

L'altérité à l'épreuve des technosciences

NATHALIE SARTHOU-LAJUS

FRÉDÉRIC ROGNON

MARIE-JO THIEL

NATHALIE SARTHOU-LAJUS*

Aux frontières de l'humain

ou comment en finir avec un humanisme naïf

L'altérité désigne la caractéristique de ce qui est autre. Elle interroge ce qui nous relie aux autres, humains et non-humains, et ce qui nous sépare d'eux. Elle pose également la question de l'identité humaine, du dynamisme de la vie psychique, de sa « plasticité », c'est-à-dire de ses capacités d'adaptation, de défense en milieu hostile, d'ouverture, de métamorphose. La conscience de notre identité ne cesse de se construire, de se transformer au risque parfois de se défaire, à l'épreuve de l'altérité. L'appellation des technosciences renvoie à la convergence nouvelle des techniques et des sciences. Elle oblige

* Nathalie Sarthou-Lajus est philosophe, rédactrice en chef adjointe de la revue *Études*.

à ne pas isoler tel progrès en informatique, tel progrès en médecine, mais à s'interroger transversalement sur la manière dont chacun façonne notre manière de vivre. Car les technosciences ne sont pas de simples instruments, elles deviennent des extensions de nous-mêmes dont nous ne pouvons plus nous passer.

Comment modifient-elles notre rapport à l'altérité ?

Le prétendu mur d'enceinte humaniste, censé fortifier l'identité humaine ou réserver à l'espèce humaine un droit d'exception, est ébranlé depuis longtemps par le fait même de son extension à l'animalité, à tout le vivant, jusqu'aux machines. Les brèches sont quasi nées au cours même de la construction de ce mur. La brèche introduite par les technosciences consiste pour l'essentiel en un déplacement des frontières entre l'humain et la machine, entre le vivant et l'artificiel, entre le normal et le monstrueux, le déficient et l'augmenté. La question est bien de savoir si ce « plus » que promettent les technosciences, cette « réalité augmentée » ou cet « homme augmenté », sera un « mieux », un progrès dans l'humanisation au-delà même des lignes de démarcation qui n'ont plus de sens quand elles obligent l'homme à se recentrer sur lui-même. Car l'humain n'est humain que lorsqu'il excède son humanité et qu'il s'ouvre à l'altérité. À l'ère digitale où le réseau des relations humaines s'étend à l'échelle planétaire, la pluralité constitue un véritable défi : elle renforce les tensions entre « le même » et « l'autre ». L'humain s'étiole s'il se replie sur lui-même comme une ligne forme une boucle. Il gagne à se concevoir comme un point irradiant, une identité intensive dans sa capacité à se transformer en entrant en relation avec d'autres espèces et d'autres réalités.

L'humaniste est naïf s'il pense sauver son mur et tenir sa position, alors qu'il est débordé par des scissions intérieures et des expansions extérieures. Les technosciences accentuent le trouble des frontières de l'humain, ouvrant la voie à « un post-humanisme » impatient de surmonter les limites de la condition humaine. Ce ne sera pas la première fois que l'on cherche à en finir avec l'humain, à coup de slogans qui annoncent sa disparition. Pourtant, l'humain se présente d'emblée comme un concept impossible à définir, aux limites de ce que nous pouvons connaître et reconnaître. Un des traits remarquables de l'humain est d'être précisément indéfinissable et pluriel.

Déjà, en 1557, l'humaniste florentin, Jean Pic de la Mirandole, dans son superbe *Oratio de hominis dignitate* (*De la dignité humaine*) s'inspire d'une

grande diversité de sagesse et de religions pour penser la spécificité de l'humain. L'homme est selon lui un véritable « caméléon » dont la nature indéterminée le voue précisément à la métamorphose et à la création de lui-même. Si la « plasticité » de l'humain représente pour Pic de la Mirandole un espace de liberté et de création de soi, il souligne également les risques de défiguration, de perte de tout visage humain. La plasticité ne signifie pas malléabilité infinie de l'humain, comme si tout était possible avec l'homme, notamment toute abolition des limites. Deux postures aussi naïves l'une que l'autre sont ainsi à éviter : un repli sur un humanisme rigide centré sur la défense des frontières de l'humain, ou au contraire une extension illimitée de ces frontières.

Par exemple, nous sommes accoutumés à vivre dans un monde de plus en plus robotisé et peuplé d'androïdes. Des machines interfèrent constamment dans notre rapport au monde et aux autres, nous interagissons avec elles, de l'écran de notre ordinateur à celui de notre téléphone portable, du distributeur de billets à la caisse de paiement électronique, de la voix du GPS à laquelle nous obéissons à la montre qui va mesurer les calories que nous dépensons, des drones télécommandés pour tuer à distance aux robots qui seront les futurs compagnons de nos enfants ou qui veilleront sur les personnes dépendantes dont nous n'aurons plus ni le temps ni le désir de nous occuper. La robotique ne pose pas simplement une question éthique : quel usage faire de ces robots ? Mais un défi philosophique et politique : qu'est-ce que cela signifie de vivre avec des machines, comment changent-elles nos modes de vie, nos manières d'être ? La robotique comme le montre Serge Tisseron¹ engendre des machines avec lesquelles se nouent de plus en plus des liens d'empathie : le statut de ces machines est ainsi comparable à des « objets transitionnels » pour « médiatiser une relation avec un autre humain » ou à des « fétiches » chargés de « tenir lieu de l'humain qui nous manque ». L'utilisation de ces robots se révèle problématique dès lors qu'elle cherche à pallier les contingences et les manques de toutes relations humaines en augmentant les possibilités de contrôle, de surveillance, de manipulation et d'emprise. « Il est donc urgent, comme le rappelle Serge Tisseron, que nous réfléchissions aux robots que nous souhaitons », et que nous adaptions leur fabrication à une demande sociale « guidée par deux préoccupations : favoriser l'humanisation de chacun et viser l'égalité des membres de la société. »

1 « Des robots et des hommes, lesquels craindre ? », Revue *Études*, novembre 2014.

Le courant de pensée « post-humaniste » semble franchir un seuil supplémentaire en prônant la fabrication d'un homme nouveau, un « cyborg », mi-homme mi-robot, enfin débarrassé des limites de la condition humaine. Pourtant, l'humanisme bien compris a toujours été sous tension, c'est-à-dire à l'épreuve de l'altérité, cherchant à concilier liberté et finitude, là où certains apprentis sorciers un peu délirants voudraient aujourd'hui abolir toutes limites et affranchir l'humain de sa condition incarnée. L'incarnation comme marque de la finitude humaine et de son ouverture à l'imprévisible, serait-elle désormais considérée comme une anomalie ou un échec insupportable ? Le rêve de « l'homme augmenté » représente-t-il un point culminant de l'émancipation de l'homme de la nature et de ce qui le rive à la condition animale ? Ou bien trahit-il un refus de l'incarnation, un complexe de l'homme par rapport à la machine protégée de la déchéance du vivant, de l'usure, des excès de la sensibilité, de la vulnérabilité ?

Le mythe du cyborg, être hybride, mi-homme mi-machine, s'inscrit dans ces grands récits d'émancipation de l'homme par rapport à la nature, récits de chute et de salut qui sont nés, ne l'oublions pas, de la matrice biblique ; le meilleur de la littérature transhumaniste oblige ainsi à un retour fécond aux mythes fondateurs de l'origine de l'homme, au croisement du discours scientifique, philosophique, poétique et théologique. Je suis une lectrice admirative du texte fondateur de Donna Haraway, *Le Manifeste Cyborg*. Cet essai qui déplace heureusement des frontières devenues obsolètes entre l'homme et la machine, l'organique et l'artificiel, participe de l'élaboration d'une conscience des différences plutôt que d'une indifférenciation généralisée.

Le cyborg n'est-il pas le « minotaure » postmoderne qui représente non plus la part animale de l'humain, mais sa part mécanique et artificielle ? La fascination exercée par la figure d'Oscar Pistorius, le sprinteur aux jambes artificielles, condamné pour le meurtre de sa compagne, est révélatrice de notre ambivalence vis-à-vis des corps technologiquement modifiés. Un mélange d'attrait et d'effroi. Comme si l'augmentation des performances humaines représentait un espoir de dépassement des limites corporelles en même temps qu'un risque de déshumanisation.

La prothèse ne répare pas simplement les manques d'un organe, elle peut représenter un avantage. Ce qui était considéré comme « un moins » devient alors « un plus ». La technologie n'est plus un outil qui prolonge ou supplée des aptitudes humaines. Elle suggère de nouvelles aptitudes, de nouvelles

formes pour l'humain. Dans cette perspective, le corps n'est plus seulement une donnée biologique qu'il faut accepter comme un destin, il est transformable, métamorphosable, soumis à toutes sortes d'expérimentations et d'explorations. Des artistes s'emparent de la représentation des corps technologiquement modifiés dans le vœu de libérer de nouvelles énergies. Le corps technologique modifié devient emblématique de la condition humaine, de la possibilité de s'identifier à l'autre, de changer le regard sur le handicap, sur la déficience. Figure emblématique de nouvelles modalités de la construction identitaire valorisant les identités plurielles, hybrides, métissées. La mise en scène artistique du corps technologiquement modifié participe de ce retournement de ce qui apparaît au départ comme un corps défaillant en corps valorisé et libéré. La chorégraphe Marie Chouinard : « J'avais envie de travailler avec des danseurs sur un corps augmenté, allongé, avec ces cannes, ces béquilles, ces objets qui viennent prolonger le corps avec des objets métalliques qui sont en général des empêchements de bouger, mais, qui dans le spectacle, fonctionnent comme des augmentations de possibilité de bouger.¹ »

Améliorer les aptitudes humaines défaillantes par des prothèses technologiques représente un espoir qui se heurte encore à de nombreuses résistances rappelant une irréductibilité de la condition incarnée, de l'intégrité organique. L'alliance du vivant et de la technologie reste complexe. Un prolongement est rendu possible grâce à leur plasticité, plasticité du vivant, plasticité de la technique. L'outil prolongeait les aptitudes du corps, mais restait extérieur. Désormais la technique s'insinue jusque dans le corps de l'homme. Pourtant ces corps étrangers sont parfois de véritables « bombes à retardement » comme l'explique la philosophe Claire Marin² qui insiste sur les ratés de la médecine contre des attentes souvent exorbitantes : rejets immunitaires, douleurs des membres fantômes, appareillages coûteux, douloureux ou déficients, obligent en effet à plus de modestie.

Enfin derrière le rêve de « l'homme augmenté », se cache une vision aseptisée de l'humain, le vœu d'effacer les traces de notre animalité primitive dans les conditions de son incarnation. Jean-Claude Guillebaud nous avait alerté sur ce

¹ Extrait cité par Simone Korff Sausse dans son article : « La mise en scène du corps handicapé dans l'art contemporain » (consultable sur le site ScienceDirect).

² Claire Marin, *L'Homme sans fièvre*, Éd. Armand Colin, 2013, p. 24.

mépris du corps chez les transhumanistes. Il appelait cela « la pudibonderie ». Il avait raison de pointer cette dérive : on voudrait nous délivrer de l'accouchement par l'utérus artificiel et même de la mort par le téléchargement de la conscience ! Ce vœu hygiéniste et perfectionniste m'inquiète. Il se méfie de l'animalité du corps et aspire à nous délivrer de tâches considérées comme sales, dégradantes dans les conditions de reproduction, de naissance, de croissance, de vieillissement et de mort. Or beaucoup de choses qui font partie de notre condition incarnée sont sales et néanmoins bonnes : l'amour bien fait est sale, l'accouchement d'un enfant est sale... Je terminerai donc par un éloge de la saleté.

FRÉDÉRIC ROGNON*

Aborder le défi posé par les technosciences par le prisme de l'altérité se révèle prometteur si l'on considère que l'altérité, dans sa double dimension verticale et horizontale (altérité divine et altérité humaine), est ce qui nous arrache à l'aliénation. Or, le risque que nous font courir les technosciences, c'est précisément l'aliénation. Cela peut paraître paradoxal, car « aliénation » et « altérité » renvoient toutes les deux à « l'autre », à ce qui est différent de nous, mais c'est bien là l'enjeu des technosciences : soit une aliénation qui nous empêche d'être nous-mêmes, d'être pleinement humains, soit une altérité qui nous permet de vivre notre vocation humaine.

Le propre des technosciences, c'est leur ambivalence. Non pas leur neutralité, et je m'inscris en faux contre le poncif selon lequel c'est l'homme qui choisit d'utiliser les technosciences dans un sens positif ou négatif. Non, si les technosciences sont ambivalentes, cela signifie qu'elles ne sont ni bonnes, ni mauvaises, ni neutres : elles produisent simultanément et nécessairement des effets positifs pour le bien-être de l'homme et des effets destructeurs pour son malheur. Et l'on ne peut absolument pas se dégager des derniers pour ne bénéficier que des premiers.

Prenons quelques exemples. Contrairement à ce que l'on a longtemps soutenu, y compris et surtout dans les discours les plus officiels, les passerelles sont aisées entre le nucléaire civil et le nucléaire militaire, et on ne doit pas s'étonner si un pays auquel on aurait livré des centrales nucléaires parvient quelques années plus tard à mettre au point une bombe atomique. De même, le nucléaire civil qui permet de produire de l'électricité, produit aussi des

* Frédéric Rognon est philosophe et théologien.

déchets radioactifs pour des milliers d'années dont on ne sait que faire. Ambivalence de la technoscience nucléaire.

Second exemple, qui va nous faire toucher du doigt une ambivalence qui confine à l'absurde. Les progrès dans le domaine médical sont faramineux, et personne ne contesterait le bénéfice que nous en retirons pour vivre mieux et plus longtemps. Mais pour greffer des organes, il faut que ceux-ci soient sains, frais, et qu'ils aient appartenu à des personnes relativement jeunes et en bonne santé ; donc la meilleure solution est qu'ils soient prélevés sur des accidentés de la route. Ainsi, pour progresser dans le mieux-être médical, il faudrait davantage d'accidents de la circulation ! Ambivalence de la technoscience médicale.

Troisième exemple, les nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC). Nous sommes aujourd'hui en mesure de nous informer et de communiquer comme jamais dans l'histoire, en termes de volume de données (les *big data*), de distance, de rapidité, de performance technique. Mais qu'en est-il de la qualité du message transmis ? Là encore, il est faux de dire que cette qualité dépend de la conscience éthique de l'utilisateur : on constate que plus la quantité et la vitesse de l'information augmentent, plus sa qualité se détériore. À cela s'ajoutent les nouvelles addictions afférentes au déferlement des images sur les écrans et à l'entrée dans un monde virtuel. Le symbole de cette régression, parallèle et consubstantielle au progrès, est le phénomène du « selfie » : en flattant la tendance humaine à se regarder soi-même, à se mettre en scène, les technosciences exaltent ce que saint Augustin et à sa suite Luther appelaient *homo curvatus in se*, « l'homme courbé sur lui-même ».

Cet exemple nous ramène directement à la tension entre aliénation et altérité : si les nouvelles technologies recourbent l'homme sur lui-même, elles l'aliènent. Et la manifestation de cette aliénation, c'est l'auto-idolâtrie. En s'adorant lui-même, en démultipliant sa propre puissance, l'homme ne s'appartient plus, il devient dévot d'une image fantasmée, fantasmagorique, de lui-même. Seule l'altérité peut le libérer d'une telle aliénation, s'il redécouvre la dimension de transcendance (à condition qu'il ne s'agisse pas d'auto-transcendance) et le sens du prochain (qui ne soit pas médiatisé par une batterie d'écrans).

Je me propose donc d'examiner les ressorts de l'aliénation et des nouvelles servitudes dont les technosciences sont porteuses, puis les vecteurs d'une redécouverte de l'altérité à travers (et non pas contre) les technosciences.

L'aliénation tient à la sacralisation de la technique, qui masque en réalité l'auto-idolâtrie de l'homme. Comme le disait Jacques Ellul : « Ce n'est pas la technique qui nous asservit, mais le sacré transféré à la technique.¹ » Entendons-nous bien : personne ne se prosterne devant son ordinateur. Qu'est-ce donc que le sacré technicien ? Le mot « sacré » est de la même famille que « consacrer », « sacrifier » et « sacrilège ». Sacraliser la technique, cela signifie tout simplement lui consacrer notre vie, notre temps et notre argent, lui sacrifier tout ce qui n'est pas technique (nos relations, notre famille, notre créativité, notre santé physique et mentale, notre vie spirituelle...), et enfin considérer comme sacrilège et donc intolérable tout ce qui entrave l'accès à l'efficacité promise. Il suffit de constater combien, en une ou deux décennies, notre vie s'est progressivement pliée aux exigences des nouvelles technologies. Cela n'a pu se faire que par le biais d'une forme d'idolâtrie : un aveuglement qui en exalte les bienfaits et en refoule tous les maux ; une négation, par conséquent, de l'ambivalence de la technoscience. Or, il est probable que cette sacralisation est le prix à payer pour notre survie psychique au sein d'une société de plus en plus technicisée, c'est-à-dire déshumanisée.

Je prendrai un exemple pour illustrer ce que l'on peut entendre par « sacré technicien ». J'étais dernièrement en Corée du Sud, puissance émergente qui a une avance de plusieurs années sur nous dans le domaine technologique. Et j'ai posé la question à des étudiants : « Pourriez-vous vous passer pendant vingt-quatre heures de votre Smartphone ? » Ils m'ont alors regardé avec des yeux ronds et ils m'ont dit : « Mais cela est impossible, nous avons besoin de notre Smartphone vingt-quatre heures sur vingt-quatre. La dernière chose que nous faisons le soir avant de nous endormir, c'est de communiquer avec nos camarades. Nous dormons avec notre Smartphone, nous le mettons sous l'oreiller. La première chose que nous faisons le matin avant de nous lever, c'est de le consulter. Nous n'imaginerions pas d'aller aux toilettes sans notre Smartphone. Et lorsque nous sommes angoissés, nous le caressons pour retrouver le calme... » Ainsi le Smartphone s'est substitué aux outils spirituels de la tradition chrétienne : la prière au coucher, la prière au lever, et le chapelet... J'ai posé la même question à mes étudiants à Strasbourg, ils m'ont répondu qu'ils n'en étaient pas encore là, mais que c'était le cas de leurs petits frères et sœurs, et donc dans cinq ou six ans nous y serons.

¹ Jacques Ellul, *Les nouveaux possédés* (1973), Paris, Mille et une nuits, 2003, p. 316.

Le temps que nous consacrons aux technosciences est un bon critère pour mesurer notre degré d'aliénation. Si j'utilise mon ordinateur sept heures par jour pour mon travail, je peux peut-être considérer qu'il reste à mon service et que j'en demeure le maître. Mais si une fois rentré chez moi je me remets sur mon ordinateur pour mes loisirs jusqu'à trois heures du matin, sacrifiant ainsi ma vie de famille, mes relations, ma santé, et toute autre considération, il est probable que ce n'est plus lui qui est à mon service, mais l'inverse. Je donne évidemment ces mesures de temps comme exemple et non comme norme : à chacun d'évaluer le seuil qui indique sa propre aliénation.

Sur un plan plus global, la dissolution de l'altérité dans les technosciences se manifeste à travers deux lois : la loi de Gabor et l'effet Larsen. La loi de Gabor (du nom du physicien hongrois Dennis Gabor) s'énonce ainsi : « Tout ce qu'il est techniquement possible de faire sera nécessairement réalisé. » C'est donc le fantasme prométhéen qui s'exprime ici, récusant toute altérité divine et révélant, derrière un discours de liberté et de puissance, la funeste fatalité du progrès technique, c'est-à-dire l'absence de liberté. L'effet Larsen (du nom du physicien danois Søren Larsen) peut être traduit en ces termes : « Les problèmes posés par la technique seront résolus par des solutions elles-mêmes techniques, qui elles-mêmes poseront à leur tour de nouveaux problèmes, etc. » L'exemple typique est celui des déchets nucléaires qui, transférés à nos descendants, rendent leur monde bien plus dangereux et plus contraignant que celui dont nous avons rêvé. L'altérité humaine s'en trouve bafouée, y compris lorsqu'il s'agit de celle de nos propres enfants et petits-enfants.

Je ne traiterai même pas ici, faute de temps, la thématique de l'homme augmenté, dont le projet est précisément idolâtrique, puisqu'il vise à « être comme des dieux », selon la parole du serpent de la Genèse¹, en abolissant la condition mortelle de l'homme. La foi chrétienne est évidemment interpellée par un tel projet : elle s'articule et s'arrime en effet à l'espérance en la résurrection, ce qui, loin de nier la mort ou d'essayer de la transcender, au contraire la requiert.

Comment donc restaurer cette altérité, tant divine qu'humaine ? Notre vocation chrétienne et même, tout bonnement, notre dignité humaine nous invitent à entrer dans une autre voie que la sacralisation de la technique. Il ne s'agit pas de se passer de la technique, chose impossible et certainement pas souhaitable (sauf bien entendu des gadgets à la mode et autres futilités techniques qui ne

¹ Genèse 3, 5.

présentent aucune véritable utilité). Il s'agit de cesser de sacraliser la technique, et pour ce faire de la profaner : de lui retirer toute aura de sacralité, tout investissement messianique, d'en discerner l'ambivalence fondamentale, de la ramener au simple statut d'outils utiles mais qui ne méritent aucun sacrifice sur aucun autel (notamment pas le sacrifice de ce qui fait le sens de notre vie), de la remettre à notre service en cessant de la servir et donc d'être asservi par elle. Il s'agit de subvertir les discours de propagande technolâtre, en particulier le monothéisme de la croissance économique exponentielle boostée par les technosciences, seule source de salut et de bonheur pour l'humanité. L'éthique de la transgression et de la profanation consistera par exemple à limiter l'usage d'un ordinateur et d'une voiture à leur strict intérêt professionnel, et à s'en passer pour les loisirs et la vie domestique. L'altérité divine et l'altérité du prochain retrouveront ainsi un espace parmi les technosciences.

Ces orientations peuvent être synthétisées dans ce que Jacques Ellul appelle « l'éthique de la non-puissance »¹. Il ne s'agit pas de l'impuissance. Jacques Ellul distingue trois concepts : la puissance (qui est la capacité de faire), l'impuissance (qui est l'incapacité de faire) et la non-puissance (qui est la capacité de faire et le choix de ne pas faire). L'impuissance n'est donc pas un choix, mais un destin, une passivité subie, et n'est donc pas une éthique, tandis que la non-puissance, pouvoir de faire et choix de ne pas faire, est une posture éthique et surtout spirituelle. Le destin de l'impuissance est en réalité aujourd'hui la condition même de l'homme dans la société technicienne. La non-puissance oppose le vouloir au pouvoir, et la volonté de non-puissance à la volonté de puissance. Cette spiritualité éthique prend le contre-pied de toute forme de concurrence ou de rivalité, dans sa vie personnelle, dans l'enseignement, dans les institutions, dans le monde économique, et dans le champ de la recherche scientifique. La non-puissance implique la définition de limites, de seuils à ne pas franchir : « On ne peut concevoir un développement infini dans un monde fini », avait dit Jacques Ellul dès les années cinquante. La fixation de limites est à son sens l'acte humain par excellence, celui où s'exprime la liberté de l'homme.

C'est donc par la non-puissance qu'au cœur même de la société technicienne, l'altérité peut être réhabilitée, et que l'homme peut recouvrer et assumer sa vocation proprement humaine.

¹ Cf. Jacques Ellul, *Théologie et Technique*, Genève, Labor et Fides, 2014, p. 312-328.

MARIE-JO THIEL*

Dans le monde sécularisé (mais non dénué de sacré) des technosciences, une voix résonne sur tous les tons : « Croyez et vous serez sauvés ! » Croyez en la puissance des technologies convergentes et vous deviendrez un individu autre : altérité d'augmentation par la surmultiplication de vos capacités, jusqu'à ne plus être reconnaissable ; puissant jusqu'à devenir immortel ; mixte de biologie et de technologies¹ ne connaissant plus ni vulnérabilité ni mort. L'homme nouveau est pris dans l'immédiateté du réseau numérique, de tous les lieux et d'aucun lieu, singularité numérique non charnelle, « moi quantifié » doté du pouvoir de démultiplication de tous ces mêmes, transparents et interchangeables, sans altérité, inscrits dans un réseau qui ne commence ni ne se termine, mais englobe tout dans son maillage.

L'humain augmenté, avec sa santé augmentée fait d'abord rêver. Pourquoi devrait-on renoncer à être beau, grand, fort, puissant, quand cela est à portée de clic, ou d'applications à télécharger, ou de chaussures intelligentes à porter ? Le package est désirable et la « persuasive technologie »² est là pour en convaincre. Avec le post-humain, la transformation sera complète. « Et la mort ne sera plus, et il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni douleur, car les premières choses ont disparu », note l'Apocalypse (21,4). « Le monde ancien s'en est allé, un monde nouveau est né. » (2 Co 5,17). Ruptures technologiques, anthropologiques, cognitives, sociopolitiques, l'usage du numérique transforme toute approche du réel et des réalités et réactualise les mythes anciens appuyant nos fantasmes (le paradis des origines, Babel...). La promesse de salut des technosciences peut interpeller le salut chrétien et réciproquement, mais les deux ne sont pas du même ordre. Le corps en est la cible première, corps propre des individus autant que corps sociétal, car ce corps est vulnérable et fragile, contingent et mortel. Il faudrait donc s'en émanciper pour vivre pleinement. Mais est-ce réaliste ? Est-ce souhaitable ? Je voudrais répondre sur le plan éthique en trois points : l'embûche du corps, l'invitation à l'attention et l'accueil de la grâce.

* Marie-Jo Thiel est théologienne moraliste et médecin.

¹ Les frontières se brouillent entre l'humain et l'animal, l'humain et le matériel technique, l'humain et l'ordinateur, le biologique et le technologique, etc.

² Elle modélise le fonctionnement psychique à partir des interactions humain/ordinateur et ainsi vise à convaincre.

L'embûche du corps

Jusqu'à un certain degré, les technosciences sont éminemment précieuses. Ce sont souvent des outils puissants et efficaces pour lutter contre les excès de fragilité, ou accroître des capacités diminuées. Et à ce titre, elles sont fort utiles. Mais peu à peu elles tendent à prendre toute la place, jusqu'à pénétrer le corps et l'esprit, violer l'intimité, et devenir le nouveau normatif intériorisé (dont on ne se rend plus compte). Elles ciblent le corps pour mieux le découper (médecine personnalisée) et le dépasser dans le virtuel, car ce corps dans son épaisseur et son altérité, dans sa résistance à une transformation virtuelle et sa porosité existentielle en forme de vulnérabilité, voilà qui dérange et qu'il faut dépasser.

Pourtant, que s'annonce une pathologie grave ou la mort prochaine, et cet imaginaire séduisant et prometteur se dérobe. Les paroles qui se sont tues au profit des mots tapés sur les écrans font défaut. Car être connecté n'est pas encore être en relation, être informé n'est pas être formé à donner forme à son humanité. Comme je l'ai noté dans *La Santé augmentée*, les technosciences peuvent longtemps semer l'illusion d'avoir une réponse à tout, en suscitant elles-mêmes les besoins et les désirs. Elles jouent un jeu de poker menteur : elles s'appuient sur la puissance de leur capacité « à faire » et contribuent à un sentiment d'invulnérabilité, à défaut de pouvoir procurer des ressources symboliques de sens si utiles quand l'existence est éprouvée, et elle l'est toujours. Ne le pouvant pas, elles occultent ce tendon d'Achille et se cachent derrière une injonction radicale : « Si tu ne crois pas, tu mourras. »¹ Alors quand jaillit la mort mortifiante avant la mort mortifère, quand le corps lâche et s'épuise, c'est l'impression d'avoir été trompé ou maudit. Pourtant, il ne suffit pas de prendre conscience de ce poker menteur pour y remédier. Reconnaître que la vulnérabilité du corps humain n'est pas forcément un ennemi et que les technosciences ne sont pas forcément toutes-puissantes, voilà un enjeu éthique essentiel. Mais cela passe par une invitation à l'attention et un accueil de la grâce de l'interrelation.

Invités à l'attention

La plupart des technologies de l'information et de la communication (TIC) fonctionnent en déversant sur l'individu des tonnes de données et en le solli-

¹ Marie-Jo Thiel, *La Santé augmentée : réaliste ou totalitaire*, Éd. Bayard, 2014, p. 246.

citant en permanence (mail, SMS, tweet, alertes...) donnant l'illusion non seulement d'être connecté en permanence – avec une impression de maîtrise de toute information et donc de sa vie –, mais de devoir l'être, sous peine de n'être pas à la hauteur de l'exigence numérique et de son être-au-monde, la connexion étant plus décisive que l'attention. J'écrème les signifiants de l'écran, mais je ne regarde plus. Et je ne vois plus, même mes plus proches. À table, dans le tram, je tapote mais mes yeux sont accaparés par le mouvement des données qui défilent. L'autre n'existe plus.

Ma liberté s'épuise sur les données de connexion comme une vague sur des milliards de grains de sable. Elle n'est plus celle qui fait attention pour choisir de façon responsable mon devenir humain jusque dans mon corps, mais une liberté désincarnée définie comme possibilité de choix multiples, eux-mêmes tributaires d'un bombardement d'informations dont l'objectif non-dit est de capter les désirs et donc le consentement et finalement les gains (en argent, prestige, etc.). Illusion de liberté, mettant au rancart l'attention à autrui et au réel dans leur altérité. Le choix se fait non plus par le dialogue comme forme d'attente¹ et de tension de l'esprit, mais par le fait de cliquer sur une image, un mot dans la multitude d'informations déversées. En cela, les technosciences peuvent se révéler totalitaires si l'on suit la définition d'Hannah Arendt : « Le but de l'éducation totalitaire, écrivait-elle, n'a jamais été d'inculquer des convictions mais de détruire la faculté d'en former aucune.² » Saturation de l'attention³ et effacement de la distance critique renforcent encore un peu plus les ruptures anthropologiques, cognitives et sociopolitiques car le corps propre qui disparaît est dans une certaine continuité avec le corps social et institutionnel. Or être attentif à ce corps, non seulement ouvre à la relation, à la communication d'expériences, mais également à la grâce⁴ comme ce qui permet d'assumer la porosité existentielle de la vulnérabilité.

¹ Attente et attention partagent la même racine.

² *Origines du totalitarisme*, 3^e thème : Le système totalitaire. Cité in Marie-Jo Thiel, *ibid.*, p.67.

³ Cette submersion de données conduit à une épuisante saturation de l'attention (*cognitive overflow syndrome*).

⁴ Sur la grâce comme réponse à la vulnérabilité, voir le dernier chapitre de : Marie-Jo Thiel, *La Santé augmentée : réaliste ou totalitaire*, *ibid.* Sur la vulnérabilité, voir aussi Marie-Jo Thiel, *Faites que je meure vivant*, Bayard 2013. Ou *Au nom de la dignité de l'être humain*, Bayard, 2013.

L'accueil de la grâce

Les technosciences augmentent les capacités corporelles et humaines grâce à des dispositifs intérieurs, extérieurs ou mixtes. Ainsi, certaines prothèses ne remplacent plus simplement un membre absent mais interfèrent avec le système nerveux du sujet pour assurer un fonctionnement optimal. L'on pourrait ainsi barder le corps de toutes sortes de matériaux et même technologiser une part de son substrat biologique, mais sera-t-il pour autant plus facile à vivre ? La vie aurait-elle plus de sens ? Les technosciences sont efficaces et puissantes en épousant les besoins réels ou suscités par le désir. Mais, en soi, elles n'humanisent pas, elles peuvent cacher les béances de l'être avec des comprimés et des avatars, mais non répondre à la blessure existentielle qui fait souffrir mais aussi aimer. Les technosciences ne font que rajouter, augmenter, là où il s'agit de (se) développer, c'est-à-dire (étymologiquement) envelopper les voiles d'extériorité pour aller jusqu'au cœur, épouser les reliefs intérieurs. Elles traitent la vulnérabilité comme ce qui les oblige (à faire) mais ainsi poussent à l'enfermement sur soi, à l'intolérance au manque.

Or ce n'est pas un dû ni un « fait » qui fondent le sujet parlant, mais un don gracieux, gratuit : je ne suis pas à l'origine de ma vie et je n'ai pas à la fabriquer ; je me reçois d'un Autre, dans l'interrelation qui sait reconnaître, regarder, nommer, « aimer pour de vrai ». La grâce est ce qui, de l'autre, passe en moi et réciproquement, en s'insinuant justement dans les failles de la vulnérabilité. Elle est cette légèreté interrelationnelle gracieuse qui ne cache pas mais accueille la vulnérabilité et la consistance charnelle comme ce qui rend possible la relation, l'alliance, le dialogue. Elle n'écarte pas pour autant l'efficacité technique mais l'accueille dans sa juste dimension, c'est-à-dire celle qui consent à lutter contre tous les excès de fragilité mais sans occulter la vulnérabilité à travers laquelle peuvent se nouer des relations humanisantes d'hospitalité et de compassion réciproques. Et là, l'être humain reçoit l'exemple de son Dieu faisant grâce de sa vulnérabilité en son fils pour que tous soient sauvés non de leur vulnérabilité mais en elle, à l'instar du Ressuscité qui apparaît avec les marques de cette vulnérabilité assumée.

La vraie question que nous pose finalement l'éthique est celle de savoir quels humains et quelle humanité nous voulons être. Elle renvoie en cela à un « conflit » ou une concurrence des imaginaires, dans lequel nous avons à argumenter (avec notre raison, mais également nos émotions qui sont une

forme d'intelligence complémentaire à la raison). Et cela nous engage à des relations où le virtuel mobilise d'abord la *virtus*/la vertu (de courage, prudence, patience) comme disposition de juste audace afin de ne pas nous laisser déposséder de nous-mêmes, ne pas sacrifier l'humain auquel nous tenons, au profit d'un hypothétique pantin technologique sacralisé.

Les balbutiements comme les failles en nos vies ne doivent pas nous faire peur, Chrétiens, nous savons que c'est par la blessure du côté du Christ que jaillissent les sources vives d'éternité. C'est par notre nature blessable que nous sommes non des robots, mais des humains qui s'entraident et ainsi deviennent toujours plus des vivants.

Débat

TABLE DES QUESTIONS* : *Si Dieu nous a créés « créateurs », n'est-ce pas pour en explorer toutes les possibilités, inspirés par l'esprit de liberté ?*

NATHALIE SARTHOU-LAJUS : Pic de la Mirandole reconnaît qu'il y a des limites dans cette exploration des possibles. Les nouvelles technologies se définissent comme un moyen d'améliorer l'humain. On peut y aspirer. Cependant l'enjeu du projet transhumaniste va bien au-delà. Il ne s'agit plus d'améliorer mais de fabriquer un homme nouveau. Et ça, c'est autre chose. Un seuil de transgression a été franchi. On m'objectera que la démesure est présente dans toute aspiration au progrès et à l'invention. C'est vrai. Pour devenir créateur, il faut être capable de transgresser des normes, de repousser des limites, être mus par la passion de l'exploration. Il ne s'agit donc pas de chasser toute forme d'*hubris* hors de la cité, car l'*hubris* fait partie de l'humain pour le meilleur et pour le pire. Les Grecs l'avaient bien compris : l'humain existe dans une sorte de tension entre cette *hubris* (la démesure) et la sagesse (le sens de la mesure). Avec le transhumanisme, ne sommes-nous pas cependant en train de perdre tout sens de la mesure, de la limite ? Je le crains.

* Marc-Olivier Padis, rédacteur en chef de la revue *Esprit*, présidait la séance. Annabel Desgrées du Loué et Alain Heilbrunn relayaient les questions des participants.

– *Ne faudrait-il pas respecter le sabbat dans les connexions ? Frédéric Rognon, que pensez-vous de cette notion de pause sabbatique ? Faut-il chercher à tenir ces limites, s'arc-bouter sur des positions fermes ?*

FRÉDÉRIC ROGNON : Le sabbat dans la Bible est justifié de deux manières : selon l'Exode ou selon le Deutéronome. Dans l'Exode, il est justifié par la création du monde en 6 jours et donc par le repos de Dieu. Tandis que dans le Deutéronome, c'est la libération d'Égypte. Si le Sabbat est libérateur, ce n'est pas pour s'y arc-bouter de manière légaliste. Au contraire. Il s'agit de recevoir cette limite qui nous est proposée, suggérée, et de la vivre avec légèreté et dans la grâce. Je n'ai pas entendu dans nos trois interventions ni un discours de peur, ni un discours anti. J'ai entendu, au contraire, l'importance de comprendre l'ambivalence de la technique. Il est absurde d'être technophile ou technophobe. Il ne faut pas tenir un discours de peur mais d'espérance. Hans Jonas parlait d'une heuristique de la peur considérant que plus il y aurait de catastrophes et plus on prendrait conscience des risques. La peur serait bonne conseillère et donnerait la sagesse. La suite a démenti ses propos. Tchernobyl n'a pas empêché Fukushima ! Je plaide pour une heuristique de l'espérance.

– *A-t-on besoin face aux technosciences de plus d'intelligence et/ou de plus de conscience ?*

FRÉDÉRIC ROGNON : L'une englobe l'autre. On peut avoir une intelligence sans conscience alors qu'avoir une conscience implique nécessairement l'intelligence.

MARIE-JO THIEL : L'intelligence est une des dimensions de la conscience, *cum sciēre*. Il est impossible d'opposer les deux. Je ne peux discerner qu'en étant au clair, en essayant de trouver des arguments pour éclairer ce qui est en jeu. Les émotions sont extrêmement importantes à ce niveau, je les intègre dans l'intelligence. Traditionnellement on a tendance à dire : « C'est de l'émotion, c'est irrationnel » et donc à exclure l'émotion de l'intelligence. C'est une erreur. D'ailleurs, aujourd'hui, ne parle-t-on pas de « quotient émotionnel » ? Le chercheur Antonio Damasio a ainsi mis en évidence que pour décider entre A et B je « m'attache » à la solution A ou B. C'est important car avec les technosciences on joue sans cesse sur les désirs, les émotions, la tentation.

– *Frédéric Rognon, pourriez-vous nous donner un exemple de la non-puissance dans le domaine des biotechnologies ? Est-ce que les catholiques seraient plus prudents que les protestants en la matière ?*

FRÉDÉRIC ROGNON : Le protestantisme n'est pas unifié en un seul courant. Quelques théologiens protestants comme Albert Schweitzer ou Jacques Ellul ont tiré la sonnette d'alarme à leur époque. Ellul a ainsi proposé la notion de « non-puissance » et il s'est empressé de ne pas donner d'exemple pour ne pas retomber dans le légalisme. Il nous a proposé cette intuition en nous invitant à chercher de manière libre et responsable de quelle manière nous pouvions adopter cette conduite de la non puissance dans notre propre vie.

– *Le transhumanisme est-il une nouvelle religion qui promet la résurrection des corps ? Comment mettre les plus jeunes en garde sans leur donner l'impression de vivre en dehors de leur société ?*

MARIE-JO THIEL : Les deux questions sont liées. À Strasbourg, chaque année, se déroule une expérimentation dans un grand lycée de la ville. On prépare les jeunes à n'utiliser ni télévision, ni tablettes, ni ordinateur pendant une semaine. Cela marche très bien. On sensibilise les jeunes à un autre mode de vie, une autre manière d'être au monde. On leur dit, « faire du sport, lire, avoir des relations humaines, vous voyez que c'est intéressant... » Diverses activités leur sont proposées. Ainsi parviennent-ils à se passer d'écrans pendant une semaine. Par-delà la réussite de cette expérience, je retiens qu'on a appris à ces jeunes quelque chose de la relation interhumaine, de la grâce de cette relation interhumaine. Mais ils ont également appris quelque chose de la relation à eux-mêmes dans leurs propres capacités, dans leur corporéité. Ils apprennent à réhabiter mieux leur corps. Car le transhumanisme, lui, ne propose pas une « résurrection des corps ». Il est pour une mise à l'écart, un déni complet du corps. Dans le christianisme, nous croyons à la résurrection des corps. Trop souvent, par le passé, on a insisté sur le fait que cette résurrection était une simple conséquence du péché. Non, c'est bien autre chose. Nous avons un « monde de la résurrection » à proposer, une vie, un face à face avec Jésus-Christ. Mais cette manière de « voir » la résurrection, est-ce que nos contemporains y croient encore ? Est-ce qu'elle est désirable ? Je l'ai récemment dans une enquête que seuls 20 % des chrétiens croient à la

résurrection des corps. Pourtant, si j'aime et suis dans une vie de relation avec le Christ où je suis transfigurée, heureuse, avec mon corps déjà ressuscité de par mon baptême, cela change tout.

NATHALIE SARTHOU-LAJUS : Le transhumanisme puise dans de vieux mythes dont la matrice est essentiellement biblique. Et notamment le mythe de l'origine, qui est intrinsèquement lié à la question de la création et du salut. On ne peut qu'être interpellé en tant que chrétien par cet imaginaire tant il se révèle à la fois proche du nôtre et en même temps totalement opposé. Le meilleur de cette littérature post-humaniste a été rédigé par des philosophes de talents. Je pense notamment au *Manifeste Cyborg* de Donna Haraway qui est passionnant. Cette philosophe a également une formation théologique et son ouvrage témoigne des points de convergence entre le post-humanisme et la matrice biblique. Les transhumanistes s'emparent des mythes bibliques pour les subvertir. À travers le mythe de l'origine, nous voyons resurgir le fantasme d'un homme qui pourrait devenir dieu et se fabriquer lui-même. Le mythe de l'immortalité est également revisité. Frédéric Rognon rappelait à juste titre que l'immortalité n'est pas l'éternité. L'éternité, c'est une autre présence. Ce n'est pas la régénération du même, c'est la promesse d'une autre présence dont on ignore ce qu'elle sera. Et si l'on évoque la notion chrétienne de résurrection, elle n'est en aucune manière une abolition de la mort, bien au contraire. Ressusciter c'est vaincre la mort par sa traversée. Le corps du ressuscité se présente avec les stigmates de la Croix. Il n'y a nul effacement des marques de la finitude. Les blessures de la condition humaine ne sont pas gommées par la Résurrection. Elles sont consolées.