

# Les identités humaines, transhumaines et posthumaines : de l'humanisme à un humanisme dévoyé

**Oumar TRAORÉ**

Laboratoire LAPHI

Université Joseph Ki-Zerbo de Ouagadougou

tyoumar@yahoo.fr

## Résumé

*L'homme s'humanise grâce à sa culture à travers laquelle il acquiert son identité humaine. Mais la volonté de se réinventer en permanence, en vue du meilleur, l'amène à se construire, grâce à la science et à la technologie, de nouvelles identités dites transhumaines et posthumaines. Ces innovations identitaires sont dues à l'application de la technologie à la médecine. Concernant les finalités conscientes qui sous-tendent une telle soif de se réinventer, il serait intéressant pour le philosophe, pour qui l'humanité est une valeur à réaliser, de penser à la construction d'une identité humaniste. Les projets transhumaniste et posthumaniste prêteraient-ils l'humanisme pour promouvoir implicitement un humanisme dévoyé ? Qu'est-ce qu'un humanisme dévoyé ? Est-ce l'invention, par la science et la technologie, d'une identité humaine dévalorisante ? Notre étude se propose de réfléchir sur la problématique de la valeur de l'identité à travers ces interrogations. L'enjeu ici est de signaler le danger que la science et la technologie font courir à l'humanité en voulant, contre le respect de la nature, inventer un être humain parfait. En effet, la prétention de la technoscience, dans ce domaine, risque d'être nuisible à l'homme. Plutôt qu'un être humain amélioré, elle est entrain de favoriser l'émergence d'un monstre ou, mieux, d'un robot humanisé auquel on accorderait plus de considération que l'être humain. Ainsi faut-il craindre que les dérives scientifiques nous proposent de constituer des ménages avec des poupées et/ou des humanoïdes. Si cela est peut-être accepté ailleurs, il n'est pas certain que ce soit le cas en Afrique où la démographie est encore forte et la chaleur humaine est pour le moment valorisée.*

*Mots-clés : Identité, Humain, Humanisme, Humanisme dévoyé, Transhumanisme, Posthumanisme, Inventer.*

## Abstract

*Man is humanized thanks to his culture through which he acquires his human identity. But the will to constantly reinvent himself, for the better, leads to a self-building, thanks to science and technology, new identities called transhuman and posthuman. These identity innovations are due to the application of technology to medicine. Regarding the conscious goals behind such a thirst for reinvention, it would*

*be interesting for the philosopher, for whom humanity is a value to achieve, to think about building a humanist identity. Would the transhumanist and posthumanist projects pretext use humanism to implicitly promote a misguided humanism? What is a misguided humanism? Is it the invention, through science and technology, of a demeaning human identity? Our study aims to reflect on the problem of the value of identity through these questions. The issue here is to point out the danger that science and technology pose to humanity by wanting, against the respect for nature, to invent an infallible human being. Indeed, we the claim of technoscience, may be harmful to humans. Rather than an improved human being, it is promoting the emergence of a monster, or better still, a humanized robot to which we would give more consideration than human beings. So, it is necessary to fear that the scientific drifts propose us to constitute households with dolls and / or humanoids. If this can be accepted elsewhere, it is not certain that this is the case in Africa where the demographics are still strong and human warmth is currently valued.*

*Keywords: Identity, Human, Humanism, Misguided Humanism, Transhumanism, Posthumanism, Invent*

---

## **Introduction**

L'ignorance nous agace. Nous voulons en général tout savoir. Ainsi, l'homme lui-même s'intéresse à l'homme comme objet d'étude. Or tout ce que nous entreprenons est sous-tendu par des finalités conscientes. Nous estimons donc que cela en vaut la peine, quand bien même cette posture soit relative. Autrement dit, valoir quelque chose dépend, non seulement, de ce qu'on représente, mais aussi, de l'intérêt lié à cette chose. Cela concerne également l'être humain. Ainsi pouvons-nous nous intéresser à ce qui, chez l'homme, vaut la peine d'être recherché, d'être protégé et "soigné", afin de ne pas remettre en cause son humanité. Faut-il comprendre par là qu'au niveau de la personne humaine, ce qui a du sens c'est son identité ? En d'autres termes, est-ce l'identité qui donne du sens à l'homme ? Est-il nécessaire, et même impérieux de prendre soin de l'identité de l'homme ? Ces questions méritent d'être posées dans la mesure où la reconnaissance est une attente normative fondamentale pour toute personne humaine. Ne pas la reconnaître comme personne humaine ou l'identifier à un être qu'elle juge différent et inférieur à elle susciterait de sa part sa colère, voire son indignation. Autrement dit, l'être humain ne veut pas qu'on le dévalorise. Il veut qu'on le traite avec respect et considération. C'est pourquoi, pour qu'on ait une bonne perception de lui, l'homme a toujours agi sur lui-même, pour opérer

des transformations aussi bien sur son aspect physique que sur sa dimension mentale, aussi sur son corps que sur son esprit. Ainsi veut-il avoir un esprit sain dans un corps sain. Cependant, malgré tous les moyens utilisés, il entend préserver son identité contre tout ce qui pourrait la remettre en cause. C'est donc une activité permanente pour l'homme de s'inventer et se réinventer. Pourtant, cette réinvention identitaire sans cesse pourrait lui être préjudiciable. C'est ce que le thème de notre réflexion exprime : **LES IDENTITÉS HUMAINES, TRANSHUMAINES ET POSTHUMAINES : DE L'HUMANISME À UN HUMANISME DÉVOYÉ**

L'invention permanente de l'identité risque-t-elle de conduire à un humanisme dévoyé ? Qu'est-ce qu'un humanisme dévoyé ? Est-ce l'invention, par la science et la technologie, d'une identité humaine dévalorisante ? Pour l'appréhender, n'importe-t-il pas d'analyser le processus de l'invention de l'identité de l'homme à l'épreuve de l'humanisme ? Ce qui va nous amener à réfléchir sur le danger que la science et la technologie font courir à l'humanité en voulant, contre le respect de la nature, inventer un être humain infaillible, parfait.

À travers cette réflexion, nous voulons montrer l'instrumentalisation de l'humanisme pour construire un humanisme dévoyé. Ainsi poursuivons-nous deux objectifs : d'une part comprendre la nécessité et l'importance de l'invention de l'identité de l'homme, et, d'autre part, dénoncer les mauvaises mœurs du scientifique qui portent atteinte à l'éthique. La réflexion sur les identités de l'homme s'efforce de raviver notre humilité inhibée par une certaine forme de mégalomanie que les découvertes scientifiques et technologiques nous amènent à entretenir.

Notre hypothèse est que l'homme invente et réinvente son identité pour tendre vers la perfection, pour se surmonter, et non pour être surmonté ou dépassé. Par conséquent, la prétention du scientifique à vouloir inventer un être d'apparence humaine, qui serait meilleur que l'homme, est donc l'expression d'un humanisme dévoyé qui nierait la dignité humaine.

Cette hypothèse sera éclairée et validée par la pensée humaniste et celle d'autres auteurs dont les réflexions apportent un certain éclairage à notre thème d'étude.

Notre raisonnement théorique phénoménologique, critique et prospectif dans sa vocation principale, s'incarne dans le champ thématique de la philosophie pratique. Il se fonde sur l'examen de la nature humaine et la mise en pratique des découvertes scientifiques et technologiques.

Il comporte deux parties : la première portera sur l'humanisme qui sous-tend l'invention de notre identité pour montrer la nécessité de cette invention et sa tendance à valoriser l'homme ; la seconde examinera le transhumanisme et le posthumanisme, inventés par la science et la technologie, comme l'expression d'un humanisme dévoyé et d'une contestation de la primauté de la dignité humaine.

## 1. L'identité humaine et l'humanisme

### *1.1. La construction identitaire : une exigence de la nature humaine*

L'être humain doit agir conformément aux exigences de sa nature pour acquérir son identité humaine. C'est pourquoi, grâce à l'éducation, l'homme devient un être humain. Il s'agit là d'une spécificité humaine. Comme l'indique C. B. KONÉ (2003, p.128) « au V<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ, les Sophistes enseignent fondamentalement que l'humain c'est l'homme éduqué ». La nature de l'homme lui impose donc l'éducation pour devenir un véritable être humain. Ainsi, ce qui définit l'humain relève d'un processus culturel. D'où cette idée kantienne selon laquelle l'homme a une nature culturelle. En effet, aux yeux de E. KANT (1985, p. 120) « la culture (cultura) de ses facultés naturelles (celles de l'esprit, de l'âme et du corps), comme moyens pour toutes sortes de fins possibles est un devoir de l'homme envers lui-même ». C'est donc un devoir pour l'homme de construire son identité. Cette construction identitaire permet de distinguer l'être humain des autres êtres. Mais quelle est cette identité que l'homme se construit ?

L'identité renvoie à l'ensemble des aspects propres et fondamentaux qui caractérisent une personne, un groupe ou une entité abstraite. L'identité apparaît par-là comme un élément essentiel pour définir l'être humain. Du même coup, elle se rapproche du sens en permettant de savoir, avec précision, ce qu'est une chose ou une

personne. Ainsi, nous pouvons comparer l'identité à la conscience husserlienne. À savoir que « toute identité serait identité de quelque chose ». Dans le cadre de notre étude, cette « chose » est l'être humain. D'où l'intérêt de clarifier l'expression « identité humaine ». Celle-ci désigne les caractéristiques fondamentales de l'être humain. Ce sont elles qui font de lui un être humain. Mieux elles traduisent son humanité. Une humanité que l'homme se forge.

L'identité humaine est donc une construction de l'homme par l'homme lui-même. Toutefois, il convient de faire remarquer que son identité ne se manifeste pas uniquement en l'humain, elle se manifeste aussi hors de lui, à travers son environnement. En effet, le concept d'identité intègre aussi bien une dimension physique, biologique et psychologique qu'une dimension sociale, culturelle et géographique. Les conditions pour s'humaniser sont donc multiples et diverses. Dès lors, nous aurons plusieurs formes d'identités de l'homme en fonction de la manière de les inventer, de les construire. D'où les identités humaines, transhumaines et posthumaines. Mais à quoi renvoient ces concepts ?

Ici, l'identité humaine, par rapport aux identités transhumaines et posthumaines, désigne l'identité de l'homme construite avec des moyens qui ne sont pas ceux de la science moderne. Sans être l'identité de l'homme tel qu'il est sorti des mains de la nature, pour emprunter le mot à Jean-Jacques Rousseau, elle ne l'en éloigne cependant pas considérablement. Parce que sa construction n'entraîne pas une importante dégradation des éléments naturels et/ou une grande intégration ou incorporation des produits de la science moderne. Une telle identité a un caractère ancestral ou plutôt un fondement ancestral. Ainsi, l'identité humaine suppose une certaine constance, malgré l'évolution et l'effet du temps, puisque l'homme doit rester rattaché à sa source, ses origines. Cette source doit transparaître malgré le changement. Il faut réussir cette conciliation pour empêcher que l'identité ne disparaisse. Comme le souligne C. KABORÉ (2019, p. 108) « pour cerner l'identité ici en question, nous devrions pouvoir concilier Parménide et Héraclite, c'est-à-dire, ce qui est immuable et ce qui est changeant. » En effet, le changement est la spécificité de l'être humain. Il est donc un être changeant. Ce qui lui permet d'évoluer en inventant la culture. Il s'agit d'un phénomène que seul

l'être humain est capable de faire exister. Il constitue, pour l'homme, une certaine identité. Une identité que E KANT appelle possibilité. Ainsi qualifie-t-il l'homme de possibilité et l'animal de nécessité. Malgré tout il demeure un être humain qui n'a rien d'un demiurge. Dès lors, avec l'identité humaine, l'humanité présente est gardée intacte, la nature humaine et l'indétermination qui lui est inhérente sont préservées.

L'identité humaine n'est donc pas celle due à la science et à la technologie, mais plutôt à l'aptitude ou encore à la prédisposition naturelle de l'homme de s'inventer et se réinventer. C'est pourquoi cette identité humaine, qui est essentiellement culturelle, se manifeste même à travers des phénomènes qui ne doivent pas leur existence à la technoscience. En témoignent ces propos de Cheikh Anta Diop (1981, p. 271) au sujet de l'identité culturelle : « On sait que trois facteurs concourent à la formation de celle-ci :

1. Un facteur historique
2. Un facteur linguistique
3. Un facteur psychologique. »

Bien qu'il s'agisse de facteurs qui évoluent, ils n'entraînent pas une sortie de l'humanité. Ils constituent plutôt les conditions de l'humanisation. Une humanisation dont le processus est expliqué par C. KONÉ (2003, p. 132) à travers cette pensée de Protagoras selon qui « pour devenir humain, l'homme doit enrichir ses dispositions naturelles et primitives par d'autres qualités ». Concernant l'identité humaine, la construction identitaire a pour finalité la réalisation de l'humain. Mais qu'en est-il lorsqu'il s'agit du transhumain ? Par quoi l'identifie-t-on ? Quelles sont les véritables préoccupations des transhumanistes ?

Nous pouvons admettre que l'identité transhumaine est l'identité du transhumain, lequel désigne l'humain transcédé, amélioré. Il s'agit de l'humain dont on a réparé certains défauts physiques, intellectuels, cognitifs et psychologiques. Par-là même, le transhumain aussi s'invente. Mais à la différence de celle de l'humain, l'invention du transhumain est le fait de la science et de la technologie matérielle. Cette invention consiste à faire progresser l'humain grâce aux applications techniques ou technologiques des connaissances scientifiques. Ainsi l'identité transhumaine se reconnaît-elle, entre

autres, par les implants introduits dans l'organisme, les traces d'amphétamines, la thérapie génétique, les traitements cosmétiques et esthétiques. L'identité transhumaine est donc une identité technoscientifique. Par conséquent, la différence entre l'identité humaine et l'identité transhumaine réside, non seulement, dans la manière de s'améliorer, de tendre vers la perfection, mais aussi dans les moyens utilisés à cet effet.

Certes, l'être humain a la capacité de s'améliorer, mais sa concrétisation est culturelle. C'est à ce niveau que l'identité humaine et l'identité transhumaine divergent. À ce sujet, les observations de N. de Condorcet (1988, p. 80) sont édifiantes : « Ces observations, sur ce que l'homme a été, sur ce qu'il est aujourd'hui, conduiront ensuite aux moyens d'assurer et d'accélérer les nouveaux progrès que sa nature lui permet d'espérer encore ». Les moyens qui servent à améliorer les capacités humaines sont déterminants pour établir la distinction entre l'identité humaine et l'identité transhumaine. Ce sont les sciences et les techniques biomédicales qui servent à construire l'identité transhumaine qui est une identité futuriste. Elle annonce l'identité posthumaine qui est en général celle des robots.

Ainsi de l'identité spécifiquement humaine, nous sommes passés à une identité hybride mi-humaine mi-artificielle, puis à celle qui est entièrement artificielle ; et le processus de transformation n'est pas près de s'arrêter. Mais cela en vaut-il la peine ? Quel intérêt y a-t-il à ce qu'on nous reconnaisse comme être humain ?

### ***1.2. L'identité humaniste***

L'identité humaine doit faire la fierté de l'homme ; elle doit le valoriser et non le dévaloriser. Il importe donc que nous soyons reconnus comme des êtres humains. Cela en vaut la peine, puisqu'on définit généralement l'être humain avec des réalités valorisantes. Ainsi se caractérise-t-il, entre autres, par la raison, la conscience, la liberté, la perfectibilité, l'éducabilité, etc.

L'intérêt d'être un être humain est résumé dans la thèse de l'humanisme selon laquelle l'homme et les valeurs humaines sont au-dessus de toutes les autres valeurs. D'ailleurs, dans Vocabulaire et concepts philosophiques, A. LALANDE précise que l'humanisme est « un mouvement d'esprit...caractérisé par un effort pour relever la dignité de l'esprit humain, et le mettre en valeur... ». Si l'esprit

humain a de la dignité et de la valeur, cela suppose du même coup que l'être humain a de la dignité et de la valeur. Mais cette dignité et cette valeur, il faut les mériter.

Être capable d'inventer est déjà le signe d'une supériorité de l'homme sur les autres êtres. Certes nous naissons avec des potentialités, des capacités, mais il nous appartient de créer les conditions propices pour les développer, afin de réaliser notre humanisation ou, mieux, de devenir des êtres humains.

Notre humanité doit se manifester à travers certains phénomènes culturels qui nous honorent. C'est ainsi qu'on identifie l'être humain à celui qui cache sa nudité en s'habillant, se coiffe les cheveux, porte des chaussures, parle une langue, utilise un engin pour se déplacer, cuit ses aliments pour se nourrir, transforme certains végétaux pour se soigner, etc. En tant qu'être doué de raison, l'homme va d'abord fabriquer des instruments techniques pour résoudre les problèmes que lui pose la nature. Aussi va-t-il se servir de ce que la nature met à sa disposition comme l'affirme N. de Condorcet (1988, p. 219) en ces termes : « L'homme a des besoins et des facultés pour y pourvoir ; du produit de ces facultés, différemment modifié, distribué, résulte une masse de richesses destinées à subvenir aux besoins. » Certes, l'invention est caractéristique de la supériorité de l'homme sur les autres êtres, mais, cette supériorité l'élève à la dignité lorsque l'invention l'honore en renforçant son humanisation. C'est pourquoi X. Pavie parle d'innovation responsable. Il s'agit d'une innovation et non la fin ou la mort de l'homme. Autrement dit, une innovation qui ne fait pas disparaître le corps dans des agencements techniques sophistiqués. Mais, ce crime peut-il être commis par le transhumanisme et le posthumanisme ?

## **2. Le choix scientifique d'un avenir humainement discutable**

### ***2.1. La prétention scientifique de parfaire l'être humain***

La technoscience veut faire de l'être humain une personne qui ne se plaint plus de son destin, dans la mesure où sa condition voit ses limites repoussées et sa finitude estompée. Autrement dit, le transhumain est susceptible de rester indéfiniment jeune, parce qu'il sera l'humain amélioré pour vaincre le vieillissement et, du même coup, la mort. Pour ce projet, l'informatique sera mise à contribution,



parce que l'homme du futur sera un être numérique, et l'augmentation de sa longévité consisterait en une mise à jour. Le transhumain, selon ses défenseurs, serait donc supérieur à l'humain. En témoigne la définition que la Déclaration transhumaniste donne du transhumanisme et que G. Hottois (2014, p. 32) explique en ces termes:

Le transhumanisme est une manière de penser à propos du futur basée sur la prémisse que l'espèce humaine dans sa forme actuelle ne représente pas la fin de notre développement mais une phase comparativement assez primitive. Nous le définissons formellement comme suit : mouvement intellectuel et culturel qui affirme la possibilité et la désirabilité d'améliorations fondamentales de la condition humaine grâce à la raison appliquée, spécialement en développant et en rendant largement accessibles des technologies permettant d'éliminer le vieillissement et d'améliorer grandement les capacités humaines intellectuelles, physiques et psychologiques. L'étude des ramifications, promesses et dangers potentiels des technologies qui nous rendront capables de surmonter des limitations humaines fondamentales ainsi que l'analyse associée des questions éthiques impliquées par le développement de l'usage de telles technologies.

Pour les transhumanistes, le développement de l'homme est illimité. De ce fait, nous assisterons perpétuellement à de nouveaux progrès. Mais, en attendant, le transhumain est déjà là sous la forme d'un organisme vivant comportant des matières inertes tels les prothèses et autres organes artificiels. Nous avons même des gènes manipulés et/ou des organes naturels greffés. Ainsi l'innovation a-t-elle émergé aussi dans le domaine médical et paramédical. L'homme se voit appliquer différentes formes de thérapies selon les cas. C'est pourquoi X. Pavie (2018, p. 143-144) fait la remarque suivante :

Notion plurielle selon le support des améliorations corporelles, le transhumanisme peut se diviser en deux catégories. D'une part, le transhumanisme machiniste, qui se caractérise par l'ajout de prothèses ou orthèses faites de matière inerte sur un organisme vivant. (...) D'autre part, le transhumanisme organique, qui se caractérise par la manipulation directe de la matière organique par la génétique ou la greffe. Il s'agit là de l'ingénierie génétique, domaine à fort potentiel de développement dans les prochaines décennies.

Nous devons donc nous attendre à de nouveaux progrès, de nouvelles découvertes et de nouvelles applications scientifiques qui serviront aussi à augmenter les diverses capacités de l'homme. La science estime que sa marche vers la connaissance de l'inconnu est enclenchée pour toujours. Du même coup, l'homme sera perpétuellement réinventé, amélioré. N. de Condorcet (1988, p. 81) annonçait déjà cette prouesse en ces termes : « La perfectibilité de l'homme est réellement indéfinie ; que les progrès de cette perfectibilité, désormais indépendante de toute puissance qui voudrait les arrêter, n'ont d'autre terme que la durée du globe où la nature nous a jetés ».

Ce qui préoccupe le transhumanisme, c'est de permettre à l'homme, grâce à la haute technologie, de manifester, de façon concrète, sa perfectibilité. Certes, il est souhaitable de ramener les performances qui sont diminuées à des performances normales, mais améliorer les capacités intellectuelles, physiques, psychologiques, etc. au-delà de ce qu'elles sont, n'est-ce pas sortir l'homme de l'humanité ? N'est-ce pas dénaturer ce que nous sommes ? Avec la disparition progressive du corps, l'homme demeure-t-il toujours un humain ou se transforme-t-il en une machine ? Cela dépend-il du degré de modification de l'homme ?

## ***2.2. De la robotisation de l'homme à l'humanisation du robot***

Désormais, avec la bénédiction de la technoscience, l'homme invente un « être humain artificiel » ou, plutôt, un robot à forme humaine. Ainsi le posthumanisme se signale-t-il.

De l'être humain hybride et « génétiquement modifié », on passe au « robot humanisé ». X. Pavie (2018, p. 145) insiste sur cette sorte de prolongement lorsqu'il précise :

La vision la plus communément admise serait de dire que dans un premier temps le transhumanisme serait plutôt de type organique, permettant à l'homme d'augmenter toujours plus son espérance de vie et ses capacités cognitives. Puis, il finirait par s'effacer devant un modèle machiniste porté par une intelligence artificielle qui rendrait notre enveloppe charnelle obsolète. Cette civilisation supérieure serait donc exclusivement composée de robots ultra-perfectionnés, dotés de pensée créative et à l'épreuve de la mort.

Le posthumain est moins humain et plus robot. Il s'agit d'un être artificiel avec une forme ou, plutôt, une apparence humaine. Ainsi pouvons-nous parler d'un humanisme dévoyé. L'humain n'est plus la finalité, mais plutôt un prétexte pour la science avide d'exprimer sa suprématie. En effet, la technique, la science et la technologie se servent de l'homme pour affirmer leur souveraineté. Le corps est modélisé comme s'il s'agissait de mécanique. La technoscience prétend améliorer l'être humain en œuvrant à sa disparition. C'est ce que G. Hottois (2014, p. 33) signale lorsqu'il déclare : « L'usage de « posthumain » comme quasi synonyme de « transhumain » accentue l'éventualité que l'amélioration continue de l'homme finisse par transformer celui-ci à un point tel qu'il ne serait plus du tout définissable comme « humain ». »

Inventé par l'homme grâce aux avancées technologiques, le posthumain fonctionne comme une machine. C'est un ensemble de rouages. X. Pavie (2018, pp. 148-149) quant à lui parle « d'êtres nouveaux, issus de la convergence sur l'humain des nouvelles technologies NBIC. » On peut déduire que le posthumain est une invention de la science. C'est une chose ; et, en tant que tel, le posthumain est loin d'être considéré comme une valeur. Du même coup, il s'oppose à l'humanisme dans lequel l'être humain est une fin. En effet, le posthumanisme considère l'être humain comme un moyen, un objet d'expérimentation. Ainsi le posthumanisme s'illustre-t-il comme un humanisme dévoyé. Ici, l'invention identitaire, loin de perpétuer ou de sauvegarder l'espèce humaine, cause sa perte. Dès lors, l'humanisme du transhumanisme et du posthumanisme est à suspecter, même si les adeptes de la science sont convaincus que les nouvelles technologies ont plus de bénéfices que de risques. D'où cet argument du transhumanisme exposé par G. Hottois (2014, pp. 35-36) :

Il se focalise plus modestement autour de la notion d'amélioration physique, cognitive et émotionnelle, et prône une méthode d'évaluation au cas par cas des améliorations proposées ou potentielles, comme cela se passe dans les comités de bioéthiques. (...) Le transhumanisme est porté par un acte de foi optimiste, volontariste et rationaliste, dans le futur, dans la créativité et la responsabilité humaines. Il rejette le fanatisme, l'intolérance, la superstition, le dogmatisme. Cette foi et l'espérance raisonnée dans

l'épanouissement indéfini de l'espèce humaine sur le long terme grâce aux moyens de la science et de la technique le préserve du nihilisme.

En prétendant faire du bien-être de l'homme sa principale préoccupation, le transhumanisme prend un visage humain et ses promoteurs apparaissent comme des kantien qui ont pour objectif final l'homme. Parlant de ceux-ci, X. Pavie (2018, p. 147) précise : « Selon ces théoriciens, la qualité de vie des individus est le but ultime. » D'ailleurs, ils pensent que cette qualité va continuer de s'améliorer, puisque l'homme est par nature une possibilité et que le fait de se modifier peut-être perçu comme une façon de jouir de la liberté et d'exercer sa raison. Mais, en cherchant à tout prix à faire progresser l'homme, le transhumanisme et le posthumanisme expriment implicitement leur insatisfaction par rapport à ce que l'homme est en réalité. En somme, ils veulent apporter des modifications à son identité. Mais jusqu'à quel degré ?

À force de se modifier, l'homme finit par changer définitivement sa nature d'homme. À vouloir trop changer son identité, pour devenir un être parfait, on finit par inventer une identité autre qu'humaine. C'est le risque auquel nous expose le passage du transhumain au posthumain. Dans ces conditions que vaut l'homme ? Il est désormais, aux yeux du posthumanisme, une « espèce obsolète » pour emprunter le mot à Jean Besnier cité par X. Pavie (2018, p. 149). Le posthumanisme est donc une menace pour l'espèce humaine. Par conséquent, il serait loin d'être un humanisme, parce que l'homme n'a plus le monopole du respect et de la dignité. Pis, il est jugé moins digne et plus faillible que l'être inventé par la science et la technologie. Par là même, le transhumanisme et le posthumanisme instaurent une hiérarchie des identités. Certaines sont supérieures à d'autres, et inversement. Désormais, la supériorité de l'être humain est contestable. Il est sérieusement concurrencé par des êtres artificiels. En effet, les posthumanistes pensent que les êtres artificiels, à l'apparence humaine, qui sont en train d'être inventés ont aussi droit à un statut moral respectueux de leur bien-être et de leur épanouissement.

Comparer l'homme à un ensemble de pièces, de rouages, c'est le chosifier, lui manquer de respect, le désacraliser. Déduire de cette comparaison l'infériorité de l'homme c'est le dévaloriser doublement.

Dans ces conditions, la volonté de maîtriser le monde n'est plus au service d'une émancipation de l'humanité, mais elle se retourne contre l'homme lui-même. C'est pourquoi, aux yeux de Martin Heidegger, la technique moderne représentait le danger le plus grand. Il pense qu'elle « *se développe hors du contrôle humain...* » (1977, P. 35)

En effet, le posthumanisme avec son projet de robots est en train de créer les conditions d'une planète d'humanoïdes. Pourtant Pierre Boule nous avait averti dans son œuvre, *La planète des singes*, que certaines expérimentations peuvent être fatales pour l'homme. Ainsi montre-t-il que, par sa propre faute, l'homme peut se retrouver sous la domination de ses objets d'étude que sont les singes. Avec les humanoïdes, il risque de devenir l'esclave de ses propres inventions.

Lorsque notre quête de dignité se transforme en indignité, l'humanisme cède la place à un humanisme dévoyé. Or, comme le fait remarquer Mahamadé SAVADOGO (2003, p.2) « l'existence humaine est d'une dignité supérieure aux autres manières d'être. Cette dignité culmine dans l'aptitude à penser ». Mais l'existence du transhumain et du posthumain, non seulement, est loin d'être d'une dignité supérieure aux autres manières d'être, mais aussi amène à douter du fait que cette dignité soit en la pensée, parce qu'il importe de s'interroger sur la manière de penser qui a engendré le transhumain et le posthumain. Comment la pensée a-t-elle été mise en œuvre à travers la science et la technologie pour inventer des êtres dont l'humanité est douteuse ? Les propos de F. Rabelais (1934, P.35) qui nous enseignent que « science sans conscience n'est que ruine de l'âme », répondent bien à cette question.

L'important ce n'est donc pas la science ni la technologie mais la manière de les pratiquer et surtout de les concilier. La science et la technologie à elles seules ne sont donc pas suffisantes pour nous conférer une identité humaniste. Pourtant le manque de science et de technologie, au sens européen, chez les Africains, amène certains à dévaloriser l'identité africaine, voire à la nier. Au nom de cette même science, qui suppose l'usage d'un esprit alerte et inventif, Hegel a exclu les Africains des peuples qui ont une histoire. Mais, cela ne signifie pas que les Africains sont incapables ou qu'ils n'ont pas, selon le mot de Kant, le courage de se servir de leur propre entendement. Ils ont le courage et même la capacité de réaliser des instruments

techniques. Malheureusement, leurs talents ont été étouffés par le colonisateur. L'histoire en témoigne comme l'indique Joseph Ki-Zerbo (2013, p. 110) : « Depuis le XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'à nos jours, l'Afrique a été inhibée. Elle a été confinée à l'imitation, à la consommation des inventions d'autrui. On l'a déresponsabilisée au point de vue progrès technique et industriel ».

Il y a comme une sorte de mauvaise volonté d'empêcher l'Afrique d'exprimer sa spécificité. Si elle veut être considérée, elle doit ressembler à son colonisateur ; elle doit s'identifier à lui. Agir ainsi, c'est nier la réalité qui manifeste le multiculturalisme. Pourtant, il importe que chaque culture soit reconnue comme le précise C. Taylor (2003, p. 16) en ces termes :

Cette exigence de reconnaissance politique d'une spécificité culturelle - étendue à tous les individus - est compatible avec une forme d'universalisme qui range la culture et le contexte culturel propres à certains individus parmi leurs intérêts fondamentaux.

Généralement, l'individu s'identifie à sa culture, aux caractéristiques, pratiques et valeurs de son groupe culturel. Par conséquent, les différentes cultures n'ont pas la même conception du bonheur. Résumer le bonheur à la promesse du posthumanisme serait une certaine forme de nihilisme. Tout le monde n'est pas obnubilé par le modernisme qui frise parfois un certain impérialisme. Certaines personnes se sentent mieux dans le traditionalisme. Dès lors, l'usage des résultats du progrès scientifique et technologique sera différent d'une culture à une autre.

La science n'est pas une finalité. Elle est un moyen et doit être utilisée de façon créative pour apporter des solutions au bien-être de l'être humain. D'ailleurs, aux yeux des humanistes, c'est la science qui doit fournir les moyens et ce sont les valeurs humaines qui doivent donc proposer les objectifs. Au sujet de l'homme, K. JASPERS (1982, p. 69) affirme que « sa liberté demande à être guidée ». Cela empêcherait les scientifiques, apprentis sorciers, de déshumaniser les êtres humains. Ainsi la science moralisée nous éviterait-elle de sombrer dans un humanisme dévoyé. Car, comme l'indique H. BLUMENBERG (2011, p. 513) « l'homme est un être risqué, qui peut se rater lui-même ». Cette particularité de l'homme invite le scientifique à faire preuve d'humilité, dans la mesure où la science est loin d'épuiser l'homme. Les propos de K. JASPERS (1982, p. 66)

illustrent bien cette réalité lorsqu'il écrit : « L'homme est en principe plus que ce qu'il peut savoir de soi. » Les transhumanistes et les posthumanistes se trompent donc en ayant foi en la neuroscience, alors que les connaissances, dans ce domaine, sont très limitées.

Obnubilés par la science, les transhumanistes et les posthumanistes croient en sa toute-puissance. Ils jurent par la neuroscience pour améliorer les performances psychologiques, cognitives, émotionnelles, intellectuelles, etc. Ils vont même au-delà du cadre de la neuroscience pour celui de l'informatique et de la robotique. D'où l'invention des intelligences artificielles.

L'augmentation des capacités de l'homme était un prétexte pour mettre au point un robot avec lequel l'être humain doit désormais collaborer. Si cela est l'expression d'une certaine liberté, donc d'un certain humanisme, cet humanisme n'est malheureusement pas celle qui est défendue par l'existentialisme athée qui vise la réalisation de l'humain et non du transhumain, encore moins du posthumain. En effet, pour J-P. SARTRE (1967, p. 94) « ça n'est pas en se retournant vers lui, mais toujours en cherchant hors de lui un but qui est telle libération, telle réalisation particulière, que l'homme se réalisera précisément comme humain ». Certes, l'homme doit faire preuve d'une transcendance, mais c'est pour affirmer son humanité et non sa transhumanité.

Il s'agit d'une transcendance pour consolider son humanité et non sortir de celle-ci, pour se réaliser dans une machine ou un robot. Est-ce une manière, pour les transhumanistes et autres posthumanistes de sauver l'être humain ? Le transhumain et le posthumain sont-ils une nécessité pour l'humanité ? L'humanité en a-t-elle vraiment besoin ? Un tel humanisme dévoyé pourrait peut-être prospérer dans les sociétés où la population est vieillissante, le taux de natalité très faible et où la vie humaine n'est plus sacrée mais profanée. Ainsi, des poupées pourraient servir de partenaires et des humanoïdes pourraient être adoptés comme enfants. Mais cet humanisme dévoyé, né de la technoscience, a très peu de chance de prospérer en Afrique. Il s'agit d'un continent très peuplé et cette population est à ma majorité jeune. Il y a donc suffisamment d'êtres humains et surtout des personnes valides. Par conséquent, les Africains n'ont pas vraiment besoin de poupées pour leur tenir compagnie. Cette compagnie peut même être galante avec plusieurs épouses. Puisque dans la plus part des sociétés

africaines la polygamie est autorisée. Quant à la famille, elle est tellement large et regroupe beaucoup d'enfants que l'on ne saurait solliciter les services d'un robot ou d'un chien pour exécuter les tâches de nounou.

La femme africaine, pour le moment, n'a pas besoin de robot comme nourrice. Elles sont peu nombreuses aussi, celles qui pratiquent la chirurgie esthétique pour augmenter le volume de leurs lèvres, de leurs seins ou de leurs fesses. D'ailleurs, un mouvement de femmes africaines prône un certain retour aux sources, à l'africaine « naturelle ». C'est le cas du mouvement « nappy » qui désigne les femmes noires souhaitant conserver leurs cheveux crépus. De cette façon, elles sont plus naturelles ou mieux plus humaines que transhumaines ou posthumaines. Contrairement au constat de F. FANON, elles préfèrent être « peau noire, masque noir » et non « peau noire, masque blanc ». Il s'agit, pour elles, de se construire une identité dont elles sont fières, une identité humaniste, valorisante et non de porter un masque qui cache mal un complexe d'infériorité, une identité qui reflète un humanisme dévoyé. C'est la raison pour laquelle F. FANON (1952, p. 6) exprime sa colère en ces termes : « Le Noir qui veut blanchir sa peau est aussi malheureux que celui qui prêche la haine du Blanc. » Autrement dit, l'homme doit être fier de son identité et l'assumer.

## Conclusion

L'humanité est hétérogène sans que les personnes humaines qui la composent ne se confondent les unes autres. C'est la preuve qu'ils sont reconnaissables ou mieux identifiables. Chaque personne a son identité qu'elle s'est construite. Mais cette construction présente une certaine spécificité en fonction des matériaux qui ont servi à la bâtir. Ainsi avons-nous des identités humaines, transhumaines et posthumaines. Cela prouve que l'identité n'est pas figée. Elle évolue. Mais cette évolution suscite parfois des interrogations lorsque d'une identité « naturelle » on passe à une identité artificielle, réparée avec l'aide de la science et de la technologie, pour aboutir à l'identité des « humains » inventés par la science. Ainsi, l'identité de l'homme est un processus qui commence avec l'humanisme pour se poursuivre avec un humanisme dévoyé qui célèbre les robots plutôt que les



personnes humaines. Ce danger que la science fait courir à l'humanité nous oblige à la soumettre à l'épreuve des valeurs humaines afin qu'elle sauve l'âme au lieu de la ruiner. Est-il donc souhaitable d'envisager une éthique de l'invention ? Importe-t-il que l'inventeur soit de bonne volonté ?

## Références bibliographiques

BLUMENBERG Hans, 2011, Description de l'homme, Paris, Cerf.  
CONDORCET de Nicolas, 1988, Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, Paris, Flammarion.

FANON Frantz, 1952, Peau noire masques blancs, Paris, Seuil.

KABORÉ Calixte, 2019, « Mondialisation et construction des identités en Afrique noire », *Cahiers du CERLESHS* Tome XXXI Numéro 60, p. 97-125.

KANT Emmanuel, 1985, Métaphysique des mœurs, PHILONENKO Alexis, Paris, Vrin.

KI-ZERBO Joseph, 2013, À quand l'Afrique ? Lausanne, Édition d'en bas.

JASPERS Karl, 1982, Introduction à la philosophie, Paris, Plon.

KONÉ Cyrille B, 2003, « Protagoras et l'humanisme », *Le cahier philosophique d'Afrique* Numéro 001, p. 127-146.

HEIDEGGER Martin, 1993, La question de la technique dans Essais et conférences, Paris Gallimard, Collection « Tel », (NO 52),

HOTTOIS Gilbert, 2014, Le transhumanisme est-il un humanisme ? Bruxelles, Académie royale de Belgique.

PAVIE Xavier, 2018, L'innovation à l'épreuve de la philosophie, Paris, PUF.

RABELAIS François, 1934, Gargantua, Paris, Fernand Nathan,

SARTRE Jean-Paul, 1967, L'existentialisme est un humanisme, Paris, Nagel.

SAVADOGO Mahamadé, 2003, « Philosophie et anthropologie », *Le cahier philosophique d'Afrique* Numéro 001, p. 1-18.

TAYLOR Charles, 2003, Multiculturalisme, Paris, Flammarion.