

À LA RECHERCHE DE L'« HOMME NOUVEAU »

Gérald Berthoud

Professeur
Institut d'anthropologie et de sociologie
Université de Lausanne

www.contrepointphilosophique.ch

Rubrique Ethique

Décembre 2003

Dans sa vocation à penser l'homme et la société dans le temps et dans l'espace, les sciences humaines et sociales sont de plus en plus confrontées à un monde dont l'intelligibilité semble devenue insaisissable, ou au mieux envisageable de manière parcellaire, au point de verser dans l'insignifiance. Marquée par des formes multiples de violence et un sentiment accru d'insécurité, des relations interpersonnelles aux rapports entre États et entre entités religieuses et culturelles, la vie humaine se ramène toujours davantage à de purs rapports de force. Ou encore, elle se réduit au mieux à une lutte absurde et déshumanisante pour l'acquisition infinie du pouvoir et de la richesse.

Même en relativisant cette perception d'une déliaison générale, le lien social semble devoir se construire dans le seul temps présent. Disparaît ainsi toute référence au passé, vu au mieux comme dépassé et à l'avenir, en raison de l'absence de toute attente explicite. Ce possible enfermement dans un présent sans véritable mémoire et sans projet, ou sans perspective d'avenir, permettrait de comprendre pourquoi la cohésion sociale est si fragile. La double relation au passé et à l'avenir, constitutive de toute société, serait donc en crise (voir Laïdi 2000 et Taguieff 2000). Comment une société, sans valeurs partagées inscrites dans l'histoire et dans les traditions culturelles, mais aussi sans véritable vision d'avenir, pourrait-elle orienter ses membres pour donner un sens à leur existence et leur permettre de vivre ensemble ? Faut-il penser que chaque individu, bien que sans repère et sans perspective, soit à proprement parler le maître de sa vie et admettre ainsi la viabilité d'un pluralisme extrême des valeurs ?

Il serait tout à fait réducteur d'en rester à une évaluation aussi rapide et simplificatrice. Contre ce désordre destructeur et contre l'absence de tout horizon mobilisateur, des forces sont à l'œuvre pour tenter d'ordonner le monde d'une certaine manière et pour y donner un sens. Telles sont les prétentions affichées par les détenteurs du pouvoir dans les domaines en étroite relation des technosciences et de l'économie, qui s'efforcent d'imprimer leur marque, selon des degrés variables certes, sur toute l'humanité. Non seulement ils s'engagent à fabriquer matériellement un monde nouveau, mais simultanément ils imaginent et anticipent un avenir favorable pour tous ici et ailleurs. Forts de leur savoir sur le fonctionnement de la société actuelle, ils présentent une vision rationalisée de la société de demain. Aujourd'hui, en effet, la seule voie privilégiée pour l'invention d'un monde prétendument autre est celle que permet le développement illimité des technosciences. Plus encore, ce qui passe pour une « nouveauté sans précédent », ce sont, entre autres, les technologies de l'information (TI), ou plus explicitement les « nouvelles technologies de l'information et de la communication » (NTIC). A suivre les avis d'experts et de grands décideurs économiques, mais aussi de représentants

du pouvoir politique, nul doute à avoir. Nous serions tous, ici et ailleurs, entraînés dans une « mutation informationnelle », celle qui fait de l'information numérisée le référent universel pour penser le monde, agir sur lui et surtout pour le maîtriser.

Un nouveau type de société ?

Depuis plusieurs décennies, sous la pression des innovations techniques et économiques, le thème proprement mondialisé de la « société de l'information »¹ s'ébauche et s'élabore à travers une multitude d'actions et surtout d'idées. Cette manière de voir le monde, centrée sur la valorisation de la nouveauté, n'échappe pas à la confusion des points de vue. Une confusion qui permet de mobiliser les énergies des États, du marché, des organisations internationales et de la société civile, ces quatre méga-acteurs de la « mondialisation ». Selon un accord tacite largement partagé, l'humanité, dans son ensemble, serait engagée dans un nouveau type de société². Les NTIC apparaissent ainsi comme le point de départ et la société de l'information comme le résultat ultime d'un enchaînement causal, qui trouve son sens dans un « récit » partagé, pour une bonne part, par les acteurs élaborant d'une manière ou d'une autre cette « nouvelle société ». Les prises de position de ces acteurs trouvent leur légitimité et leur sens à l'intérieur d'une longue tradition culturelle constitutive de la modernité. Une telle tradition implique, entre autres, une forte adhésion à l'idée de progrès dont la définition reste cependant sujette à débats. Elle se caractérise aussi par un solide attachement à l'idéal de rationalité, qui vise la maîtrise, à la fois au niveau de la compréhension, de l'explication, de la prévision, de la gestion et du contrôle, de l'univers et donc de l'être humain lui-même de manière ultime.

Cette manière d'envisager l'histoire dans toute son extension revient à établir une périodisation faite d'une succession d'« âges », définis selon des critères qui se rapportent fondamentalement, sinon exclusivement, à la composante fonctionnelle et instrumentale, présente dans toute société. Mais cette composante sert de référent universel et absolu, sous la forme instituée propre à la modernité. En d'autres termes, l'humanité entière, hier, aujourd'hui et demain, est jaugée à l'aune du modèle d'expansion sans limite de l'univers techno-économique. L'idée que la science et la technologie doivent repousser en permanence les frontières de la connaissance du monde et de ses lois est constamment invoquée pour légitimer toute recherche. Autant dire que le mouvement de l'histoire est conçu comme une suite de périodes progressives vues comme des « révolutions », qui seraient chacune des promesses pour un avenir meilleur. Ainsi la « révolution industrielle » se présente comme une transformation de l'énergie et de la matière, pour produire des biens en abondance et pour sortir l'humanité du règne de la pénurie. Avec la « révolution informationnelle », le savoir instrumentalisé devrait permettre d'augmenter la quantité et la qualité de la richesse, pour une émancipation accrue de l'être humain. Telles seraient les potentialités d'une humanité, totalement soumise à ses débuts aux forces de la nature, mais capable d'inventer sous la pression de la nécessité. Progressivement, cette humanité — ou plutôt une partie d'entre elle — échapperait ainsi à une telle emprise naturelle, grâce à un savoir-faire cumulatif et toujours plus efficace. Selon cette conception technocentrée de l'historicité, l'humanité serait d'abord

¹ Voir le « sommet mondial de la société de l'information », sous l'égide des Nations Unies, à Genève en décembre 2003.

² Parler de type de société revient à établir un modèle ou une catégorie de sociétés envisagées à partir de caractéristiques jugées essentielles et propres à garantir la permanence d'un noyau, malgré les évidentes variations dans le temps et l'espace.

soumise aux faibles possibilités de la pierre taillée et du silex. Mais aujourd'hui, elle serait engagée dans la voie de tous les possibles, grâce aux technologies de l'information et de la communication et aux biotechnologies. L'horizon imaginaire de cette représentation de l'histoire s'apparente à la forte croyance que tout peut se fabriquer, jusqu'à (re)créer un monde proprement artificiel.

Dans cette perspective, nombre d'auteurs, peu après le milieu du XX siècle, inventent et réinventent un type de société, en imposant ainsi l'idée d'une nouvelle rupture dans l'histoire de l'humanité. De manière emblématique, Bell a développé une représentation de l'histoire, largement reprise jusqu'à aujourd'hui (voir, par exemple, Castells 1998 : 534). Ainsi les sociétés pré-industrielles seraient prises dans un « jeu (game) contre la nature », en se servant de la force musculaire ; la société industrielle produirait un monde rationalisé, grâce à un « jeu contre la nature fabriquée », en s'appuyant non plus sur la force musculaire, mais sur l'énergie ; enfin la « société post-industrielle », marquée par le développement sans fin des services, se ramènerait à un « jeu entre personnes », selon des exigences définies par le « savoir scientifique » (Bell 1976 : 147-48).

Cette centration sur le savoir permettrait ainsi d'identifier la société dite postindustrielle. Cette place déterminante du savoir s'affiche en toute clarté dans les expressions actuellement à la mode comme « société de l'information » et surtout « société du savoir ». Un usage indifférencié des deux expressions dans de nombreux écrits tend à confirmer la confusion qui s'est instaurée entre les deux termes d'information et de savoir. Qu'il s'agisse d'information ou de savoir, l'humanité aujourd'hui ne ferait que poursuivre l'idéal, prôné déjà par les philosophes du XVIII e siècle, d'une libération progressive de l'obscurantisme, de la tradition, de la religion et de l'autorité, grâce aux lumières de la raison et du progrès. La « société du savoir » devrait ainsi se concevoir comme une « nouvelle frontière » dans la conquête sans limite du monde, selon une visée récurrente de la modernité. Autant dire que le savoir, comme terme générique, se présente comme un phénomène révélateur, pour éclairer des aspects majeurs de l'époque actuelle dans ses rapports aussi bien avec le passé qu'avec l'avenir. Mais de quel savoir s'agit-il ? Des diverses formes de savoir, laquelle peut légitimement revendiquer le nom de « savoir » et lesquelles tombent dans l'univers invérifiable des croyances ?

Une représentation rationnelle de l'histoire

Tout savoir ne peut être étranger à l'univers de la raison, même si cette dernière devrait être soumise à une exigence de déconstruction en vue de distinguer deux composantes, celle de la raison discursive ou argumentative et celle de la rationalité instrumentale ou formelle. Cette dernière caractérise d'abord les domaines de la science, de la technologie et de l'économie soumises à l'impératif du calcul³. Mais très vite, l'ensemble de la société n'échappe guère à un tel processus de rationalisation. C'est dire que la société de l'information ou la société du savoir s'apparente au degré le plus avancé de l'évolution humaine. La succession des types de société illustre une longue tradition progressiviste, qui ordonne le monde selon des « lois de l'histoire », imposant à l'humanité le passage nécessaire à la fois du collectif à l'individuel, et de la magie à la science. L'histoire se ramènerait donc à une rationalité en progression

³ La notion de calcul doit être considérée dans un sens large. Outre le sens strict d'opération arithmétique, calculer équivaut à estimer les conséquences probables d'une action, ou à définir des activités de classement, ou encore de comparaison.

constante et à un mouvement inéluctable d'individualisation. Il y aurait ainsi un véritable « sens du monde » pour une humanité en mesure de résoudre ses problèmes de manière toujours plus efficace. Ce mouvement apparemment irrépressible de rationalisation s'actualise pleinement dans le calcul. Tout peut et doit se mesurer. Toute réalité est donc saisissable à partir d'un point de vue strictement quantitatif. Une telle tendance à tout calculer est loin d'être nouvelle. Cette transformation culturelle est déjà présente au XIII^e siècle⁴. Le recours au calcul n'évite-il pas toute discussion ? Plus encore, cette quête incessante d'un savoir calculé s'oriente nécessairement vers un rêve de puissance. Connaître ne revient-il pas fondamentalement à tout calculer et donc à tout prévoir ?

Cette vision rationaliste du monde constitue un point de vue discriminant pour penser tout à la fois l'humanité, l'histoire et la société. Une manière radicale d'établir une limite tranchée entre ce qui est inférieur et ce qui est supérieur, ou encore entre ce qui est vrai et faux. Un partage qui oppose une humanité archaïque et traditionnelle prise dans la clôture de l'enchantement des pouvoirs magiques et des récits mythiques, et une humanité moderne irréductiblement engagée dans la dynamique émancipatrice du désenchantement. Une dichotomie solidement attestée dans la pensée savante, exprimée de manière variable selon les auteurs, mais renvoyant fondamentalement à une bipolarisation entre un monde enchanté et un monde rationalisé. Faut-il y voir une variation peut-être plus acceptable que le contraste entre primitif et moderne, ou encore sauvage et civilisé ? A la représentation proprement évolutive, faite d'une succession d'étapes ou de paliers, se substitue une vision statique et antithétique ramenée aux deux paliers extrêmes, celui de l'« enfance » de l'humanité et de la « civilisation ». Une manière abstraite de caractériser un tel raccourci de l'histoire consiste à se référer à la disjonction du modèle grec « muthos – logos » (voir Vernant 1974 : 196). Ce qu'expriment, chacun à leur façon, trois auteurs aussi différents que Piaget, Popper et Hayek. Le premier départage l'humanité entre pensée symbolique et pensée rationnelle ; le second, entre société close et société ouverte et le troisième, entre instincts tribaux et relations abstraites (voir Berthoud 1987 et 1992). Ces manières de simplifier et de travestir l'histoire ne sont certes pas nouvelles. Au XIX^e siècle, nous retrouvons cette même idée, mais selon le schéma d'une emprise progressive de la raison sur la croyance, ou sur l'instinct chez Auguste Comte, ou encore chez Marx⁵. Et même au XVIII^e siècle, nous ne pouvons manquer deux œuvres dont les titres sont particulièrement explicites. Tels sont le « Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain » de Turgot et l'« Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain » de Condorcet.

⁴ Voir l'ouvrage majeur de Crosby (1997), qui qualifie cette tendance à tout mesurer de « pantometry ».

⁵ « Toute mythologie dompte, domine, façonne les forces de la nature, dans l'imagination, et par l'imagination ; elle disparaît donc, au moment où ces forces sont dominées réellement » (Marx 1965 : 265-66). Ou encore, « En général, le reflet religieux du monde réel ne pourra disparaître que lorsque les conditions du travail et de la vie pratique présenteront à l'homme des rapports transparents et rationnels avec ses semblables et avec la nature. La vie sociale, dont la production matérielle et les rapports qu'elle implique forment la base, ne sera dégagée du nuage mystique qui en voile l'aspect que le jour où s'y manifestera l'œuvre d'hommes librement associés, agissant consciemment et maîtres de leur propre mouvement social » (Marx 1965 : 614).

Un monde calculable ?

L'annonce, toujours plus insistante, de l'avènement d'un nouveau type de société fondé sur le savoir s'inscrit dans le strict prolongement de ces croyances séculaires. Dans ce sens, la « société du savoir » correspond à une nouvelle avancée dans l'imaginaire d'un monde calculable et progressivement calculé⁶. D'un point de vue chronologique, une telle exigence du calcul rationnel caractérise en premier lieu les domaines technoscientifique et économique. Ces domaines apparaissent très vite comme la manifestation par excellence de la rationalité⁷. Ou plus exactement, la légitimation d'une telle poursuite de la maîtrise rationnelle repose sur la valorisation, culturellement évidente, d'un progrès sans fin des sciences et des techniques. Pour ce savoir technoscientifique, « la grande affaire n'est ni la vérité ni l'universalité, mais la puissance. La puissance au sens de domination, contrôle, maîtrise sans doute, mais aussi, et de plus en plus, au sens d'actualisation illimitée du possible par des pratiques manipulatoires et opératoires appliquées à une matière extraordinairement plastique qui inclut le vivant (et donc l'être humain) » (Hottois 1994 : 150).

Une telle « méga-machine » à produire en permanence du nouveau a ainsi tendance à imposer sa marque sur l'ensemble du monde. Toute l'humanité serait engagée dans un mouvement inéluctable, celui de la quête infinie du savoir, de la maîtrise technique et de l'abondance matérielle. Potentiellement sans fin et pourtant toujours limité de fait, ce mouvement est à la fois un inachèvement continu et une constante négation de toute frontière. Par sa puissance même, il tente d'orienter, à des degrés divers et selon plusieurs modalités, toutes les idées et toutes les actions vers un monde toujours plus instrumentalisé comme la condition même d'une libération individuelle.

Un tel mouvement peut se définir comme un double processus d'illimitation et d'artificialisation. Rien ne peut donc en principe arrêter la quête d'un savoir pour faire avec une efficacité accrue et pour avoir toujours plus. L'univers sans fin du connaissable ne peut se déployer que dans l'extension permanente du faisable et de l'appropriable individuellement dans l'espace d'un marché toujours plus globalisé. L'artificialisation est indissociable de l'illimitation. Elle permet d'abord de suppléer à l'insuffisance du donné naturel, ensuite de s'y substituer et finalement de le dépasser, pour en triompher définitivement⁸. Tout doit pouvoir être inventé, fabriqué et approprié.

⁶ Par exemple, Simmel relève combien le calcul est au fondement du projet de la modernité. Pour lui, « en gros, on peut caractériser les fonctions intellectuelles qui sont utilisées aujourd'hui pour maîtriser le monde et pour régler les relations individuelles et sociales comme des fonctions calculatrices » (1977 : 444).

⁷ On peut parler d'une rationalisation intégrale qui combine la puissance de calcul propre au savoir scientifique, au faire technique et à l'avoir économique. Une manière d'affirmer qu'un tel processus de rationalisation constitue la seule voie pour une condition humaine améliorée et libérée.

⁸ Si une limitation de la technique et même de la science était culturellement envisageable, il resterait à se demander « où on trace la limite et qui la trace et à partir de quoi » (Castoriadis 1999 : 216).

Les figures de l'« homme nouveau »

Une telle voie pour dominer et posséder favorise une représentation de l'ensemble de la vie sociale comme une instrumentalisation du monde naturel et des êtres vivants, sans oublier l'espèce humaine. De manière exemplaire, quelques figures de l'« homme nouveau » permettent d'illustrer la portée d'un savoir, qui conçoit l'être humain comme un objet à transformer plus moins radicalement. Se développe ainsi un savoir pour fabriquer littéralement l'être humain. Cette artificialisation de l'homme trouve sa légitimité, entre autres, dans la vision d'un être plastique, malléable et surtout perfectible. Une quasi-obsession chez nombre d'esprits modernistes, qui pensent devoir sortir l'être humain de sa condition limitée d'être vivant par tous les moyens. Comme tel, cet être humain, en s'auto-instrumentalisant, constitue une matière première sur laquelle l'homme de la science et de la technologie peut exercer sa puissance, en réalisant ce que la nature n'est pas en mesure de faire. Le fantasme n'est-il pas de faire de l'être humain un produit de lui-même et du « maître » un être auto-maîtrisé. Paradoxe d'un être à la recherche effrénée de la liberté et pris dans la poursuite d'une maîtrise intégrale jusqu'à sa propre instrumentalisation. Le désenchantement du monde a d'abord permis une observation objectivée et une manipulation sans fin de la nature. Un tel mouvement d'objectivation du monde s'est alors poursuivi, en incluant l'être humain lui-même. Ce dernier peut alors être « amélioré », à la fois par l'ingénieur, engagé dans la voie du tout-artificiel, et par le biologiste, maître du tout-génétique.

L'homme flexible

Avec la forte croyance à l'accélération sans fin des nouveautés dans tous les domaines, tout devrait être en mouvement en permanence. Une forte pression tente ainsi d'imposer la représentation apparemment inconditionnelle d'un univers fluide, où tout ne peut que circuler, communiquer et être constamment soumis aux innovations. Le type anthropologique, qui devrait s'imposer, serait flexible (voir Sennett, 2000), adaptable, disponible, mobile, réactif et idéalement animé par la « soif du nouveau ». Autant dire que le savoir-être et le savoir-agir requis permettraient d'assumer pleinement l'incertitude, l'imprévisibilité, l'instabilité, ou même la précarité.

Mais cette figure de l'« homme nouveau » est annoncée depuis plusieurs décennies par des auteurs aussi différents que McLuhan, Bell, Toffler et d'autres. Tous insistent, à leurs manières, sur la nécessité d'une correspondance entre un nouveau type de société et un nouveau type anthropologique, marqués l'un comme l'autre par des changements toujours plus rapides. S'adapter en toute circonstance et valoriser la nouveauté toujours et partout constituent des injonctions répétées inlassablement par nombre d'experts, et de décideurs économiques et politiques. Cet idéal de l'homme flexibilisé traduirait, au niveau individuel, le modèle d'une société en réseaux, nécessairement fluide. Flexibilité et fluidité qui résulteraient d'une « mutation informationnelle », imposée par le développement toujours plus rapide de la technologie vue comme le déterminant par excellence de l'histoire.

Avec cette centration sur l'image d'une société et d'un être humain mouvants, l'information numérisée est perçue comme un flux continu immédiatement accessible, mais aussi paradoxalement insaisissable, en raison de l'obsolescence proclamée de tous les savoirs. Aussi, bien davantage que le savoir, il importe d'acquérir un savoir-faire. Ce qui suppose une

aptitude à apprendre sa vie durant. Cette circularité entre l'obligation d'apprendre en permanence et la nécessité de désapprendre ne signifierait nullement une sorte d'errance dans un océan d'informations. Une fois encore, le mouvement tend à devenir une fin en soi, tant sa portée émancipatrice est mise en évidence. En d'autres termes, liberté individuelle accrue, accès aisé à de multiples informations, espoir d'un partage des savoirs sont autant d'aspects, qui sont repris à l'envi au point de croire, ou de faire croire, à un avenir libérateur pour toute l'humanité.

L'homme « connecté »

Avec cette figure de l'« homme nouveau », l'idée n'est plus seulement d'imposer à chacun souplesse et adaptabilité, mais d'inclure toute personne dans un réseau numérisé. Ce nouveau palier dans la course à la maîtrise rationnelle reposerait sur des technologies propres à accroître l'« intelligence » d'actants humains ou non et de les lier dans des ensembles organisés. L'horizon d'attente est alors celui de l'homme « connecté »⁹.

Ce dernier est annoncé depuis plus de dix ans déjà. Décrivant « l'ordinateur du XXI^e siècle », un ingénieur affirmait : « des éléments spécialisés du matériel et du logiciel, connectés par des fils, des ondes radio et des infrarouges, seront si omniprésents que personne ne remarquera leur présence » (Weiser 1991 : 66). A sa suite, cette base technique et matérielle, prétendument intelligente (voir Gershenfeld 1999, Kurzweil 2000 et Moravec 2000) et organisée en réseaux, est largement décrite, mais réalisée de manière tout à fait fragmentaire. L'idéal proclamé est de dépasser le stade actuel de l'ordinateur personnel, pour placer chacun dans des environnements techniques qualifiés, entre autres, d'« espaces intelligents » (smart spaces), constitués d'une multitude d'éléments incluant tous des puces électroniques¹⁰.

Une pareille construction technique du monde apparaît comme tout à fait souhaitable, car elle va « simplifier la vie », selon le credo popularisé par de nombreux décideurs. Avec cette représentation de l'avenir, l'information n'est plus simplement concentrée dans les ordinateurs, car tout être et toute chose sont envisagés comme des systèmes de traitement de l'information interconnectés. Des actants humains et non-humains composent ainsi un univers dit intelligent, ou constituent autant d'éléments d'une « intelligence ambiante », caractérisée par une informatique omniprésente (pervasive ou ubiquitous computing)¹¹.

⁹ Connecter renvoie à l'idée générale exprimée, entre autres, dans l'étymologie du terme connexe qui signifie « lier ensemble » ou « qui forme une continuité avec », mais aussi au sens technique d'établir la liaison entre des appareils électroniques.

¹⁰ « L'informatique omniprésente diffuse l'intelligence et la connectivité à presque tout. Bateaux, avions, ponts, tunnels, machines, réfrigérateurs, poignées de porte, installations électriques, souliers, chapeaux, emballage. Vous les nommez et quelqu'un, tôt ou tard, y mettra une puce » (« Design challenge of pervasive computing », www.doorsofperception.com/projects/chi/ ; consultation, 13.12.2001).

¹¹ Voir les documents liés au « 6ème programme-cadre de recherche et développement » de l'Union européenne (2002-2006) et plus particulièrement ceux qui portent sur le domaine « Information Society Technologies » (IST). Par exemple, « the concept of the Ambient Intelligence is used where intelligence is pervasive and unobtrusive in the surrounding environment... The humans and physical entities — or their cyber representatives — together with services share this new space which encompasses the physical and virtual world, the Aml space. This space needs to be engineered so it has predictable behaviours, so that services can

L'homme hybride

Une troisième figure de l'« homme nouveau » se dessine déjà très clairement. Celle d'un être humain en mesure d'améliorer ses capacités mentales, grâce à la présence d'éléments électroniques, non plus seulement portés sur les vêtements (wearable computing), mais introduits dans le corps, sous la forme d'implantations de puces. La voie est donc ouverte pour la production d'un être hybride, à la fois naturel et artificiel. Plus rigoureusement, pour sortir de sa condition humaine, l'homme pourrait choisir entre le recours aux manipulations génétiques et les applications des technologies de l'information et plus particulièrement de l'intelligence dite artificielle. « A moyen terme, il est probable que la technique fera finalement sauter le maillon lent que représente l'homme lui-même. En dépit des résistances opposées par les comités d'éthique, la reproduction du vivant et celle des humains seront de plus en plus artificialisées. Les hommes eux-mêmes, y compris dans leurs fonctions intellectuelles, seront à terme 'dopés' par des artefacts incorporés » (Guillaume 1999 : 14-15).

Cette figure d'un être hybride relève tout à la fois de l'imagination, de la prédiction et de l'anticipation. Pure spéculation pour certains ; avenir assuré pour d'autres¹². Une différence évidente s'établit entre les attentes pragmatiques de nombreux utilisateurs des technologies de l'information et celles de théoriciens du monde universitaire et d'ingénieurs dans des laboratoires de recherche, pour lesquels les attentes peuvent aller jusqu'à la transgression d'un au-delà de l'humain, ou de la posthumanité (voir Cerqui 2002).

Inquiétude légitime si l'on pense à l'avenir que certains réservent au corps humain. Si l'homme symbiotique de Joël de Rosnay (1995) ne serait ni un surhomme, ni un robot, mais un être de chair et de sentiments, des auteurs comme le biologiste Stock (1993) n'hésitent pas à évoquer des transformations de l'humain, grâce à l'ingénierie génétique ou à des implants. Certes la figure spectaculaire du cyborg ne tente pas encore beaucoup de monde, même si le corps semble devoir s'effacer en partie. Et pourtant un mouvement vers la progressive dépossession de l'être humain, sous prétexte d'une libération effective, est largement engagé dans de nombreux laboratoires. Une tendance croissante empêche de plus en plus de poser une claire limite entre ce qui est naturel et ce qui est artificiel. Et dans ce dernier cas, la distinction s'estompe toujours davantage entre ce qui relève d'une action thérapeutique et ce qui vise une amélioration des capacités humaines.

be offered through it, and so it can manage complicated many-to-many relationships » (dans « Repositioning and priorities for IST in FP6 », 2002, p. 18).

¹² En 1998, Kevin Warwick s'est implanté un circuit électrique pour télécommander l'ouverture de son bureau et pour l'allumer. Il prévoit de se greffer un implant pour communiquer avec un ordinateur et, par la médiation de ce dernier, avec son épouse. Voir « Mi-homme, mi-ordinateur : un chercheur brouille les limites » dans *Courrier International*, Hors série Sciences, oct.-déc. 2002, p. 48.

Un défi majeur pour les sciences humaines et sociales

Interroger et critiquer toute idée d'un homme « nouveau », est-ce tomber dans la nostalgie de l'homme « ancien », celui de la tradition, de l'illusion sécurisante de la stabilité, voire de la stagnation ? L'évolution vers l'incertitude d'une posthumanité serait-elle inévitable, au point d'écarter tout débat sur les limites dans lesquelles l'humanisation de l'homme peut se déployer. Confrontées au thème de l'« homme nouveau », les sciences humaines et sociales (SHS) devraient pouvoir donner une réponse aussi peu ambiguë que possible à une question majeure. Celle de savoir ce qui est humain dans l'homme, ou encore sur le sens de l'humanité de l'homme. Une tâche ardue en raison du réductionnisme des visions normatives de l'homme et du monde, comme le naturalisme, le spiritualisme, ou encore l'humanisme.

A partir d'un éclairage anthropologique fondé sur l'exigence comparative à l'échelle de la planète, l'inhumanité de l'homme se révèle dans la relation verticale de domination-soumission et dans l'instrumentalisation, toujours plus effective dans les domaines technoscientifique et économique. Certes, toute soumission et toute instrumentalisation ne sont pas nécessairement déshumanisantes. Mais quand l'une comme l'autre tendent d'abord à s'autonomiser, puis à s'imposer à l'ensemble des relations humaines, les SHS devraient inclure dans leurs priorités l'élaboration d'une société proprement humaine. Une attitude responsable consiste alors à analyser radicalement les avancées technoscientifiques, qui s'emparent de l'être humain pour le manipuler et le transformer, en étroite relation avec le processus économique de « marchandisation » de tout. Mais il ne s'agit pas de privilégier le rapport entre présent et avenir, au détriment de toute considération sur le passé. La condition humaine et la vie sociale ne peuvent être pleinement expliquées et comprises que dans une temporalité qui lie de manière indissociable passé-présent-avenir.

Aujourd'hui et ici, l'obsession de la nouveauté dans tous les domaines fait du passé un temps proprement dépassé. Contre une telle myopie et une telle amnésie, les SHS devraient montrer que dans toute société le passé est, d'une manière ou d'une autre, constitutif du présent, et ce dernier inclus nécessairement des possibilités pour construire l'avenir. Une société équilibrée devrait donc se constituer sans rejeter son passé. L'idée même d'une transformation accélérée du monde et de l'humanité est grosse d'une dynamique autodestructrice¹³.

Au-delà de ces considérations spécifiques sur les possibles métamorphoses successives de l'être humain, bouleversant du même coup toute expérience temporelle, les SHS sont nécessairement amenées à une réflexion renouvelée sur le thème toujours plus central, mais toujours plus confus, du savoir. A commencer par une mise en perspective de ce qui passe de plus en plus pour le savoir proprement dit. On peut parler d'un « savoir technique », ou d'une « attitude technique ». Ou encore d'un savoir pour faire de manière toujours plus efficace et

¹³ Il est toujours possible de tourner en dérision les anticipations apparemment les plus irréelles, mais il n'est pas sûr du tout qu'il s'agisse d'une position raisonnable. Que penser en effet de remarques comme « on ne compte pas seulement les propositions réductionnistes des scientifiques ; il y a également les spéculations adolescentes sur l'intelligence artificielle supérieure des futures générations de robots », ou encore, à propos des « nouvelles technologies », « les philosophes n'ont plus de bonnes raisons pour abandonner un tel objet de controverse à des bioscientifiques et à des ingénieurs exaltés par la science-fiction » (Habermas 2002 : 29).

pour avoir toujours plus, imposant un rapport au monde essentiellement instrumental. C'est à partir d'une telle exigence que les membres de la « société du savoir » devraient s'adapter et fonctionner. Mais en rester à cette représentation utilitaire de la vie humaine et de la réalité sociale, c'est oublier tout un savoir pour comprendre le monde, pour élucider ce qui est proprement humain et ce qui fonde la relation à autrui, et pour penser la mise en sens et donc la mise en relation de toute société. Pour ce faire, les SHS doivent cultiver une « attitude théorique », qui prenne sérieusement en compte ces deux modalités du savoir. A cette condition, la pertinence d'un savoir sur l'homme et la société peut pleinement s'affirmer, en interrogeant toute réalité sociale et culturelle à partir de ce double regard cognitif. Toute société comprend évidemment une dimension fonctionnelle et instrumentale, mais elle ne peut assurer un minimum de cohérence que dans des finalités partagées. Ne serait-il pas alors urgent d'interroger, de manière critique, la forte tendance culturelle propre à la tradition de la modernité, d'inscrire la quête de sens dans la recherche de la puissance ? Une puissance caractérisée par l'illimitation et l'artificialisation et signifiée de multiples manières dans des actions scientifiques, techniques, économiques, mais aussi sociales et politiques.

Gérald Berthoud

www.contrepointphilosophique.ch

Rubrique Ethique

Décembre 2003

Références

Bell Daniel, (1976). *The cultural contradictions of capitalism*. London : Heinemann.

Berthoud Gérard, (1987). « La raison de l'autre ou l'autre de la raison ? ». *Revue européenne des sciences sociales*, 74 : 135-152.

Berthoud Gérard, (1992). « Vive l'égoïsme ! ». Dans *Vers une anthropologie générale. Modernité et altérité*. Genève : Droz, p. 163-179.

Castells Manuel, (1998). *La société en réseaux. L'ère de l'information*. Paris : Fayard (première publication en anglais 1996).

Castoriadis Cornelius, (1999). « La démocratie. Débat avec le M.A.U.S.S. ». *Revue du M.A.U.S.S.*, 14 : 193-216.

Cerqui Daniela, (2002). « The future of Humankind in the era of human and computer hybridization : an anthropological analysis ». *Ethics and Information Technology*, 4 : 101-108.

Crosby Alfred W., (1997). *The Measure of Reality. Quantification and Western Society, 1250-1600*. Cambridge : Cambridge University Press.

Gershenfeld Neil A., (1999). *When things start to think*. New York : Henry Holt.

Guillaume Marc, (1999). *L'empire des réseaux*. Paris : Descartes.

Habermas Jürgen, (2002). *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral ?* Paris : Gallimard (première publication en allemand 2001).

Hottois Gilbert, (1994). « Jeux de langage et pratiques technoscientifiques ». Dans Richard Rorty. *Ambiguïtés et limites du postmodernisme*. G. Hottois et M. Weyembergh, Eds. Paris : Vrin, p. 139-180.

Kurzweil Ray, (2000). *The Age of Spiritual Machines. When Computers exceed Human Intelligence*. New York : Penguin.

Laïdi Zaki, (2000). *Le sacre du présent*. Paris : Flammarion.

Marx Karl, (1965). *Œuvres. Economie I*. Paris : Gallimard.

Moravec Hans P., (2000). *Robot : Mere Machine to Transcendent Mind*. Oxford : Oxford University Press.

Rosnay Joël de, (1995). *L'homme symbiotique. Regards sur le troisième millénaire*. Paris : Seuil.

Sennett Richard, (2000). *Le travail sans qualité : les conséquences humaines de la flexibilité*. Paris : Albin-Michel (première publication en anglais 1998).

Simmel Georg, (1977). The philosophy of money. London : Routledge.

Stock Gregory, (1993). Metaman. London : Bantam Press.

Taguieff Pierre-André, (2000). L'effacement de l'avenir. Paris : Galilée.

Vernant Jean-Pierre, (1974). Mythe et société en Grèce ancienne. Paris : Maspero.

Weiser Mark, (1991). « The Computer for the 21st Century ». Scientific American, (september) : 66-75.