La nouvelle économie exacerbe la compétition entre les individus intervenant sur un marché dérégulé autant que la concurrence entre les multinationales dont dépendent les technologies exploitées. Elle détricote l'État social. Un intérêt du livre de Ferry tient à son articulation en deux volets de « la révolution transhumaniste » : d'une part, le transhumanisme de l'amélioration/transformation volontaire de l'individu à l'aide de technologies matérielles – souvent mais pas nécessairement intrusives - appliquées au corps et au cerveau ; d'autre part, la nouvelle économie également individualiste et exploitant les TIC (Technologies de l'Information et de la Communication) et l'IA (Intelligence Artificielle) mais sans visée de modification biophysique profonde de l'individu, car elle ne concerne que la manière dont les individus se relient, interagissent et organisent leurs échanges. Le rapprochement de ces deux volets est justifié par leur commun recours aux *high techs* et par leur inspiration individualiste ultra-libérale. Mais il atténue la radicalité du transhumanisme et des questions philosophiques qu'il soulève. Nous sommes sceptique quant à la capacité des seules technologies relationnelles à améliorer profondément et durablement les mammifères humains. Observez quel chaos resurgit dès qu'un conflit déstructure une civilisation même multiséculaire. Les technologies relationnelles ne modifient pas assez la biologie humaine et les câblages fondamentaux du cerveau. La cupidité, l'agressivité, la violence, la cruauté, l'égoïsme, l'indifférence ne sont que faiblement, localement et provisoirement amendables par des échanges symboliques technologiquement médiatisés. En revanche, il est sans doute possible de contenir et de contraindre en extériorité ces émotions et pulsions par une intégration de plus en plus complète des individus dans la techno-société où ils sont continuellement tracés, monitorés, contrôlés, gérés, orientés, physiquement empêchés ou obligés de faire. L'avenir combinera les technologies intrusives et les technologies relationnelles, mais selon que l'on privilégie les premières ou les secondes, les conséquences et les formes prises par l'espèce humaine seront fort différentes. La technomédecine commence déjà à être le terrain d'expériences de cet avenir.

Indépendamment de cette problématique de la nouvelle économie, le transhumanisme est, *de facto*, proche du technocapitalisme futuriste de grandes entreprises américaines multinationales dans les domaines des biotechnologies, des TIC, des nanotechnologies et de l'aérospatiale en lien plus ou moins étroit avec des agences fédérales telles la NASA ou le DARPA²⁸. Les transhumanistes se retrouvent alliés objectifs de ces puissances privées ou étatiques parce que ce sont ces puissances qui portent une partie importante de la recherche de pointe susceptible d'entraîner l'amélioration/augmentation trans/posthumaine.

Simultanément, des transhumanistes socialement sensibles entendent ne pas ignorer les grands problèmes sociaux de la pauvreté, de l'injustice, de l'inégalité, de l'environnement. Ils estiment que les progrès technologiques et leurs applications librement consenties dans le sens de l'amélioration physique, cognitive et morale constituent un facteur essentiel pour répondre à ces problèmes et les résoudre.

Ces transhumanistes socialement vigilants ne nient pas qu'en un premier temps, les techniques d'amélioration pourront creuser des inégalités parce qu'elles seront d'abord accessibles aux riches, aux initiés, aux audacieux... Mais il en a toujours été ainsi pour les innovations technologiques : accessibles d'abord à un nombre limité de particuliers, elles se sont propagées, généralisées, devenant moins chères et plus sûres. Afin que cette diffusion ait lieu, il faut que l'économie (le marché) et la politique (la démocratie) encouragent le progrès en ce sens. Il n'y aurait pas ici de problèmes fondamentalement nouveaux d'un point de vue socio-politique : comme par le passé, on peut relever les taxes, réguler et s'efforcer de résorber l'inégalité ou laisser faire le marché.

Cette conviction largement répandue dans la littérature transhumaniste paraît très optimiste si l'on prend au sérieux certaines améliorations poursuivies, à commencer par une longévité indéfiniment accrue. Sa généralisation – à supposer qu'elle soit réalisable et souhaitée par tous – ne serait pas gérable sans transformations sociales à ce point profondes qu'elles prendraient plusieurs générations. Entre-temps et en raison même des problèmes insolubles suscités, il est à craindre que ce genre d'amélioration/augmentation aura été confisqué au bénéfice d'une élite qui dominera le monde.

Le transhumanisme « social » cherche à diminuer les risques en n'encourageant pas indifféremment tout type d'amélioration. Il veut favoriser les améliorations dites « intrinsèques » de préférence aux améliorations de positionnement social dont l'impact

²⁸ Defense Advanced Research Projects Agency (relève du Département de la Défense des USA).

est purement comparatif et souvent circonstanciel, lié au fait que les autres n'en bénéficient pas : par exemple, une taille plus élevée, un physique athlétique, et la plupart des modifications dépendantes de la mode, de la manipulation commerciale, ou encore la compétition sportive : « Les améliorations qui ne présentent que des avantages positionnels doivent être désaccentuées »²⁹. Mais quelles sont les améliorations non positionnelles ou non susceptibles d'entraîner des avantages positionnels ? Le transhumanisme social n'hésite pas à y ranger une meilleure santé et une longévité de qualité accrue. Cette proposition est pour le moins discutable.

Un rêve transhumaniste est de concilier individualisme et socialisme : l'amélioration (aussi affective, émotionnelle, *morale*) librement voulue conduira progressivement à l'amélioration globale de la société et de l'humanité. Selon cette optique, les transhumains ne sont pas à craindre ; ils sont à souhaiter.

Entre apolitisme de tendance technocratique, libéralisme et néo-libéralisme, libertarisme et social-démocratie, le positionnement politique du transhumanisme reste irréductiblement divers, même contradictoire, en dépit des efforts d'unification opérés par la World Transhumanist Association dès la fin du 20^{ème} siècle.

²⁹ « Enhancements that have only positional advantages ought to be de-emphasized, while enhancements that create net benefits ought to be encouraged. », « Society and Politics », *FAQ, op. cit.*, p. 22.