

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I
.....
CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES, SOCIALES ET
ÉDUCATIVES
UNITÉ DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES
.....



THE UNIVERSITY OF YAOUNDÉ I
.....
POST GRADUATED SCHOOL FOR
SOCIAL AND EDUCATIONAL
SCIENCES
.....
DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR
HUMAN AND SOCIAL SCIENCES
.....

LES ENJEUX CULTURELS DE LA DÉTERMINATION TECHNOSCIENTIFIQUE DE L'HUMAIN

Thèse rédigée en vue de l'obtention du Diplôme de Doctorat Ph/D. en
Philosophie

Spécialité : Histoire de la Philosophie et de la Philosophie Africaine

Par

Robert BLAO BLOU

Titulaire d'un Master en Philosophie

Sous la direction de

Issoufou Soulé MOUCHILI NJIMOM

Professeur

Avril 2024



SOMMAIRE

DÉDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS.....	iii
SERMENT DE PROBITÉ INTELLECTUELLE.....	iv
RÉSUMÉ.....	v
ABSTRACT	vi
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
PREMIÈRE PARTIE : LES FONDEMENTS THÉORIQUES D'UNE ARTICULATION ENTRE TECHNOSCIENCE ET CULTURE.....	9
CHAPITRE I : L'ITINÉRAIRE D'UNE CULTURE FONDÉE EN SCIENCE	11
CHAPITRE II : LA VOCATION CULTURELLE DE LA TECHNOSCIENCE	44
CHAPITRE III : LE RATIONALISME TECHNOSCIENTIFIQUE OU L'ORIENTATION DE LA CULTURE CONTEMPORAINE.....	78
DEUXIÈME PARTIE : LES INTERROGATIONS SUR LE TYPE DE DÉVELOPPEMENT D'UN MONDE TECHNIQUEMENT DÉTERMINÉ	110
CHAPITRE IV : L'HUMANISME TECHNOSCIENTIFIQUE : VERS UNE UNIFORMISATION DES CULTURES	112
CHAPITRE V : L'URGENCE D'UNE REPRISE DE LA RÉFLEXION SUR LE SENS DU DÉVELOPPEMENT.....	146
CHAPITRE VI : L'HUMANISME TECHNOSCIENTIFIQUE ET LA CRISE DE LA MODERNITÉ	181
TROISIÈME PARTIE : L'OUVERTURE DE LA FÉCONDITÉ THÉORIQUE D'UN SYSTÈME DE DÉVELOPPEMENT AUX RENFORCEMENTS DE CAPACITÉS HUMAINES.....	215
CHAPITRE VII : LE DÉVELOPPEMENT TECHNIQUE OU LE RENFORCEMENT DES CAPACITÉS HUMAINES	217
CHAPITRE VIII : L'EFFORT TECHNOLOGIQUE POUR L'ACCOMPLISSEMENT DE L'HOMME.....	249
CHAPITRE IX : LA CULTURE TECHNOSCIENTIFIQUE DANS LE SENS DE L'HISTOIRE AFRICAINE.....	283
CONCLUSION GÉNÉRALE	316
BIBLIOGRAPHIE	333
INDEX	348
TABLE DES MATIÈRES	365

À

Mes parents, Michel Blou et Rosaline Maïbou

REMERCIEMENTS

Notre reconnaissance va d'abord à l'endroit de notre directeur de Thèse, le Pr. Issoufou Soulé MOUCHILI NJIMOM, pour la disponibilité dont il a fait montre pendant la réalisation de ce travail de recherche. Nous avons tiré un immense profit des innombrables suggestions et critiques que nous avons reçues de lui.

Nous remercions aussi l'ensemble des enseignants du département de Philosophie de la FALSH de l'Université de Yaoundé I pour leurs enseignements et leurs conseils.

Nous ne saurons oublier le Pr Ernest MENYOMO (fils), le Pr Valentin MGBWA de l'Université de Yaoundé I, le Pr Ioan Alexandru TOFAN de l'Université « Alexandru Ioan Cuza » en Roumanie pour leurs soutiens multiformes.

Nous avons une dette à l'égard du Dr Ledoux NDI, M. Hugues FONKOU, Paul BINDZI, Pierre AMADOU et Mlle Thérèse NGO BINAM, dont les relectures et les échanges constructifs, nous ont aidé à la réalisation du format définitif.

Qu'il nous soit permis d'exprimer notre gratitude à l'endroit de Mmes Pauline AMINA BLOU, Marie TAHANG, Rhodé WAKABI, AÏSSATOU ANDOU, MEKIDI, Sylvie LOUMLE et de M. Olivier PABAME, Victor GAFOUBE, BEDA ANDOU, ROUI GAVOUNANG, MANA TALLI, YONKI TALLI, qui nous ont encadré, soutenu et encouragé dans notre cursus scolaire et universitaire.

Que ceux dont nous n'avons pas fait mention, et qui, de façon directe ou indirecte nous ont apporté leur soutien, trouvent ici notre profonde gratitude.

Yaoundé, le 13 Mai 2024

SERMENT DE PROBITÉ INTELLECTUELLE OBLIGATOIRE

Je soussigné M. BLAO BLOU Robert, reconnais par ce serment de probité intellectuelle que cette thèse de doctorat/Ph. D en Philosophie est entièrement l'œuvre de mon esprit, ainsi que le produit de mes propres investigations intellectuelles. Elle ne fait par conséquent, d'aucune façon quelconque, l'objet ou contrefaçon. Tout emprunt a été explicitement signalé et cité conformément aux conventions en vigueur dans la science en général et dans ma discipline en particulier. J'admets par-là que toute falsification probante de cette assertion puisse conduire à sa nullité.

Le Candidat
BLAO BLOU Robert

PhD en Philosophie

RÉSUMÉ

Aujourd'hui, les innovations technoscientifiques se trouvent au fondement du développement des sociétés humaines. En effet, les techniques et les sciences modernes qui ont façonné notre monde, plus précisément la culture contemporaine, constituent incontestablement le socle de l'émergence. Avec l'essor de la technoscience, la culture a connu une révolution inédite. Elle s'accommode désormais de la rationalité technoscientifique. Par ailleurs, il est important de relever que la culture, marquée par des mutations paradigmatiques permanentes, serait dans une certaine mesure génératrice de la logique scientifique et technique qui domine notre monde. C'est dire que la culture produit et est le produit de la technoscience. C'est pourquoi les données et les représentations qui la constituent sont pensées à l'aune du discours technoscientifique. L'anthropologie par exemple, se décline sous les termes de la flexibilité, contrairement à son acception fixiste d'antan. Plus simplement, dans la perspective culturelle contemporaine, l'humain est l'expression d'une nature qui n'est pas caractérisée par l'immutabilité.

Seulement, cette approche anthropologique qui rime avec la rationalité technique, débouche sur la robotisation et la désacralisation de l'humain, outre le fait qu'elle pose les jalons d'un monde technologiquement déterminé. C'est pourquoi, le développement technoscientifique, bien que favorable à l'émergence d'une humanité épanouie et évoluée, doit faire l'objet d'une réflexion philosophique. Telle est la problématique qui sous-tend notre travail de recherche.

À cet effet, l'effort technologique entraîne l'accomplissement de l'homme. Il pourvoit suffisamment aux besoins et lui permet de dépasser ses tares naturelles à travers l'accroissement de ses capacités cérébrales et biophysiques. Ainsi, la culture technoscientifique constitue un vecteur imparable de la maîtrise du vivant, et en même temps, une boussole dans le progrès intégral de l'humanité.

Mots clés : humain, culture, connaissance, technoscience, civilisation, humanisme, transhumanisme, développement.

ABSTRACT

Today, technoscientific innovations are at the foundation of the development of human societies. Indeed, the modern techniques and sciences that have shaped our world, more precisely contemporary culture, are indisputably the basis of emergence. With the rise of technoscience, culture has undergone an unprecedented revolution. It now accommodates itself to technoscientific rationality. Moreover, it is important to note that culture, marked by permanent paradigmatic changes, would to some extent generate the scientific and technical logic that dominates our world. This means that culture produces and is the product of technoscience. This is why the data and representations that constitute it are thought in the light of technoscientific discourse. Anthropology, for example, is declined under the terms of flexibility, contrary to its fixed meaning of yesteryear. More simply, in the contemporary cultural perspective, the human is the expression of a nature that is not characterized by immutability.

However, this anthropological approach, which rhymes with technical rationality, leads to the robotization and desacralization of the human, in addition to the fact that it lays the foundations for a technologically determined world. This is why techno-scientific development, although favorable to the emergence of a flourished and evolved humanity, must be the subject of philosophical reflection. This is the problem underlying our research work.

To this end, technological effort leads to the accomplishment of man. It sufficiently provides for needs and allows it to overcome its natural defects through the increase of its cerebral and biophysical capacities. Thus, technoscientific culture constitutes an unstoppable vector of the mastery of the living, and at the same time, a compass in the integral progress of humanity.

Keywords: human, culture, knowledge, technoscience, civilization, humanism, transhumanism, artificial intelligence, development

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Les progrès technoscientifiques peuvent être considérés comme un facteur qui détermine la structure organisationnelle et fonctionnelle du monde contemporain. C'est pourquoi, il ne peut y avoir de société aujourd'hui évoluant en marge de la culture technique, même comme il en existe d'autres. Toute chose qui justifie le fait que, la science et la technique sont considérées de plus en plus comme des déterminants fondamentaux de l'existence humaine. Ainsi, le bien-être de l'homme passe par des découvertes et des inventions, qui produisent en toile de fond une plus-value pour le rayonnement du capital humain et son confort matériel.

De ce fait, l'efficacité de la science et de la technique ne laisse aucune personne indifférente, elle est la caractéristique principale d'une société purement technologique. Ainsi, la transformation technologique du monde revêt un sens dont la puissance subsistera toujours pour résorber les problèmes ponctuels de l'humanité. Voilà pourquoi, le progrès de l'humanité est inhérent au processus d'évolution de la culture de la science et la technique.

À cet effet, la problématique qui se dégage de l'émergence de la culture technique est intrinsèquement liée au progrès de l'humanité en constante croissance. La marche vers l'émergence de celle-ci est corrélative à l'art, aux techniques rudimentaires et à la science. La science était une activité spéculative réservée à une catégorie de personnes nobles et la technique était subordonnée aux activités pratiques des esclaves. Dès lors le savoir scientifique va régénérer des formes de culture comme la technique, la science, l'art, la magie et la religion qui sont diversement perçues au cours de l'histoire.

Concernant particulièrement les progrès scientifiques et techniques des XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles qui revêt à l'humanité une aventure prométhéenne liée à de grandes inventions et découvertes technologiques dans le domaines de la médecine et des industries. Ainsi, quand on parle de la science, il s'agit d'une connaissance rationnelle. Comme on peut le savoir, elle relève d'une application théorique et pratique aboutissant à une conception du réel et du monde.

La culture est un phénomène socio-dynamique qui se perçoit diversement et qui se construit comme une production et création, mise en dehors de la nature qui est une donnée et dont le caractère hostile à une existence humaine est indéniable. Elle (la culture) s'appréhende aussi comme le principal facteur qui détermine la structure des modèles civilisationnels dans lequel nous nous trouvons aujourd'hui.

L'idée de culture est un facteur du dynamisme de l'identité générique à la transcendance ou du rapport à la connaissance, qu'engendrent la science et la technique. C'est en ce sens que l'humanisme de Marcien Towa va se fonder sur cette analyse :d' « *Agir, [de] transformer, se développer la raison d'être de l'homme. Y renoncer, c'est frustrer de sa*

destinée. »¹ Ainsi, la question qui se pose est la suivante : « *Qu'est-ce que la culture ? « Réaction raciale de l'homme sur son milieu, tendant à un équilibre intellectuel et moral entre l'homme et son milieu ». Et la civilisation ? « L'ensemble des concepts et techniques d'un peuple donné à son histoire constitue la civilisation*² ».

De ce point de vue, la culture est une construction, une manifestation de la volonté humaine comme le souligne Nietzsche dans *La Généalogie de la Morale*. Et pour atteindre l'identité générique de l'homme, il faut s'affranchir de toutes les formes de déterminisme. En outre, la connaissance culturelle se présente comme un moyen sûr de conquête de réussite et de libération humaine. « *Le savoir est donc la source du pouvoir* »³ ; c'est-à-dire, la connaissance permet de saisir les éléments de la nature . Par l'exercice de la réflexion, l'homme exprime son autonomie, sa liberté, voire sa libération. D'où le triple concept de : science-pouvoir-libération. Cependant, qu'en est-il de la genèse du phénomène de la technoscience ?

Au départ, l'homme fait corps avec la nature, puisqu'il ne fait que s'adapter à celle-ci. Comme le pense J.J. Rousseau à l'origine, l'homme est moins animal que l'animal, parce qu'il a moins d'instinct. Mais, grâce à son intelligence, il va développer une impatience d'être qui fait de lui un être plus animal que l'animal parce que de par son intelligence, il peut défier cette nature essentiellement hostile à son déploiement. C'est dans ce sens qu'on peut dire que, la culture humaine s'inscrit dans un processus de dépassement permanent des phénomènes contingents et contraires à la volonté de se libérer des chaînes de la nature. Ainsi, en fonction de l'expression des différentes cultures, les peuples vont se développer selon que chacun est capable de dominer et de domestiquer la nature. Les civilisations s'accélèrent en fonction de la force des savoirs et du pouvoir des techniques utilitaires dont on se sert pour être capable de dominer son environnement.

La culture technoscientifique est à cet effet un processus historique d'adaptation au monde en rapport à la volonté de l'homme à s'identifier comme « *maître et possesseur de la nature* »⁴ selon l'expression de Descartes. Cette culture consiste en la modification de l'écosystème vital et existentiel afin que celle-ci obéisse au sens que propose l'homme.

À cet égard, on peut constater à travers l'histoire, que le monde connaît des mutations. L'existence humaine est donc un parcours qui se structure autour des capacités de l'homme à faire de son intelligence et de ses atouts techniques, les moyens de transformation et de

¹M. Towa, *Identité et transcendance*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 55.

² *Op.cit.*, p. 80.

³ M. Towa, *Idée d'une philosophie, Négro-Africaine*, Yaoundé, CLÉ, 1979, p. 49.

⁴⁴ Descartes, *Discours de la méthode, pour bien conduire la raison et rechercher la vérité dans les science*,(1637),Coll., Les Classiques de la Philosophie ,Paris, Hâtier ,1999 ,p.74.

changement dans son environnement. La civilisation humaine dont la science est le moteur se performe au fur et à mesure qu'avancent les progrès techniques. Il s'agit là d'une approche existentialiste.

La culture est un facteur déterminé de la civilisation humaine. Celle-ci se traduit par un accroissement de puissance saisissable à travers des générations successives. C'est dans ce sens que Pascal, dans les *Pensées*, dit que la culture humaine dans toutes ses formes est la seule réalité susceptible de progresser indéfiniment. C'est pour cette raison que l'homme contemple la nature en y mettant des valeurs esthétiques.

Durant 21 siècles, la culture désignait un processus de formation en vue du progrès. C'est dans ce sens qu'elle tend à se construire comme le fondement des institutions politiques. Selon Ralph Linton, la culture peut aussi se saisir comme un mode de vie d'une société. Autrement dit, elle peut renvoyer à un ensemble de faits sociaux ainsi qu'aux caractéristiques propres à une société ou à une civilisation donnée. Ainsi, l'homme est le seul être capable d'une dynamique d'adaptation ou de reconfiguration des phénomènes naturels. Par la culture, l'homme constitue la société tout en participant à la vie collective de son environnement. Il est alors plus ou moins moulé et cultivée par des arsenaux internes et externes configurant son existence anthropo-ethnique et technique. La culture lui donne une capacité à se transcender et même à s'inventer. En réalité, qu'est-ce qui explique la culturalité de l'homme ?

De ce point de vue, la culture est une construction anthropologico-sociale, ethnologique, elle est tout de même une manifestation de la volonté humaine ou une "volonté de puissance" chère à Nietzsche dans *La Généalogie de la Morale*. Et pour se réaliser historiquement, cette culture morale lui permet de s'affranchir de toutes les formes de déterminisme ontologico-métaphysique et religieux. Ce faisant, la culture se présente comme un moyen crédible lui permettant la conquête d'une existence réussie de l'humanité. C'est pour cette raison qu'elle s'assimile au «[...] savoir [qui] est donc la source du pouvoir»⁵, c'est-à-dire, la connaissance qui lui permet de saisir les éléments de son écosystème. À cet effet, la culture devient pour l'homme un phénomène anthropologico-technique au fil de son histoire.

Il faut reconnaître que le néologisme « *technoscience* » voit le jour au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Il a été exprimé bien avant la catastrophe de Tchernobyl sous la plume du sociologue Dominique Raynaud⁶ qui a employé le mot « *technoscientific* » aux USA

⁵ M. Towa, *Idée d'une philosophie, Nègro-Africaine*, Yaoundé, CLÉ, 1979, p. 49.

⁶Raynaud : Sociologue français, auteur de la *sociologie des controverses Scientifiques* en 2003, ce mot « technoscience » a été utilisé plusieurs fois de façon confidentielle dès le lendemain de la Seconde Guerre Mondiale, pour la première fois en 1946 par Harold Lasswell et repris en 1987 par Dominique Jacquard.

en 1946 pour la première fois. Puis quelques années plus tard, ce concept de « *technoscience* » sera vulgarisé par Gilbert Hottois en 1977. À travers lui, la conception ancienne de la science va s'articuler à la technique. Par conséquent, elle s'est scientifiée dans ce que Hottois appelle « *la technicisation des pratiques* ». ⁷Sociales. En 1986, illustrant les effets de la catastrophe nucléaire de Tchernobyl, Ulrich Beck ⁸ pensait déjà que la science et la technique sont des réalités phénoménologiques : c'est une approche de compréhension de l'activité scientifique qui invite à la prudence.

D'après Gilbert Hottois, si la technoscience « *est instrumentale et nu(e) (d'un processus de perfectibilité technique) par ce biais des rapports privilégiés au pragmatisme.* » ⁹ Elle est différente des pratiques techniques empiriques anciennes, parce qu'elle est perfectible dans l'histoire. La technoscience participe pour essentielle à la survie de l'humanité en quête d'un mieux-être écosystémique. Il est communément admis que la science moderne, à partir du XIX^{ème} siècle, qu'on assiste à une véritable mise en pratique d'une théorisation de la technique. L'idéal de la science se trouve désormais dans les pratiques techniques qui s'expliquent entre autres à partir de la mécanisation du travail.

Aujourd'hui, on ne peut imaginer une science sans technique, selon l'expression de Jacques Ellul. C'est la technique qui nourrit la science des nouveaux concepts et réciproquement, la science construit des théories permettant à la technique de se moderniser. C'est pour cette raison que dans *Le système technicien*, Jacques Ellul parle d'interdépendance entre science et technique, c'est-à-dire l'entrelacement irréversible entre ces deux domaines. En effet,

comme la science passe pour être uniquement de l'esprit, la technique passe pour être essentiellement du corps : l'outil est « la continuation, la projection au-dehors de l'organe¹⁰ », son intelligibilité semble être de fond en comble biologique, tandis que la connaissance entrouvre les portes d'une autre terre.¹¹

La technoscience est aujourd'hui une activité théorique et pratique. Elle détermine l'humanité à un engagement à « *la civilisation universelle.* » ¹² Comme l'illustre les travaux de Hegel, de Nietzsche, de Bachelard et de Paulin Hountondji, s'inspirera de la psychanalyse « *de*

⁷ G. Hottois, *Philosophies des sciences, philosophies des techniques*, Paris, Odile Jacob, 2004, pp. 170-171. Le terme « technoscience » veut souligner l'internalisation de la technique dans la science veut souligner également l'internalisation de science dans la technique en 1977.

⁸ U. Beck : sociologue allemand, auteur de *la société du risque. Sur la voie d'une autre Modernité*, Traduction de l'allemand par Laure Bernardin, Paris, Flammarion, 2007.

⁹ G. Hottois, « Le règne de l'opérateur », in Jacques Prades, *La technoscience, les fractures du Discours*, Paris, L'Harmattan, 1992, pp. 183-184.

¹⁰ A. Espinas, *Les origines de la technologie*, Paris, Alcan, 1969, p. 46.

¹¹ J. J. Salomon, *Science et politique*, Coll. Esprit, Paris, Le Seuil, 1970, pp. 134-137.

¹² G. Bachelard, *La philosophie du non*, Paris, PUF, 2005, p. 19.

la connaissance objective »¹³, inspirée par les travaux de Carl Gustav Jung qui a réfléchi sur les obstacles affectifs dans l'univers mental du scientifique. La technoscience crée des conditions favorables pour notre existence vitale. C'est pourquoi, on dit qu'elle est la manifestation d'une conscience, qui se veut objective, rationnelle et pragmatique. Qu'en est-il de la technoscience ?

La technoscience relève du produit anthropologico-biochimique de la culture. Étant donné qu'elle évolue sur la base d'une dynamique qui se justifie à partir des découvertes et des inventions. On dit à cet effet qu'elle s'exprime à travers des œuvres de la pensée, des inventions, des innovations et des découvertes dont l'homme est l'auteur. La technoscience se caractérise ainsi par deux dimensions : théorique et pratique. L'aspect théorique renvoie à la pensée ; et le volet pratique est une activité technique. Le savoir ou la connaissance est le mouvement culturel qui détermine un peuple à dépasser le stade primaire de son existence pour se hisser à un niveau supérieur de l'histoire.

Il émerge de ce qui précède, la question de savoir : Qu'est-ce que l'humain ? Il s'agit de l'une des questions qui marquent l'histoire de la philosophie. Pour l'anthropologie rationaliste, l'homme se définit comme un être de raison. C'est la raison ou la pensée qui fait son trait distinctif par rapport aux autres êtres vivants. C'est pourquoi, Blaise Pascal pense que « *l'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature ; mais c'est un roseau pensant.* »¹⁴ Autrement dit, la pensée est un élément constitutif de la nature ontologico-biologique et cérébrale de l'homme. Cette pensée de Pascal rejoint celle de Descartes pour qui, « *Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée* ». ¹⁵ Cette formule de Descartes renvoie à une sorte de métaphysique de l'égalité entre les êtres humains. René Descartes souligne que l'imagination, la pensée et la mémoire sont des accidents de l'être et des caractéristiques de celui-ci.

La raison est une faculté, une capacité, celle de comprendre les choses et de pouvoir les juger de manière correcte. Elle est le principe déterminant de la réflexion d'objectivité scientifique. C'est pourquoi, l'homme est un animal raisonnable. À cet effet, la raison est la capacité de juger, d'évaluer et de construire des idées claires et distinctes comme le dirait Descartes. Elle est selon Platon la partie divine en l'homme.

¹³ *Op.cit.*, p. 70.

¹⁴ B. Pascal, *Pensées*, § VI [347], Paris, Librairie Générale de France, 1972, p. 161.

¹⁵ R. Descartes, *Discours de la méthode, Pour bien conduire sa raison et rechercher la vérité dans les sciences*, 1^{ère} Partie, [1], Paris, LIBRAIRIE, LAROUSSE, 1972, p. 27.

Pourquoi connaissons-nous ? Comment l'homme acquiert-il la connaissance ? Ces interrogations mettent à l'ordre du jour l'origine et les défis de la connaissance humaine. Celle-ci, dans le cadre exclusif de la science, est en effet construite suivant des codes ou des méthodes bien définis. La connaissance scientifique suit donc une démarche liée à l'usage de l'intelligence. Cette démarche est l'application d'un ensemble de principes méthodologiques conduisant, à savoir l'universalité, l'objectivité et la vérification expérimentale. Voilà pourquoi, la culture scientifique est dès lors l'horizon intellectuel de l'être humain. Elle lui permet de découvrir le réel et les phénomènes naturels liés à son univers.

Les modalités de la connaissance humaine proviennent des phénomènes naturels relevant de l'expérience sensible et suprasensible. De ce fait, David Hume, dans *le Traité de la nature humaine*, estime que la connaissance est fondée sur l'observation empirique. Pour Kant la connaissance ne peut scruter que les phénomènes, mais pas des noumènes, parce qu'elle est limitée dans le temps et l'espace. Les réalistes, les phénoménologues et les existentialistes estiment que la connaissance est relative à ce que l'on peut voir des phénomènes, toucher des objets et sentir à travers des instruments.

Le rationalisme technoscientifique de Towa et de Njoh-Mouelle s'inspireront du nihilisme nietzschéen et du héros bergsonien, à des fins humanistes. En ce sens, Nietzsche pense que l'esprit humain est « *le plus haut (et) s'explique (à la manière d'un) caractère faible et nerveux, voilà ce qu'il faut supprimer. (mais), le but (de l'homme) est : le perfectionnement du corps entier au nom du cerveau humain* ». ¹⁶ Et de la même manière, « (sa) préoccupation majeure est : comment un tel monde tient-il encore ensemble ? ». ¹⁷ L'humanisme constitue la plénitude, c'est-à-dire la capacité humaine à s'affranchir, à se recréer ou même à se réinventer dans le temps et l'espace.

Ainsi, le développement s'inscrit dans une action de progrès et d'amélioration de la conjoncture sociale de l'homme. Il faut dire que cette notion n'est pas facile à définir, elle revêt un visage pluriel et flou, impliquant parfois un changement mélioratif des conditions sociales de celui-ci. Il faut reconnaître que le développement est une notion assez complexe. Il regorge en son sein d'une pléthore de défis et d'implications humaines, sociales, culturelles, économiques, politiques, voire religieuses. Bien avant la Renaissance, la notion de progrès était au centre des préoccupations humaines. Le développement n'est pas un état définitif, c'est un

¹⁶ F. Nietzsche, *la volonté de puissance*, Paris, Gallimard, 1947, p. 328.

¹⁷ G. Hottois, « Droits de l'homme et technoscience : l'universel moderne en discussion », FISP, Gourme, octobre 1997, p. 6.

processus, un idéal qu'on veut atteindre en vue du bien-être et du bonheur de l'humanité. Il s'agit d'un processus permanent mettant l'homme au centre de toutes ses préoccupations.

Le problème lié à la détermination technoscientifique est une voie à suivre pour parvenir au développement intégral et durable de l'homme. Toutefois, il se pose ici le problème du fondement technoscientifique de la culture qui est considérée comme le vecteur de tout progrès superstructurel et infrastructurel. Autrement dit, l'influence de la technoscience constitue un moyen de transformation de son écosystème vital et immatériel. C'est-à-dire, les NBIC viennent aggraver la rupture entre la nature comme marqueurs des groupes sociaux. On peut dire que, les applications de la technoscience se fondent sur les orientations culturelles.

La problématique du développement des technosciences a profondément modifié la perception de la culture. L'homme s'est distancé progressivement de la nature pour créer un monde dans lequel se renouvelle la prospérité qu'il a de lui-même et de l'organisation sociale. La question que l'on se pose à ce niveau est de savoir : la technoscience comme culture constitue-t-elle un paradigme réducteur des NBIC ? En quoi les modalités fonctionnelles de la technoscience peuvent-elles être des déterminants ou des manifestations culturelles de l'humain aujourd'hui ? En d'autres termes, les applications de la technoscience à l'homme orientent-elles le vécu de la culture ? Il s'agit de comprendre et d'évaluer, à partir d'une analyse, les facteurs pouvant justifier l'évolution de la technoscience comme fondement de la dynamique sociale. Le travail à partir duquel nous tentons de répondre à cette préoccupation sera structuré en trois parties.

De cette interrogation principale découlent des questions secondaires. Comment fonder logiquement une articulation entre la technoscience et les orientations culturelles ? Qu'est-ce qui explique le type de développement d'un monde techniquement déterminé ? Qu'est-ce qui justifie la fécondité théorique d'un système de développement ouvert aux renforcements artificiels des capacités humaines ? Ces questions nous conduisent à la structuration de la charpente de ce travail. La première partie se rapporte à la question du fondement logique entre la technoscience et les orientations culturelles. Le deuxième consiste en une analyse de la détermination technoscientifique du monde. Enfin, dans la troisième partie, il sera question de tabler sur la fécondité théorique d'un système de développement ouvert aux renforcements des capacités humaines.

L'originalité de ce travail consistera à présenter la nouvelle manière de concevoir ou de fonder le progrès de l'humanité à l'ère de la culture technoscientifique bien évidemment. Pour ce faire, nous procéderons par une méthode analytique.



PREMIÈRE PARTIE
LES FONDEMENTS THÉORIQUES D'UNE ARTICULATION
ENTRE TECHNOLOGIE ET CULTURE

Les fondements théoriques d'une articulation entre la technoscience et l'orientation culturelle s'inscrivent dans un mouvement historico-évolutif de la nature de l'homme. La technoscience relève du produit de la culture humaine, c'est pourquoi, elle est un phénomène anthropotechnique, issue de la culture anthropocentrique d'une humanité en évolution constante. C'est ainsi que cette technoscience va connaître des mutations dans le temps et l'espace, en fonction des produits liés à l'esprit et à l'évolution du cerveau humain. L'on assistera à cet effet, à une évolution historique de l'homo-erectus à l'homo-sapiens-sapiens ou homo-technicus, economicus, et même informaticus de l'humanité. C'est en cela que cette articulation technoscientifique chère à la culture humaine, trouve son fondement sur l'itinéraire d'une culture paradigmatique de la science. De plus, la vocation culturelle de la technoscience consiste à proclamer une nature permanente de l'homme, au profit du primat du rationalisme qui constitue l'orientation de la culture contemporaine qui n'est rien [moins que,] l'humanisme technoscientifique. Ainsi donc, la question qui se pose consiste à démontrer que : si, la science est -elle le produit de la culture.

CHAPITRE I

L'ITINÉRAIRE D'UNE CULTURE FONDÉE EN SCIENCE

Le maillage anthropologico-technique de l'homme se structure autour de la technoscience et de la culture qui constituent à cet effet, un défi lié à l'existence. C'est en cela que la technoscience est constitutive de la nature biologique en ce sens qu'elle est tout d'abord le produit de la culture humaine, étant donné que celle-ci est le fruit du génie humain et par conséquent du fait culturel de celui-ci dans l'histoire. À cet effet, le suppôt de sa nature se fonde sur la culture technoscientifique qui dès lors saisit la conscience de son existence, en tant qu'être capable de se parfaire et de se défaire de toutes formes de déterminismes. C'est ainsi que l'homme est constitué à la fois, de la nature et de la culture dont la science est le corollaire de sa nature anthropobiochimique voire, de son essence.¹⁸ À cet effet, le problème qui en découle le problème de l'application historique d'une culture fondée en science. Autrement dit, l'essence de la culture scientifique se traduit selon l'accroissement, la puissance, et voire, à la manière d'une conscience humainement saisissable par des générations successives. Qu'est-ce qui consolide la culture anthropotechnique de l'homme ? En quoi, la technoscience constitue-t-elle un vecteur pour la dynamique humaine ?

I -LA DÉMARCATIION ENTRE LE VÉCU DANS LA PHILOSOPHIE CLASSIQUE ET L'HUMANISME TECHNOSCIENTIFIQUE

Dans la philosophie classique consisterait à scruter le mouvement hiérarchique des lois de la nature à travers une connaissance spéculative et fondée sur les problèmes fondamentaux de l'existence humaine. Et, l'humanisme technoscientifique vient rompre avec la transcendance verticale pour qui, "Dieu" est au centre de toutes les préoccupations de la transcendance horizontale, où l'homme est le fondement central de l'univers.

I.1 -La rupture d'avec la transcendance verticale

La rupture d'avec la transcendance verticale consiste une orientation épistémologique de la connaissance de l'univers qui, limiterait aux considérations métaphysico-religieuses. Étant

¹⁸Leclerc, et J. Tarrête, « Préhistoire », in *Dictionnaire de la Préhistoire*, Leroi-Gourhan, A. Paris, PUF, 1988, pp. 899-900. La Préhistoire : est l'ensemble des événements qui concerne l'humanité avant l'apparition de l'écriture, elle se définit aussi comme la période comprise entre l'apparition du genre humain et l'apparition des premiers documents écrits. Elle se divise en deux grandes parties : le Paléolithique, le Néolithique. Le terme « préhistoire » (écrit sans majuscule initiale) désigne aussi la *discipline qui étudie cette période*.

donné que, l'univers est régi par des lois cosmiques hiérarchisées et serait le produit d'un « Grand architecte ». Pour cela, il est impérieux de faire une analyse des mots : rupture et transcendance dont l'enjeu réside dans la conception du cosmos et du monde sur les considérations du rapport entre le géocentrisme et l'héliocentrisme. Tout d'abord, le concept « rupture » veut dire scission, coupure et il est considéré comme une action de rompre et de se rompre. Quant à la « transcendance », elle vient du mot latin « transcendes ». De ce fait, la « transcendance » suppose l'idée de s'affranchir, de surpasser, le dépassement ou le franchissement. Dans notre contexte, le concept « transcendance » renvoie à un état qui est transcendant, c'est-à-dire qui est au-delà des phénomènes perceptibles et des possibilités de l'intelligence ou de l'entendement comme le souligne Kant dans, *Les Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science*. L'approche théologique de la transcendance est un attribut de Dieu « le transcendant » par excellence parce que [dans] le monde fut créé par lui et donc, il reste et demeure invisible selon le mythe de la création dans la *Bible* chapitre I, du livre de la Genèse.

La rupture d'avec la transcendance horizontale consiste à créer une fracture entre les conceptions anciennes et les représentations de la métaphysique classique du monde et de l'univers ou du cosmos qui serait une bouillie caillouteuse, face à la modélisation d'un souffle de vie suprahumain ou divin qu'aurait été le principe de tous les principes d'un grand artisan. Cependant, livre de la Genèse, en son premier chapitre laisse entrevoir un géocentrisme, selon lequel, la terre serait à la fois immobile et le centre de l'univers, parce que le soleil et la lune tournent autour d'elle. Par conséquent, il faut dire que, dans l'antiquité, l'univers et le cosmos étaient considérés comme une manifestation divine, parce qu'il est justement la manifestation d'un être supérieur. Cette considération fut déjà celle de la métaphysique classique telle que les présocratiques la concevaient au VI^{ème} siècle avant J.-C.

Ainsi, les Ioniens quant à eux pensaient déjà que, l'eau, le feu et l'air sont au fondement de l'univers et de toutes choses ,comme l'illustre Thales de Milet, dans son poème de la *création*, en ce sens que : « *lorsqu'en haut, le ciel n'était pas nommé, et qu'en bas la terre n'avait point de nom, de l'AP sous primordial, leur père est de la tumultueuse Trimât et leur mère à tous est les eaux qui ne se confondaient en un* »¹⁹. Cette métaphysique se fondait sur le principe astro-cosmique des atomes et d'ions, des molécules et même paléoanthropologique dont, le principe premier de toutes choses est l'eau, le feu, et l'air ; c'était une représentation de

¹⁹ Delaporte, *La Mésopotamie*, paris, bibliothèque de Système Historique, 1923, p. 152.

la cosmologie traditionnelle. Il faut reconnaître que, ces derniers étaient des physiologistes, car ils avaient pour notions de prédilection et de recherche : la justice, dieu, le feu l'âme, l'eau.

C'est pourquoi, Aristote formulera à cet effet que, la métaphysique est « *une science qui étudie l'Être en tant qu'être*, »²⁰. Elle se définit comme une science dont le but consiste à l'étude à la fois, du monde sensible, intelligible et des différents objets sensibles et non sensibles dans leur essence première. Cette métaphysique va traverser la période médiévale, elle est à la fois une théologie rationnelle ou Thomas d'Aquin, lecteur d'Aristote, présente cette dernière comme un discours rationnel sur l'être. L'on assistera à la remarque selon laquelle, depuis, les présocratiques, les socratiques et les médiévaux ont observé la difficulté de dépassement de l'évidence de la métaphysique tout en la distinguant des objets d'étude qui expliquaient la complexité et l'incertitude de ses résultats.

Désormais, la métaphysique moderne doit se focaliser à la recherche des réalités phénoménologiques des univers, afin de s'orienter vers de nouvelles perspectives astrocosmiques, des univers en constant mouvement d'expansion du big bang et du Big Crunch relevant de la contraction du cosmos. La pratique métaphysique est primordiale dans un monde en perpétuel changement des paradigmes définitionnels, parce qu'elle constitue ce que Descartes appelle « [...] *Les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences*, ».²¹ La métaphysique constitue le fondement de toute forme de connaissance humaine, dans la mesure où, elle permet de fournir les premiers principes évidents qui la soutiennent de façon directe de l'intelligence ou de l'instruction. Si la métaphysique moderne se fonde comme un savoir, c'est parce qu'elle permet de comprendre et de déchiffrer l'univers et le cosmos tout en remontant à ses causes premières.

De ce fait, Nietzsche affirme que, c'est grâce à la puissance en soi ou à la force que l'homme construit et juxtapose ses connaissances et ses valeurs propres, aux dépens d'un monde en constante expansion et contraction, depuis des millénaires d'années. C'est, pour cette raison, qu'aucune vérité n'est absolue ; ni éternelle : car grâce à cette force, il est toujours amené à se refaire. De ce fait, contrairement à Platon, Nietzsche ne condamne point les pulsions et les affections du corps puisque, celles-ci sont symbolisées par Dionysos : dieu de la fête, de la boisson, de la tragédie, des passions ou encore le génie du cœur ; ce sont les éléments par lesquels l'homme se plaît dans son existence. À la fin de *Par-delà le bien et le mal*, Nietzsche utilise la notion d'un génie du cœur qui désigne une intuition ou une inspiration intérieure,

²⁰ Aristote, *La métaphysique*, T. I livre I, trad. Tricot, Paris, Vrin, 1981, p.171.

²¹ R. Descartes, *Principes Philosophique*, coll. Les classiques de la philosophie, t. III, Paris, Garnier-Flammarion, 1973, p. 780.

ineffable qui s'adresse à notre être le plus profond, une inspiration donc la représentation probante est le Dionysos. Dionysos représente donc notre contact à la nature. Ceci dit, quand nous écoutons parler notre cœur ou encore nos pulsions et passions, c'est Dionysos qui nous parle. En effet, cette promenade dans une brève mention de la notion de Nietzsche « *génie du cœur* » dans *Par-delà le bien et le mal* était de montrer la place qu'occupe les affections et les élans passionnels chez ce dernier contrairement à Platon qui les condamne ; car, qui dit Dionysos évoque passions et pulsions du cœur et, de celles-ci jaillit la volonté de puissance.

Par ailleurs, le point culminant de la rupture nietzschéenne et platonicienne fonde son édifice sur ce que Nietzsche nomme « *le monde vérité* ». En effet, Platon dans le Livre 7 de *La République* démontre l'existence de deux mondes : la *Doxa* caractérisée par sa nature instable et changeante du fait que tout ce qui s'y trouve n'est que pâle copie et reflet. Et le monde intelligible qui est le lieu par excellence de l'essence des choses et de leur immuabilité. Platon affirme que par la dialectique, l'esprit s'élève pour atteindre l'idée de Bien et de Beau en soi. À cet effet, les Hommes doivent plus s'intéresser à ce qui se trouve dans le monde intelligible que dans le monde de reflet et des affections.

La métaphysique devrait rompre avec les considérations anciennes, afin de passer simple du cadre descriptif et explicatif qui ne se limite qu'à la détermination des lois qui régissent le monde intelligible pour parvenir à solutionner les problèmes factuels de l'existence du monde sensible. La question métaphysique est alors ce que disait Leibniz, celle du « *pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien* »²². Autrement, ce dernier lecteur d'Aristote, dans son élan révolutionnaire de la raison vers l'inconditionné, dit que la métaphysique doit se libérer progressivement du joug de la théologie révélée et qui s'appuie sur l'autorité des textes sacrés, sur la révélation de Dieu dont elle fut longtemps entretenue par son « *Humble servante* ».²³C'est l'âge d'or de la métaphysique qui eut été au XVII^{ème} siècle par des philosophes comme : Spinoza, Malebranche ou Leibniz, mais celle de l'apogée de la métaphysique dessine aussi son déclin.

Nietzsche est contre toute réalité métaphysique, il récuse avec véhémence la théorie platonicienne, du monde intelligible, des choses fixes et éternelles en soi. En effet, selon lui, ces doctrines séculaires ont noyé les consciences occidentales et humaines dans une incapacité d'agir et s'autodéterminer. Ainsi, les faibles ont créé un monde pour combattre le véritable, celui où l'homme est amené à toujours transmuter ses valeurs et son existence. C'est sans doute pourquoi Nietzsche proclame solennellement la mort de Dieu : « *Dieu est mort : maintenant*

²² Leibniz, *Principes de la nature et de la grâce*, Paris, PUF, 1978, p. 45.

²³ T. d'Aquin, *Somme théologique*, Paris, Du Cerf, 1958, p. 50.

nous voulons que le surhomme vive ». ²⁴ En effet, Nietzsche, à travers cette formule, entend extirper de la conscience des hommes, l'illusion d'un autre monde, autre que celui-ci afin de les libérer, les préparer et leur faire découvrir sa véritable nature.

La révolution métaphysique est-elle semblable à celle de la révolution copernicienne ? C'est pour cette raison qu'Emmanuel Kant, inaugure le siècle des Lumières à travers l'autonomisation de la raison et, de l'anthropocentrisme de l'humanité de l'homme qui devient l'enjeu majeur de l'existence de celle-ci. C'est suite à l'analyse de l'activité métaphysique que, Kant l'eut caractérisé comme étant une activité « vide », car, il voit en elle, une prétendue « intuition intellectuelle » qui n'est pas le fait que notre esprit humain soit impuissant par sa structure à saisir sur la vision directe d'un objet suprasensible. Étant donné que, l'intelligence humaine est capable d'élaborer les concepts à partir de l'intuition sensible des neurones cérébraux. Ainsi toutes les connaissances sont produites grâce à l'effort humain qui use de la métaphysique traditionnelle pour mettre en avant-première le monde, Dieu et l'âme qui sont parfois illusoires, face aux phénomènes cosmiques. Kant, lecteur de Platon, nous présente une analogie du monde sensible et du monde intelligible dans la métaphysique traditionnelle de Platon. Car, les intuitions sensibles sont le résultat de l'extension illégitime de nos concepts hors de la sphère de l'expérience sensible. Kant présente la métaphysique traditionnelle dont il faut faire une rupture tout comme la théologie traditionnelle ou le discours sur la « chose en soi »²⁵ qui doit disparaître, si elle ne peut changer de méthode. De surcroît, Kant s'appuie sur la « révolution Copernicienne » dans l'ordre de la connaissance, c'est-à-dire emprunte la méthode de Copernic sur les règles de la nature des objets sur l'esprit et dans ses méthodes et non à l'inverse, c'est-à-dire la vérité au sens cartésien du terme ne peut résulter que de l'examen critique des opinions. Cette idée se retrouve sans une autre forme, dans la démarche de Descartes au début de la médiation métaphysique. Il s'agit pour Kant, de rencontrer une autre voie, celle de la raison pratique, qui se présente comme supplément d'âme à l'action droite des objets de la métaphysique traditionnelle et, en ce sens, il affirme : « *Si notre intuition était de nature à représenter des objets comme ils sont en soi, il ne se produirait aucune institution à priori, mais elle serait toujours empirique.* »²⁶ Autrement dit, la métaphysique ne peut être une institution, car, elle ne peut conférer un pouvoir sur le monde.

²⁴ F. Nietzsche, *Le Gai Savoir (Die fröhliche Wissenschaft)*, Collections, « Idées », Traduction de l'allemand par Alexandre Vialatte, Paris, Gallimard, 1950, p. 203

²⁵ « Chose en soi » ; ou noumène en grec, selon Kant, c'est une réalité intelligible, comme telle inconnaissable, Mais pouvant être pensé.

²⁶ E. Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science*, §.9 ; Trad. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1968, pp. 43-44.

Auguste Comte considère la métaphysique comme une étape transitoire de l'esprit humain. Car, si l'on considère que, « l'âge métaphysique » qui constitue un projet par rapport à l'âge « théologique » est caractérisé par le règne de l'irrationnel. Il doit s'effacer devant l'âge « positif » qui représente l'esprit avant de tourner vers le réel, c'est-à-dire vers la connaissance scientifique du monde et la transformation de la société. En ce sens, Comte pense qu'on peut « finalement, envisager l'état métaphysique comme une sorte de maladie chronique naturellement inhérente à notre évolution mentale, individuelle ou collective entre l'enfance et la virilité. »²⁷ Autrement dit, l'état métaphysique constitue un handicap sévère pour l'esprit humain. Il faut rompre avec la métaphysique véritable afin de prendre le tronçon de la métaphysique horizontale et oblique.

En effet, la métaphysique est toutefois considérée comme une science, qui étudie les phénomènes astronomiques et réalités du monde invisible. Elle apparaît limitée à cause son caractère non-pratique à l'explication et à la démonstration des phénomènes de la nature et du réel. Cette métaphysique verticale plonge l'être humain dans les apparences trompeuses qui masquent son existence face à la logique astro-cosmique d'un univers en constant mouvement géologique. Mais, cette illusion de l'homme est toujours issue de la volonté de connaître à tous les prix dans le sens métaphysico-ontologique. En ce sens, Nietzsche pense que, « ce genre de jugement constitue le préjugé typique auquel on reconnaît les métaphysiques de tous les temps »²⁸ en poursuivant, « Et puisque la métaphysique ne veut ni formuler d'énoncés, d'analytique ni se couler dans le domaine de la science empirique, elle est contrainte d'employer des mots en l'absence de tout critère ».²⁹ Voilà en quoi, la rupture avec la métaphysique verticale consiste à une nouvelle orientation de la métaphysique vers l'astrophysique, la cosmologie contemporaine et l'astronomie moderne. La préfiguration du classicisme n'est pas en reste, sous le mérite qui réside dans le fondement de la connaissance du monde et de l'univers. Pour cela, il faut faire une scission, tout en orientant la métaphysique vers la préoccupation essentiellement humaine et des réalités cosmiques. Il faut une métaphysique à la fois verticale qui est orientée vers l'invisible, le cosmos et une métaphysique horizontale qui prennent en compte les préoccupations humaines comme celles de la cosmologie moderne, la physique moderne. Il faut rompre avec cette conception traditionnelle du cosmos en ce sens que la terre est le centre et elle est stable. Il faut reconnaître dans

²⁷ A. Comte, *Discours sur l'esprit*, chap. I, section 2, §9-10, Paris, Vrin, pp. 15-16.

²⁸ F. Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, §2, trad. C. Heim, Paris, Gallimard, 1971, p. 21.

²⁹ R. Carnap, « le dépassement de la métaphysique », dans *Manifeste du cercle de Vienne*, trad. Collective sous la direction d'A. Soulez, Ed. Avenir, 1985, pp. 155-156.

l'antiquité grecque, Aristarque de Samos³⁰ pensait déjà que c'est la terre qui est mobile et par conséquent, elle tourne autour du soleil. Mais, cette conception a été battue en brèche par ses pairs. À cet effet, la théorie de l'héliocentrisme s'oppose à celle du géocentrisme sur l'origine de l'univers et du monde écosystémique de l'homme. Au regard des variations modernes de la physique, le soleil n'est plus le centre de l'univers, mais un point relatif autour duquel s'organise notre système solaire. Plus tard, cette vision sera réconfortée par Nicolas Copernic³¹ vers 1513 expliquant le modèle de l'héliocentrisme qui prend en compte la terre et toutes les autres planètes connues de son époque. De cette conception naissent les allégations de Giordano Bruno³² sur la question de l'héliocentrisme. En 1609, Johannes Kepler³³ établit avec précision le système solaire et l'orbite planétaire qui n'est plus circulaire, mais elliptique et que le soleil est leur foyer. Au regard des avancées, Galilée³⁴, en 1616, vint introduire sa matrice avec ses lunettes astronomiques et les premiers principes de la mécanique. Isaac Newton³⁵, en 1687, met sur pieds la formule mathématique de la gravitation et les lois empiriques de la mécanique démontrée par Kepler. C'est l'ère du classicisme.

I.2-Le XVII^{ème} siècle une rupture avec le classicisme

Pourquoi doit-on rompre avec la période classique ? Le classicisme est un courant littéraire et culturel qui s'est développé en France dans la moitié du XVII^e siècle. Il se présente comme un ensemble de valeurs et de critères tout en dessinant un idéal qui s'incarne dans « l'honnêteté de l'homme ». Par la suite, ce courant a développé une esthétique fondée sur la recherche de la perfection. Ce classicisme concerne de façon particulière le théâtre, des arts libéraux, la musique, la peinture ou l'architecture. Ce courant a été influencé par la réhabilitation d'antiquité surtout du Moyen Âge et des courants religieux. Le classicisme peut aussi renvoyer au classique, ce qui signifie une vision permanente de quelque chose qui reste. Elle est aussi une époque qui préfigure à travers des lumières, c'est-à-dire qu'elle est enchevêtrement entre la période de l'obscurantisme où la raison est mise en quarantaine à la période médiévale.

³⁰ Aristarque de Samos, vers (310 av. J.-C), Samos est l'actuelle Grèce mort vers (230 av. J.-C).

³¹ Nicolas Copernic : né le 19 février 1473 à Thiron (Prusse, royal royaume de Pologne). IL décède le 24 mai 1543 De nationalité polonaise, il était aussi chanoine. Il excelle dans le domaine de l'astronomie, des mathématiques, de la physique et de la médecine, il est reconnu par la théorie de l'héliocentrisme.

³² Giordano Bruno, née en janvier 1548 à Nola mort le 17 février 1600

³³ Johannes Kepler, né le 27 décembre 1571 à Weil der Staudt et mort le 15 novembre à Ratisbonne dans l'électorat de Bavière. Il confirme la théorie de l'héliocentrisme de Copernic.

³⁴ Galilée, née à Pis en 1564 en Italie, et mort à Acre tri près de la Florence, il est mathématicien, géomètre, Physicien, et astronome du XVII^e siècle.

³⁵ Isaac Newton, né le 25 décembre 1642 à Manoir Woolsthorpe et décence le 20 mars 1727 à Kensington.

Mais, le véritable problème de la vérité constitue un ancrage épistémologique et le plus important se résume sur le postulat de la vérité et de la connaissance. À cette ère, la vérité était conçue traditionnellement comme une adéquation de la pensée et de l'être ou l'identification de la pensée de son objet. Tel était le point de vue des Philosophes du Moyen Âge, comme le note Thomas d'Aquin : « *On définit la vérité, par la conformité de l'intellect et du réel. Connaître cette conformité est donc connaître la vérité* ». ³⁶ Or, la vérité est distincte de notre connaissance relative et provisoire de la vérité éternelle et absolue. « *La connaissance n'est pas la vérité : c'est le point de vue sur elle, qui ne peut, ni en fait ni en droit, s'identifier ou se confondre avec ce que celle-ci serait pour Dieu ou en soi* ». ³⁷ Selon Comte-Sponville, on observe un premier divorce entre la vérité et la connaissance. Le deuxième cas de rupture se situe dans la période moderne qui est celle de la valeur et de la vérité. En poursuivant les philosophes traditionnels Platon, Arioste et Saint Thomas d'Aquin étaient considérés par des érudits classiques tout en se fondant sur la nature de vérité et de la connaissance dans ce sens « *que ce qui était vrai était bon, que ce qui était bon était vrai* » et « *Le bien et l'être sont une seule et même chose* » ³⁸. Le troisième divorce est celui de l'amour et de la vérité. De façon théologique, la vérité émanait de Dieu, parce que considérée comme des vérités immuables et célestes, où Comte-Sponville pense à cet effet, qu'aimer de Dieu, c'est une vérité qui est en elle-même définitive de tout croyant. Plus tard, avec la déchristianisation de la « *religion de la science* », ³⁹ est un scientisme qui s'imposait au XIX^{ème} siècle sous l'idée d'une conjonction entre la vérité et les valeurs suprêmes. Cependant, on conçoit désormais que les sciences malgré leurs progrès sont incapables de résoudre quelques problèmes normatifs.

Le classicisme trouve ses lettres de noble au XVII^{ème} siècle avec la raison qui apparaît comme la toute puissante, l'on assiste au primat de la raison sur toutes les phénomènes astro-cosmiques et de l'existence humaine. De façon épistémologique et ontologique, l'homme est le seul être doué de raison. C'est la pensée qui fait son être anthropologico-biochimique, le relevant de l'ontologie l'égalité entre tous les êtres vivants. Elle est le pouvoir qui lui permet de bien juger et de le distingué des autres êtres, selon les expressions de Descartes. Il lui appartient aussi de diriger la création, de hiérarchiser sous son propre contrôle les éléments constitutifs du beau. En analysant cette euphorie, le but est de plaire et de toucher, encore faut-il le faire selon les règles. On voit là une lecture de la transmutation du classicisme vers le

³⁶ T. d'Aquin, *Somme théologique III*, Question 11, Article 3, Paris, Du Cerf, 1984-1986, p. 112.

³⁷ Comte-Sponville, *Valeur et vérité, Études cyniques*, Paris, PUF, 1994, p. 266.

³⁸ F. Nietzsche, *Le Gai Savoir (Die fröhliche Wissenschaft)*, Collections, « Idées », Traduction de l'allemand par Alexandre Vialatte, Paris, Gallimard, 1950, p. 266.

³⁹ *Ibid.*, p. 266.

romantisme qui vient au secours de la raison flagellée. Jules Lagneau affirme que « *l'activité esthétique, c'est l'ordre et l'unité introduits dans la diversité des sentiments* ». ⁴⁰L'analyse de Kant souligne que dans le sentiment esthétique, notre élan spontané parvient à notre harmonie, en relevant ainsi d'un accord universel. Par cette mise en formule, le kantien de la joie artistique exprime toute la grandeur et l'importance des préoccupations esthétiques.

Cependant, Le classicisme sera dominé le dogmatisme d'être non libre, et avec l'avènement de « libre esprit », de Nietzsche, qui va s'affranchir des grands idéaux traditionnels, et évacuer l'idée de Dieu en proclamant sa mort dans son fameux : « *Dieu est mort* ». ⁴¹ Par cette affirmation, Nietzsche posera le discrédit dans lequel est tombé la religion, mieux, la croyance au Dieu chrétien. En niant donc l'idée de Dieu et partant, de sa non-existence, Nietzsche va récuser tout principe régulateur du monde c'est-à-dire, d'une cause transcendante identique à Dieu, et pour Nietzsche, la cause n'est plus extérieure au monde, mais elle lui est dorénavant immanente et c'est l'homme, en tant que créateur de valeurs héroïques ⁴². En outre, d'après Nietzsche, les valeurs que prône le christianisme : l'humanité, la douceur, la paix, l'oubli de soi, sont à l'origine de la dégénérescence progressive de l'humanité. La religion aurait mis les valeurs divine au-dessus de toutes entités, et c'est alors que le christianisme serait responsable de la détérioration de la race européenne et aurait réduit l'homme à un rang aussi minable que celui d'un avorton. Il faut, par conséquent, selon Nietzsche, violenter, opprimer, voire dépouiller le faible qu'a fabriqué la religion et pour ainsi dire, le christianisme.

De ce fait, le nihilisme de Nietzsche va se présenter comme méthode philosophique qui brise les dogmes avec lequel, il entend brûler les spéculations théologico-métaphysiques du monde sensible. En effet, ce concept qui veut dire en latin *nihil (rien)* ⁴³ est une vision philosophique, d'après laquelle le monde et l'existence humaine ne sont détenteurs d'aucun sens ni signification, ni valeur et ni d'aucune véritable compréhension. Le nihilisme va être employé à d'autres fins. Loin d'être l'anéantissement ou le néant, il est un nihilisme fécondé par de nouvelles valeurs. Le fondement de ces valeurs mutées, fait créer de nouvelles en reversant les anciennes ; contrairement, à Gorgias qui, lui, niait tout. Pour Nietzsche, il ne s'agit pas de nier l'existence du monde tout court, mais, de nier la conception du monde créée par les

⁴⁰ J. Lagneau, *De l'existence de Dieu*, coll., Bibliothèque de philosophie contemporaine, Paris, Felix Alcan, 1925, p. 58.

⁴¹F. Nietzsche, *Op. cit.*, p. 203.

⁴²F. Nietzsche, *Humain, trop humain (Menschliches, Allzumenschliches)* (1878), Traduction de A.M. Desrousseaux et A. Albert, Paris ; Les Classiques de la Philosophie, 1992, p. 56.

⁴³ G. Durozi et André Roussel, *Dictionnaire de philosophie*, Paris Nathan, 1896, p. 254

avocats de Dieu ayant en vue le « le paradis » et, créée de la même manière, par les métaphysiciens qui évoquent l'idée d'un monde de vérité ou intelligible.

En effet, depuis la *Naissance de la tragédie* jusqu'au *Crépuscule des idoles*, Nietzsche condamne les philosophes, notamment Socrate, le premier d'avoir, contrairement à ce que faisaient les présocratiques, posé la raison comme instance régulatrice, comme juge de la vie instinctive. D'où l'urgence pour Nietzsche est de détrôner rapidement la raison de la place qu'elle occupe dans la philosophie et dans la vie. Celle-ci étant pour lui essentiellement instinctive, pulsionnelle et passionnelle. Pour lui, il faut donc répudier la raison, car elle est une femme trompeuse, stérile, ou encore une mère des idées momies,⁴⁴ pour fêter nos fiançailles avec les sens, plus fidèles. Car dit-il : *l'histoire n'est que foi des sens*.⁴⁵

Les valeurs théologiques se recrutent l'univers à travers une spiritualité dogmatique qui désengage l'homme, afin de fuir sa responsabilité au profit d'un créateur. C'est en ce sens que, la volonté de puissance lui permet non seulement à faire face à l'hostilité des phénomènes astro-cosmiques et de son existence, mais aussi tout en se frottant aux circonstances historico-temporelles de son écosystème. La raison constitue une faculté dont l'homme use pour se réaliser comme le montre avec acuité la parole de "*la rédemption*" où il souligne l'inévitable contour de la vie humaine face au temps, dans le passé irrémédiable qui est souvent la source réelle de l'esprit de vengeance dont le temps dévore ses enfants et la volonté de puissance géôlière, les poids du passé en libérant l'homme par une réconciliation du passé. Le *renversement* de cette morale infertile des valeurs nécessite donc un créateur qui détruit les communément admis pour recréer des nouvelles ayant pour essences l'énergie conquérante du surhomme. Dans le prologue d'*Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche explique alors l'anaphore de l'homme comme un tout et non une fin ainsi, c'est par la volonté de puissance que l'homme doit acquérir son salut, sa prospérité et son bonheur infini.

Par ailleurs, aujourd'hui, si nous assistons à une critique des grands systèmes philosophiques, c'est bien parce que Nietzsche eut la sublimation de découvrir leurs failles méthodologiques et de dénoncer leur stérilité ontologique dans le déploiement de l'homme. Car pense-t-il qu'ils engloutissent la pensée dans des régimes systématiques, en souvenir des philosophes qui habitent des demeures bien charpentées dont Nietzsche veut intellectuellement renverser, mais aussi le fantasme sur le prétendu pouvoir de la raison. On assiste alors de nos

⁴⁴F. Nietzsche, *Crépuscule des idoles (Götzen-Dämmerung)*, Traduction par Henri Albert, Paris, Mercure de France, 1889, p. 10.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 10.

jours à ce que Gilles Lipovetsky nomme "*Le crépuscule du savoir*". La raison n'est plus transcendante, totale et unique, mais davantage immanente, partielle, et plurielle.

À cet effet, Hegel de façon générale présente les théories évolutionnistes comme invoquant une dialectique du beau. Les valeurs se transforment et se réalisent à la cour de l'histoire des sociétés dans le domaine du beau, comme dans celui de la vérité. Il faut souligner que la science, par le succès de ses méthodes, suscite d'autres façons d'aborder rationnellement des recherches esthétiques. Aujourd'hui, la rupture est consommée entre le classicisme et l'ère contemporaine, au regard de l'histoire changeante du monde en perpétuel changement de paradigme. La raison dans son usage a évolué en faisant des hommes, des savants et des intellectualistes déductifs, inductifs et critiques. Il faut relever que le réalisme vient battre en brèche les considérations et les conceptions de la vérité et de la connaissance du classicisme, car ce courant préfigure une représentation divine.

Au clair, le classicisme a ceci de particulier, qu'il se fonde sur les concepts métaphysico-religieux de la conception du monde. Ce courant était également influencé par la volonté politique, le rôle des (dotes) et le rôle des mondains. Tout d'abord la volonté politique se focalise sur le centralisme monarchique qui consiste à la concentration de tous les pouvoirs sous les pieds et les mains d'une seule personne. Les monarques sont investis d'un pouvoir divin, parce que noué par la volonté du Très-Haut, les décrets de Dieu sont incontestables.

Il faut reconnaître qu'au XVII^{ème} siècle, l'influence du classicisme qu'inaugure le roi Louis XVI de France, l'on assiste alors à une codification des normes du langage dans le domaine de l'esthétique, l'art, et dans la poésie. Les écrits théoriques, comme les lettres, les œuvres, tout en les présentant et en fixant des normes de la codification, inspirées des œuvres d'Aristote à l'antiquité, étaient d'une importance capitale. L'influence des mondains eut un écho considérable, car il se fondait sur l'idéal d'une vie bonne et d'une bonne vie, selon l'expression de Kant dans *la Métaphysique des mœurs*. Pendant cette période, on a constaté le pouvoir du créateur de l'homme pour les raisons théologiques comme l'expression E. Panofsky « *tout comme il restreigne le pouvoir qu'à l'homme de se façonner lui-même, le moyen âge restreignait à façonner le monde* ». ⁴⁶ Autrement dit, le classicisme est la période où le concept de liberté-raison était mis en mal par le pouvoir politique, comme reprenant en chœur l'expression de Saint Augustin : « *La création ne peut créer* ». ⁴⁷ Cela veut dire que la puissance première de création n'est réservée qu'à Dieu seul. Cette situation paraît avoir une perspective, à moins que l'artiste ne prétende lui-même « recréer » à sa manière les œuvres de Dieu.

⁴⁶ E. Panofsky, *L'œuvre d'art et ses significations*, essai sur le visuel, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 48.

⁴⁷ S. Augustin, *Les confessions* (vers 400), Trad. F. Khodoss, livre XI, §XIV, XVIII et XX.

À cette époque, du XVII^{ème} siècle on estime que le progrès viendra par l'amélioration de la morale, mais non pas de la transformation des institutions et celles des lumières. On peut donc conclure que la renaissance = Humaine et l'homme honnête = Classicisme ; le courant était dominé par le théâtre, la tragédie et de nouveaux genres. En effet, le classicisme était considéré comme une discipline baroque et à produire des chefs-d'œuvre qui traversent leurs époques. Il faut reconnaître un déterminisme psychologique, biologique, et surtout théologique, qui a contribué à la métamorphose de la "raison enchaînée" par les doctes ou les savants. Ces derniers travaillent juste les dons que Dieu leur a donnés à travers l'imitation de la nature. C'est dans ce sens, que la conception esthétique de Diderot est relative au théâtre qui met une place de choix et qui est en fait un lien à l'imitation.

Contrairement à l'opinion générale répandue, Diderot oppose chez les auteurs, la sensibilité à l'observation en privilégiant que « *c'est le manque absolu de sensibilité qui prépare les auteurs sublimes* »⁴⁸, c'est-à-dire que ce n'est pas le cœur, mais la tête qui fait tout chez certains auteurs en ce sens que « *nous sentons (et) nous observons.* ».⁴⁹ Le comédien talentueux acquiert la maîtrise de son art grâce, notamment, à l'étude des grands modèles, à la connaissance du « *cœur humain* ». ⁵⁰C'est-à-dire que l'auteur conçoit l'idée du « *modèle idéal* »⁵¹ et il s'efforce de s'en approcher le plus près possible. En effet, l'artiste ne veut pas dominer le monde comme le technicien, mais il le transforme. Telle est la rupture avec le classicisme qu'introduit l'art baroque. L'art baroque permet d'introduire tout en nommant, tout en découvrant la période historique entre la reconnaissance et le classicisme, placée sous le signe de l'irrégularité du spectacle, de la métaphore, de l'éphémère, de l'illusion et de l'identité vacillante. Il faut créer un fossé afin qu'en remontant dans le temps, on trouve des témoignages au sens esthétique de l'humanité.

Au regard des progrès scientifiques des XVII^{ème} et XIV^{ème} siècles avec la taylorisation, la standardisation et la robotisation, on observe un déclin issu d'une rupture d'avec le classicisme qui s'oppose au romantisme qui a entraîné à l'éveil de la conscience par l'éclatement de la raison. C'est ce qui va engendrer l'élaboration de la technoscience à la renaissance avec le bouleversement des valeurs et des paradigmes. D'où l'aventure technoscientifique qui est inhérente à la nature de l'homme.

⁴⁸ D. Diderot, *Paradoxe sur le comédien*, Paris, PUF, 1978, p.48.

⁴⁹ *Idem.*

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ *Idem.*

I.3 - Le pouvoir scientifique au fondement de l'élaboration de l'homme

Le pouvoir scientifique est-il le produit d'une élaboration de la culture humaine ? Le pouvoir scientifique a pour pôle culminant la connaissance inhérente à la culture humaine. Il est impérieux de présenter l'homme en rapport avec la culture technoscientifique. Pour cela, la connaissance théorique est le principal enjeu de la science, conséquent à une érudition scientifique qui permet de dominer et de domestiquer la nature de façon pratique. C'est cette cohabitation entre la science et la technique, en tant que produit de la culture humaine qui constitue, pour ce dernier, un humanisme donc la finalité contribue au bonheur et au bien-être de l'homme et de l'humanité en vue de son épanouissement et de son développement total. Dans ce sens, Karl Marx pense que « *l'homme y joue lui-même vis-à-vis de la nature le rôle d'une puissance naturelle.* ». ⁵²Face à la nature, l'être humain joue un rôle de transformateur de cette dernière par sa force et sa puissance créatrice. Poursuivant, il rétorque en disant : « *En même temps qu'il agit par ce mouvement sur la nature extérieure et la modifie, il modifie sa propre nature et développe les facultés qui y sommeillent.* ». ⁵³ L'homme est un produit de la nature donc, il modifie à la fois sa nature biologique et la nature en soi, tout en éveillant son génie créateur. Si la science nous permet de connaître et de savoir, la technique quant à elle nous permet de transformer, d'innover, de créer, de recréer des cultures, des civilisations, des valeurs, des paradigmes, des théories du développement politique, socio-économique, et religieux. À cet effet, l'enjeu et l'implication de la technique sont d'ordre prométhéen et instrumental.

Dans cet effort d'adaptation, le « démon du savoir », le souci de contrôler pousse l'homme à s'investir dans les arcanes de la technoscience et de l'esprit qu'il représente et entretient. À travers cette digression de « l'homo fauber » : ouvrier /artisan, « l'homo religion » sous un double aspect et contradictoire du prêtre et du magicien se dessine « l'homo sapiens », l'homme de la connaissance scientifique, celui qui pèse l'objet et l'instrument, limite par là son allure, mais ose indéfiniment en assurant de la méthode. C'est dans cet écho qu'Auguste Comte présente le schéma de l'évolution de l'esprit humain à travers lequel, on figure la naissance de l'esprit scientifique, en expliquant le jeu des forces naturelles tout en leur prêtant des volontés surhumaines de « *l'état théologique* » ⁵⁴, puis on suppose en elle des idées et des qualités occultes, où on voit apparaître « *l'état métaphysique* » ⁵⁵. La science est l'affirmation de « *l'état*

⁵² Karl Marx, *Le capital*, Traduction de Roy, Paris, Ed. Sociales, 1950, p. 23.

⁵³ *Ibid.*, p. 23.

⁵⁴ A. Comte, *Discours sur l'esprit positif*, chap. I, 2 §1-12, Paris, Vrin, 1974, pp. 08-13 et 15-20.

⁵⁵ A. Comte, *Op.cit.*, pp. 08-13 et 15-20.

positif »⁵⁶ soucieux de l'explication des phénomènes, de la nature en les définissant par ordre d'apparition.

En effet, la technoscience est caractéristique d'un processus de l'évolution de l'homme à savoir l'âge de l'enfance, de l'adolescence, et maturité selon la conception de l'évolution de l'esprit scientifique chez Comte. Il faut aussi souligner la représentation de Platon et Spinoza, qui préfigure l'évolution de la science et de l'esprit humain à travers la première génération, la deuxième génération, et la troisième génération. Hegel fait une analyse métaphorique de l'évolution de l'esprit scientifique tout en présentant les états en allant de l'esprit subjectif qui est égal à l'état théologique, l'esprit objectif fait allusion à l'état métaphysique et l'esprit absolu correspond à l'état positif. Bachelard fait la même peinture de l'évolution de la science se rapportant à l'esprit humain, qui connaît des mutations de l'âme mondaine correspondant à la naïveté et, à côté, l'âme professionnelle qui elle, équivaut au dogmatisme et l'âme de la quintessence qui est égale à la faculté de créer, d'inventer, d'innover, faisant figure de l'ancien esprit, le nouvel esprit et l'esprit scientifique. Mais, il faut relever que l'esprit de science ne s'obtient pas par un vigile effort dont Descartes a pourvu de sa meilleure arme, « *le doute méthodique* »⁵⁷, la défiance soutenue par l'esprit de l'examen, tout en désirant de ne céder qu'aux preuves ou du moins provisoire, aux présomptions avouées par la réflexion logique. La technoscience est-elle le fruit de l'élaboration de la rationalité humaine ?

La technoscience est le produit de la culture, parce qu'elle relève du patrimoine du brassage neurologique de l'homme. Car, elle appartient à aucun peuple, ni à une race n'en détient la paternité ; elle est donc universelle et gage de l'humanité. C'est ainsi que, « *Les techniques évoluent à un rythme si rapide et s'accompagnent des modifications économiques, sociales, culturelles si fortes qu'on ne peut séparer celles-ci de celles-là, les unes et les autres sont à la fois cause et effet du changement* ». ⁵⁸ C'est la science qui est le moteur du renouvellement de la culture universelle. À ce sujet, Platon pense que la science est caractéristique de la rationalité ; rationalité qui se veut porteuse de connaissance des êtres réels, capables de trouver des vérités qui échappent aux vicissitudes de la génération et de la corruption. C'est-à-dire passer du monde « *sensible au monde intelligible* ». ⁵⁹ Le rationalisme technoscientifique est un idéal du monde plein d'idées. Towa estime que la technoscience consiste à la réalité phénoménologique de la connaissance rationnelle et du matérialisme.

⁵⁶*Ibid.* ; pp. 08-13 et 15-20.

⁵⁷R. Descartes, *Discours de la méthode*, coll. Les intégrales de la philo, Paris, Nathan, 1972, p. 55.

⁵⁸J. J. Salomon et Lebeau, *L'écrivain public et l'ordinateur. Mirages du développement*, Paris, Hachette, 1990, p. 76.

⁵⁹ Platon, *La République*, livre VII, trad. Chambrey, Paris, Les Belles Lettres, 1949, pp. 514b-517c.

Qu'est-ce que l'humain ? Cette question laisse entrevoir une analyse anthropologico-exobiologique de la nature humaine. L'homme peut se définir du point de vue anthropoïde culturel, comme un être capable de culture, culture dans le sens de son dépassement, de dynamisme du besoin. De ce fait, l'homme fait la société et l'histoire au sens sociologique et historique du terme. Ce dernier participe à sa vie collective, en prenant conscience de son état faible, et désarmé : le voici, plus ou moins cultivé. Il s'agit à ce niveau d'une attitude où, l'homme prend conscience de son existence en tant qu'être de culture ; il participe à la culture : il cultive. De cette analyse anthropoïde culturelle, l'essence de l'homme se repose sur un postulat selon lequel, il est un être d'antiniture ou contingent et en tant qu'aussi produit de la nature. C'est pourquoi, peut-on le connaître comme on connaît les autres êtres vivants ?

Pour les sciences dites empiriques, l'homme est un être qui se façonne au fil de l'histoire en humanisant son humanité. Pour cette raison, il est un être considéré comme relevant du produit lié à une civilisation socio-historique vouée à un événement séquentiel de sa vie et de son existence. Il faut reconnaître que, l'explication des champs épistémologiques de la connaissance de l'homme le soumet à la tradition, à un examen critique. On cherche à comprendre de nouveau le sens, que les hommes donnent et continuent de donner à son existence. L'homme est un produit de la nature ; nous le connaissons comme nous connaissons d'autres êtres vivants. Il est à cet effet un être curieux et doué de désir de connaissance. C'est dans ce sens que Karl Jaspers affirme :

L'homme est pour nous un produit de la nature, nous le connaissons comme d'autres êtres vivants. Il est aussi de (son) l'histoire, que nous étudions en soumettant la tradition à un examen critique en expliquant les événements par des motifs, des situations, des données naturelles. Les sciences humaines ont apporté toutes sortes de connaissances, mais non celle de l'homme dans sa totalité⁶⁰.

Autrement dit, l'homme fait l'objet de connaissance et d'étude, mais son appréhension au regard des champs de son étude constitue des enjeux et, des implications liées à sa nature d'être énigmatique et existentiel. En poursuivant l'analyse sous le pan anthropologique, discipline qui se présente comme un domaine carrefour entre les sciences humaines et de la nature. Cette discipline étudie l'homme sous tous ses aspects à la fois physiques et culturels. Il faut souligner que l'anthropologie peut se confondre à l'anthropologie philosophique en ce sens qu'elles font partie du domaine de la science qui étudie la nature, l'essence de l'homme et l'ethnologie concerne l'étude des cultures, des classements culturels, puis l'analyse comparée des sociétés selon l'expression de l'anthropologue Mauss.

⁶⁰ K. Jaspers, *Introduction à la philosophie*, trad. de l'Allemand, par Jeanne Hersche, Paris, Union Générale d'Éditions, 1965, p. 65.

À travers la culture, l'homme est l'acteur-auteur, c'est-à-dire, acteur et auteur de soi, et de son destin, c'est parce qu'il agit sur la nature sauf en cas d'urgence ou de routine et acteur, il participe en même temps qu'il regarde. C'est dans ce sens que Marcel Déchaux affirme :

La conscience nous détache de ce que nous voulons être. Par l'effet de ce dédoublement, ou seulement de sa simple éventualité, nous ne sommes jamais tout à fait ce que nous sommes. Notre spontanéité jamais entière est précaire à la merci du moindre soupçon. Jamais l'homme n'est innocent, qui a goûté la conscience⁶¹.

En d'autres termes, la conscience fait de l'être humain, un être capable de se prendre en charge, afin de décliner son évènement existentiel ; on y voit donc une lecture de Marcel Déchaux sous l'impulsion de Husserl et de Sartre ; c'est-à-dire l'être humain est capable de se concevoir tel qu'il pouvait, et même tel qu'il devrait être. L'homme est un être du « *présent* (qui) *s'éclaire à la lumière du passé et aux lueurs de l'avenir [...]. L'homme recule dans son passé pour le juger comme il avance dans son avenir pour en décider.* »⁶². Les fondements de la technoscience s'élaborent sous l'influence d'une culture humainement dynamique dans l'histoire.

Par la technique, l'homme se présente d'abord comme un « *homo-faber* », un artisan, dont l'intelligence est liée à la manipulation. C'est en ce sens que, le processus de l'évolution humaine, de « *l'homo-faber* » est considéré comme l'ancêtre de « *l'homo-sapiens* ». Contrairement aux autres animaux, l'homme dispose des facultés qui lui permettent d'affronter les aléas naturels, telle est le pouvoir de la technique. Car, elle fournit à l'homme des moyens de s'adapter à l'environnement qui n'est toujours pas prêt à le recevoir. La technique, il faut le relever, vient du mot grec « *Technè* » qui signifie : « *fabriquer, construire, produire quelque chose* », *cette dernière se définit en premier lieu comme un savoir-faire dont le but est un comportement efficace et approprié aux circonstances de plus, en définissant l'homme comme un homo-faber* ». ⁶³ En insistant sur l'intelligence conçue comme faculté de fabriquer et d'utiliser des objets artificiels qui ne concernent que l'être humain. C'est dans ce sens que Pierre Teilhard de Chardin affirme :

Humanité, telle est la première figure sous laquelle à l'instant même où il s'éveille à l'idée de progrès, l'homme moderne dut chercher à concilier, avec les perspectives de sa mort individuelle inévitable, les espérances d'avenir illimité dont il ne pouvait plus se passer. Humanité : entité d'abord vague, éprouvée plus que

⁶¹ M. Déchaux, *Introduction à la philosophie*, Paris, PUF, 1966, p. 49.

⁶²*Ibid.*, p. 50.

⁶³H. Bergson, *Évolution, créatrice*, Coll. Quadrige, 7^e Ed. Paris, PUF., 1996, pp. 139-140.

*raisonnée, où un sens obscur de permanente croissance s'alliait avec un besoin d'universelle fraternité.*⁶⁴

L'humanité est la voie par laquelle le progrès humain se conçoit en vue de la modernisation de son espérance de vie, tout en reculant les affres d'une mort future à travers les technosciences du vivant et les biotechnologies. En effet, la technoscience est sans doute la plus fondamentale des activités humaines. Si, elle apparaît d'abord au départ indispensable et vitale quand on observe le fossé qui existe entre les besoins de l'homme et les moyens précaires que, la nature met à sa disposition. Il faut reconnaître qu'à l'origine, la nature a peu favorisé l'homme. De par son état de faiblesse et de sa situation de désarmement, il est en outre ; l'animale dont son enfance est proportionnellement plus longue, comme pour faire référence à la psychologie de l'enfance et au développement humain. Son existence a dû être conditionnée par l'utilisation de la nature à des fins de technique utilitaire. Si l'animale s'adapte à la nature, l'homme est condamné à adapter la nature.

En fin, la démarcation entre le vécu dans la philosophie classique et l'humanisme technoscientifique réside de façon connexe, à une rupture avec la transcendance verticale qui consiste à un renouvellement ou de l'orientation nouvelle de la métaphysique au regard des enjeux épistémologiques. Le discours du XVI^{ème} siècle ou la rupture avec le classicisme vient inaugurer l'ère de la renaissance. La consolidation du pouvoir technoscientifique au regard du bouleversement des paradigmes élaborés par l'homme en raison de son aptitude, de sa capacité à créer et recréer l'univers. Cette culture technoscientifique acquiert son pouvoir dans l'explication de la science elle-même. Ainsi comment s'explique le principe de la dynamique humaine face à la technoscience ?

II - LA TECHNOSCIENCE OU LE PRINCIPE DE LA DYNAMIQUE HUMAINE

La technoscience constitue le principe de la dynamique humaine. Étant donné que, la culture humaine est essentiellement dynamique, elle relève à cet effet des empreintes de l'homme. La technoscience ne peut évoluer en marge de la culture humaine, parce qu'elle fait partie de sa culture anthropobiochimique de son humanité.

II.1- La technoscience ou l'expression d'une dynamique historique

Quels que soient les indicateurs que nous fournit l'histoire de la science et de la technique, il est important de mettre une emphase sur la situation humaine pour expliquer le rôle de chacun des termes y afférents en fonction de leurs rapports mutuels. La dynamique

⁶⁴ P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, Paris, Du Seuil, 1956, p. 22.

historique de l'homme oscille autour de la métaphore connexe à l'évolutionnisme darwinien et au transformisme lamarckien de l'histoire de l'humanité humaine. Ainsi, l'histoire de la technoscience est comparable à celle de l'évolution humaine, de « l'homo habilis » à « l'homo erectus » et de « l'homo sapiens » ou « homo faber » constitue l'expression d'une longue marche de la métamorphose successive de la technoscience, qui s'exprime à travers l'histoire de la culture anthropobiologique de l'homme. Les activités artistiques, techniques et scientifiques sont d'abord inscrites dans la nature de l'homme. Au regard des sollicitations du monde extérieur en fonction de ses besoins et désirs de l'homme, il doit y répondre selon une certaine urgence. De cette euphorie entre la faim et la curiosité, il doit choisir, mais le choix qu'il opère est déjà fait par la nécessité de vivre. C'est dans cette ligne de : Homme – histoire-progrès que s'articule l'étalon de valeur de son existence en tant qu'être doué de compétence neurobiologique. Il fait l'histoire à travers des marques indélébiles de sa culture technoscientifique.

Les progrès scientifiques et techniques du XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècle relèvent les fondements d'une aventure prométhéenne ayant pour implications de grandes inventions et découvertes liées à l'humanisme, et au Transhumanisme. Dans cette dynamique, la technoscience se réalise et manifeste, tout en créant des conditions possibles à travers la particularité de sa culture et à la différence de la culture animale. De ce fait, la marque de l'ère contemporaine et de la postmodernité se caractérise par la montée en puissance du progrès de la technoscience, des théories et des paradigmes séquentiels du machinisme, du pragmatisme, de l'économie numérique, de l'intelligence artificielle, de l'économie néolibérale, de la sociologie du développement, de la politique économique, de la géographie urbaine, de l'anthropologie politique et culturelle, du phénomène de la mondialisation en vue du bien-être et du bonheur de l'homme. En ce sens, la connaissance rationnelle est liée au progrès de la technoscience jusqu'à nos jours.

L'évolution des découvertes scientifiques dont la connaissance rationnelle réalise l'exploitation dépend nécessairement de la technoscience. Au regard des grandes découvertes et inventions des XVII^{ème} siècles et XIV^{ème} siècles dans le domaine de la médecine, la mécanique, la physique et la biochimie ont contribué à un bouleversement des paradigmes économiques, politiques, culturels, sociaux, etc. Par exemple : le moulin à vapeur puisse engendrer « la société avec le capitalisme industriel » ; selon la formule de Karl Marx, il fallait que Papin ait inventé la machine à Vapeur. De cette évolution de la technoscience et de l'humanisme prennent corps dans les gènes des savants : homme et la raison.

Au regard de ses analyses, on peut dire que l'humanité, en somme, est à la fois moyenne et fine dans la culture. L'être humain forme l'idée qu'il se fait de lui-même, laquelle correspond au niveau de ses préoccupations et de ses travaux. C'est ainsi que les hommes n'ont rien laissé dans un même état : ni la nature, ni les espèces vivantes, ni leurs semblables. Certes, le temps coule et l'on ne peut admettre par soi-même que toutes choses changent, tout comme les hommes font partie de ce temps en mouvement constant. Ils ne cessent à travers les âges, de marquer les lieux qu'ils habitent. La culture se traduit par un accroissement de puissance, voire de conscience, saisissable à travers les générations successives.

La technoscience est un ensemble de réalisations ou d'inventions théoriques, instrumentales que les hommes ont élaborées, élaborent ou sont susceptible d'élaborer afin de servir ses desseins : subsister-créer-connaître. Ainsi le fondement de la technique prépare à la fois aux « savoir-savoir », « savoir-faire » ; « savoir-être » et des méthodes, des recettes et des règles d'action. La technoscience se caractérise par la fabrication et l'emploi d'outils de machines, de machines-outils. Bref, elle nous offre des moyens avec l'art d'en user.

Ainsi, il faut reconnaître que le savoir est l'un des éléments essentiels dont l'être humain use par ses propres capacités pour se parfaire et faire son existence selon ses aspirations et ses besoins. C'est dans ce sens que : « *l'homme (est) l'être le plus puissant du monde connu. Le savoir est donc source de pouvoir* ». ⁶⁵ C'est-à-dire, l'être humain est l'animal le plus redoutable, le plus doué des mammifères et du cosmos dont sa connaissance devient un pouvoir incontestable. L'enjeu épistémologique qu'il possède, lui permet d'agir sur l'univers, la connaissance, la compréhension et l'explication des éléments de la nature. L'homme et toute potentialité ne sont pas toujours considérés comme un être essentiellement de nature qu'il ne soit pas en même temps l'esprit et l'ambivalence s'attachant à toute réalité humaine. Il n'est pas étonnant aujourd'hui d'analyser plus en acte, des découvertes humaines qui sont au cœur du progrès des infrastructures politiques, sociales, économiques, culturelles, religieuses, archéologiques, historiques, géographique et anthropologiques. C'est l'aventure à la connaissance qui entraîne l'homme à la conquête de la technoscience en vue du développement de l'humanité.

La technoscience a pour enjeu non seulement la transformation du couvert social, mais aussi, elle implique des mutations épistémologiques de la nature anthropologique et psychologique de l'homme. À cet effet, Luc Ferry pense que : « *Ce qui m'importe, dans ce concept l'effet réversif, (de la technoscience) c'est qu'il permet de penser à la fois la continuité*

⁶⁵M. Towa, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, CLÉ, 1979, p. 49.

à la fois la continuité historique que la culture, sans pour autant sortir de la nature, »⁶⁶. Cette rupture s'explique par l'entreprise de Patrick: comme un « effet de rupture ».⁶⁷ Le progrès de la technoscience constitue un enjeu de rupture permanente de la culture humaine à la manière de l'évolutionnisme darwinienne et d'une transformation culturelle à l'âge des états et des étapes de l'homme : technoscience-histoire-remise en cause des postulats.

Cependant, le propre de la science et de la technique sont des phénomènes dynamiques, en cours d'évolution et de mutation constante dans le temps et dans l'espace. C'est face à son existence que, l'homme manifeste son impatience d'être tout en organisant le monde, sous un double effort de curiosité et de connaissance en vue d'une efficacité socio-culturelle de son humanité en pleine expansion biologico-historique. Par la suite, la connaissance humaine devint pour lui une puissance agréant profondément la transformation des données naturelles, et des moyens de parfaire sa condition d'existentielle. Tout en menant une vie de penser comme (Cicéron) le relève en des révisions déchirantes de l'homme face à des adaptations liées aux difficultés socio-anthropologiques. C'est dans cette marche, l'homme se structure culturellement comme un être de curiosité-connaissance-adaptation. Il faut comprendre que l'avenir de l'humanité tient compte d'énormes moyens que l'homme que met en œuvre de façon pratique. C'est dans cette ligne que Pierre Rousseau pense ainsi, « *la science n'est pas un phénomène isolé ; elle dépend d'une évolution générale. En particulier, elle est fonction de l'état de civilisation et du développement des sociétés. Dès lors, on pourrait dire que la science se confond avec l'histoire de la science* ».⁶⁸ L'histoire de la science est conséquente à l'histoire humaine ,en fonction de l'évolution de l'esprit humain et du degré de développement de chaque société.

Dès lors, la culture humaine est toujours soumise aux principes de lois ne dépendent pas de la volonté humaine, mais des forces internes et externes à la nature de l'homme. Mais, les Hommes dans le champ de la mesure parviennent à prendre conscience des lois, des principes de la nature pouvant accélérer la marche de l'histoire. Il faut à ce titre, reconnaître que l'analyse marxiste assure un double rejet : rejet du fatalisme de l'homme condamné à l'impuissance et rejet du volontarisme qui pourrait réussir et favoriser le désir d'une infirme minorité sans tenir compte des conditions spatio-temporelles. De cette conception de l'histoire, Marx a élaboré les grandes lignes recourant à l'action : « *En réalité, pour le matérialisme pratique, c'est-à-dire pour le communiste, il s'agit de révolutionner le monde existant, d'attaquer et de transformer*

⁶⁶ L. Ferry, *La sagesse des modernes, Dix questions pour notre temps*, Paris, Robert Laffont, 1998, p. 104.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 104.

⁶⁸ P. Rousseau, *La lumière (que sais-je)*, Paris, PUF, 1977, p. 13.

l'état de choses qu'il a trouvé ». ⁶⁹ Autrement dit, le matérialisme pratique est corollaire de la révolution du monde présent et aussi de sa transformation sociale liée au développement social et historico-culturel. De là, naît son aventure qui se fonde sur la curiosité et le désir de connaissance.

II.2 - Les fondements théoriques de la connaissance : « une aventure prométhéenne »

Pourquoi connaissons-nous ? En d'autres termes, sur quoi se fonde la connaissance humaine ? Le désir de connaissance pousse-t-il l'humanité à s'interroger sur le sens de la maîtrise et de la domination de son univers ? Connaître c'est mesurer, établir des relations, adapter ou adopter et dominer la nature ? Le désir de connaître fait-il de l'être humain un animal curieux ? De ce fait, en insistant sur les sources humaines de toutes les connaissances qui finissent par structurer la science. Il faut reconnaître que la science et la technique appliquée ne sont pas des phénomènes culturels, sociaux et indépendants. Car, il existe bel et bien une corrélation connexe dans le sens de la structuration technoscientifique en ce sens que « *la science qui se fait est l'unité de la théorie et de la pratique sans des racèmes fermement implantées dans l'humanité de la pratique sociale, le rejeton vert de la science pure se fleurit et devient le bois mort de la métaphysique* » ⁷⁰ autrement dit, l'unicité de la science réside dans le fait de sa pratique corollaire du pouvoir de la théorie et de la pratique.

Il est impérieux de faire une analyse des phénomènes de la nature et des lois qui la régissent et de l'univers. Dans l'ordre de l'agencement de la nature, Bacon et Descartes expliquent les lois qu'oriente la constitution géologique et physique de la nature. « *Par la nature, considérée en général, je n'entends (...) que (...) l'ordre et la disposition que Dieu a établis dans les choses créées* ». ⁷¹ Autrement dit, la définition de la nature se présente de façon générale, comme un agencement selon l'ordre divin. En battant en brèche les notions anciennes de la physique, Descartes refuse l'explication des phénomènes de la nature par le biais des qualités « *qu'on nomme chaleur, froideur, humidité et sécheresse que font les philosophes,* ». ⁷² Ce faisant une explication de la géographie physique due aux variations du climat et de la température, est une matérialisation de l'être dans le monde. Reconnaissons qu'avec l'instauration de la physique mécanique initiée par Galilée sur le principe de l'uniformité des lois de la nature, le développement de la technoscience a permis de maîtriser le monde.

⁶⁹ K. Marx, Engels, *Idéologie allemande*, Paris, Sociales, 1971, p. 54.

⁷⁰ L. Hogben, *la science pour tous*, Traduction, René Sudre, Pais, Payot, p. 22-23.

⁷¹ R. Descartes, *Le Monde ou le Traité de la lumière*, chap., VII, in *Œuvres philosophiques*, T.I. F. Alquié, Paris, Garnier-Flammarion, 1779, p. 349.

⁷² *Ibid.*, p. 349.

De cette vision galiléenne confortée par Copernic, « *les mêmes lois s'appliquent aux astres et à la terre participant à la même loi circulaire soumièrent aux mêmes lois du mouvement, la terre ne s'oppose plus aux astres comme un monde à part, mais forme avec eux un seul univers.* »⁷³. Les mêmes lois, qui s'appliquent aux astres, s'appliquent à la terre et à la philosophie moderne. Descartes conçoit la nature comme un univers réductible à des rapports mathématiques dont les mouvements sont régis par un ensemble de lois. Dans ce sens :

*Sachez donc premièrement, que par la Nature je n'entends point ici quelque Déesse, ou quelques autres sortes de puissances imaginaires, mais que je ne me sers de ce mot pour signifier la matière même en tant que je la considère avec toutes qualités que je lui ai attribuées comprise toutes ensemble et sous cette condition que Dieu continue de la conserver en la même façon qu'il l'a créée.*⁷⁴

La nature n'est pas une puissance abstraite, elle est une réalité physique. Une étude de la connaissance des phénomènes de la nature qui paraît essentielle. Pour cette raison, le projet de Bacon et de Descartes consiste à faire de l'homme, le propriétaire, le patron et possesseur du cosmos et de la nature, par l'entremise de la science et de la technique sous l'égide de la connaissance. Car, l'homme est un être de culture en quête de connaissances relevant de la culture humaine dont l'objectif principal est le fait de créer, d'innover et d'initier. Ce qui n'est que l'accomplissement de son bien-être et de son avenir sous la logique transitoire : science-développement humain -bien-être. Par ce triple agencement, on remarque que l'enjeu de la connaissance humaine réside dans le fait de scruter les phénomènes naturels en vue du développement de l'homme.

Par conséquent, cette nature est apprivoisable et domptable par l'esprit humain. À cet effet, connaître c'est un processus dévoilement de la vérité, quoiqu'on affirme en la matière, cela suppose qu'on se prononce plus ou moins spontanément en l'homme. Cela suppose qu'il y'a ou non une vérité, et qu'elle peut être saisie ou non. De façon triviale, c'est dire que quelque chose qui représente à la fois la connaissance et la vérité des faits ou des phénomènes. Connaître, c'est donc former un monde, trouver la manière dont on émerge du chaos par une activité spécifique où la perception, l'adaptation, la promotion des valeurs marquent constamment les étapes. On voit là, un effet naturel qui engendre des attitudes caractérisées. Dans quelles mesures l'univers est-il domptable, maniable, et prenable ? Voilà le vrai problème de la connaissance qui provoque en retour, une critique de la connaissance, une réflexion sur les moyens et les fins. L'étude des sources instrumentales de la connaissance est celle d'objets

⁷³Copernic, *Des révolutions des ordres célestes*, Traduction., Koïré, Bruxelles, Librairie, 1970, p. 22.

⁷⁴ R. Descartes, *Op.cit.*, chap. VII, in *Œuvres philosophiques*, T. I, F. Alquier, Paris, Garnier-Flammarion, 1779, p. 350.

du savoir qui conduisent à se prononcer véritablement sur la valeur de la connaissance elle-même, c'est-à-dire à en établir la théorie. C'est dans cette veine que Descartes présente l'enjeu de la connaissance humaine qui se résume à être « *maître et possesseur de la nature* »⁷⁵ ; c'est donc dire que la nature peut-être de façon théorique et pratique maîtrisée et dominée par l'homme. Ce qui assure la puissance de l'homme sur la matière, c'est l'esprit. À cet effet, on ne peut concevoir la technique sans une compréhension intuitive des problèmes qu'elle peut résoudre. C'est dans ce sens que Marcel Déchaux pense que

*Sans l'esprit parvenu dans l'homme à la conscience des soi, l'univers matériel ne serait-ce qu'il est une existence aveugle, absurde parce que dénuée de sens (...). Qu'est-il donc pour nous, si ce n'est la réalité correspondante aux conceptions que l'homme s'en fait à l'idée qu'aujourd'hui la science nous en donne ? Sans l'esprit, l'humanité même n'existerait pas comme telle (...). C'est l'esprit qui fait l'humanité à travers l'histoire et sur toute l'étendue de la terre, l'esprit qui est mémoire et communion.*⁷⁶

Ce qui veut dire que la connaissance de la matière ne suffit pas à elle seule pour la connaître, il faut une dialectique entre l'esprit et la matière, l'esprit qui vient donner vie à la matière. Cette ambiance produit une dualité de l'esprit et de la matière comme de forme de connaissance humaine. C'est pourquoi, lorsque Bacon dit qu'on ne commande la nature qu'en lui obéissant, il faut voir un double sens dans les potentialités humaines en dehors de lui. Partant de ce constat, Descartes fait une analyse analogique : « *la nature m'enseigne aussi, par les sentiments de douleur, de faim, de soif, etc., que je ne suis pas seulement logé dans mon corps comme un pilote en son navire* ».⁷⁷ C'est dire qu'en donnant une indication du même ordre, mais présenté autrement, l'action de l'homme est relative sur lui-même, signalant ainsi les illusions dont il faut se garder. Mais il ne doute pas qu'on puisse agir sur le corps. Ce dualisme est un objet d'étude renoncé « *à se présenter comme science, et ne l'être que de par son esprit et sa méthode* ».⁷⁸ Le divorce plane sur cette question où :

*Nous disons que la recherche du bien-être vise à nous assurer une aisance qui nous permet de nous consacrer à nous-mêmes, nous entendons par cette dernière expression (nous consacre à nous-mêmes), faire valoir ce qui fait de nous des êtres non seulement intelligents, mais encore créateurs de vie non pas biologique, mais spirituelle.*⁷⁹

⁷⁵ René Descartes, *Discours de la méthode*, VI^e partie, coll. Les Classiques de la philosophie, 1999, p. 66.

⁷⁶ M. Déchaux, *Introduction à la philosophie*, Paris, PUF, 1966, p. 64.

⁷⁷ R. Descartes, *Méditations, Métaphysiques*, VI^e, Méditations, Coll. Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1970, p. 326.

⁷⁸ E. Njoh-Mouelle, « Les tâches de la philosophie aujourd'hui en Afrique », Conférence donnée le 15 avril 1969 à l'École Normale Supérieure de Yaoundé. Publiée dans le n° 22 de la revue camerounaise de Culture ABBIE et inséré, in *Jalons. Recherche d'une mentalité neuve*, Yaoundé, CLÉ, 1970, p. 65.

⁷⁹ E. Njoh-Mouelle, *De la Médiocrité à l'Excellence, Essai sur la signification humaine de Développement*, Yaoundé, CLÉ, 1970, p. 83.

La question qui se pose est celle de savoir : la matière et l'esprit peuvent-ils subir des réflexions des éclipses partielles ou totales ? Aussi, convient-il d'évoquer les formes qui nient la liberté avant d'envisager les représentations offertes pour en justifier l'action. Il faut faire une réconciliation entre la matière et l'esprit, donc ce qui fait ; « *l'humanité de l'homme, souligne-t-il, réside dans une harmonie entre la matérialité et la spiritualité* ». ⁸⁰ Cette complémentarité permet un équilibre de l'homme en tant qu'acteur de son développement et de son épanouissement total. Il est nécessaire de faire une corrélation entre la nature et les fouilles technoscientifiques qui militent en faveur de la société. La technoscience et le développement sont-ils corollaires des enjeux et des implications anthropotechniques ? La marche vers l'esprit technoscientifique est-elle au fondement du pouvoir technique ?

De plus, la connaissance est une quête permanente et inhérente à la culture humaine ; par ce que son désir de connaissance consiste à faire toujours un saut à l'inconnu. De ce point de vue, il s'agit d'abord de surmonter les objections préalables, de mesurer comment et jusqu'où, il est possible d'affirmer que l'on connaît. Socrate, dans *l'Apologie de Socrate* reprenait, qu'il ne sait rien, mais du moins, il sait cela et qu'à partir du moment, il est le moins ignorant des hommes. Cela justifie le fait que la possibilité et la légitimité de la constance se rejoignent dans et par la conscience. Ainsi, tout savoir véritable inclut un doute qui dépasse certes l'entendement humain, mais il s'agit d'une raison, qui reste un écho primitif en celui-ci. La conscience n'est pas la manifestation d'une pure subjectivité dès lors qu'elle s'interroge et réfléchit sur son pouvoir, c'est - à dire l'effort de se situer dans une quête permanente de la connaissance. En ce sens que Husserl affirme que :

Tout état de conscience en général est en lui-même, conscience de quelque chose quoi qu'il en soit de l'existence réelle de cet objet et quelques abstentions que je fasse dans l'attitude transcendance qui est mimée la position de cette existence et de tous de l'attitude naturelle. (...). Ces états de conscience sont aussi appelés états intentionnels.

À travers la conscience directe ou indirecte, l'individu peut parvenir à la connaissance des choses et du monde. Ceci implique une aventure humaine de la connaissance.

L'aventure prométhéenne est une allégorie du mythe de la connaissance dans la mythologie grecque. De cette lecture, l'aventure prométhéenne consiste « à aller voler le feu de la connaissance » qu'est le suppôt épistémologique de la technoscience inhérente à la culture humaine. Au regard des mutations épistémologiques, l'origine du savoir est essentiellement

⁸⁰ Ebenezer Njoh-Mouelle, *Op.cit.*, p. 132.

innée en l'être humain. Le caractère prométhéen de la connaissance de la nature du monde et ses modalités d'acquisition et son déploiement au profit de la société est salutaire pour l'homme. L'enjeu de la connaissance est de dompter la nature, le monde. C'est dans ce sens qu'on utilise la métaphore de « l'aventure prométhéenne du feu de la connaissance ». Il faut reconnaître que dans l'Égypte antique comme en Grèce, la mythologie grecque notamment « *le mythe de la connaissance* » fait constater une analyse diachronique de Zeus qui aurait volé le feu de la connaissance, selon l'allégorie du feu de Prométhée.

Prométhée, fils du Titan Japet, se prit de pitié pour les faibles mortels. Il savait que leur intelligence leur permettrait de se fabriquer des armes et de se construire des abris s'ils en avaient des moyens [...]. Prométhée dut se faufiler discrètement dans la forge d'Héphaïstos, le dieu du feu [...]. Ce vol ne fut pas longtemps ignoré de Zeus. [...]. Il fit aussitôt le serment de venger des hommes et de leur bienfaiteur, Prométhée⁸¹.

Il faut le savoir, la connaissance était matérialisée par les premiers métaphysiciens considérés comme des physiologies de l'école ionienne du VI^{ème} siècle avant J.-C. Ils cherchent à découvrir la nature profonde des choses et du cosmos. C'est le feu qui est considéré comme la matière première. En identifiant le feu au devenir, Héraclite met l'accent sur la diversité et l'évolution des choses, donc la connaissance. Laquelle connaissance entraîne un pouvoir incontestable qui, aujourd'hui est une promotion des sciences, des technologies et de l'innovation : « *Elle se caractérise par l'esprit promoteur, la volonté de dominer le monde, et cette « mentalité prométhéenne l'entraîne dans une course illimitée vers un savoir et un pouvoir qui le prolongent dans une insatisfaction permanente en face des résultats requis* »⁸².

La connaissance se fait à travers des modalités, des méthodes, cette affirmation de l'humanité passe à travers le pouvoir incontestable de la connaissance technoscientifique ; fruit du pouvoir et de la domination des peuples qui subissent le joug de la gadgétisation, produits dérivés de la raison ; « *Il n'a nulle location à l'empire du monde ; nulle préoccupation de conquérir le cosmos extérieur* ».⁸³ Il ressort que le caractère anthropocentrique de l'homme en quête d'existence socioculturelle, ou de la culture technoscientifique est un moyen d'affirmer sa propre nature d'être, en tant qu'être doué de désir de connaissance. Par conséquent, cette aventure de la connaissance guide l'être humain vers un humanisme orienté vers l'homme faisant de lui, un être affranchi, doublé de toutes potentialités de développement biologique. Il

⁸¹ C. Poudroux, *Contes et Légendes de la Mythologie grecque*, VIII, Paris, Nathan, 1998, pp. 30-31.

⁸² M. Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, CLÉ, Yaoundé, 2012, p. 28.

⁸³ Marcien Towa, *Op. Cit.*, p. 33.

est créateur de richesses et de valeurs culturelles, anthropologiques, sociales, économiques et politiques. Qu'en est-il de cette aventure ?

De cette aventure prométhéenne résulte (de) la technoscience, fruit de la culture humaine et non de l'expérimentation d'une recette magique. Ainsi, le secret et le pouvoir d'une civilisation résident dans la connaissance humaine. Si donc l'influence de la civilisation égyptienne a contribué à l'édification de la civilisation universelle, elle semble alors ainsi partager les mêmes recettes. Le secret fondamental prêt à une recette dont la maîtrise peut être concrètement possible « *Or, il ne faut pas se représenter, ce secret à une recette. Lorsqu'il s'agit de civilisation fondamentalement semblable, le secret de la victoire de l'une sur l'autre peut être, quelque chose qui ressemble à une recette et donc plus ou moins rapidement maîtrisable* ». ⁸⁴ De surcroît, Towa souligne implicitement le rôle qu'a joué l'Égypte Antique dans le fondement de la civilisation universelle ; fruit de la connaissance dont l'enjeu consiste à reconnaître que la technoscience est le produit de la connaissance humaine.

Vainqueur au moyen de la technoscience sur sa propre faiblesse naturelle, la culture humaine ne l'aurait véritablement pas été, si elle n'avait pas été vainqueur d'abord par le langage et par toutes les formes de la civilisation écrite, orale, face à l'impuissance, de la solitude, du temps destructeur et de la mort elle-même. Du langage, fils de l'esprit, est née la société humaine dans son humanité primitive et de là, des sociétés humaines sont nées au cours d'une socialisation à la technique. Il faut donc souligner que l'humanité avec Auguste Comte « *se comporte de plus de morts que de primitifs vivants* ». ⁸⁵ Les vivants d'aujourd'hui vivent de façon spirituelle et matérielle de leur existence ou de la vie de ceux qui les ont précédés. L'homme pour s'humaniser a créé l'humanité, mais l'humanité est comme un ensemble de valeurs humaines, ne prenant vie qu'aux foyers de consciences actuellement vivantes. D'ailleurs, la technoscience est un phénomène vivant et spirituel, où l'homme manifeste son existant anthropologique, tout en continuant de vivre sous des formes paradigmatiques comme l'explique Léon Brunschvicg : « *l'humanité est l'intermédiaire, nécessaire entre l'individu que nous sommes et l'esprit que nous voulons être.* » ⁸⁶ Ce qui veut dire que la technoscience ne trouve pas son efficacité dans les éléments théoriques qu'elle génère, mais dans son pouvoir pratique. Elle est un pouvoir et son rôle est de nous épanouir à travers son caractère opérationnel qui implique des modifications ou des changements de situations sociales, politiques, économiques, culturelles et même anthropologiques. La connaissance de la science et de la

⁸⁴ *Op. Cit.*, p. 44.

⁸⁵ A. comte, *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Paris, Gallimard, p. 342.

⁸⁶ L. Brunschvicg, *Introduction à la vie de l'esprit*, Paris Gallimard, p. 131.

technique est un guide comme la notion du navire-État dans *Les lois* de Platon. C'est-à-dire un critère d'évaluation, de la mesure, du jugement et de la décision des états à travers l'analogie de la science et la raison dont souligne Lévy-Bruhl. Du coup, la technoscience est un critère de démarcation du développement des États, des hommes et des sociétés contemporaines. Si en prônant « l'aventure prométhéenne », on peut dire que nous sommes capables d'émancipation technoscientifique. La technoscience est-elle le produit de la culture humaine ? Est-il légitime de s'en tenir au sens strict du terme à condition de distinguer la dimension anthropologique ? S'interroger sur le passage de la nature à la culture humaine ? Sur la vie des hommes en cartel ? Les enjeux et implications des théories de la connaissance se fondent sur des paradigmes définitionnels de la connaissance et les implications conséquentes.

II.3-Enjeux et implications des théories de la connaissance dans le processus de

l'émergence de la culture technoscientifique

En quoi consistent l'enjeu et l'implication des théories de la connaissance dans le processus de l'émergence de la culture technoscientifique ? Les théories ou les paradigmes de la connaissance constituent des suppôts épistémologiques de la culture technoscientifique. L'étude des sources et les instruments de la connaissance, et celle des objets du savoir conduit à se prononcer sur la valeur de la connaissance elle-même, c'est-à-dire, en établir la théorie. En considérant les facteurs de la connaissance, on distingue des théories d'inspiration empirique, rationaliste ou intuitionniste selon les sources de la connaissance qui s'organisent autour de l'expérience sensible, de la raison ou de l'intuition. De plus, les différentes formes de la connaissance permettent d'établir une théorie qui a pour objet connu, mais aussi un sujet qui connaît en suspendant la connaissance au premier, cette tendance vers le réalisme, la chose qui est elle-même. Le second est une tendance vers la chose qui est l'idée qui la fait connaître : c'est idéalisme de l'humain.

Au cours de l'histoire de l'humanité, on constate la mise en œuvre du désir de connaissance qui pousse l'homme à la croissance sur la nature, et qui trouve parfois à être modifié de façon radicale. C'est à travers la culture humaine que la technoscience connaît une transformation accélérée du monde et de l'univers à partir du XVIII^{ème} siècle, et grâce au développement de l'outillage et de la production industrielle. Cependant, la technique est un « savoir-faire », tout comme la science est un « savoir » qui n'est pas la même lorsqu'il s'agit de l'activité liée à l'artisan, du travailleur manuel ou celui du technicien qualifié et de l'ingénieur. Le premier est en contact direct avec la matière en ce sens, son savoir n'implique que des idées générales qui passent au second plan, tandis que l'habileté du tour de la main est

compétence avant tout. Il y a donc une nuance entre celui qui a reçu une formation scientifique et celui qui a des caractéristiques profondes de son activité par un génie- créateur.

La science est une construction, c'est le produit d'une évolution propre au sens large, un élément de la culture humaine influencé par d'autres engrenages avant d'être influencé à son tour par des théories et des paradigmes. Elle constitue une attitude par laquelle l'esprit qui s'exerce et prend conscience de soi, tout en définissant le mouvement de la raison et de la raison des choses, c'est-à-dire les règles auxquelles obéissent l'esprit et les lois qui régissent la nature ? Aussi, la science est confrontée sans cesse à des moyens et des fins à l'occasion de situations à trancher. Car, la connaissance humaine est remise en cause et cours de son progrès neurobiologique. Pour cette raison, on est tenté de croire à un cycle régulier du progrès de la science, elle se manifeste par des scissions considérées comme une suite de sédiments superposés et, rappelant le contexte de justification de Karl Popper avec la falsifiabilité des théories scientifiques, qui prônait une remise en cause des connaissances et des théories scientifiques.

Or, le paradigme de Thomas Kuhn se focalise sur la science normale qui est générée par le paradigme. C'est une science qui ne se remet pas en cause, elle suit les principes et les lois établies, elle est conservatrice de ses méthodes, elle ne s'oppose pas à aucun principe ou théorie. Par contre, la science révolutionnaire ne parvient pas à résoudre ses problèmes qui deviennent des énigmes et des anomalies, c'est la phase de dépassement de la raison. Pour Lakatos, l'histoire de la science est l'histoire successive des programmes de recherches scientifiques. Pour comprendre une théorie scientifique, il faut la mettre en rapport avec un programme de recherche auquel il appartient.

Pour Bergson, la mémoire assure le gardiennage de l'expérience et, le savoir quant à lui, est susceptible de modifier, puis de fixer une impression donnée de l'intuition sensible, la perception finit par ne devenir qu'une occasion de se souvenir. Le jugement de la perception peut provoquer une sensation assurée de la connaissance et vérifiée par une action adaptée et installée par le langage où il se conserve. De ces courants, la conscience et la perception sont des moyens qui permettent à l'être humain de connaître. De cette structure philosophique, on peut voir l'un des paramètres de la psychologie cognitive.

La psychologie cognitive permet de matérialiser l'intelligence. En faisant référence au courant socioconstructiviste ou à la psychologie sociale de Dioise W., et G. Magny,⁸⁷ nous nous rendons bien compte de ce que ceux-ci sont fondés sur ce principe qu'on puisse apprendre

⁸⁷ W. Dioise et G. Magny, *Des psychologues*, Suisse, 1974.

ou connaître en se confrontant à ses pairs, c'est Socrate qui est l'initiateur de cette théorie à travers la maïeutique socratique. Ce paradigme cherche à générer des conflits cognitifs en opérant un marquage social et, plus loin, permet un apprentissage coopératif. Le paradigme cognitiviste de Newal et Simon ⁸⁸ stipule que l'apprentissage est avant tout gouverné par un projet. C'est le cas de l'intelligence dans les domaines de la biologie et des neurosciences où, le cerveau est la matrice de tout processus de connaissance et de toute activité de la mémoire, comme le souligne d'ailleurs, Edgar Morin, dans *la connaissance de la connaissance : méthode III* où la formation à un but, un projet doit être une adéquation entre les moyens que l'on se donne et la nature du but que l'on s'est fixé d'atteindre. Et donc, c'est la représentation imagée des résolutions des problèmes de tout genre qui fait intervenir : l'intelligence artificielle. L'enjeu et l'implication de la technoscience consistent en la connaissance théorique, en son pouvoir, en son élaboration et en sa capacité mobilisatrice face aux phénomènes naturels et humains. Quant à la technique, elle implique nécessairement la transformation à travers son caractère opérationnel et pratique.

Par la technoscience, l'homme se présente d'abord comme un « homo-sapiens », « homo-faber ». Une analogie entre un artisan dont l'intelligence est liée à la manipulation et, un praticien soucieux de trouver la bonne façon de faire, permet d'affirmer sans risque de nous tromper que c'est bien grâce à l'intelligence que se structure le quatuor : reformer-améliorer-préciser-réfléchir et, c'est en ce sens que « l'homo-faber », ancêtre de l'homo-Sapiens connaît une métamorphose sans précédent. Comme on peut le supposer de façon légitime que les premières techniques cherchent directement et avant tout l'utilité ; de ce fait encore, il y a lieu de préciser le savoir-faire précède le savoir.

De ce point de vue, la technoscience en tant que pouvoir permet de libérer l'homme de tous les assauts de la nature. La technoscience devient alors pour l'homme une condition essentielle de son existence ; c'est pourquoi : « *Le souci de Bacon et de Descartes est de faire que l'homme, par la science et la philosophie non seulement connaisse mieux le monde, mais aussi développe sa puissance sur lui, pour l'aménager à son profit et se libérer ainsi de la nécessité du Besoin* ». ⁸⁹ Les pionniers de l'érudition scientifique comme Bacon, Descartes fonde le postulat selon lequel le pouvoir de la science et de la technique repose sur la connaissance. À ce titre, l'homme est au centre de tout développement de son bien-être. La préoccupation constante de Bacon et de Descartes ne consiste qu'à partir de la connaissance, l'homme peut connaître les éléments de la nature et du monde. Par ce pouvoir, la technoscience

⁸⁸ Newal et Simon, le premier d'origine des USA en 1972 et le second est un Français en 1973.

⁸⁹ Marcien Towa, *Op. cit.*, p. 73.

permet l'épanouissement de l'homme : en « *raison de sa parenté étroite avec la science et la technologie, semble être à l'origine de la puissance européenne* ». ⁹⁰ Il faut dire que la technoscience constitue la force du propre de l'homme ; c'est la technoscience ; science qui constitue un pouvoir incontestable de domination sur nous et sur le monde contemporain.

L'idéologie de technologie tire ses ressources des cendres de Bacon et Descartes, lecteur sous la plume du XVI^{ème} siècle constitue un moment, où la pensée révolutionnaire technoscientifique fait le nid de poule dans le mécanisme de la nature et de la culture, dont la conjugaison de la science et de la technique permet d'agir sur l'univers et le transformer. C'est ce sens que Salomon pense : « *L'utopie de la Nouvelle Atlantide décrit une société dont le principe d'organisation est la recherche scientifique et dont l'objectif est la connaissance des causes des mouvements secrets des choses : et l'extension des limites de l'empire de l'homme afin d'exécuter toutes les choses possibles.* » ⁹¹ L'objectif majeur est de réconcilier la théorie et la pratique, la science et l'art appliqués, les procédés, les moyens afin d'atteindre les buts ultimes de l'homme. Dès lors, Bacon oppose en éclat, la culture scientifique des artisans puis, Descartes, lui, admet de connaître et de dompter la nature. Le premier, Bacon, fait un atelier sur le sens que l'artisan donne à l'avenir technologique. Le second, Descartes, perçoit dans l'avenir de l'humanité, le rôle que doit jouer l'homme dans un laboratoire scientifique. Bacon lut par Salomon, pense que « *L'utilité des connaissances se place sur le terrain de l'ingéniosité des ingénieurs et des fabricants, pour Descartes, sur celui du pouvoir théorique de la raison.* » ⁹² De l'horizon d'une aventure de l'utilitarisme se gîte dans la connaissance scientifique, tout en passant par l'empirisme et le pragmatisme dans la première heure et le rationalisme dans le second volet. De cette mutation technologique où Salomon présente l'oxymore de « *la généalogie de la morale* » de Nietzsche : « (...) *est possible d'identifier les raisons pour lesquelles la technologie est plus et autre chose que la technique : c'est ce qui suppose à la fois le laboratoire et l'usine* » ⁹³, nous pouvons comprendre, la technique comme une évolution de « l'homo-faber » et donc, l'histoire des techniques est consécutivement liée à l'émergence nouvelle de la technologie.

De ce fait, la science est une connaissance, un savoir théorique et pratique ; car, elle est le produit de la nature anthropoïde culturelle de l'homme. Cette dernière permet de connaître, de comprendre, d'analyser le monde, de dominer, de domestiquer le réel théoriquement,

⁹⁰ *Ibid.*, p. 75.

⁹¹ J. J. Salomon, *le destin technologique*, Paris, Balland, 1992, p. 76.

⁹² *Ibid.*, p. 77.

⁹³ *Ibid.*, p. 82.

pratique, c'est-à-dire savoir, connaître le réel subjectivement ou objectivement. Cette connaissance a pour finalité la libération, l'épanouissement, le bien-être, le bonheur et une meilleure vie humaine. Pourquoi connaissons-nous ? Elle constitue un éclairage, une assurance pour l'être humain parce qu'elle nous procure une voie, un chemin, un guide, une lumière qui dissipe les ténèbres de la nature et de l'univers impliquant le développement total. Car, on ne peut connaître pour connaître : spéculative, théorique. Nous connaissons en vue de la transformation du réel, du monde en faveur du bien-être, du bonheur, de l'émancipation de l'homme et de l'humanité. Qu'en est-il de son analyse subséquente ? La science est une mise en formule de la connaissance cohérente liée à la culture humaine *via* la pensée, le savoir, le cerveau, la raison, l'esprit, l'expérience sensible, la pratique créatrice. Qu'en est-il du rapport entre la science et la technique ?

Il est urgent de « *s'emparer du secret de l'occident* ». ⁹⁴ S'approprier l'esprit de la science et de la technique suppose une insurrection épistémologique de la connaissance du réel, des phénomènes de la nature et du monde. « *L'option est sans équivoque : se nier, mettre en question l'être soi, et s'europaniser fondamentalement (...). Tous les pays qui ont pu échapper à l'impérialisme européen ont dû se nier pour s'approprier le secret de la puissance européenne,* ». ⁹⁵ Towa prône la logique du transfert des compétences et des technologies. Au regard des analyses poppériennes, toute théorie scientifique se construit en rupture d'une ancienne. Par cette vue synoptique du « Cercle de Vienne » et aussi, de la conception bachelardienne, il importe de remarquer que la science commence par des problèmes que constituent, en général, les phénomènes de la nature et du monde. Car, l'humanité n'est pas donnée, mais elle est un produit de la culture, tout comme de la science.

Il convient de rappeler qu'au départ, la technoscience n'était pas faite pour dominer l'homme, mais pour être au service et au profit de son bien-être et de sa réalisation, d'où :

La perfection est à conserver, à maintenir et non à changer [...]. Si une culture (lois, rites, croyances, etc.) est l'œuvre d'un être parfait, elle ne peut qu'être parfaite elle-même. Pour rendre crédible la perfection d'une culture, on l'attribue à un être parfait, divin ⁹⁶.

De ce fait, la technoscience est caractérisée par l'enjeu et l'implication opératoire qui est un moyen d'aliénation de l'homme et en même temps, de sa libération : technoscience – pouvoir – domination – libération – développement. Dans ce sens, la technoscience est un

⁹⁴ Marcien Towa, *Op.cit.*, p. 54.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 44.

⁹⁵ *Ibid.*, P. 45.

⁹⁶ G. Hottois, *Le paradigme bioéthique, une éthique pour la technoscience*, Bruxelles, De Boeck université, 1990, p. 86.

instrument de domination à travers son pouvoir et sa finalité libératrice de l'humain des assauts de la nature. Ici, par la technoscience, on assiste à une situation de la pérennisation des espèces. Au sens psychologique, la technoscience permet au développement psychomoteur. C'est dire que la croissance biologique et mentale de l'humain se matérialise à travers les biotechnologies qui favorisent et pérennisent l'espérance de vie de l'humain.

L'explication du principe de l'ontogenèse trouve son sens dans le caractère ontologique, qui renouvelle la nature anthropobiologique de l'humanité et les capacités de l'humain qui, se régénèrent au moyen de l'effort des capacités existentielles de l'homme. Il convient de dire que Hottois explique cette conception par la voix de K. Axelo, OC. Selon lui : « *la suppression de l'aliénation propre à l'homme permettra la réalisation de la réintégration, du retour de l'homme à lui-même* ». « *L'homme réintègrera ainsi son être, sa nature et son essence ; il retournera à lui-même* ». ⁹⁷Hottois souligne le phénomène de l'ontogenèse à travers ce paradigme technoscientifique : ontogenèse-renforcement neurobiologique. Aussi, Peter estime dès lors que, la nature de l'homme originelle ayant besoin d'être renouvelée sous-souci de la bio manipulation de la nature du vivant. C'est pourquoi, le créationnisme s'ouvre comme moyen factuel des explications de l'origine de l'humanité à travers les Écritures saintes, telles que conçues dans « *la Bible et le Coran* ». Dans le premier livre de la *Bible*, « *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre* ». ⁹⁸Genèse 1: 1. De là naît le début du monde et de l'humanité. Au regard de cette analyse, celle qui attire notre attention sur une aventure de la connaissance scientifique du monde à travers des expériences technoscientifiques du vivant paraît plausible : créationnisme- univers- homme.

C'est dans ce sens que Hamar s'exprime en disant que, la technique a trait à l'être et, c'est elle qui ramène à l'unité, la multiplicité de phénomènes épars, que l'on a tendance à considérer simplement comme les signes d'une « crise de civilisation » ; c'est-à-dire, la technoscience est considérée comme un moyen d'émancipation de l'humanité en quête de bonheur et du bien-être. Cet humanisme est un vecteur de l'esprit technoscientifique qui prend ses sources dans la culture humaine et parmi tant de rationalités qui peuvent favoriser un ancrage épistémologique, conséquent au développement de l'humanité. C'est pourquoi la technoscience est une voie à suivre pour le développement eu égard à ses enjeux et à ses diverses implications. Dans la même veine, Luc Ferry pense que la conception crée un effet réversif de la technoscience parce qu'elle permet de penser à la fois à la continuité historique et à la culture,

⁹⁷ G. Hottois, *Op. Cit.*, p. 87.

⁹⁸*Bible de Jérusalem*, Traduction en français sous la direction de l'école biblique de Jérusalem, Paris, Du Cerf, 1998, p. 7.

sans pour autant sortir de la nature. Cet « effet de rupture » s'explique par la technoscience qui constitue, dès lors, un enjeu de rupture permanente d'avec la nature humaine au moyen de la culture, en tant que vectrice de production suite à l'évolution darwinienne, partant de la transformation culturelle via celle des états et des étapes de la croissance humaine.

En somme, il était question de montrer le fondement de l'itinéraire d'une culture fondée en science. Il ressort que la nature de l'essentielle de la culture fondée en science trouve son point de chute dans la démarcation entre le vécu dans la philosophie classique et l'humanisme technoscientifique. Ainsi, à la lumière de l'analyse entre les ruptures épistémologiques de la transcendance verticale d'avec le classicisme, nous avons pu y dégager des enjeux liés à la culture humaine et technoscientifique. Aussi, nous avons présenté comment la technoscience est le principe d'une dynamique humaine, tout en faisant ressortir l'expression de la dynamique historique ainsi que les fondements théoriques de la connaissance, les enjeux, et les défis conséquents à cette connaissance qui structure l'humanisme technoscientifique. Le fondement de l'itinéraire d'une culture fondée en science connaît une histoire liée à la culture humaine. Au regard du mouvement technoscientifique qui constitue des enjeux sans précédent, il faut reconnaître que la science constitue le savoir humain. Car, elle tisse un lien de parenté congénital avec la culture humaine. La technique, quant à elle, garde un lien avec l'art. Cette technoscience est constituée d'idées se succédant les unes après les autres, afin de parvenir à une fin. La procédure de création des méthodes à partir des pensées est susceptible d'améliorer les voies que l'on se propose. La technoscience vise avant tout l'utilité qu'elle ne peut obtenir au prix d'une économie de moyens, mais a contrario, grâce à un maximum d'efficacité. Ainsi, la réussite se résume-t-elle au degré d'efficacité des moyens mis en œuvre pour accroître la capacité d'une machine, d'un savoir afin de faciliter la maîtrise et la possession de la nature et l'univers par l'homme à en croire Descartes ? La nature humaine est-elle essentiellement vouée à la vocation culturelle de la technoscience ?

CHAPITRE II

LA VOCATION CULTURELLE DE LA TECHNOSCIENCE

L'homme face aux aléas environnementaux et aux phénomènes écosystémiques de la nature est toujours poussé vers la recherche permanente des secrets, en vue de son progrès humain intégral et durable. De ce fait, sa vocation culturelle à la technoscience devient un moyen par lequel, il participe à son émergence socio-anthropologique, en vertu de son intelligence et de sa capacité intuitive: faculté qui lui permet d'aller au-delà des phénomènes naturels et supranaturels. C'est pourquoi le défi de la technoscience réside dans le désir de connaître les phénomènes de la nature et la dynamique culturelle de l'humanité dans le but d'aiguiser son appétit du « savoir » et du « faire ». Étant donné que, la vocation culturelle de la technoscience consiste en ce que l'on considère comme un phénomène socio-anthropologique susceptible de progresser indéfiniment. On peut alors à cet effet, parler de la « *la technoculture* » où, l'homme est assimilé à un être de culture et de nature, à l'image de l'« homo-sapiens », de l'« homo-faber » et de l'« homo-humus ». L'on s'aperçoit tout de suite que, la culture humaine se manifeste avant même qu'apparaisse l'idée de culture technoscientifique. La « technoculture » se présente dès lors, pour l'homme comme un facteur de positionnement face aux enjeux et aux implications liés à sa réalisation historique. Il faut reconnaître que, la nature humaine dessine son existence en fonction de l'orientation de sa culture anthropologique fondée sur l'expression véritable d'une science et d'une technique puissantes. De ce fait, cette culture technoscientifique a pour enjeu une aventure curieuse de l'homme, en vue de la connaissance archétypique et du saut à l'inconnu, dont la résultante encouragerait le développement des NBIC.⁹⁹Le problème qui sous-tend notre réflexion est celui de l'enjeu et de l'implication d'une culture technoscientifique. Ainsi, la question qui se pose est celle de savoir : sur quoi se fonde la vocation culturelle de la technoscience ? Qu'est-ce qui structure l'essor des NBIC ou le refus du hasard de la nature par l'homme ? Sur quoi repose l'humanité d'un homme techniquement déterminé ?

⁹⁹ NBIC : est l'acronyme de traduction anglaise, Nanotechnology, Biotechnology, Computer Science and Cognitive Science. Les Nanotechnologies et les nanosciences ou NST se définissent comme un ensemble des études et des procédés de fabrications, de manipulation des structures, des dispositifs et de système matériel à l'échelle du nanomètre : l'ordre de grandeur de la distance entre deux atomes.

I - L'ESSOR DES NBIC OU LE REFUS DU HASARD DE LA NATURE

Les NBIC constituent des moyens connexes dont l'homme utilise en vue du refus du hasard de la nature. Face à l'hostilité de la nature, il veut s'affranchir de toutes formes de déterminismes anthropologico-biologiques, astrophysiques et métaphysico-religieuses, que lui impose son écosystème. Il fait recours aux NBIC, afin de faire face au hasard d'une nature, tout en dépassant son humanité originelle.

I.1 - Vers un dépassement de l'humanité originelle

Les NBIC constituent des enjeux et des implications notoires de notre civilisation actuelle, au point où l'on se demanderait : si, les NBIC contribuent-ils au dépassement de l'humanité originelle ou à la transformation du génotype et du phénotype humain ? Dans son aventure, l'amélioration de son écosystème et son espèce humaine sont engendrées à travers les Nanotechnologies, des Biotechnologies, de l'Informatique et des Sciences Cognitives, qui envisagent de structurer de façon ontogénique¹⁰⁰ le corps humain dans toutes ses composantes biológico-anthropologiques et son espace existentiel. La technologie peut-elle perfectionner le corps et le cerveau humains tout en rendant l'humain comme un être augmenté de ses capacités neurobiologiques ? Dans ce sens, Laurent Alexandre, lecteur de Claude Bernard, pense que « *la technologie peut créer un homme augmenté, et le pourra de plus en plus.* ».¹⁰¹ C'est-à-dire le dépassement de l'homme originel dépasse l'aventure des progrès révolutionnaires des technologies du moment.

Les quatre composantes de la révolution des NBIC viennent révolutionner la nature anthropobiologie de l'humanité, en pleine croissance, et modification du sens de l'existence de l'homme. Pour cela, Laurent Alexandre, lecteur de Pierre Teilhard du Chardin et Ernest Renan mettent un accent tout particulier sur les mutations qu'engendrent les NBIC sur la nature originale de l'homme. De ce fait, la génétique concourt à un résultat explosif des capacités de calcul informatique et de la nanotechnologie indispensable au lecteur et à la modification des molécules d'ADN¹⁰². Les biotechnologies vont profiter des progrès de l'informatique et des

¹⁰⁰L'ontogenèse est une partie de la biologie qui consiste à étudier le développement de l'individu dès la fécondation de l'œuf jusqu'à l'état adulte ou sa forme mûre voire jusqu'à la mort. Mais on le retrouve dans le domaine de la psychologie du développement, où l'ontogenèse désigne le développement physique d'un individu de l'enfance jusqu'à l'âge adulte et plus généralement pour désigner les transformations structurelles observées dans un système vivant qui lui donne son organisme ou la forme finale.

¹⁰¹L. Alexandre / Jean-Michel Besnier, *Les robots font-ils l'amour ? Le Transhumanisme en 12 questions*, DUNOD, 2016, p. 9.

¹⁰² ADN : Acide désoxyribonucléique, c'est une macromolécule biologique qui présente dans toutes les cellules ainsi que de nombreux virus. Elle contient toute l'information génétique, appelée génome qui permet le développement, le fonctionnement et la reproduction des êtres vivants. L'Acide Ribonucléique (ARN) est une molécule biologique présente chez pratiquement tous les êtres vivants et aussi chez certains virus. L'ARN est très

sciences cognitives qui à leur tour, se construisaient avec l'aide de trois autres éléments biochimiques du cosmos, l'air, le feu et l'eau.

Tout d'abord, les nanotechnologies sont un ensemble de procédés de fabrications et de manipulations des structures physiques, chimiques ou biologiques. L'avènement des NBIC contribue en grande partie au dépassement de l'humanité originelle de l'homme, c'est le cas des Nanotechnologies qui bouleversent les sciences physique, chimique et biomédicale. Dans cette vision prométhéenne des nanotechnologies, qu'évoque Teilhard de Chardin sur : *L'évolution de la matière se ramène, dans les théories actuelles, à l'édification graduelle, par complication croissante, de divers éléments reconnus par la physico-chimie* »⁵, l'atome connaît une évolution croissante de ses divers éléments dont se servent la physico-chimie et la biologie pour contribuer à la construction de l'humanité. Dans le domaine de la télémédecine, des industries aéronautiques et de l'astrophysique, l'enjeu de cette technique est lié à l'innovation des nanotechnologies qui permettent la production de nouvelles technologies de pointe dans le domaine de la médecine, des matériaux solides et plus légers par rapport à nos jours : des produits comme l'Acier¹⁰³, l'Aluminium à des coûts identiques ou inférieurs. De tous ces atouts, les nanotechnologies contribuent à un désassemblage des éléments constitutifs des produits ou déchets industriels, qui favorisent le « *recyclage* »¹⁰⁴ de ces derniers comme la principale forme de production de la matière première : nanotechnologies-industries aéronautiques. Par exemple : les nanotechnologies contribuent dans de l'ingénierie génétique, les industries aéronautiques, à travers la fabrication des avions Airbus : A350 et A350. Le champ de la mécanique et de la productivité dans le secteur des automobiles perfectionnées et de confort exponentiel pour les transports aériens et maritimes. L'usage des matériaux et nanotechnologies concourt à bouleverser la structuration des industries extractives et de protection des matériaux, des industries minières.

De même, la dimension pressante des nanotechnologies accroît de façon mercurielle l'existence humaine qui s'opère par kilométrage à l'échelle du nanomètre et du nanophénomène¹⁰⁵, tout en perfectionnant la nature anthropo-biologique de l'humain, à travers ses capacités neurobiologiques, le soulagement des maladies incurables, des échanges ou des moyens de changes des organiques animaux et végétaux. La combinaison entre les

proche de l'ADN et est d'ailleurs en général synthétisé dans les cellules à partir d'une matrice d'ADN dont il est une copie.

¹⁰³ Acier : est un alliage métallique constitué principalement de fer et de carbone.

¹⁰⁴ Afsset, « Nanomatériaux : concilier l'innovation et la sécurité sanitaire », 10/10/2008, in *Les Échos*, « *Quels risques pour la santé ?* », 3 décembre 2008, p. 20.

¹⁰⁵ Nanophénomène est la mise en relation entre la nanotechnologie et le phénomène qui lie à la transformation biologique, sociale, économique.

nanotechnologies et la biologie participe à la transformation des capacités, des potentialités humaines de façon préventive et curative, grâce à l'ingénierie génétique, et à la télémédecine tout en rendant plus performante la nature humaine, à travers le remplacement des cellules souches ou défectueuses. Pour cette raison, l'ingénierie génétique et la science du vivant, permettent d'augmenter les potentialités de la nature originelle de l'homme. Dans ce sens, les pratiques médicales des nanotechnologies entraînent, dès lors, le dépassement de la nature originelle de l'humanité qui « *suppose de modifier notre nature humaine par des interventions technologiques lourdes en utilisant la puissance des NBIC. La dimension révolutionnaire des nanotechnologies tient au fait que la vie elle-même opère à l'échelle du nanomètre, c'est-à-dire du milliardième de mètre* ». ¹⁰⁶ Ce mouvement de la révolution technologique laisse transparaître, une transmutation des paradigmes génétiques de la nature première de l'homme, dans un monde en constante mutation technologique de l'essence de la de l'être.

Le dépassement de l'homme originel s'accomplit par les nanotechnologies, qui se présentent aujourd'hui comme le produit d'un récit avenant de la science-fiction. Comme l'illustre l'écrivain Michael Crichton Campe, dans *La Proie*, il y présente l'aventure d'un monde dominé par des nanorobots qui ont échappé au contrôle de leurs créateurs menacés l'homme. Dans ce romancier, des machines de quelques milliardièmes de mètres existaient déjà dans notre univers. La science-fiction est devenue un phénomène technoscientifique donc, en écrivant son livre dans les débuts des années 2000, il explique déjà que « *Les nanotechnologies s'intéressent principalement aujourd'hui à la composition des matériaux, mais leurs applications potentielles vont au-delà. Depuis plusieurs décennies, on s'interroge sur la création de la machine capable de s'auto-fabriquer;(…)* ». ¹⁰⁷ De cette lecture, les nanotechnologies collaborent à parfaire la nature originelle de l'homme qui, bascule vers un dépassement de son essence archétypique ; sa nature anthropobiologique subit un acharnement technologique, quoiqu'il (l'être humain) demeure jusqu'à preuve du contraire, le maître de la technoculture. Ainsi, le dépassement de l'homme originel passe par la matérialisation des biotechnologies.

Les biotechnologies se présentent comme l'application de la science et de la technologie à des organismes vivants, avec des composés chimiques et des produits modélisés à la modification des matériaux vivants ou non vivants, aux fins de production d'une connaissance, des biens et des sévices. Il faut comprendre que ; le dépassement originel de

¹⁰⁶ L. Alexandre / Jean-Michel Besnier, *Les robots font-ils l'amour ? Le Transhumanisme en 12 questions*, Dunod, 2016, p. 62.

¹⁰⁷ M. Crichton, *La proie*, traduction de Patrick Berthon, Paris, Robert Laffont, 2003, p. 2.

l'humanité est une forme métaphorique de la nature humaine, qui connaît des modifications subséquentes, aux pratiques des biotechnologiques, que François Dagonet explique en externe [du latin « natura »] qui veut dire naître, prendre son origine, tout en modelant l'essence biologique et anthropologique de l'homme. C'est dans ce sens qu'il pense que « (...) *une hypothèse matérielle et évolutionniste a été peu à peu éliminée par les changements désavantageux et trop coûteux. Ne subsisteraient donc que le valeureux et l'efficace, alors, conservent-les (...)*». ¹⁰⁸ Cette analogie de l'hypothèse de la nature préfigure de caractère d'affranchissement de l'homme de la nature, cet affranchissement se fait par le biais des biotechnologies.

L'essor des biotechnologies consiste à modifier la nature originelle de l'homme, à travers des effets conséquents de modélisation pratique de la structure biologique de l'homme. Le phénomène anthropo-biotechnologique entraîne un dépassement de la nature originelle de l'humanité, qui dépérit via les pratiques technologiques sur les espèces vivantes, d'insémination artificielle des cellules diverses et de la réparation des cellules ou des organes défectueux. C'est cette conviction des biotechnologies qui participe au progrès biologico-anthropologique de l'humanité, en mettant l'accent sur la nature humaine qui est susceptible de remodeler l'infirmité des capacités originelles de l'essence organique des êtres vivants. En ce sens, Pierre Teilhard de Chardin pense que le : « *Savoir pour savoir. (...) De ce fait, la marche de l'humanité (originelle) se prolonge à celle (...), des formes animées, se développent incontestablement dans le sens d'une conquête de la matière mise en service de l'esprit. Pouvoir plus pour agir plus. Mais, finalement et surtout, agir plus afin d'être plus* » ¹⁰⁹. C'est-à-dire, le dépassement de l'humanité originelle passe par un savoir qui intègre un pouvoir technologique des biotechnologies. C'est pourquoi, l'humanité originelle est rouée à un processus, voire, une conquête immanente de l'homme ; en vue d'agir et d'être [un nouveau demiurge] c'est-à-dire, un être augmenté de ses capacités et de toutes ses potentialités.

De plus, les biotechnologies se présentent comme une industrie de l'ingénierie génétique : car elles sont généralement dans les biotechnologies agricoles, à travers les « *organismes génétiquement modifiés* ». ¹¹⁰ Au regard de cette analyse, on observe une restructuration et une reconstitution des capacités neurobiologiques, cellulaires et organiques de l'être humain, sous l'influence des sciences technologiques contribuant à une profusion de

¹⁰⁸ F. Dagonet, *La maîtrise du vivant*, Paris, Hachette, 1988, p. 31.

¹⁰⁹ P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, Paris, Seuil, 1956, p. 170.

¹¹⁰ F. Fukuyama, *La fin de l'histoire, les conséquences de la révolution biotechnologiques*, Trad. de l'Américain Denis-Armand Canal, Paris, Gallimard, 2002, p. 136.

l'homme originel ; à travers les biotechnologies : facteur d'augmentation de l'existence vitale. Au vu, des grands projets qui soutiennent l'évolution des biotechnologies, dans le processus de pérennisation de l'humanité de l'homme. À l'instant, on assiste à la modification des gènes humains, animaux et végétaux, on est amené à croire au surpassement de l'humanité originelle qui réside en la mutation épistémologique de l'homme, à travers le clonage humain, les inséminations artificielles, les « bébés synthèses » ; le greffage animal et végétal, bref les (OGM). Par exemple, dans le domaine des végétaux, on observe aujourd'hui une grande mutation biotechnologique dans les sphères de l'agriculture avec l'amélioration de nouveaux espaces vitaux.

En outre, les sciences cognitives usent de la génétique, des biotechnologies, et des nanotechnologies, pour comprendre puis « *augmenter* » le cerveau et pour bâtir des formes de plus en plus sophistiquées d'intelligence artificielle, éventuellement [et]directement branchées sur le cerveau biologique humain »¹¹¹? Autrement illustré, l'avenir de l'humanité se fonde sur l'augmentation des capacités physiques, mentales et neurobiologiques de l'humanité de l'homme connexe à la technologie. Pour cette raison, les sciences cognitives impactent le vécu l'homme tout en modifiant des cellules souches ou le palliant d'un déficit mental ou neurobiologique d'un être déficient : on assiste à une technique médicalement curative et préventive. Cette réalité efficiente de l'essor technologique relevant des sciences cognitives entraîne la nature humaine vers un dépassement de son humanité originelle. La prévision du champ exponentiel, connexe à la synergie des quatre résolutions des NBIC, provoque tout au long de ce siècle, des changements inimaginables de l'humanité. Étant donné que, les nouvelles formes technologiques font bon ménage avec l'humanité originelle et la société se transforme à l'influence des masses entrepreneuriales des sciences de la cognition. C'est pour cela, qu'il pense que « *Nos repères philosophiques et moraux vont trembler sur les bases. La vitesse des révolutions technologiques ne nous laissera pas le temps de souffler* »¹¹². Les sciences cognitives constituent un facteur de transformation, d'échange, de restitution des potentialités, des compétences neurobiologiques et du quotient intellectuel de l'humanité de l'homme.

Les sciences cognitives révolutionnent le système de l'informatique, qui apparaît de nos jours, comme le fondement de la rationalité techno-économique, aboutissant en l'occurrence à toute liberté de choix. Le « *mieux-vivre* »¹¹³ qu'est à cet effet, réalisé grâce au progrès et au

¹¹¹ L. Alexandre, « LIBERTÉ-ÉGALITÉ-NBIC », in *Les tribunes de la santé*, Presse de Science Po, 20/10/14 n° 29, pp. 75-83. Consulté le 06 novembre 2019, à 11 h 27.

¹¹² *Ibid.*, pp. 75-83.

¹¹³ Bernard Charbonneau, *Le système et le chaos*, Paris, Anthropos, 1973, p. 73.

triomphe de l'organisation fondée sur les sciences cognitives, où « *Nous sommes peut-être plus libres parce que mieux nourris et mieux instruits* ». ¹¹⁴Cette énigme du siècle s'inscrit dans la vitesse des technologies de l'information, de la communication et des technologies innovantes, qu'installent en avant-première, un arsenal d'appareils, dont la connexion dépend à la fois d'un réseau et des ondes magnétiques. Mais, elles s'obtiennent « *par la prolifération des ordres et des interdits dans tous les domaines* ». ¹¹⁵Ça veut dire que l'émergence de l'informatique résulte d'un culte acharné de la culture humaine qui se fonde sur le progrès numérique.

Les sciences cognitives ont, pour but, d'étudier et de comprendre le fonctionnement du cerveau. Elles pouvaient permettre de vaincre des maladies, à travers le développement des neurosciences cognitives. Laurent Alexandre se penche sur des révolutions qui portent de façon essentielle sur l'informatique et des sciences cognitives qui produisent des résultats spectaculaires. L'informatique et l'émergence de l'intelligence artificielle viennent booster à une vitesse de croisière l'enjeu du progrès des automates intelligents qui pourrait dépasser l'homme « *D'ici 2050, voire plus tôt, on peut parier que l'intelligence artificielle (IA) concurrencera celle l'homme. Des spécialistes de l'IA prévoient qu'elle dépassera les limites de la complexité cognitive d'origine biologique* ». ¹¹⁶De cette révolution, des sciences cognitives viennent mettre en rapport l'intelligence de l'homme et l'intelligence artificielle qui se matérialisent par des interfaces cerveau-ordinateur. Il faut dire que, cette vision primitive y existait déjà. Par exemple les expériences des sciences dites cognitives en implantant des capteurs dans le cerveau des singes permettent à ce dernier de contrôler des robots par la pensée. C'est dans ce sens que Laurent Alexandre dans une étude présente :

Dès les années 2030-2050, nous pouvons être « existés » par des puces intégrées dans notre cerveau. Nous serons aussi et surtout « Connectés » aux bases de données universelles (Intérêt, et capable à terme de communiquer directement par la pensée d'humain à humain). Nous pouvons au sein d'une sorte de Facebook futuriste et dématérialisé, créer des groupes de « conscience collective » façonnant la « noosphère » de Teilhard de Chardin¹¹⁷.

Les sciences cognitives flairent la puissance technologique des gadgets qui collabore non seulement au bonheur de l'homme, mais surtout a remplacé l'intelligence naturelle de ce dernier, à travers l'intelligence artificielle. Elles ont pour finalité le dépassement des capacités humaines, de façon, à régenter toutes les activités connexes à sa réalisation de leurs desseins de

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 75.

¹¹⁵B. Charbonneau, *Op. Cit.*, p. 78.

¹¹⁶L. Alexandre, « Liberté-Egalité-NBIC », in *Les tribunes de la santé*, Presse de Science Po, 20/10/14 n° 29, pp. 75-83. Consulté le 06 novembre 2019, à 11 h 27.

¹¹⁷ *Idem.*, pp. 75-83.

l'humanité. C'est pour cela que : « Cette prophétie du cofondateur de Google signe un changement de civilisation : le silicium va dépasser le neurone. (...). L'IA va nous faire basculer dans une civilisation où le travail et l'argent pourraient disparaître ».¹¹⁸ Par cette prédiction algébrique et algorithmique, il y a lieu de constater la capacité du cerveau humain à se connecter aux capteurs favorisant le développement d'un cerveau artificiel. En définitive, la révolution des NBIC constitue des outils géométriquement technologiques contribuant à des implications sur l'approche méliorative de la médecine aujourd'hui.

I.2- La fonction sociale d'une approche méliorative de la médecine

« À quoi servent la médecine et le système de santé ? »¹¹⁹ voilà, l'une des questions que Serge Daneault pose en filigrane sur le rôle social des pratiques médicales sur le règne animal et végétal. Ainsi, la fonction méliorative médecine est un art exercé au profit du bon rétablissement des anomalies liées aux dysfonctionnements des organismes vivants. De ce fait, pour la psychopathologie, la santé est l'état du bien-être physique, mental ou moral, mais n'exclut pas l'absence de la maladie [OMS]. On souligne le respect contemporain de la fonction méliorative de la médecine qui consiste à une consécration pertinente de son précepte qui met en lumière « la relativité de l'idéal normatif que constitue la santé : soigner, c'est chercher, ou bien l'éviction de la maladie, ou bien la guérison (complétion partielle), ou encore le maintien de l'état de santé le meilleur en absence de tout espoir sérieux de guérison ».¹²⁰ Autrement dit, la fonction sociale de la médecine consiste à faire un maillage théorique et pratique de la maladie tout en éradiquant de façon complète ou partielle la maladie congénitale et anthropogénique.

Aussi, l'approche méliorative de la médecine tient lieu du contexte social et des conditions de santé de l'être humain et de l'humanité. De fait, la fonction méliorative de la biologie animale s'inscrit dans une aventure de la médecine sociale, qui se focalise sur l'expression d'une approche écosystémique de santé humaine et de l'humanité. Cette médecine méliorative consiste à reculer les anomalies pouvant causer préjudice à l'homme, afin de mieux les connaître et à pallier un éventuel dysfonctionnement du corps humain. Pour cela, la fonction sociale de la médecine vise à lier les nouvelles technologies modernes remises en place dans la médecine moderne, tout en analysant les conditions socio-économiques de la vie et des pratiques mélioratives de la télémédecine. Dans ce contexte, les biotechnologies permettent

¹¹⁸ Laurent Alexandre, *Les robots font-ils l'amour ? Transhumanisme en 12 questions*, Paris, Dunod, 2016, p. 44.

¹¹⁹ S. Daneault, *Souffrance et médecine*, Collection, Santé et Société, Montréal, Presses Universitaires du Québec, 2003, p. 141.

¹²⁰ D. Larre, *Ibid.*, pp. 46-56.

d'éradiquer des anomalies, en vue du bien-être de l'humanité comme le présente David Larre, lecteur d'Hippocrate qui pense que la médecine consiste « À voir dans les maladies deux choses en vue « être utiles au moins de ne pas nuire ». ¹²¹ Il faut dire que, la médecine est un précepte du médecin Hippocrate, dans son ouvrage : *Traite des épidémies* présente la fonction sociale des pratiques médicales, dont la finalité est de prodiguer des soins, afin de rétablir la santé à l'être humain. L'art médical est une théorie comme un service, au bénéfice du malade ou un service rendu à quelqu'un ou à autrui. À cet effet, la fonction sociale de la médecine apparaît comme un moyen par lequel l'homme apporte des mesures palliatives aux problèmes biologiques de son organisme, donc la finalité est le rajeunissement de ces cellules en vue d'une prospérité dans l'histoire.

De là, la médecine préventive fait usage des réactifs connexes, à la biochimie, la technomédecine, aux biotechnologies et aux nanotechnologies et molécules qui participent à la fabrication des médicaments pharmaceutiques. La fonction d'un idéal de la médecine concourt à maintenir, à immuniser le règne animal et végétal, tout en protégeant l'organisme humain ou animal contre d'éventuels germes ou maladies, auxquels ce dernier peut être confronté ultérieurement. Cette médecine préventive s'explique de la manière dont, David Larre pense qu',

Il s'agit bien évidemment d'un idéal relatif passé : le surgissement de la maladie signe la séparation de l'avant et l'après, et fait naître quelque nostalgie à l'égard du bien perdu ; la santé se donne alors soit comme un idéal à rétablir totalement (...) un retour jugé moral du fonctionnement physiologique ou psychique antérieur. ¹²²

Pareillement, la médecine préventive se fonde sur une fonction améliorative des molécules capables de faire face aux différentes anomalies ou aux microbes en contenant l'organisme dans un état d'immunisation. En effet, la médecine améliorative constitue un enjeu déterminant de l'amélioration sociale, comme irréalisable et la réalisation du diagnostic dans une mesure, où les conditions technico-humaines et psychologiques contribuent à alléger de moins en moins les effets de douleurs. On peut donc, pensé à la nécessité du soin par la médecine préventive en position normative de la guérison sociale de l'homme.

La fonction réparatrice de la médecine améliorative se fonde sur les sciences dites médicales et pharmaceutiques. Pour cette raison, les biotechnologies contribuent à redonner une vision technique à la médecine, tout en rehaussant, avec efficacité le plateau sanitaire en

¹²¹D. Larre, « Les fonctions de l'action de soin », in, *Médecine et société*, 2004/n° 2, tome 52, pp. 46-56. Documents téléchargé www.caim.info.129.0?205.110-12/11/2019,09:05-© centre Laennec.

¹²² *Ibid.*, pp. 46-56.

vue du bien-être physique et mental de l'homme et d'une société, faisant face aux carences anthropologique-biologique de son histoire. Les pratiques biotechnologiques permettent d'alléger les souffrances ou de prévenir des maladies, des pathologies anthropobiologiques. Par conséquent, elles participent à la maîtrise des phénomènes extracellulaires, intercellulaires, et à remodeler les infirmités biologiques dans la règne animal et végétal ; ce qui est inhérent à la nature foncière de celui-ci. C'est sous cet auspice que, François Dagognet pense que, l'appel de la troisième révolution de : « *Galilée avait rendu le monde disponible à l'homme, 1789 lui avait accordé sa majorité politique, la biologie lui offre aujourd'hui la possibilité de maîtriser le vivant* ». ¹²³ Ce qui veut dire que, les biotechnologies viennent révolutionner la médecine contemporaine, tout en lui donnant des moyens pour améliorer les conditions sociales de l'être humain. En effet, les prouesses des techniques de la médecine méliorative sont liées aux biotechnologies, dont les procédés permettent de remédier aux dysfonctionnements des cellules souches ou des organes défectueux, grâce aux transferts des gènes dans les cellules ou des organes malades ou avariés. En fin, les techniques sont utilisées pour corriger certains organes ; ou assister aux différents déficits neurobiologiques : cette nouvelle porte de la médecine méliorative ouvre le champ du changement du patrimoine génétique de l'homme. Dans ce sens, Dominique Folscheid estime que, les pratiques biomédicinales appliquées à un dysfonctionnement biologique permet à qui conque de se sentir remédié de ceci ainsi, comme le chirurgien « *ouvre, opère, puis reforme.* » ¹²⁴ De ce fait, la remédiation est dès lors un moyen des pratiques biotechniques, dont fait usage la médecine moderne. À cet effet, le phénomène de la technomédecine trouve son ancrage vital dans la philosophie d'Aristote qui noue d'alliance avec la médecine et les productions des arts créatifs. En ce sens, Descartes corrobore à cet effet, l'implication des biotechnologies à celle de la médecine, c'est la théorie du corps-machine, dont l'influence régénère la technomédecine qui constitue un vecteur de la médecine méliorative en ressortant une linéarité conséquente à des biotechnologies.

Poursuivant, le domaine de l'ingénierie génétique constitue dès lors un enjeu essentiel de la médecine méliorative impactée par des biotechnologies. Ainsi, l'influence des biotechniques dans le champ de l'agriculture se consent par la production des semences améliorées comme : « *les organismes génétiquement modifiés* », comme le maïs « *Bt* » produisant son propre insecticide ou le Soja résistant à certains herbicides » ¹²⁵. C'est-à-dire la

¹²³ F. Dagognet, *Philosophie biologique*, Paris, Hachette, 1954, p. 51.

¹²⁴ D. Folscheid, « la question de l'immédiateté », in *philosophie éthique et droit de la médecine*, Folscheid, Feerilliet-Le Mentier et Mattei (sous la direction de), Paris, 1997, p. 118.

¹²⁵ L. Alexandre, *Les robots font-ils l'amour ? Transhumanisme en 12 questions*, Paris, Dunod, 2016, p. 136.

question des plantes transgéniques. Les OGM sont les transgéniques dont le génome est modifié par incorporation d'un gène d'une autre espèce, tout en leur assurant un caractère agronomique avantageux comme une meilleure résistance contre des insectes ravageurs pour le maïs et contre les herbicides pour le soja, une meilleure conservation de la tomate ou soit une amélioration de la santé humaine par une inhibition de la synthèse d'une protéine allergisante pour le riz : biotechnologie-agriculture-amélioration sociale.

Laurent Alexandre présente l'impact des biotechnologies sur la médecine curative et préventive qui permet l'amélioration sociale de l'humain ; via, *Les robots font-ils l'amour ? Transhumanisme en 12 questions*. À cet effet, les maladies comme la trisomie, le greffage disparaissent au profit des pratiques interrompues, la remédiation ou la répartition des chromosomes ou des cellules souches, afin de pallier un déficit futur de l'humanité de l'homme. À travers la technogénétique, la médecine préventive apporte une bouffée d'oxygène dans l'éradication des pathologies diverses. À cet égard, il faut reconnaître que le « *mais ? [Lors du séquençage intégral de [son] ADN du futur (...). C'est-à-dire 3 milliards de messages chimiques qui constituent son identité générique, change radicalement la donne* »¹²⁶. Par cette révolution génétique, on observe une maîtrise du patrimoine génétique animal et végétal. En outre, l'analyse médicale du système 3D structure l'aventure prométhéenne de la médecine, vers un progrès du couvert physique et mental de l'homme, dont l'enjeu de sa fonction sociale implique l'amélioration de l'existence historico-biologique de l'humanité, en marche d'un mieux-être anthropologique. Par conséquent la biotechnologie favorise l'achèvement et la limitation des tares humaines, au profit de la performance d'une télémédecine de pointe fondée sur des technologies plus performantes et plus sophistiquées. De là, cet optimisme médical moderne vient reconfigurer l'humanité, en hybridité ethnique, où les gènes sont liés suite aux brassages d'organes, en des cellules plus performantes et permettant le renforcement de l'espèce humaine. Du coup, les biotechnologies viennent remettre en cause la sélection naturelle de l'humanité darwinienne et lamarckienne, pour une transhumance à la sélection artificielle des espèces animales et végétales.

La procréation médicalement assistée est une technique qu'utilise la médecine moderne. Au regard des possibilités qu'offrent les P.M. A : ensemble des pratiques cliniques et biologiques, où la médecine intègre dans la procréation aux cas des couples infertiles ou ne pouvant pas avoir d'enfant sans anomalie. Cette technique se matérialise par la fécondation « in vitro » avec la transplantation d'embryon, réalisée avec le sperme du conjoint ou d'un donneur.

¹²⁶ L. Alexandre, *Les robots font-ils l'amour ? Transhumanisme en 12 questions*, Paris, Dunod, 2016, p. 12

Elle se présente comme une technique artificielle. Par exemple, dans le processus de fécondation in vitro de super ovulations sont provoquées par des infections de la LH puis les ovules sont récoltés, fécondés in vitro, mis en culture pendant 48 heures et réimplantés dans l'utérus maternel. Dans ce cas, le don d'ovule n'est pas pratique que dans les cas avérés de défaut de production de gamètes par la femme, ou en cas de maladie grave risquant d'être transmise au fœtus. Les techniques d'ICSI (intracytoplasmique, sperme par injection) permettent aujourd'hui, d'injecter directement sous microscope un spermatozoïde dans le cytoplasme d'un ovule. Si, l'ICSI permet de résoudre certains problèmes de stérilité masculine, elle soulève une délicate question de la suppression d'une barrière naturelle. Car, ses spermatozoïdes étaient naturellement dépourvus de pouvoir de fécondation. De plus, le risque de transmission à la descendance d'anomalies génétiques du père n'a pas évolué. Il est difficile d'apprécier l'avenir de cette technique de P.M.A.

La télémédecine et le phénomène photo-électrique selon la conception de Einstein, Max Planck, Pierre Teilhard de Chardin constituent un enjeu des radiations dans le domaine de la médecine moderne, avec les opérations chirurgicales à effet bas. Les lois physiques de la matière permettent de mettre en lumière le phénomène de technologie de pointe dans le processus des opérations chirurgicales par rayon Laser. C'est à travers, le principe de la conservation et de la dégradation de la matière que l'utilisation des rayons X font partie intégrante dans le processus d'opération chirurgicale en médecine. Ce principe permet de favoriser la création des appareils de pointe en vue d'une utilisation dans le domaine de la médecine préventive et même curative: c'est dans ce sens que Pierre Teilhard de Chardin pense que c'est : « *À l'échelle moyenne, de nos organismes et de nos constructions, la vitesse semble ne pas altérer la nature de la matière* ». ¹²⁷La physique quantique, à travers l'utilisation des rayons laser, favorise l'essor de la médecine méliorative, tout en éradiquant les tâches mortes dans le système des opérations chirurgicales.

Les progrès technologiques de la médecine moderne, viennent faire alliance avec la pharmacopée traditionnelle, qui participe aux déficits des produits pharmaceutiques et des pratiques de la médecine moderne. Pour cela, des molécules de la « Marijuana » de son nom: le cannabis, ¹²⁸ est utilisé par la médecine traditionnelle dans le cadre d'un stimulus, organe en cas de déficit. C'est dans ce sens, Fukuyama pense que

¹²⁷ Pierre Teilhard de Chardin, *le phénomène humain*, Paris, Seuil, 1956, p. 25.

¹²⁸Cannabis : est une plante qui tire son origine du chanvre cannabissativa. Modifiée par de nombreuses actions humaines, cette plante rend après une floraison une substance blanche appelée tétrahydrocannabinol (THC : psychotrope chimique delta-9-tétrahydrocannabinol). Cette plante est responsable des effets psychoactifs de la plante et de ce fait, donne le statut de « stupéfiant » au cannabis. La concentration de THC est très variable selon

L'autre grande révolution technologique qui allait naître, celle de la biotechnologie. La « bokanovskification », c'est-à-dire la procréation non pas in utero, mais in ; la drogue appelée soma, procurant aux individus le bonheur instantané ; les feelies grâce auxquels les sensations sont stimulées par le relais d'électrodes implantées ; et les modifications du comportement induites par répétition constante et subliminale et par administration des diverses hormones ¹²⁹.

C'est-à-dire, la médecine méliorative contribue grâce à l'essor de la biogénétique en favorisant la procréation ex-vaginale. De ce fait, la Marijuana constitue une molécule qui, peut provoquer des stimuli, ayant en retour, des réactions sur l'organe et les hormones. De cette translation des phénomènes des produits naturels, par conséquent, la biophysique apporte un effet technique à la médecine, aux vues de son appareillage expérimental des entités diverses.

D'ailleurs, la question des OGM est devenue un véritable problème de société, où les enjeux et les implications sont connexes à au capital humain et économique. L'introduction dans la vie quotidienne de ces organismes qui sont pourvus d'un genre supplémentaire suscite un mouvement d'opposition de la part des agriculteurs et des consommateurs. Dans ce contexte actuel, l'évènement alimentaire est inquiétant, comme les épizootiques¹³⁰ d'encephalitebovine¹³¹ de fièvre aphteuse¹³², les intoxications et les infections : listériose avec les fromages, salmonellose avec les bœufs. Le débat sur les OGM prend une grande ampleur particulièrement en Europe, en Amérique, en Asie, en Océanie et voire en Afrique. Les interrogations soulèvent parfois une méfiance généralisée, face aux innovations touchant l'humanité de l'homme et les produits d'alimentation. Il est urgent de constituer le sens de l'humain dans ce monde où la politesse de l'humanisme technoscientifique oriente la culture socio-humaine de l'humanité.

I.3- La technoscience ou la reconstitution du sens de l'humain

L'homme reproduit-il le sens de son existence ? La technoscience est-elle un facteur de restructuration du sens de l'homme ? « Eh ! Mon fils devient ce que tu es ! » Cette exclamation

la manière de la faire pousser et la provenance du produit. Sur le plan de la médecine méliorative, le cannabis, son efficacité d'action antidouleur, ce cannabinoïde est réputé pour ses vertus anti-inflammatoires.

¹²⁹ F. Fukuyama, *La fin de l'homme, les conséquences de la révolution biotechnologique*, Trad.de l'Américain Denis-Armand Canal, Paris, La Table Ronde, 2002, p. 19.

¹³⁰ Épizootie est un virus provoquant une épidémie de grippe à l'animal, par exemple le virus H5N1 apparu en 1997 a fait son retour en 2003 et provoqué une épizootie de grippe aviaire. De rares cas de transmissions du virus H5N1 à l'homme ont été relevés ; la fièvre aphteuse, une maladie virale très contagieuse du bétail : bovins, ovins, caprins.

¹³¹Encephalitebovine est également appelé une « maladie de la vache folle », (Bovine spongiform encephalopathy : BSE en Anglais) est une infection dégénérative du système nerveux central des bovins.

¹³² Fièvre aphteuse est une maladie virale animale généralement non mortelle, voire bénigne qui affecte notamment les bovins, les porcs, les chèvres, les moutons et d'autres animaux.

de Nietzsche illustre le sens anthropotechnique du sens de l'homme. Dès lors, la restitution du sens de l'humain consiste à la transformation de l'avenir de l'humanité à travers la technoscience. À cet effet, la restauration l'homme s'accomplit au travers des modifications et des rajeunissements historiques de son existence. Cette dernière subit une croissance cérébrale et intellectuelle influencée par des moyens structurels et artificiels dont il est artisan. Il faut dire que, la technoscience participe à remodeler la nature de l'homme de son écosystème et, tout en l'arrachant du déterminisme ontologico-biologique. De ce fait, pour parfaire son existence, l'homme restructure son humanité, tout en réalisant un bond en avant pour élaborer son avenir anthropologique, sous l'impulsion du progrès spectaculaire de la technoscience. Dans ce sens, Béatrice Jousset-Couturier estime que : « *pour planifier l'avenir, il est impératif de tenir compte de l'éventualité de ces progrès spectaculaires en matière de techniques* ». ¹³³La consolidation de la technoscience permet la restauration du sens de construction de l'humain.

Le principe de la reconstitution de l'homme est comparable à celui de Bernard-Henri Levy, Lecteur de Jean Paul Sartre, qui met l'accent sur une aventure de la transformation humaine, ayant pour porte-étendard, *l'Existentialisme est un humanisme*, où l'homme, par le biais de son intelligence, les neurosciences, les biotechnologies et les nanotechnologies réhabilitent son existence sociale. Ainsi, l'homme, à travers l'effort technologique, se dédouble en cassant les chênes et les obstacles, afin de s'affranchir de toutes les formes de déterminismes ontologico-biologiques. Pour cette raison, la technoscience participe à la modification de la conscience phénoménologique du sens de l'humain. Par cette analyse, il faut voir une socialisation de l'homme à la technique qui constitue une marche vers la restauration de son écosystème vital. C'est en ces termes, « *qu'ils sont arrivés à un bon moment pour rappeler l'aventure de l'existence intellectuelle à partir de l'esprit des grandes circonstances* ». ¹³⁴C'est-à-dire, le moment décisionnel du sens de l'humain se rapporte à son aventure technique qui transforme sa nature sociale, culturelle et psychique d'un être en tant qu'être doué de désir de connaissance, l'homme est moulé dans une spirale technoscientifique qui constitue un facteur de transformation du sens de son existence. De fait, allant du concept : « *anthropotechnique, un théorème philosophique et anthropologique de base, selon lequel l'homme lui-même est un fondement, un produit et peut donc être compris sur ce point comme son mode de production* ». ¹³⁵Peter Sloterdijk, lecteur d'Heidegger et de Sartre se penche sur l'ontologie de

¹³³B. Jousset-Couturier, *Le Transhumanisme, faut-il avoir peur de l'avenir*, Paris, Eyrolles, 2016, p. 35.

¹³⁴P. Sloterdijk, *La domestication de l'être, pour un éclaircissement de la clairière*, trad. de l'allemand par Olivier Mannoni, Paris, 2000, p. 14.

¹³⁵Peter Sloterdijk, *Op. Cit.*, p. 18.

l'être de l'homme, selon laquelle, Heidegger relève la dissolution de l'être, à celle de l'étant, influencé par la technique séculaire de l'humanité de l'être. Car, la technoscience est un luthier de rétrocession de l'essence de l'homme, parce qu'elle est le produit de la culture de celui-ci. Tout de même, l'anaphore Sartre la présente comme un facteur de raccommodage de l'humanité sous le prisme d'une liberté/libération de celle-ci dans l'histoire.

De ce fait, le sens de l'homme n'est pas un état, mais un étant. À cet effet, pour Heidegger, l'être est toujours en reconstruction de sa nature ontologico-biologique qui le pousse vers la technique, étant considérée comme le produit d'une énergie culturelle. Principalement, la nature humaine est toute fois en mutation constante de sens en une autre créature. C'est pourquoi, elle se refond la transformation socio-historique de son être. Cependant, « *l'homme est comme le gardien du feu nucléaire et se sert du code génétique, aujourd'hui de lui-même d'immenses effets rétroactifs (...). L'homme n'est un produit naturellement pas un produit fermé, mais un produit ouvert pour une élaboration ultérieure* (de son évolution technique) ». ¹³⁶ En d'autres termes, la réparation de l'humain passe par l'impact foncier de la technoscience, parce que l'humain se donne dans un dévoilement de son être et de la découverte du sens de son existence, à travers la culture technoscientifique. La technoscience implique le réajustement du sens de l'homme, fondé sur l'univers matériel. À l'issue, de sa toute-puissance technologique qui modifie le sens de l'existence humaine l'impliquant en une transformation anthropologico-biologique. À cet effet, « *l'homme, non plus comme esprit, mais comme puissance technique, apparaît ici encore comme unique foyer d'ordre dont l'organisation dans un monde qui ne le vaut point, qui ne l'a point mérité, qui l'a selon toute apparence produit par le hasard* ». ¹³⁷ C'est-à-dire que l'homme n'apparaît plus comme un esprit, mais comme un homo-faber, capable de donner sens à son existence, tout en se façonnant un confort susceptible de reconstituer le sens de sa vie sociale.

Gabriel Marcel, lecteur de Pierre Teilhard de Chardin et d'Ernest Renan, illustre l'allégorie du « mythe de Prométhée » qui restructure le sens de l'être comme un : « *combat [interne à lui] allait commencer*, » ¹³⁸ pour contribuer à l'amélioration du sens de l'existence de l'humain. Étant donné que « *(l') homme est un génie, il a le talent (expression avoir du génie est à la lettre un non-sens) (...). L'être (humain) le plus autonome a un certain sens (d'engagement à se défier soi-même)* ». ¹³⁹ Ainsi, le sens de l'homme se remodèle de façon

¹³⁶ P. Sloterdijk, *Op. Cit.*, p. 35.

¹³⁷ G. Marcel, *Être et avoir II*, Réflexion sur l'irréligion et la foi, Paris, Aubier-Montaigne, 1968, p. 23.

¹³⁸ A. Malraux, *La condition humaine*, Paris, Gallimard, 1946, p 95

¹³⁹ G. Marcel, *Op. Cit.*, p. 218.

épiphénomèment lié à la culture technologique. En effet, le chemin prométhéen de la technoscience engendre une dualité rationaliste de l'esprit et de la matière qui s'accomplissent, au moyen de la transformation socio-culturelle du sens de l'humain. Étant donné que, le rationalisme technoscientifique se perçoit comme le primat de l'émasculatation du sens de la vie et de l'existence humaine (Gabriel Marcel). À la suite, la technoscience fixe la nature humaine en scène, à l'incarnation de la culture technoscientifique qui implique une réhabilitation du sens de l'humanité d'homme qu' « *On admettra d'ailleurs volontiers qu'en fait l'étape ultérieure chronologiquement puisse marquer un recul par rapport à l'étape précédente* ». ¹⁴⁰C'est pourquoi, la technoscience constitue un véritable moyen de transformation et de mutation du sens anthropologique et biologique de l'homme.

De plus, le sens de la reconstitution de l'être humain se matérialise comme un élan prométhéen de l'aventure de l'homme dans l'inconnu, tout en ajustant à la nature biologique et anthropologique phagocytée, des performances neurobiologiques, que lui confèrent les progrès techniques. Dès lors, la technoscience restaure le sens de l'humain, à travers une forme de « *biologisation de la culture*, ¹⁴¹». Cetina met l'accent sur la perfectibilité technique et sur la dimension adaptable de l'être humain à une socialisation à la technique. Pour cela, Engelhart pense que la technoscience est devenue pour l'être humain un « *évangile de la condition* ». ¹⁴²À ce fait, la technoscience est l'expression de la culture humaine ; dont, Peter Sloterdijk la considère comme : « *la condition humaine qui est entièrement produit et résultat* ». ¹⁴³ La technique est une forme de culture permettant à l'être humain de façonner l'humanité du sens de l'homme. Cette culture humaine se manifeste alors comme une forme anthropotechnique de la nature originelle de l'homme. Enfin, l'homme va s'inscrire dans une logique historique d'un humanisme techniquement déterminé.

Les pratiques technoscientifiques permettent de restituer les capacités et les potentialités de la nature humaine des facteurs endogènes et exogènes de sa structure ontologico-métaphysique par le renforcement de ses capacités neurobiologiques et artificielles. Par la suite, la technique est destinée à assurer à l'homme une existence humaniste où : « *L'humanisme, même moderne et laïc a (pour) l'ambition de modifier en profondeur la nature humaine en ses*

¹⁴⁰*Op. Cit.*, p. 12.

¹⁴¹ Knorr Cetina, « Au-delà des lumières : l'essor d'une culture de la vie », in *Biologie et vision de l'humanité*, Bruxelles, Boeck, 2002, pp. 31-45.

¹⁴² T. Engelhart, *The foundation of bioethics*, Oxford University Press, New York, 1996, p. 44.

¹⁴³Peter Sloterdijk, *La domestication de l'être, pour un éclaircissement de la clairière*, trad. de l'allemand par Olivier Mannoni, Paris, Mille et une Nuits, 2000, p. 18

limites ». ¹⁴⁴ En d'autres termes, l'aventure de l'humanisme consiste en la restitution de la nature profonde de l'être humain, sans aliéner son être. Comme le pense Rousseau, la technique est un facteur d'aliénation de la nature de l'homme, parce que, l'humain se reconstruit de façon de façon inconditionnelle, et face aux aléas déterministes. C'est pourquoi, la technoscience est considérée comme l'avenir de l'humanité, qui reste déterminé par l'homme. En fin, la dimension ré-constitutive de l'humanité est fonction de son action pratique et théorique, qu'elle laisse entreprendre le nouveau sens prophétique de l'humain sous, le joug de la technoscience. La technoscience devient alors le coefficient de renforcement des capacités neurobiologiques de l'homme.

L'entreprise technoscientifique se présente comme élément de rétablissement du sens de l'humain, parce qu'elle est inhérente à la culture humaine, changeant la nature de l'homme, sous l'effet, des phénomènes tournés vers le monde extérieur ou le monde du sensible. De cette métaphore d'Husserl, la technoscience apparaît comme modèle inhérent à la conscience humaine orientée vers le monde extérieur. Cette marche vers l'avenir de l'humanité se fait sous l'influence des modifications et des réajustements culturels. Désormais, « *La technoscience est essentiellement tendue vers le futur; c'est-à-dire, qu'elle ne se soucie pas de son histoire. Seul l'état de question !* » ¹⁴⁵ C'est-à-dire, elle est un facteur de restauration du sens de l'humain, à travers ses multiples assauts à l'inconnu et de par l'aventure évolutionniste de la technoscience dans l'histoire. La reconstitution de l'homme passe par l'influence de la technoscience ; car, celle-ci supprime toutes formes d'aliénation accablant celui-ci, et tout en le favorisant à la réalisation de soi total.

En conséquence, Hottois, lecteur de Harris, met l'accent sur la restauration du sens de l'humain, où « *l'amélioration est non seulement légitime, elle est un témoin, un devoir moral* ». ¹⁴⁶ Dès lors, il faut reconnaître un conglomérat d'acteurs ou de défenseurs plaidant en faveur du respect, de la dignité de l'homme. La restauration du sens de l'humanité fait face à la montée en puissance des inquiétudes, des désarrois et d'idéologies qui sont défavorables à l'épanouissement de l'homme. Toutefois, l'amélioration du sens de l'humain fait appel à des facteurs endogènes qu'exogènes qui font rappel au droit et au devoir moral des mutations du sens de l'humanité. Il faut connaître que, si Descartes dans le *Discours de la méthode*, illustre cette égalité ontologique entre les hommes, cela suppose que le fondement du « bon sens »

¹⁴⁴G. Hottois, *Le Transhumanisme est-il un humanisme ?* Coll. Académique en poche, Belgique, Académique Royale de Belgique, 2004, p. 39.

¹⁴⁵G. Hottois, *Le paradigme bioéthique, une éthique pour la technoscience*, Bruxelles, De Boeck université, 1990, p. 85.

¹⁴⁶P. Sloterdijk, *Op. Cit.*, p. 65.

constitue un axiome d'égalité pour tous les êtres humains. De fait, l'égalité entre les hommes connaît une orientation judiciaire, qui lutte pour la restauration du sens de la nature humaine, aux dépens des technosciences du vivant. La sacralité de la vie humaine est un engagement universel de la dignité de l'homme à la manière de Kant qui sonne une alerte dans sa maxime de l'agir humain, en ce sens ; agit de telle sorte que la maxime de ton action soit érigée en règle universelle. Cette maxime est l'un des fragments juridiques des Droits universels de l'homme qui inscrit dans la charte de l'ONU et des droits positifs inscrits en vigueur dans le monde. Cependant, le sens moral de l'humain réside au respect de sa liberté et de sa dignité. Ainsi, l'humanisme d'un homme techniquement déterminé se présente à cet effet comme une nouvelle forme de transformation sociale.

II - L'HUMANISME D'UN HOMME TECHNOSCIENTIFIQUEMENT DÉTERMINÉ

L'homme détermine la technoscience par conséquent, celle-ci lui influence en retour. Elle est devenue le moteur qui influence son existence vitale. Cette humanisme anthropotechnique l'entraîne à se familiariser avec sa culture, d'où la sociotechnique. Ainsi, les technosciences du vivant viennent négativité l'anthropologie classique sur l'origine de l'homme.

II.1- Les technosciences du vivant : une négation de l'anthropologie classique

Peut-on parler de la maîtrise du vivant ou de la nature de l'humain ? Les technosciences du vivant permettent-elles de remettre en cause l'anthropologie classique sur l'origine de l'homme ? L'origine de l'homme ne constitue pas une énigme pour les technosciences du vivant. L'évolution de l'être humain ou du vivant est analogue au développement du vivant et à l'émergence des sciences humaines, historiques, empiriques et astrophysiques, constituant des enjeux et des implications de la technoscience du vivant contre l'anthropologie classique. En faisant une analyse séquentielle de l'histoire de l'humanité et de l'origine de l'homme, il apparaît deux facultés théoriques subséquentes à son origine du vivant, au vu de l'essor des sciences astrophysiques. Dès lors, la théorie du Big-bang ou du « grand Boom », qu'est un modèle cosmologique utilisé par des scientifiques pour décrire l'origine ou l'évolution du vivant dans l'univers. Ainsi, l'univers est l'ensemble constitué de tout ce qui existe et régi par un certain nombre de lois. De ce fait, la cosmologie cherche à appréhender l'univers du vivant, du point de vue scientifique, comme l'ensemble de la matière distribué dans le temps et l'espace. Cette analyse de Pierre Teilhard de Chardin explique l'évolution de la matière et de

« l'univers ». ¹⁴⁷ De manière générale, le terme « big-bang » est une association à toutes les théories qui décrivent notre univers comme issu d'une dilatation rapide. Cette origine est associée à une époque dense et chaude qu'a connu l'univers. Pour cela, Marx Planck estime qu'il y'a « 13,8 milliard d'années ». ¹⁴⁸ « Le boom » cosmique-univers. Il faut dire que, le terme « big bang » ¹⁴⁹ a été utilisé en 1927 par l'astrophysicien et chanoine catholique Georges Lemaître, quand il décrit dans les grandes lignes l'expansion de l'univers. Plus tard, cette conception est mise en évidence par Adwin Hubble en 1929. Ceard vison sera conforté par le britannique Fred Hoyle faisant référence aux modèles de l'« état stationnaire ». ¹⁵⁰ C'est un modèle cosmologique qui suppose que l'univers est éternel et immuable. Mais en modifiant les équations, il ajoute sa constante cosmologique : le phénomène du « Big Bang » ayant donné lieu aux différentes évolutions de l'univers.

De par, l'anthropologie classique, l'origine des vivants s'explique de plus en plus avec l'essor des technosciences du vivant fondées sur la paléanthropologie, l'histoire, l'archéologie et la physique moderne. En s'interrogeant sur le processus d'homínisation historique de l'humanité de « l'homo-habilis à l'homo-Sapiens », en passant par « l'homo-erectus et l'homo-sapiens » ; l'on observe une évolution morphologique et neurobiologique de la vie humaine, et partant dans les univers existentiels. De cette analyse émerge une contribution à l'édification d'une science de l'homme. Le XVIII^{ème} siècle qui va marquer l'essor de l'anthropologie, avec l'étude des sciences de la vie, l'anthropologie physique qui se fixe pour tâche, d'étudier les variations des caractères biologiques de l'homme dans le temps et dans l'espace. C'est en ce sens qu'« Une doctrine de la connaissance de l'homme, systématiquement traitée, peut l'être du point de vue physiologique, ou du pont de vue pragmatique. La connaissance physiologique de l'homme tend à l'exploration de ce que la nature fait de l'homme, ». ¹⁵¹ Sans quoi, l'anthropologie philosophique vise la connaissance physiologique de la nature humaine. L'anthropologie se livre, en effet, à l'étude de la comparaison des différentes cultures ou des rapports qui articulent les hommes aux multiples formes, à travers leur socialisation au sein d'un groupe où ils vivent.

¹⁴⁷ L'univers, *The Gale encyclopedia of science*, Gale Group, 2000.

¹⁴⁸ M. Planck : c'est l'âge précis, obtenu par la collaboration de Planck est de 13,799 + ou - 0,021 Ga. « Planck 2015 results. XIII. Cosmological parameters », in *astronomy and astrophysic*, vol, 594, 2016, table, article n° 13 (Doi 10^e 105/ 0004-6361/2015255830) consulte le 14 novembre 2019 à 20 h 40.

¹⁴⁹ G. Lemaître : « un univers homogène de masse constante et de rayon croissant rendant compte de la vitesse radiale des nébuleuses extragalactiques », in *anales de la société scientifique*, Bruxelles, vol. 47, 1927, p .49. (Bigcodé, 1927 ASSB...47...49). Consulté le 14 novembre 2019 à 20 h 57

¹⁵⁰ H. Kragh, « What's in Name: History and Meaning of the Term « Big Bang, » in *archives*, janvier 2013. (Bid code 2013 arxiv1301.0219.) Consulté le 11 novembre 2019, à 20 h 40.

¹⁵¹ E. Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Trad. M. Foucault, Paris, Vrin, 1929, p. 11.

L'anthropologie culturelle matérialise l'évolution historico-archéologique du vivant. Le processus d'humanisation de l'être humain l'entraîne à une réalité anthropo-culturelle de l'humanité. C'est dans cette lancée que Beatrice Jousset-Couturier explique la forme similaire du processus l'hominisation de l'être humain, qui est le résultat d'une mise en formule de l'expérience [de la dotation du carbone 14 : méthode de dotation et le radiocarbone ou dotation par comptage du carbone 14,] résiduelle qu'est un procédé de dotation séquencé de l'âge de l'humain dans l'histoire. En effet, il en ressort que, les technosciences du vivant et sous impulsion des biotechnologies, des nanotechnologies, des sciences cognitives et de l'informatique contribuent à révolutionner l'anthropologie classique, jadis dans les méthodes et des approches caduques. Cette révolution de l'anthropologie classique connaît des mutations épistémologiques avec l'entrée des nouvelles techniques de recherche en sciences socio-historique et humaine. C'est pourquoi, « *l'homme soit déjà présumé avant de faire découler son apparence du principe de l'évolution* ». ¹⁵²C'est-à-dire, l'évolution de l'homme est conséquente au principe inhérent de transformation de l'humanité.

Par conséquent, les technosciences du vivant usent de la radiométrie, fondée sur la mesure de l'activité radiologique du carbone 14 (¹⁴C) contenu dans la matière organique ; c'est-à-dire, tout en présentant le temps écoulé, depuis la mort d'un organisme animal ou végétal qui le constitue. En raison de l'apport archéologique qui est une discipline géologico-chimique, ayant pour objectif l'étude de l'homme dans son écosystème depuis la préhistoire jusqu'à l'époque contemporaine. À travers, cette technique d'assemblage de vestige matériel ayant subsisté, l'on peut mettre à jour les fouilles, en utilisant les outils, les ossements, les poteries, les armes, les pièces de monnaie, des bijoux, des vêtements, des empreintes, des traces, des peintures, des bâtiments, et des infrastructures, etc. C'est l'ensemble des artefacts et des écofacts qui relèvent de la période, d'une civilisation, d'une religion ou d'un peuple donné et appelé la culture archéologique du vivant. Cette méthode d'investigation permet de faire dater les fossiles en vue de la détermination du processus d'hominisation de l'homme. Sur cette figure, la paléontologie, en tant que science qui étudie les restes des fossiles des êtres vivants du passé et les implique à l'évolution résultante de l'étude de ces restes. À travers, les technosciences du vivant, la paléontologie systématique permettent d'étudier les phytogènes sur la base de l'observation scientifique des fossiles. On assiste à une matérialisation de la biologie physique qui est l'anatomie : culture archéologique-paléontologie-anatomie.

¹⁵² P. Sloterdijk, *La domestication de l'être, pour un éclaircissement de la clairière*, trad. de l'allemand par olivier Mannoni, Paris, Mille et une Nuits 2000, p. 23.

Par conséquent, les technosciences du vivant et la négation de l'anthropologie classique viennent en rupture de l'évolution des sciences empiriques et astrophysiques sur l'évolution du règne animal et végétal. Car, les technosciences du vivant se fondent sur l'univers anthropologique de la matière. De-là, la matière vivante est un élément de l'univers du vivant ; multiplicité d'entité liée à la matière totale d'un système du monde voué à une énergie vivante. En ce sens, Pierre Teilhard de Chardin estime que : « *Le cosmos où l'homme se trouve engagé constitue, par l'intégrité inattaquable de son ensemble, un système, un Totum et un Quantum : un système par sa multiplicité, -Tatum par son unité, -un quantum par son énergie,* ». ¹⁵³ Cette vision de l'anthropologie culturelle et physique concocte le fondement du cosmos et l'origine du vivant modulé et démodulé dans son biotope anthropologique. Il faut voir l'univers en termes d'évolutions successives de la matière qui s'est fondée sur une double théorie de la fixité et de la géométrie, grâce à l'apport et l'explication logico-mathématique, astrophysique et empirique. De cette évolution de la matière vivante, on observe une mutation en physico-chimie qui apparaît comme un phénomène des technosciences du vivant restructurant l'anthropologie classique. L'évolution de la matière à la vie se manifeste sous l'influence de Pierre Teilhard de Chardin qu'illustre: « *Sans exagération, juste comme l'homme se fond anatomiquement, au regard des paléontologistes dans la masse de Mammifères qui le précèdent et quantitativement, dans le monde des édifices chimiques,* ». ¹⁵⁴ Autrement dit, l'anthropologie doit se constituer d'une évolution successive, donc les technosciences du vivant illustrent le couvert culturel, biologique et historique, des évolutions cellulaires, qu'elles soient internes ou externes.

En effet, l'humanisation de l'homme se fait comme le processus de transformation de la chaîne alimentaire. C'est à cet effet que, le règne du vivant quant à lui subit une forme de réaction alchimique-physique ou astrobiologique de la matière vivante dans son milieu ambiant, favorisant l'existence vitale de l'humanité originelle. C'est dans ce sens que : l'« être (vivant) réfléchit en vertu même de son déploiement sur soi-même (qui) devient tout à coup susceptible de (se) développer dans une sphère nouvelle ». ¹⁵⁵ C'est-à-dire, l'origine de l'humanité de l'homme résulte d'une transformation interne et externe dans son biotope. Ainsi, les découvertes macabres des exoplanètes illustrent l'exploit de l'astrophysicien sur des univers existentiels au vivant qui seraient comparativement vitaux à celle de la planète terre. C'est avec l'essor des technosciences du vivant et l'astrophysique qui ont toujours pour ambition qui de chercher des nouveaux espaces vitaux à l'homme outre que la nôtre. À cet effet, de nouvelles

¹⁵³ P. Teilhard de Chardin, *le phénomène humain*, Paris, Seuil, 1956, p. 16.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 45.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 108.

pistes s'ouvrent à l'étude de l'anthropologie qui doit s'orienter vers l'astrophysique, dont l'influence du pouvoir des technosciences du vivant et de l'intelligence artificielle. Étant donné que, les technosciences du vivant s'expliquent la description paléoanthropologique de la phase préhominienne,¹⁵⁶ avec le pithécanthrope¹⁵⁷ et le sinanthrope¹⁵⁸, dont l'étude de l'anatomie est, fonction du processus d'hominisation de l'homme dans le temps et l'espace. Il faut considérer à cet effet que, le pithécanthrope et le sinanthrope sont les deux espèces qui restituent l'humanité originelle. De ce fait, les paléoanthropologistes vont s'exercer à prouver les perspectives naturelles de la vie. À travers l'orientation de l'anthropologie classique doit se faire à la manière d'un faisceau préhominien et néanderthalien¹⁵⁹ et d'un « homo sapiens », voire un néolithique qui conjugue ses énergies à la civilisation anthropotechnique.

Par « *La terre moderne* »¹⁶⁰, les technosciences du vivant sont en rupture avec l'anthropologie classique, par ce que l'homme ayant crut à un tournant décisif de son histoire que, sa transformation vitale dépend de son existence sociobiologique dans le temps et l'espace. À cause d'une lutte constante face aux aléas de son existence contemporaine qui lui exige un virage profond de son humanité qui s'opère au point de broyer toutes les formes d'obstacles anthropobiologiques, afin de parfaire son histoire. C'est dans cette optique qu'il pense que les technosciences du vivant participent à la reconstruction de l'anthropologie classique, où : « *La masse humaine ne modifie que graduellement sa course ; si bien qu'il nous est loisible de suivre très bas ;* ». ¹⁶¹Ce changement d'hominisation laisse apercevoir la fin de l'anthropologie classique aux dépens d'un nouvel âge industriel des technosciences du vivant qui scrutent les molécules d'atome cuirassant l'existence humaine dans un monde en pleine croissance planétaire. Dès lors, seul l'avenir anthropologique de l'homme le pousse à prendre des

¹⁵⁶ Préhominien : c'est un primate fossile (hominidé) de la lignée humaine, situer dans l'évolution avant l'apparition de l'homme et des formes les proches de l'homme actuel.

¹⁵⁷ Pithécanthrope : l'homme de Java appelé pithécanthrope, il est un représentant de l'espèce *Homo erectus*, sous-espèce *Homo erectus*, décrite à partir des fossiles découverts en 1891 à Trinil au bord du fleuve Solo (12 km à l'ouest de Ngawi, en Java oriental), par le médecin et anatomiste néerlandais Eugene Dubois qui l'a baptisé *Pithecanthropus erectus*.

¹⁵⁸ Sinanthrope : l'homme de Pékin, c'est le nom donné à un ensemble de fossiles de l'espèce *Homo erectus*, découverte à partir de 1921 sur le site de Zhoukoudian, près de Pékin en Chine. C'est en 1937, que 183 fossiles humains ont été mis au jour par une équipe internationale qui a été perdue en 1941. À partir de 1949, avec la reprise progressive des fouilles par des chercheurs Chinois a livré de nouveaux vestiges humains. Les couches stratigraphiques ayant livré des fossiles d'*Homo erectus* sont datées environ de 780 000 à 300 000 ANS.

¹⁵⁹ Néanderthalien : l'homme de Neandertal ou Néanderthalien est une espèce éteinte du genre *homo* qui a vécu en Europe, au Moyen-Orient et en Asie centrale aux environs de 30 000 avant présent. (Polo Anagnostou et al., *When Data sharing gets close to 100%: When Human Paleogenetics Can Teach the Science Movement*, Published online March 23, 2015, doi : 10.1371/Journal.pone.0121409.) Selon une étude génétique publiée en 2016, il partage avec l'homme de Denisova un ancêtre commun remontant à environ 450 000 ans. Cet ancêtre partage avec l'*Homo sapiens*, un ancêtre commun remontant environ 660 000 ans. Les plus anciens Néanderthaliens fossiles reconnus tels sont ceux du Sima de los Huesos daté de 430 000 avant présent.

¹⁶⁰ P. Teilhard de Chardin, *Op.cit.*, p. 144.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 145.

initiatives pour décider du nom qu'on peut donner à notre ère où, « *la chance et l'honneur de nos brèves existences à nous-même, c'est de coïncider avec une mue de la noosphère...* »¹⁶² d'un monde moderne.

Aussi, l'anthropologie classique est astreinte à se mouler aux sciences astrophysiques. Étant donné que, les lois physiques quantiques et du cosmos viennent expliquer l'origine de l'humanité de façon précise à travers les rayons laser et X qui faisant montre d'un cosmos en pleine expansion ; du "big Bang" et d'un rétrécissement : le "big Crunch" en faveur de l'existence humaine. À cet effet, la technique à son tour façonne ce système indépendant de l'univers à la forme géométrique et arithmétique du monde du vivant, parce qu'elle illustre des éléments des univers en pleines découvertes et croissances cosmiques. Pour cette raison, la remise en cause de l'anthropologie classique crée un divorce entre les technosciences du vivant sur l'absence d'instrumentalisation de l'anthropologie classique. Car, comme le présente Hottois, « *l'anthropologisme va naturellement avec un anthropocentrisme : toute lumière précède [d'une] théorie de l'homme, toute signification pivote autour de l'homme.* »¹⁶³ Les technosciences du vivant se constituent aujourd'hui, un instrument de la recherche des espaces vitaux existants sur d'autres planètes. Pour cela, les technosciences du vivant apparaissent à coup sûr comme objet far de l'anthropologie classique qui se fonde beaucoup plus sur l'origine de l'homme et de sa destinée. Cette révolution des technosciences du vivant fait naître une nouvelle orientation à l'anthropologie classique, pour qui, l'homme est considéré comme un élément du cosmos métamorphosé en cours d'histoire. Des lors, il faut centrer la pensée sur l'homme et la société parce qu'elle constitue un fil conducteur de tous les événements historiques qu'on peut calculer et dater. Selon l'avènement des technologies du vivant : technosciences du vivant-anthropologie moderne. La mise entre parenthèses de l'anthropologie classique est du fait de « *L'anthropologisme (qui) va de pair avec l'instrumentalisme : les techniques sont vues comme des outils et des moyens physiques prolongeant plus ou moins les organes naturels.* »¹⁶⁴ On observe un maillage entre des technologies du vivant qui participent à la matérialisation de l'anthropologie et la paléanthropologie. C'est pourquoi la technique doit être au service de l'homme afin de lui accorder de maîtriser la nature et même l'univers à la manière conceptuelle de Bacon et de Descartes.

¹⁶² P. Teilhard de Chardin, *Op. Cit.*, p. 144.

¹⁶³ G. Hottois, *Le paradigme bioéthique, Une éthique pour la technoscience*, Bruxelles, De Boeck, université, 1990, p. 37.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 38.

L'anthropo-archéologie est d'ores et déjà répandue dans le monde du vivant. Car, elle revêt une force motrice pour l'anthropologie culturelle, physique et biologique, où les technosciences du vivant contribuent à un effort substantiel dans le processus d'analyse de l'anthropologie classique. Mais, l'anthropologie se constitue à deux pôles, il paraît satisfaisant ; à travers l'idéal du progrès de l'humanité fondé sur les souches des technosciences du vivant.

Aujourd'hui, les recherches menées par la paléanthropologie viennent bousculer les découvertes antérieures sur les fossiles ou squelettes les plus anciens des découvertes archéologiques en 2001 au Tchad : « *Toumaï* ». ¹⁶⁵ C'est en 2019 qu'on assiste à une nouvelle découverte dont une étude génétique publiée dans le Journal « *Nature* » affirme avoir identifié l'endroit où l'humanité est née. Comme on peut le constater, l'humanité première serait d'origine africaine, à l'issue des preuves archéologiques, paléanthropologiques émises par Cheick Anta Diop. L'histoire de l'humanité est en pleine évolution, elle n'est pas encore complète ou achevée, elle suit son cours dans l'histoire de l'humanité de l'homme. Voilà, les raisons pour lesquelles, le 28 octobre 2019, dans un article du journal « *Nature* », l'on annonce avoir levé le voile ou les verrous sur le lieu de la naissance de l'origine de l'humanité au nord du Botswana, les chercheurs avant avoir localiser la « partie » des premiers hommes dans le pan de Makgadikgadi, en Afrique australe grâce à l'étude d'ADN des habitants de cette région, Vanessa M. Hayes présente que :

Les humains anatomiquement modernes sont originaires d'Afrique (les preuves scientifiques de l'origine de l'humanité ont été émises par Cheick Anta Diop, tout en soulignant que l' « Afrique(s) » est le berceau de l'humanité donc le premier Homme est apparu), il y a environ 200 000 ans (Ka). (...), nous proposons une origine africaine sud-africaine d'êtres humains anatomiquement modernes avec une occupation durable de la partie avant les premières migrations de personnes qui semble avoir été motivées par les changements climatiques. ¹⁶⁶

De cette analyse, il ressort que l'origine de l'humanité se trouve en Afrique. Cette nouvelle découverte archéologique et paléanthropologique vient conforter la thèse de Cheick Anta Diop et bien d'autres chercheurs qui ont démontré avec des preuves scientifiques que l'origine de l'humanité serait négroïde. Donc, l'Afrique est le berceau de l'humanité actuelle.

La technoscience est un facteur de reconstitution de l'anthropologie classique. Elle permet « *l'évolution à long terme (qui) mènera-t-elle à une réforme génétique des propriétés*

¹⁶⁵Toumaï : Ce nom signifie « espoir de vie » en langue Gorane (Birx, H. James, 2006, Encyclopedia of Anthropology, volume 1, Canisius College, SUNY Geneseo, Sage Publications), est un surnom d'un crâne fossile de primate découvert en 2001, au Tchad dans le désert du Djourad. Le fossile a été daté d'environ 7 millions d'années avant présence qui veut dire que près de 350 000 générations le sépare des humains des années 2000.

¹⁶⁶ Vanessa M. Hayes, « Les origines humaines dans une paléo zone humide d'Afrique australe et la première migration », in *Journal "Nature"*, 575, 2019, pp. 185-189. Consulté le 14 novembre 2019, à 00 h 01.

de l'espèce ? Une anthropotechnologie de la future atteindra-t-elle le stade d'une planification explicite des caractéristiques ?».¹⁶⁷ L'espèce humaine devient pour Hans Jonas, le principe de la conservation de la matière y référant à la loi de Lavoisier. De cette loi naît l'éthique de la personne humaine de Jürgen Habermas qui alerte sur des catastrophistes écosystémiques liées au biotope de l'homme. Où, les technoprophètes s'adulent à la bioéthique relevant de la personne humaine. Cette éthique de la bienfaisance de Tristram Hugo est le fondement du principe de la modernité où la nature humaine fait débat entre les technoprophètes et les catastrophistes.

Les technosciences rompent avec l'anthropologie classique qui analyse l'humanité de l'homme, sous le spectre de son histoire sociale en rapport à son milieu et de son sens théologique de l'action permanente de l'homme sur les choses divines. Au sens général, l'anthropologie est une science de l'homme, qui intègre une étude théorique ou psychologique de la connaissance de l'origine de l'homme et de ses facultés sociobiologiques en mutation constante. En fin, les technosciences du vivant dispensent à donner une nouvelle orientation à l'anthropologie, à travers la véracité des méthodes et des techniques de collecte des données : technosciences-métaphysique-morale. De l'anthropologie et de l'archéologie, on observe qu'une marche de l'homo-sapiens vient de commencer son aventure néocapitaliste.

II.2- L'homme actuel ou un être apte à la logique néocapitaliste

L'homme est-il à la fois un être apte et inapte à la logique néocapitaliste ? La nature de l'homme est-elle le fondement de la logique néocapitaliste ? L'être humain est voué à la logique néocapitaliste, de par sa nature matérialiste. Pour cette raison, l'homme moderne, étant que « l'homo-sapiens » exprime par le désir ardent de son histoire comme un être ou un « homo-économique ». Cet « homo-sapiens » vient par ricochet parfaire son histoire. Il se pose des interrogations sur son devenir. L'homme actuel est la mesure de ses propres moyens comme pour métaphoriser Protagoras dans un dialogue émis Socrate dans, *Protagoras* donc Platon met en scène en disant que l'homme est la mesure de toutes choses. L'homme souhaite se définir et dépasser ses tares, tout en améliorant sa logique néocapitaliste, à travers la science, la technique et son sens métaphysico-ontologique, sous l'apport d'un eugénisme possible et surtout grâce à une vie bonne. Il est considéré comme un être à la fois apte et inapte à la logique néocapitaliste. Beatrice Jousset-Couturier, lecteur de Julian Huxley pense que : « *l'homme qui reste un homme, mais se transcende lui-même en déployant de nouveaux possibles pour sa nature*

¹⁶⁷ P. Sloterdijk, *Règles pour le parc humain. Une lettre en réponse sur l'humanisme de Heidegger*, trad. Olivier Mannoni, Paris, Mille et une Nuit, 1999, p. 28.

humaine. »¹⁶⁸ Sans quoi, l'homme reste le seul maître de son devenir et de son destin ; c'est cet engouement qui le pousse vers la recherche de la logique néocapitaliste : « homo-sapiens-technoscience-économie néo-libérale.

La logique néocapitaliste s'inscrit dans la mesure d'un suffrage non économique et économique, dont les efforts de l'humanité sont consentis sur une chronologie spirituelle des technosciences qui suscitent d'énormes investissements superstructurels, infrastructurels et structurels de l'humanité de l'homme. De ce fait, le capital humain s'exhibe sur sa figure actuelle de « l'homo-sapiens », de l'âge primitif de l'humanité à la modernité de la vie humaine et sociale orientée vers l'aptitude et l'inaptitude de la cohérence néocapitaliste. Ce dernier est voué à un système de rentabilité et de défaveur, fondé sur le troc, des échanges et du commerce. L'enjeu des sciences économiques consiste à montrer que l'homme actuel, influencé au moyen de la technoscience, est engagé dans la course vers des capitaux humains et matériels qui préfigurent son existence sociale. De-là, « *Le phénomène humain* » de Teilhard de Chardin confirme la logique transitaire de l'économie néolibérale qui se fonde sur le capitalisme débridé, où l'homme est ancré dans les chênes métaphysico-logiques. À cet effet, les régimes dits démocratiques constituent l'étendard de la logique néocapitaliste, ayant des enjeux et des implications conséquentes, à l'extension économique, technologique, des nanotechnologies, des biotechnologiques de l'humanité socio-économique de l'homme actuel. L'homme actuel se construit sous la forme une démocratisation de son existence, fondée sur la culture néocapitaliste et libérale, dont le système de vie est légiféré par la société de rente, permettent l'essor d'une forme gadgétisée des technosciences.

En effet, la nature de l'homme actuel se concentre sur l'extension de la technoscience qui matérialise la culture anthropologie-sociale de l'humanité. En effet, la culture anthropo-économique de l'homme détermine les horizons d'une possibilité de production économique et non économique ambivalente de sa nature ontologico-biologique. On observe, dès lors que, l'être de la rationalité néocapitaliste est caractérisé par des influences économiquement interne et externe de la société moderne, qui se fonde sur l'expansion d'une économie néolibérale, favorisée du progrès de la technoscience. C'est dans ce contexte que Fukuyama présente : « *L'un des moteurs fondamentaux du processus historique humain a été (et est) le développement de la science et de la technique : c'est ce qui détermine l'horizon des possibilités de production économique.* »¹⁶⁹ C'est-à-dire, l'essor de la technoscience aujourd'hui est le pan

¹⁶⁸ B. Jousset-Couturier, *Le Transhumanisme*, Faut-il avoir peur de l'avenir, Paris, Eyrolles, 2016, p. 12.

¹⁶⁹ F. Fukuyama, *La fin de l'homme, les conséquences de la révolution biotechnologique*, Trad.de l'Américain Denis-Armand Canal, Paris, Gallimard, 2002, p. 39.

d'émergence d'une économie néolibérale, engendré sur la liberté, la production et la consommation. De même, la structure néocapitaliste de l'homme moderne s'implémente en avenir et devenir, des principes de liberté de la connaissance humaine dont, Bacon souligne le pouvoir de domestication et domination de l'univers qui lui ouvre les portes du système de démocratisation du savoir-faire et du savoir être. L'homme est un être de savoir-faire, de savoir-être, l'ambivalence ontologico-économique considérée comme une dualité non -économique.

« L'homo-sapiens » ou « l'homo-economicus » qu'engendre la toile de fond de politique économique de l'humanité de l'homme développée par les technosciences du moment, où il trouve le sens de son existence socio-économique. Pour cela, l'homme moderne vit dans un écosystème vital grâce à son pouvoir de connaissance et sa liberté aux moyens perfectibles de production, compris comme libération de son être. Voilà pourquoi, Njoh-Mouelle met en vitrine dans, *De la médiocrité à l'excellence, signification humaine du développement*. Il est le résultat d'une longue lutte métaphysico-biologique de ses capacités neurobiologiques et anthologiques de son matérialisme historique d'un être à capital humain et matériel, en pleine croissance de son humanité ontologique. Ainsi, « l'homo-sapiens » s'élabore des systèmes politiques d'existence et des stratégies permettant son progrès présent et futur. C'est dans cette matrice, que se fonde : homo-Sapiens-démocratie néolibérale-économie-technosciences.

Bien des progrès techniques, par le passé, ont réduit la liberté de l'homme. Le développement de l'agriculture, par exemple, a entraîné l'apparition de grandes sociétés hiérarchisées et rendues d'esclavage plus praticable (...), mais plutôt à la pointe de l'une des périodes les plus décisives de l'histoire en matière de progrès technique. (Par l'homo-sapiens)¹⁷⁰.

L'homo-Sapiens préfigure sa nature contemporaine, à travers l'économie néolibérale, il forge son l'humanité. Ce moderne (l'homme) continue sa marche inopinée vers le progrès des technosciences favorisant son existence socio-économique dans l'histoire de son humanité, en quête de construction du sens d'une vie réussie (Luc Ferry). Dès lors, il se produit, tout en produisant des gadgets pour pérenniser son existence et son devenir. Face aux productions spectaculaires, l'homme actuel est devenu la pointe de lance de son évolution socio-économique et historique s'inscrivant dans un symbole capitaliste de son évolution enclenchée vers un mieux-être. En effet, cet être humain est alors responsable de son destin conséquent au progrès de sa superstructure, des infrastructures et de la structure ontologique de l'homme exprimé de Karl Marx dans *le Capital*. De ce fait, les pressions économiques laissent

¹⁷⁰Op. Cit., p. 40.

transparaître une aventure salutaire pour l'émergence de l'humanité. C'est dans ce sens qu'est compris ce passage de :

La révolution technologique en cours est aussi une question économique. Les GAFA (Google, Apple, Facebook, Amazon) qui présentent davantage que bien des États par leur puissance financière sont les acteurs majeurs de cette évolution qui fait de l'accès aux données individuelles une nouvelle matière première, l'équivalent pour le XXI^e siècle de ce que fut le charbon pour le XIV^e (siècle).¹⁷¹

Les grandes firmes du domaine des technologies de l'information, de la communication et des technologies innovantes participent, à bousculer les chêmes de pensés de l'humanité, aux vues du capital économique et humain, tout en élaborant la science et la technique comme un vecteur de développement néocapitaliste de l'homme moderne.

Le matérialisme historique se consigne à la lecture de la dialectique marxiste des classes sociales qui s'est transformée en une maïeutique des consciences économiques des infrastructures sur la superstructure. C'est dans ce sillage qu'il estime que « *La société dans son développement est soumise à des lois qui ne dépendent pas de la volonté des hommes, mais les hommes dans la mesure où ils prennent conscience de ces lois, peut accélérer la marche de l'histoire.* »¹⁷² De cette analyse, Marx et Engels mettent en exergue le développement des sociétés qui sont fonction de la marche de l'histoire économique des hommes. Dès lors, fini les files d'attente, par la grâce du travail économique et de l'intelligence humaine, les sociétés sont équilibrées, au flanc de la mise en service des sciences ergonomiques qui ne dépendent plus d'un affaïssement catégoriel, mais de l'intelligence humaine vouée à la conquête au cours de l'histoire. De cette dialectique, il faut voir une introspection d'Hegel sur la dialectique du maître et de l'esclave, dans le sens de la domination par le pouvoir du travail et de la liberté intellectuelle de l'homme. Bacon, tout comme Descartes, illustre les enjeux de la connaissance humaine comme un pouvoir de domination et d'exploration de l'univers économique de l'homme. De manière analogue l'homme actuel se présente comme un capital humain.

Cependant, les sciences digitales qu'expliquent Laurent Alexandre et Jean-Michel Besnier font montre des mutations optimales ,qu'offre « Google » en 2035 à ébrancher « *En mai 2016, Ray kurzweil , directeur du développement de Google, a déclaré que nous utiliserions des nanorobots intracérébraux branchés sur nos neurones pour nous connecter à internet vers 2035* ». ¹⁷³ Ce projet participe à d'énormes investissements macro et micro-économique de l'humanité numérique de l'homme de la part de cette firme internationale, on

¹⁷¹ L. Alexandre, *Les robots font-ils l'amour ? Le Transhumanisme en 12 questions*, Paris, Dunod, 2016, p. 95.

¹⁷² Marx, Engels, *Manifeste du parti communiste*, Paris, Du Sociales, 1973. p. 7.

¹⁷³L. Alexandre, *Les robots font-ils l'amour ? Le Transhumanisme en 12 questions*, Paris, Dunod, 2016, p. 96.

observe une aventure prométhéenne de l' « homo-sapiens » qui se fonde sur le système néocapitaliste devenu, l'étalon d'une société économiquement déterminée par les ancrages anthropo-économique de l'être humain. De ce fait, la thésaurisation néolibérale découle d'une conséquente connexe à la capacité de chaque individu ou de l'homme moderne, où ses inaptitudes mutent en ordonnance de son économie historico-évolutive de son humanité consciente d'un monde vers les choses extérieures : le projet macro-économique de l'humanisme numérique où l'homme est facteur de transformation des productions économiques en agent infrastructurel.

De plus, les applications des biotechnologies et des sciences cognitives viennent soulager le désir existentiel de l'homme façonné par le sens « économie du savoir » et du « savoir -faire » attachés à l'émergence des technosciences. L'avenir de l'humanité se fonde de plus en plus à la recherche du gain, en vue de son existence socio-écologique de celle-ci. Étant donné que, « l'homo-Sapiens » est toujours en quête de réhabilitation de son intelligence économique considérée comme l'aptitude de régénérer soi-même des revenus substantiels pour sa survie. Par la suite, le maillage de l'intelligence artificielle et de l'intelligence économique favorise le progrès constant de la standardisation et la taylorisation vers une nouvelle forme de la robotisation et la digitalisation du potentiel humain emprunté des progrès scientifiques des XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles. Pour cela, le transfert des biens et de services se font désormais à travers des machines qui deviennent: « *Le système méritocratique partira en fumée : comment organiser la répartition des capitaux si le mérite est impossible ? La meilleure solution sera sans doute la distribution égale des biens et des services à chaque individu.* ». ¹⁷⁴ Ce qui explique, la réduction du coût de l'économie du travail de l'individu au profit de la robotisation. De-là, les impératifs de l'économie numérique qui font intégrer de nouvelles franges des nanotechnologies qui vont révolutionner l'espace de l'économie néolibérale et capitaliste, tout en bousculant les formes d'ordres socio-culturels de l'humanité de l'homme.

L'homme est-il est être naturellement voué en logique néocapitaliste? Sous l'effet de la montée en puissance de la technoculture, « l'homo-sapiens » qui se constitue en enjeu et en implication pour booster l'essor de la logique néolibérale d'une humanité économiquement déterminée par la recherche des biens matériels. À consulter en matière du progrès de la technoscience qui ne constitue pas toujours un danger pour l'humanité de l'homme, mais en fonction de la gestion, à des fins ou des moyens utilitaires inondant le péril de l'homme. Au contact des appareillages que produit l'homme moderne, l'anathème est jeté sur le mauvais et

¹⁷⁴Ibid., p. 103.

l'usage de manières condescendantes des produits issus de ce dernier. De cette analyse, l'action dans le domaine de la biotechnique vient en tribut du coût d'investissement de la technoculture contemporaine fondée sur le critère d'une économie liberticide pour l'humanité de l'homme en marche vers un mieux-être. En ce sens : « *Qu'on songe à la décision de l'UE, de soustraire à la discussion des citoyens, de financer à hauteur d'un milliard d'euros le programme de cerveau artificiel de l'Humain Brain, projet installé à Lausanne(Suisse) .* ». ¹⁷⁵ Le pouvoir de l'homme actuel s'accomplit par la réduction des apports aux progrès du développement des biotechnologies, manqués du financement des États dans le domaine des sciences cognitives et du cerveau à travers des sanctions économiques et politiques juridiques.

La philanthropie numérique engendre un énorme danger pour « l'homme-sapiens-sapiens ». À cet effet, on assiste à une morale épicurienne, où les intérêts se relativisent en rapport avec la technoculture et l'homme actuel. Et, l'avoir est un coefficient qui détermine la nature humaine à la logique néocapitaliste. Les révélations des masses médias étalent des acteurs, adjuvants du progrès technologique aux profits de la nature ontologique de l'homme moderne dans

« Sa représentation d'un monde politique indigent risque hélas de t'attirer la sympathie. (...) Quelques éléments d'inquiétude affleurent déjà à la conscience de nos contemporains : par exemple, on découvre que 4 millions et demi de jeunes Américains se voient administrer de la Ritaline pour améliorer leur aptitude à la concentration que requièrent les performances scolaires, » ¹⁷⁶

L'humanité s'inquiète des conséquences resurgissant des biotechnologies sur les potentialités scolaires des enfants, et de la masse sociale, dont la modification de la conscience anthropo-culturelle de l'humanité favoriserait un monde où la nature humaine est au prix des facteurs économiques et des masses médias qui aliènent la liberté et la nature humaine ?

Par conséquent, la dépendance de l'homme aux biens matériels et d'implications des NBIC constituent un enjeu de désacralisation de celui-ci dans un monde où l'on assiste à la montée vertigineuse de la logique matérialiste dans son écosystème. Il est aujourd'hui, incontestable de passer inaperçu sur les frasques économiques qui dédaignent l'humanité culturelle de l'homme, sans faire un agenda de l'aventure de hypercapitalisme qui laisse des plaies béantes à la recherche des moyens pouvant parvenir aux résultats de l'humanité, tout en conversant l'humanité future. C'est dans ce sens que « *Dans l'état actuel de l'humanité, l'argent est une puissance intellectuelle et mérite à ce titre quelque considération. Un million nuire un ou deux hommes de génie, en ce sens qu'avec un million bien employé on peut faire*

¹⁷⁵L. Alexandre, *Op. Cit.*, p. 111.

¹⁷⁶*Ibid.*, p. 115.

*autant pour le progrès de l'esprit humain, ».*¹⁷⁷L'homme actuel est l'image de ses propres efforts, car, il met à profusion les moyens financiers pour atteindre à ses buts futurs, c'est pour cette raison que l'économie néolibérale et financière participent à la volonté de la recherche de plus en plus accrue de l'homme. Qu'en est-il de la négation permanente de la technoscience par « l'homo sapiens » ?

II.3- La technoscience ou la négation constante du permanent

Peut-on penser comme Bachelard qu'« Accéder à la science, c'est spirituellement se rajeunir ? » Cette problématique vient reconstituer le sens constant des ajustements technoscientifiques. La technoscience est une remise en question constante de la culture humaine. Quand on observe le passage transitoire de l'homme dans l'histoire, il en découle une évolution circonstancielle du paradigme de la technoscience en fonction de sa modification historique. Cette remise en question de la technoscience n'est pas gratuite, elle est fonction des variations épistémologiques de l'homme en activité des besoins et des aspirations profondes dans sa marche vers l'humanité future. À l'origine, la technoscience connaît une longue marche qui est loin de faire un arrêt, parce qu'elle est considérée comme un idéal d'érudition humaine. Son histoire de l'humanité technoscientifique dans l'Égypte Antique était scrutée comme les techniques aux rudiments précaires, les outillages. De l'Antiquité, Aristote le présente comme la portée culturelle de l'homme, qui est « *Le plus intelligent des êtres (...). Les moins deviennent griffe, serre, corne, on lance ou épée ou toute autres arme ou outil. Elle peut être tout cela parce qu'elle est capable de tout saisir et de tout tenir.* »¹⁷⁸ C'est-à-dire, au moyen de l'intelligence et la main, l'homme s'adapte et évolue à toute situation socio-anthropologique et déterministe. On passe donc, de « l'homo-faber » à « l'homo-sapiens » et vice-versa.

La technoscience est un appareil générant du changement existentiel des pratiques socio-culturelles humaines. Elle permet de falsifier et de modifier de façon permanente l'univers écosystémique de l'homme tant superstructurel qu'infrastructurel. En effet, la technoscience est à la fois le produit de la dynamique culturelle de l'homme et de son intelligence naturelle, voué à la transmutation de la nature anthropologique de dernier. On se demande si la technoscience constitue un facteur de négativité de la nature humaine. Ainsi, le changement de l'homme est-il fonction des applications technoscientifiques ? Pour cette raison, Hottois estime qu'« *Actuellement, la technique est arrivée à un tel point d'évolution, qu'elle se*

¹⁷⁷ E. Renan, *L'avenir de la science*, Paris, Garnier-Flammarion, 1995, p. 176.

¹⁷⁸ Aristote *Les parties des animaux*, (IV^e siècle av.-C), Traduction de P. Louis, Coll. Budé, Paris, Les Belles Lettres, 1956, pp. 136-137.

transforme et progresse à peu près sans intervention décisive de l'homme. ».¹⁷⁹ L'explication historique de la technoscience est inhérente au processus d'une remise en cause constante de principes et des fondements théorico-pratiques de celle-ci. Elle permet de bousculer le mode de vie de l'humanité, tout en la faisant entrer dans l'univers en constante modification avec l'apport de l'homme.

Du symbole géométrique, le phénomène de la techno-évolution est une forme de coloration de la théorie évolutionniste darwinienne et du transformisme lamarckien constituant les étapes de variation du processus de stratification de la texture de l'évolution de l'homme ou du vivant, correspond à celle de l'évolution de la technoscience. En prenant cette métaphore, il faut connaître que, l'évolution de la technoscience se réalise sous une remise en cause du permanent, comme le changement des paradigmes en science et la sédimentation des théories scientifiques au vu de Feyerabend. À la suite, la technoscience est une construction et une déconstruction constante comme le font les actants du « Cercle de Vienne » et la théorie de la falsifiabilité et de la perfectibilité des instruments technologiques, à travers un rajeunissement constant des formules théorico-pratiques. Voilà pourquoi, la technoscience se construit et se déconstruit en fonction du temps et l'espace. Sa transformation est dès lors devenue un coefficient engendrant la modification de l'espèce humaine et de ses capacités anthropobiologiques en négation constante.

À cet effet, la paléanthropologie et l'archéologie de l'histoire de la technoscience sont similaires à l'âge de la pierre taillée, de la pierre polie et pierre appliquée. Ces différentes étapes de l'évolution interne et externe sont des outils permettant la rupture d'avec les théories et les paradigmes qui accompagnent l'homme tout au long de l'histoire. Cette marche vers son évolution et la transformation technoscientifique résulte d'une production, aux différents âges des fractures épistémologiques de la nature humaine, comme l'illustre le matérialisme historique et la dialectique anthropotechnique de l'homme de Karl Marx. Il faut reconnaître que la technoscience trouve son efficacité, tant dans les secteurs primaires, secondaires que tertiaires à usage des machines en fonctions des mutations de l'homme sur la nature, l'agriculture, le cosmos. « *Comment son mettre à l'évolution ce qui se donne comme une amélioration ?* »¹⁸⁰ Dans ce dialogue entre Laurent Alexandre et Jean Michel Besnier s'interroge sur l'avenir de la technoscience, il faut reconnaître, qu'elle est une remise en cause permanente en vue du bien-être de l'humanité.

¹⁷⁹G. Hottois, *Le paradigme bioéthique, une éthique pour la technoscience*, Bruxelles, De Boeck université, 1990, p. 100.

¹⁸⁰L. Alexandre, *Les robots font-ils l'amour ? Le Transhumanisme en 12 questions*, Paris, Dunod, 2016, p. 132.

Pour Luc Ferry, la technoscience se présente comme une analogie du processus de continuité et discontinuité de la culture anthropotechnique de l'homme.¹⁸¹ Elle est à cet effet, une activité de l'héritage de la connaissance humaine de cumulation au fil de l'histoire de l'humanité comme pour dire de Morin, avec « la fonction de la computation ». De-là, la machine ou le phénomène de la computation est compris comme l'image du cerveau humain qui permet d'enregistrer et de conserver des informations, via la mémoire ; c'est dans ce sens que, la science est processus d'apprentissage et de cumulation à flanc d'une formation à l'initiation à savoir technoscientifique : « *La compilation vivante est vouée essentiellement à l'organisation de l'être et de sa production !* »¹⁸² De ce fait, la technoscience est un processus de nature dans le sens d'une remise en cause permanente de la conscience de l'homme, il faut voir en cette analyse la falsifiabilité de Popper avec une remise en cause constante de la science en continuité et en discontinuité.

En outre, Bachelard ne dit rien d'autre de ce rabâchage de ce terme, accéder à la science ou la technoscience, c'est spirituellement se rajeunir de « *la volonté de technique (qu') est, de notre temps, si nette et si surveillée que nous nous étonnons de la tolérance des premières erreurs* »¹⁸³. À la lumière de cette analyse, il ressort une révolution technologique des dispositifs technoscientifique qui se fonde sur une remise en cause du permanent des formes humaine l'univers vivant et du monde cosmique. L'euphémisme de la dissolution dynamique laisse entrevoir le fondement de la technoscience, structurant l'un des quotients de la culture humaine, susceptible d'être remise en question du permanent. Sous prétexte que, la technoscience est essentiellement constitutive d'une remise en question continue de l'homme, tant dans son environnement social. En ce sens le fondement de la technoscience trouve une réverbération favorable dans son processus évolutif ; de la mise en branle de ses failles. Elle se falsifie en cours d'intégration des nouvelles méthodes, des pratiques et des valeurs sociales.

Renan dans l'avenue de la science peint la marche vers la technoscience comme un processus d'humanisation connexe de la culture humaine à : « *La science de l'esprit humain (qui) (doit surtout être l'histoire de l'esprit humain et cette histoire n'est pas que par l'étude patiente et philologique des œuvres qu'il a produites à ses différents âges,* ».¹⁸⁴ À travers, cette lecture, le caractère mutant de la technoscience est conséquente à « l'homo-

¹⁸¹ L. Ferry, *La sagesse des modernes, Dix questions pour notre temps*, Paris, Robert Laffont, 1998, p. 124.

¹⁸² E. Morin, *La méthode III, la connaissance de la connaissance*, livre premier anthropologie de la connaissance, Paris, Seuil, 1986, p. 42.

¹⁸³ G. Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique, contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, J. Vrin, Paris, Librairie Philosophique, 1980, p. 217.

¹⁸⁴ P. Tork, *La pensée hiérarchique et l'évolution*, Paris, Aubier-Montaigne, 1983, 165.

erectus », « l'homo-faber » de « l'homo sapiens », où l'évolution de l'homo est toujours en cours d'histoire, d'une marche vers le progrès de l'humanité. Cette aventure de l'humanité se matérialise à l'aune des progrès de la technoscience. Cette énigme de « l'homo-faber » se fait via un consensus dialectique de la science et de la technique, que la remise constante des théories et des pratiques liées à la technoscience s'exhibe comme de la « technoculture » qu'est une cohabitation entre la technique et la culture dynamique de l'homme. Des lors, La technique est le produit incontestable du génie humain et du « phénomène humain » dans l'histoire. Cette connexion linéaire s'inscrit dans : l'évolution de la constante humaine – technoculture – mutation de la technologique.

La technoscience est liée à l'évolution de l'humanité comme à la fêrle d'une tempête en processus d'hominisation, au sens de la « technoculture » qui constitue une variable constante du changement en fonction d'époques et le mitan(espace), au vu des mutations évolutives de l'espèce humaine ou de l'« homo-sapiens » qui furète : « *comment constituer l'histoire de l'esprit humain sans la plus vaste induction et sans l'étude des monuments que chaque époque nous a laissés ?* ». ¹⁸⁵ Cette question met en lumière le déclic de la technoscience comme processus constant de la restructuration anthropocosmique de l'humanité et du monde, en fonction de l'hominisation technique de l'« homo-sapiens » : technoscience-« Homo-faber »-« homo-sapiens ».

En somme, il a été question d'analyser les fondements théorico-pratiques de la vocation culturelle de la technoscience. Il en ressort qu'elle représente un essor des NBIC, à travers un dépassement de l'humanité originelle, la fonction sociale d'une médecine socialement méliorative, la restitution du sens de l'humain par la technoscience. Aussi, l'humanisme technoscientifiquement déterminé, sous l'influence des technosciences du vivant comme la forme d'une remise en cause de l'anthropologie classique, la fonction actuelle de l'homo-Sapiens face à la logique néocapitaliste et la technoscience ou un facteur de négation constante du permanent. De cette feuillure épistémologique, la vocation de la technoscience qui se fonde sur la culture humaine. D'où : le rationalisme technoscientifique ou l'orientation de la culture contemporaine.

¹⁸⁵ E. Renan, *L'avenir de la science*, Paris, Garnier-Flammarion, 1995, p. 135.

CHAPITRE III

LE RATIONALISME TECHNOSCIENTIFIQUE OU L'ORIENTATION DE LA CULTURE CONTEMPORAINE

À la question de savoir si le rationalisme technoscientifique ou l'orientation de la culture humaine est le fondement du développement humain durable et intégral de l'humanité, nous disons qu'il s'agira, pour nous, de poser plutôt l'orientation de la culture humaine ici comme fruit du progrès de la science au cours de son histoire. En vue de cela, l'homme est d'abord un être de culture et, pour cette raison, l'orientation de la culture contemporaine trouve son fondement dans la technoscience, qui est gage de l'émancipation, de la libération, de la domination, et du progrès de l'homme, afin de parfaire son existence vitale. De ce fait, « l'homo-sapiens » manifeste sa culture anthropotechnique, à travers la technoscience qui se présente ainsi comme une voie prométhéenne pour l'émergence durable et totale de l'homme. À cet effet, l'orientation de la culture humaine se fonde sur l'intelligence, la pensée, la raison et la créativité dans sa marche vers son bien-être. La rationalité technoscientifique suppose, un assouplissement croissant de la raison à travers l'intelligence et l'adaptation. L'orientation de la culture contemporaine constitue un effort conjugué d'enjeux connexes de la connaissance et d'implications du progrès continu dans le temps et l'espace. Par conséquent, le problème qui se pose est celui de savoir par quels moyens ce vecteur de développement humain intégral est digne de confiance. Comment la technoscience constitue-t-elle une voie pour le progrès de l'humanité contemporaine ?

I - L'EFFICIENCE OU LE PRINCIPE FONDATEUR DE L'HUMAIN

Qu'est ce qui structure le principe fondateur de l'humain ? L'humain est une construction paléoanthropologique et astrobiocmique d'un être en mutation constant du sens existentiel. Pour cela, l'homme a part d'être un "homo sapiens, il est aussi un agent économique voué par des désirs multiformes.

I.1 - L'homme : un agent économique

L'homme est-il un agent économique ? Ou, une valeur marchande ? Voilà, des questions qui plantent le décor de la nature anthropo-économique de l'homme en tant que fondement économique de la liberté humaine. Pour cette raison, Aristote pense que « *La condition de*

l'homme libre est un homme qui ne dépend pas sous la contrainte d'un autre extérieur. » Cette situation d'indépendance ne peut s'obtenir que, par la possibilité matérielle, qui nous soustrait du travail forcé. Par conséquent, le travail de production contraint l'homme à se maintenir dans le temps de l'existence matérielle. En outre, dans *Les principes de la philosophie du droit* de Hegel, l'homme est un agent économique et sa nature anthropologique trouve satisfaction dans la production, la distribution, et la consommation des biens. L'homme moderne dans la société civile est mu par un désir ardent d'accumulation de l'avoir, parce qu'il travaille pour assurer son existence matérielle, tout en effectuant des activités économiques dans l'histoire. De ce fait, l'homme est un agent anthro-économique qui manifeste son identité sous la forme d'une concurrence socio-économique de sa liberté. L'esprit de concurrence et le goût du profit deviennent pour l'être humain, un ancrage socio-anthropologique de son existence identitaire.

L'homme est un acteur de l'économie et du progrès de l'humanité, parce qu'il génère et régénère de façon consensuelle des désirs matériels, pour son existence, et ce, à travers l'efficacité de son action et de sa liberté, en tant que libérateur de son humanité en mutation constante et permanente, grâce à l'économie du savoir. « L'homo-economicus » crée des conditions existentielles de son être, afin de parer aux carences du lendemain. À cet effet, l'homme étant un agent économique crée des structures et des infrastructures qui, consistent en sa libération, à travers des productions économiques et socio-culturelles, dont il en est bien l'acteur et dans le même temps, l'acteur également de tout processus d'émergence infrastructurelle, structurelle et superstructurelle. Cependant, la finalité de l'agent économique consiste à innover, à fabriquer des gadgets et, à créer des conditions d'existence favorables à son devenir, c'est-à-dire, en vue du bien-être de l'humanité.

« L'homo-economicus » est « l'homo-Sapiens » qui, manifeste son désir matérialiste, en conjuguant ses capacités et autres tendances naturelles et artificielles de sa conscience rationnelle et de son inconscience psychique, afin de repérer ou de reconnaître toutes formes d'agents internes et externes. Pour Jean Baudrillard, l'aventure économique constitue le fondement de l'homme, tout en le définissant comme un agent économique : l'homme qui vivait dans une rareté des avoirs, au cours de son aventure, à travers une longue marche, rencontre la société d'abondance. C'est dans ce sens qu'il pense que le principe de la rationalité formelle de l'économie est : « 1. À rechercher sans l'ombre d'une hésitation son propre bonheur ; 2. À donner sa préférence aux objets qui lui donneront le maximum de satisfactions. ».¹⁸⁶ L'homme est doué d'un besoin, qui le porte vers des objets lui donnant satisfaction. La nature

¹⁸⁶ J. Baudrillard, *La société de consommation*, ses mythes, ses structures, Paris, 1970, p. 93.

anthropologique de l'homme se manifeste dans l'impatience de l'avoir et l'insouciance de l'avenir, où il trouve du réconfort dans les biens matériels, assouvissant sa conscience psychologique, tout en favorisant son épanouissement. L'influence de la culture contemporaine laisse entrevoir une concurrence dont l'homme, en est l'acteur principal et l'éminent responsable de l'économie existentielle de son devenir socio-anthropologique.

L'homme est un être doué de besoins économiques, qui l'entraînent vers une recherche effrénée des avoirs ou de biens matériels. En effet, le pouvoir matériel permet d'assouvir et de satisfaire ses désirs et ses besoins fondamentaux d'existence de l'être humain, sous l'ancrage d'une économie résultant prioritairement, des facteurs d'efficacité, de productivité et de liberté. Par son statut, la nature de « l'Homo-economicus » crée des conditions existentielles de l'inconscience de son être et du lendemain. À cet effet, l'homme, en tant qu'un agent économique crée des conditions existentielles, de sa superstructure, des structures, des infrastructures et de sa libération, à travers les productions économiques, dont il est l'acteur de tout processus d'émergence humain intégral de son humanité. Il innove, crée et fabrique des gadgets et des conditions favorables à son devenir, en vue du bonheur de l'humanité, tout en se matérialisant comme étant un acteur de production de consommation et d'une liberté en devenir profitable.

De ce fait, l'économie constitue un progrès relatif au désir naturel de l'homme. On observe, pour cela, une dialectique économique, selon la métaphore hégélienne, Towa, Bachelard, Pascal illustre les enjeux et les implications de la nature humaine réside qu'être, une valeur économique, dont la cagnotte représente des exploits relatifs, à l'orientation de sa culture anthropotechnique de l'homme est de satisfaire son élan vital et socio-existential. Aussi, l'homme est un être de production économique et de culture technoscientifique, parce que ses efforts consentis économiquement le redéfinissent comme un agent économique de l'ère contemporaine. Dans la même veine, Leite Lopes pense que « *La lutte pour la découverte et la compréhension des lois de la nature, la domination et l'exploitation des ressources naturelles apparaissent donc, comme des processus fondamentaux dans le développement historique de l'humanité et dans l'avènement de la civilisation avancée contemporaine* »¹⁸⁷. Autrement dit, l'aventure de l'homme vers la technologie évolue selon l'allure du phénomène humain à travers la socialisation à économie anthro-biologique de ce dernier et c'est à cet effet qu'il est considéré comme un agent économique. Car, l'élan matérialiste de l'homme l'entraîne à

¹⁸⁷ L. Lopes, « La science, le développement économique et le Tiers-monde », In *Tiers monde*, 1967, Tome 8, n° 29, pp.121-134-Doi :10-3406/Tiers-1967-2339[http://www.pensée.fr/web/revues/homme/prescript/article/Tiers-0040-7356 1967 num-8-29-2339](http://www.pensée.fr/web/revues/homme/prescript/article/Tiers-0040-7356%201967%20num-8-29-2339).

l'exploitation de ses ressources naturelles et matérielles dans un élan économique du progrès historique de l'humanité et de la civilisation contemporaine. Aujourd'hui, la nature de l'homme s'entend comme un agent économique tissé et influencé foncièrement par des relations entre économies du savoir et l'économie d'existence biologique : « homo-economicus » -rationalité technoscientifique-nature biogico-économique de l'homme-agent économique-rationalisme technoscientifique-logique d'une nature económico-ontologique.

L'homme est tout d'abord un agent économique, parce que ses désirs sont orientés vers le confort matériel. Étant donné qu'il est donc ses envies naturelles le poussent aux avoirs, ou aux gadgets : c'est un être essentiellement économique de par sa nature. À travers, les mutations dialectiques anthropo-historiques de « l'homo-Sapiens » à « l'homo-economicus » est la preuve de la rationalité économique, en ce sens que : le savoir économique précède l'économie du savoir et l'avoir. Mais, il faut remarquer que, cet être de l'économie du savoir et de l'avoir est toujours en devenir économique, où son bien-être se structure autour d'un rationalisme technoscientifique ou de l'orientation de sa culture : fruit de sa libération et de son émancipation. Cheick Anta Diop fait une archéologie du rationalisme technoscientifique, comme un facteur influençant un agent économique. Pour, le matérialisme dialectique de Marx et Hegel, l'homme est cet être dont ses désirs le pousse toujours à la transformation d'une économie sociale au cours de son histoire. L'homme est un être, dont la nature est vouée au pouvoir matérialiste, de par sa structure ontologico-biologique. La représentation du niveau technico-économique de l'homme s'élabore sur les fresques de la « Métallurgie »¹⁸⁸ et le « tissage »¹⁸⁹. En faisant une analyse diachronique de l'histoire économique de l'humanité « Agriculture »¹⁹⁰ ; « Artisanat »; « Chasse »; et l' « Expérience nautique »¹⁹¹. Cette longue marche de l'histoire économique de l'Humanoïde illustre les formes de l'économie sociale de l'humanité. Le rationalisme technoscientifique se présente tel un facteur d'investigation de l'homme en tant qu'un agent économique, dont le fondement est l'économie sociale et structurelle.

Pour Fukuyama l'homme est un agent économique, parce qu'il se considère comme un facteur de liberté, de production et de consommation. Le désir de l'agent économique est inhérent à la nature humaine, Fukuyama, lecteur de Platon, illustre que « *L'amour-propre est naturellement un concept psychologique « branche », quelque chose dont on répète*

¹⁸⁸ C. Anta Diop, *Unité culturelle de l'Afrique Noire, Domaines du patriarcat et du matriarcat dans Antiquité Classique*, Paris, Les Présence Africaine, 1987, p. 194.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 197.

¹⁹⁰ *Idem.*

¹⁹¹ C. Anta Diop, *Op.cit.*, p. 198.

constamment aux Américains, qu'ils doivent en avoir davantage ». ¹⁹² Selon cet auteur, l'amour de l'avoir est un principe qui structure la nature biologique de l'homme dans sa configuration actuelle. De cette doctrine de l'économie matérialiste et de l'immatériel qui se matérialise par l'économie numérique ; à travers le transport d'argent, vers des canaux différents du bien matériel. Pour cette raison, la reconnaissance de l'homme, en tant qu'agent économique s'illustre dans *La République* de Platon, dont Fukuyama fait l'écho ; la psychologie humaine qui est un désir de reconnaissance, qu'expose l'âme en trois dimensions : la partie désirant, la partie rationnelle et, la troisième partie : « *qu'il appelle le thymo, mot grec habituellement traduit par « figure* ». ¹⁹³. La nature humaine est nue par des désirs à la fois naturel et non naturel liés à son existence socio-historique.

Fukuyama, lecteur de Jeremy Bentham et John Stuart Mill, illustre la nature ontologico-biologique de l'agent économique qui est comparativement supérieure au-dessus de la fonction psychothérapeutique de l'intérêt, dont « l'homo-economicus doit jouir ». À travers la morale du bien, l'homme parfait son existence, à travers la recherche de l'intérêt et du profit interne et externe de sa nature originelle. Par exemple, si la morale de l'intérêt, ainsi que l'économie néolibérale visent la réalisation d'un profit, l'économie de rente contribue pour sa part à la réalisation de l'homme. Voilà pourquoi, l'économie de l'échange devient pour l'homme, une interaction réciproque en vue du bien-être anthropo-économique de l'agent économique. C'est pourquoi, l'intérêt économique devient pour l'homme, un statut, en ce sens que Fukuyama pense que « *L'économiste Robert Frank fait remarquer que ce que nous estimons intérêt économique est en fait une demande de reconnaissance de statut, ou qu'il appelle des positional goods « biens caractérisant la position* » ¹⁹⁴. Selon lui, le statut de l'homme est en tant qu'agent économique, est considéré comme un être, en mutation de désir économique et socio-culturel. Le désir économique est inhérent à la nature humaine ; il se présente comme un phénomène anthropo-biologique de l'homme, voué à la quête constante des biens matériels en vue de son renfort et son bien-être. L'orientation de la culture de « l'homo-economicus » est inhérente à une archéologie économique du désir de l'homme, tout en se projetant dans l'avenir à travers l'effet de l'économie.

L'homme est un être essentiellement économique. Car ; c'est dans une dialectique dû désir économique, qu'il reconfigure son existence humaine. De ce point de vue, le rationalisme

¹⁹² F. Fukuyama, *La fin de l'homme, les conséquences de la révolution biotechnologique*, trad. de l'américain Denis-Armand Canal, Paris, La Table Ronde, 2002, p. 89.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 88.

¹⁹⁴ F. Fukuyama, *Op. cit.*, p. 85.

technoscientifique matérialise la nature de l'homme, qui réside dans sa capacité à n'être qu'un agent économique. Karl Marx en mettant en lumière le paradigme de la superstructure et de l'infrastructure qui concourent à mettre à un enjeu de la détermination sociopolitique de la nature ontologico-économique de l'homme. De même, l'homme est un « homo-economicus » en ce sens que : « [...] (sa nature anthropo-économique constitue) *le capital véritable est l'expression monétaire de la valeur globale de toutes les forces de travail que le capitaliste emploie simultanément.*»¹⁹⁵ Pour dire que, le capital véritable humain est l'expression d'une économie humaine, parce qu'il favorise l'orientation de la culture, relative au rationalisme technoscientifique. La valeur économique constitue un pan essentiellement du progrès anthropotechnique de l'humanité contemporaine, l'économie est un vecteur de socialisation accrue de l'homme, aux franges matérielles. Ce regard, dit Schumpeter, axiologique de l'homo-economicus est « *considéré du point de vue de l'économiste, la production y compris les transports et toutes les opérations relatives à la commercialisation n'est pas autre chose que la combinaison rationnelle des « facteurs » existants, compte tenu des contraintes imposées par les conditions de technologiques,* »¹⁹⁶. C'est-à-dire, la production économique de l'homme a pour point d'ancrage, la combinaison rationnelle d'un facteur de libération de l'homme, dont l'orientation de la culture technoscientifique impose à l'homme. Cette économie superstructurelle et infrastructurelle permet à l'homme de s'affranchir de toutes les formes de déterminismes psychologiques et biologiques. Dans cette analyse, l'enjeu économique laisse un grand espace de manœuvre pour l'homme, tout en aménageant son existence, parce qu'il est le produit de la culture humaine.

Fukuyama, lecteur d'Adam Smith, le précède au sujet de la nature humaine qui est vouée essentiellement au désir matérialiste ou économique. L'économie constitue la mamelle nourricière de l'existence de l'homme, parce que fondée sur la course aux avoirs, aux biens matériels et à un désir ardent de l'avoir. L'enjeu existentiel de l'homme se résume sur la marche de l'économie sociale, politique, anthropologique, culturelle, néolibérale et de l'économie du marché qui, permet à chaque être humain de chercher son intérêt et son but ultime qui réside dans une quête voire, une reconquête du bien-être et du bonheur anthropologique, socio-culturel et politico-historique de l'humaine. À travers, la métaphore ontologico-culturelle, « l'homo-economicus » est par essence, un être essentiellement voué à l'économie, au vu des formes

¹⁹⁵ Karl Marx, *Le capital, Critique de l'économie politique*, IIIe édition sous la direction de Jean-Pierre Lefebvre, Quadrige, Paris, PUF, 1993, p. 339

¹⁹⁶ J. Schumpeter, *Capitalisme, socialisme et démocratie*, III et IV^{ème} partie, Paris, Les Classiques des Sciences Sociales 1942, p. 15.

anthropocentriques de l'orientation de la culture contemporaine. Pour cela, Bentham pense que « *La réflexion mettra l'homme à même d'estimer avec plus d'exactitude la conduite qui doit laisser après elle le plus grand résultat de bien. Il soit disposé à suivre une ligne de conduite donnée, dans la vue d'assurer son bien-être ;* ». ¹⁹⁷ Cela veut dire que, le rapport connexe du rationalisme technoscience reconforte l'orientation de la culture contemporaine, dont l'intérêt ou d'utilité participe au bonheur et au bien-être de l'homme en constant accroissement économique dans l'histoire.

L'agent économique se fonde sur un jugement rationnel des valeurs matérialistes comme le présente Marx Weber en partant du fait de la mutualité axiologique. De ce fait la vocation culturelle de l'agent économique se résume sur une logique de l'interdépendance économique en fonction de leurs intérêts. L'écho salubre de la technoscience constitue un facteur d'épanouissement social-culturel de l'homme et de son bien-être. L'homme est un agent économique tout comme « *le commerce est (un) acte social. Qui conque met en vente quoi que ce soit se lance dans une activité qui affecte les intérêts d'autrui et de la société en générale ;* ». ¹⁹⁸ Selon John Stuart Mill, l'homme se présente comme un être socio-économique, parce qu'il a des penchants le conduisant à une culture de rente, ayant pour enjeu et implication le bien-être et de la société. La nature anthropo-économique de l'homme constitue dans une dialectique historique de l'économie à travers ce progrès dans l'histoire. Qu'en est-il de la négation d'une différence ontologique entre les hommes ?

I.2- La négation de la différence ontologique entre les hommes

En quoi l'Être et les étants constituent-ils une différence ontologico entre les hommes? La diversité ontologique signifie une différence entre l'Être et les étants. Cette question met en filagramme l'ontologique matérialiste, existentialiste, spiritualiste et, anthropologiste. La diversité ontologique signifie une différence entre l'Être et les étants. Au regard de la mise en phase de la métaphysique traditionnelle, on assiste dès lors, à une métaphysique, qui s'oriente vers une pensée radicale de la conception de l'être humain. Heidegger fait une peinture de l'analyse de l'ontologique de la différence entre les hommes s'inscrit de la philosophie de l'étonnement de Platon et Aristote. La négation ontologique fait ressortir une métamorphose symptomatique de l'être de l'étant. De ce fait, la métaphysique traditionnelle doit s'orienter vers un dépassement de l'ontologie matérialiste et existentielle de l'homme en quête

¹⁹⁷ J. Bentham, *Déontologie, ou science de la morale, théorie*, Volume I, Paris, Les Classiques des Sciences Sociales, 2004, p. 53

¹⁹⁸ J. S. Mill, *De la liberté*, traduit de l'Anglais par Laurence Lenglet, Paris, Les Classiques de Sciences Sociales, 2006, p.74

d'émiettement du sens de l'être, tout en préfigurant un chemin vers une pensée post-métaphysique. Heidegger se préoccupe du problème de l'être, tout en y solutionnant celui de la différence ontologique, à travers le devenir de l'homme. Selon lui, l'être n'est qu'accessible et compréhensible, à travers une succession d'interrogation et par l'appropriation originaire des événements liés à l'être lui-même en tant qu'être. C'est dans ce sens, Peter Sloterdijk pense que « Heidegger a appelé le miracle des miracles, la prise de conscience du fait que l'étant est - le terme « est » désignant ici à peu près l'ouverture pour l'être humain qui n'oublie pas qu'il est - dans - le monde, »¹⁹⁹. En d'autres termes, l'étant est l'ouverture de l'être dans, en tant que la différence ontologique entre les hommes dans le monde.

Pour Heidegger la différenciation ontologique entre les hommes se fait sous la forme de deux processus indépendants. Le premier processus est interne à l'Être et le second est relatif aux phénomènes de la conscience tournée vers l'extérieur de l'étant. On assiste à l'illustration de l'identité. Comme processus de différenciation ontologico-anthropologique des hommes au cours des événements existentiels et la différence du point de vue ontologique à la différence comme telle. C'est dans ce sens que la connexion qui meut la différence d'une négation ontologique entre les hommes se structure selon Heidegger de la manière où : « le principe d'identité »²⁰⁰ et « la constitution ontologique -théologique-logique de la métaphysique », autrement dit, le principe d'identité et de la condition ontologique-théologique-logique passe sous le prisme d'une identification d'une négation de la différenciation entre les Hommes.

John C. Sallis lecteur de Heidegger analyse la négation de la différence ontologique entre les hommes qui se caractérise en ce sens que : « Si Heidegger fait de l'homme l'objet de sa pensée, c'est par ce que l'homme est cet étant à Être duquel appartient une compréhension de l'Être. »²⁰¹ La négation anthropologique entre les hommes se focalise sur la métaphysique classique, où on observe une réorientation moderne de la métaphysique vers une pensée radicale de la conception de l'être humain. De ce fait, Heidegger fait une peinture de l'analyse systématique de l'ontologique de la différence entre les hommes. En effet, le dépassement de la métaphysique classique est réhabilité par un dépassement, d'une métaphysique ontologiquement modifiée, prenant en compte les questions de l'ontogenèse, des sciences physiques et biochimies qui préfigure un chemin de la pensée post-métaphysique de l'état de

¹⁹⁹ P. Sloterdijk, *Domestication de l'être, Pour un éclaircissement de la clairière*, Trad. de l'allemand, par Olivier Mannoni, Paris, Mille et Une Nuit, 2000, p. 20.

²⁰⁰ M. Heidegger, « Von satz der identitat », in *Identität und differenz*, GA Francfort Flosterman, 2006, pp. 31-50.

²⁰¹ John C. Sallis, « La différence ontologique et l'unité de la pensée de Heidegger. », in *Revue Philosophie de Louvain*. Troisième, série, tome 65, n° 86, 1967, pp. 192-206, doi : <https://doi.org/10.3406/phlou.1967.5388>, https://www.persee.fr/doc/phlou_0033841_1967_num_65_86_5388. Consulté le 25/04/2018, à 10 h 50 min.

des étant de l'homme. Par conséquent Heidegger estime que, la métaphysique n'est qu'accessible et compréhensible à travers une succession d'interrogation, sous l'appropriation originaire des événements liés à l'être lui-même, en tant qu'être. Heidegger met en lumière le rapport de la différenciation ontologique entre les hommes et se manifeste par deux processus indépendants l'un de l'autre.

De plus, Heidegger sous la plume d'Aristote dans *Organon* pense que, la nature ontologico-logique entre les êtres humains se fonde sur les postulats des caractères ontologiques des essences des hommes ou de la diversité des Êtres de l'étant. En outre, la figure de l'ethnocentrisme de l'homme est raisonnée dans le monde, à travers la négation de l'égalité ontologique entre les hommes. Au regard de cette analyse, la lecture nouvelle du dépassement de la métaphysique classique est mise en vitrine par Heidegger, c'est pour cette raison que l'aspect ontologico-anthropologique de la négation ontologique entre les hommes se fonde sur les essences premières de Parménide et à ce niveau, il faut réaliser un saut épistémologique vers la constitution des étangs, représentant les différents Êtres entre les hommes.

La différenciation ontologico entre les hommes se fonde dès lors sur la culture d'identité statique et générique. Étant donné que, la nature humaine se mute de l'être, à celle de l'étant, créant plusieurs disparités d'essences ontologiques. Pour cette raison, Homi Bha-Bha dans, *location of culture*, parle de l'hybridité des identités individuelles, collectives, sociales qui sont essentiellement changeantes. De ce fait, Le processus de différenciation ontologico-anthropologique entre les hommes se constitue du principe d'identité, afin de reconstruire les schèmes des étangs de l'Être selon Heidegger. Cette conception classique laisse éclore la nature originaire, permettant de comprendre l'« *origine essentielle de l'identité.* »²⁰² C'est dans le même ordre d'idées qu'Aristote dans l'*Organon* fait l'analyse du phénomène catégoriel du genre et de l'identité ontologiquement diversifiée de la différence entre les hommes, tout en se fondant sur le sens de l'être de l'étant. Ainsi : « *Le genre les plus généraux de l'être ; ce sont des notions irréductibles entre elles, et irréductible à un universel suprême et unique. L'Être et l'un n'est pas, en effet, des catégories supérieures,* ».²⁰³ Les catégories d'êtres ne peuvent s'assimiler à l'Être, mais aux différents étant de l'Être et, l'être est un et indivisible, l'étant est une diversification de l'Être et donc, l'identité ou l'essence de l'être est singulier et propre à chaque être humain.

²⁰² M. Heidegger, « Von satz der Identat », in *Identat und differenz*, G.A.t,11 :50. Francfort, Kloterman, 2006, pp. 31-50, « Le principe d'identité », trad, fr., A. Préau, in *question I et III*, Paris, Gallimard, « Tel », 1990, p. 275

²⁰³ Aristote, *La métaphysique*, traduction de J., Tricot, (1893-1963), Les Échos, B, 3,998b21, Paris, Du Maquis,2014, p. 81.

De cette analyse parméniidienne, la nature anthropologique et ontologique de l'être se fonde sur la maxime de « l'être est le non-être n'est pas. ».²⁰⁴ Il faut reconnaître que le principe de l'identité était vu depuis fort longtemps sous l'angle d'une législation suprême de la pensée dans la métaphysique traditionnelle. Or, la différence comme structure anthropologico-ontologique se présente comme le dépassement du sens ontologique de la nature humaine de l'étant, sous le prisme de la métaphysique, de Marien Towa dans *Identité et Différence* à travers : la différence ontologique entre les hommes, le recentrage de la métaphysique traditionnelle, la reconstitution ontologico-logique de la métaphysique moderne et les différents caractères d'êtres.

Heidegger à la suite d'Aristote, dans l'*Organon* et de *La Métaphysique* estime que, l'identité ontologique se structure autour d'un facteur de réflexion et de réfraction d'un étant factorisé en différence entité cosmique. De cette logique aristotélicienne, l'ontologie de l'être en tant qu'être est considéré comme constitutif d'une forme de diversités, dues aux mouvements d'êtres ontologiques, dans le temps et l'espace. Voilà pourquoi, la différence ontologique entre les hommes fait corps avec la conception de l'identité ontologique, en passe d'émiettement du « dasein », et de l'oubli de l'être dans le monde phénoménologique de Heidegger. De ce fait, l'oubli de l'être Heideggérien s'est matérialisé en toile de fond sous forme de désir dans l'histoire ontologique des hommes, à travers les étant des êtres. L'ontologie de la disparité entre les hommes se présente suivant l'unicité biologique de chaque individu et, c'est alors que, cette conception est battue en brèche par la métaphysique moderne qui met en parallèle, la différenciation entre les hommes qui, est fondée sur le postulat de l'étant ou de la diversité de l'Être : c'est la capacité à réfléchir et à penser les différents modes d'êtres de l'homme.

En ce sens, Marcién Towa, dans *l'Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, dont Towa Lecteur de Heidegger analyse la différence ontologique entre les hommes qui se focalise sur la transcendance, résidant en l'homme factorisé par les différents modes d'être. De cette situation paradigmatique de la différence entre les hommes : « l'Être de l'étant est dévoilé ici comme identique à la volonté de puissance de Nietzsche ».²⁰⁵ C'est-à-dire que, l'Être de l'étant se représente comme les différents caractères de l'identité dynamique d'une volonté de puissance nietzschéenne. Heidegger, Lecteur de Aristote et de Descartes, présente la métaphore de l'objectivité qui est l'un des critères essentiels du principe d'identité et d'une nature ontologico-logique de l'être et de la substance entre les hommes. Par ricochet, les identités ontologiques déterminent singulièrement la nature des différences ontologiques

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 88.

²⁰⁵ M. Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, CLÉ 2012, pp. 17-18.

entre les humains qui, se fondent sur les différents étant de l'être en soi : l'inégalité ontologique de l'identité humaine est battue-en-brèche par Descartes, en ces termes : « *Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée* ». ²⁰⁶ L'anthropologie de l'égalité entre les hommes relève de façon substantielle de l'ontologie de l'inégalité et de la disparité entre les hommes.

À cet effet, l'identité humaine se transcende à travers des différences ontologiques, des essences d'êtres, qui implique une relation d'avec le soi-même de la nature ou de l'essence et de l'être en tant qu'être. C'est l'autre relation à l'intérieur de l'être qui représente l'auto-identité impliquant une « *distance ou une différence avec soi-même*, ». ²⁰⁷ C'est au d'un processus dynamique de l'auto-identification et d'autodifférenciation s'inscrit dans la fraction de l'ontologie différentielle entre les hommes. Cette auto-identité laisse voir une présumée différence de l'essence où, cette dernière peut engendrer une autre auto-identité en mutation dynamique de l'être de l'étant. C'est-à-dire, le processus d'autodifférenciation ontologique se structure autour de l'identité et d'une négation de la différence ontologique entre les hommes. Par conséquent l'auto-identification se produit dans l'autogenèse de l'anthropologie, une différence d'essence ou d'ontologie entre les hommes distincts de par leur nature anthropo-ontologique. Pour rendre claire, ce paradigme ontologique dans la métaphysique classique, Heidegger pense que : le péché méthodologique consistait à montrer la stabilité et la fixité parménidienne de l'essence l'être à la différence ontologique entre les hommes. Heidegger pense à cet effet que : le double jeu de « Coappartenir » (*zusammengehören*) » fonde sur deux composantes en y voyant de plus près, une concorde et une coopération des-en dedans et des en-dehors.

En outre, la clé de la compréhension de l'ontologie est le dévoilement de l'être de l'étant, sous la forme d'unité synthétique de l'ontologique de l'étant. Or, l'être est déterminé à partir de l'identité originaire, de l'essence ou la nature ontologique des êtres, mais pas de vice-versa. Il faut reconnaître que, la négation de la différence ontologique entre les hommes se matérialise par dans l'identité originaire, de l'essence de la pensée et de l'être en tant que « *tô oeüto* » (*le même*) à l'interprétation comme « *appartenance* » (*zusammengehorigkeit*) de la pensée et de l'être. » ²⁰⁸. Autrement dit, le fond d'une coappartenance laisse co-appartenir le sens le plus universel et suprême de l'ontologie. De fait, l'identité première n'est qu'une forme d'identité logique qu'est une métaphysique concorde au sens traditionnel parce qu'elle « laisse

²⁰⁶ R. Descartes, *Discours de la méthode, Pour bien conduire la raison et rechercher les vérités dans les sciences*, Première Partie, Paris, Librairie Larousse, 1972, p. 27.

²⁰⁷ M. Heidegger, *Op. Cit.*, p. 53.

²⁰⁸ M. Heidegger, *Op. Cit.*, (, G.A. Time. 11: 37), p. 262.

métaphysique comme au sens traditionnel, parce qu'elle « laisse plutôt » coappartenance »²⁰⁹. L'humain et l'être appartiennent au même compartiment l'un et l'autre à partir d'un entrelacement de l'essence originaire : c'est ce mouvement interne qui provoque en chaque homme des pulsations internes. À travers, la négation de la différence ontologique entre les hommes, l'être s'accomplit l'un de l'autre par un processus de différenciation ontologique anti-substantialiste de l'étant, considéré comme les différences ontologiques de la nature entre les hommes.

La négation de la différence ontologique entre les hommes n'est qu'une différence des étant, de la multiplicité des formes d'êtres : c'est la distinction entre l'être et l'étant qui se présente comme étant le fondement « *de toute l'ontologie métaphysique* »²¹⁰. La conception traditionnelle de la métaphysique présente l'être comme l'être de l'étant et à son tour l'étant de l'être. Cette lecture imprime une différence de la nature ontologique de l'être par rapport à l'étant. De ce fait, Heidegger présente la source de la différence ontologique qui, gît dans la différence même de l'étant vis-à-vis de l'existence ou de la transcendance du « *Dasein* »²¹¹ et, dans la temporalisation du « *Dasein* »²¹². Heidegger veut montrer que, la différence ontologique est un processus de différenciation de l'Être et l'étant, connexe au mode d'être de chaque être dans le monde. Cette antinomie ontologique se présente comme l'étant entre les hommes qu'est l'expression existentielle l'être et du *Dasein* heideggérien en tant qu'il est la constitution essentielle de l'être-au monde.

En effet, l'identité de l'être est celle de l'étant qui constitue la différence ontologique des êtres, de l'étant, se figurant à de la différence ontologique entre les hommes. La transition de l'inégalité ontologique – différence comme telle – l'ontologie de l'inégale entre les hommes - la métaphysique classique - la métaphysique moderne - la nature ontologico-ontique de la différence entre les hommes - l'orientation de la culture contemporaine - le dépassement ou la remise en cause de la métaphysique classique. En fin, cette situation relative à la déférence ontologique, permet d'installer l'homme dans la culture du paraître, analysée par de Paul Gilbert, Njoh-Mouelle et Gabriel Marcel, etc. La nature humaine se manifeste-t-elle dans l'aménagement de la culture du paraître ?

²⁰⁹ Platon, *Parménide*, traduction d'Émile Chambry, Paris, 2017, p. 42.

²¹⁰ M. Heidegger, Nietzsche, *Op. Cit.*, (GAT 6.00), Frankfurt, Klosterman, Tome 2 1997, p. 188. Nietzsche, Traduction française par Klonowski, Paris, Gallimard, 1971, Tome. 2, p. 165 F.

²¹¹ A., Rorales, Tranzendanz und Differenz : phönomemologica, n° 33, in *La Haye*, NTHOT, pp. 247-281.

²¹² M. Heidegger « Gründ probleme der phenomene », in *fondamentalisme de la phénoménologie*, Francfort, Klostermann (G.A. Time. 6 : 42)1983, pp. 276-456.

I.3- L'installation de l'homme dans la culture du paraître

L'installation dans la culture du paraître constitue un enjeu essentiel de *La patience d'être* de Paul Gilbert et l'impatience de l'être et de l'avoir de l'homme face aux aléas métaphysico-scientifiques. La disposition dans la culture du paraître permet d'analyser le paradigme anthropo-culturel de la nature humaine voué à l'être et l'avoir : un confort social et existentiel du paraître. La culture du paraître favorise l'accès au réel qui se manifeste dans une réalité socio-culturelle et anthropologique. De ce fait, la nature anthropo-culturelle de l'humain s'inscrit dans un levier de temps et d'une lumière sensible orientée dans la culture contemporaine, qui se fonde sur la culture du paraître. Le rationalisme technoscientifique constitue la preuve du confort matériel, où la réalité socio-culturelle de l'humanité trouve satisfaction dans les schèmes du paraître existentiel. La construction sociale de l'homme se manifeste dans la culture du paraître, à travers un résultat intellectuel de confort que lui procure la technoscience. Pour cela, le temps est le véritable tribunal de l'histoire constitutive de l'être de l'avoir, laissant voir, la dialectique hégélienne qui met en situation de cause, à effet, les conséquences du temps dans le devenir de l'humanité, de façon socio-anthropologique et en la présence intelligible de l'avoir.

Francis Fukuyama dans *La fin de l'histoire* et Samuel Huntington à travers *Le Choc des civilisations* approuve l'image virtuelle de la culture du paraître, où l'homme manifeste son savoir en temps réel dans le désir du bien matériel, vecteur de son épanouissement et du progrès humain durable. Cette culture du paraître se fait sans précédent, parce qu'elle est inscrite dans la nature anthropologique de l'homme, toute en transformant la société dans son essence. Puis que, la culture technoscientifique constitue un état de satisfaction humaine et d'une puissance relative à la culture du paraître qui réside dans la production des confort et des gadgets, en vue du bien-être de l'humanité. C'est dans ce sens que, Paul Gilbert pense que « *l'homme acquiert ainsi un mieux-être, une plus grande qualification de sa nature.* »²¹³ Autrement dit, la culture du paraître permet à l'homme de s'installer dans le confort du bien-être matériel, parce que, elle est ancrée dans la nature anthropologico-ontologique de la culture humaine. La culture de paraître participe à l'émulation de toutes les activités humaines, ayant des effets universels. La culture du paraître participe de l'émancipation et au bien-être de l'homme. Car, elle permet de mettre en relation les êtres humains à l'universalité de la culture du paraître : « *Aujourd'hui, l'univers devient une réalité proche. Or, il résulte du travail scientifique. La science reçoit par-là la réputation d'humaniser l'homme* ». ²¹⁴ Autrement dit, la résurgence de la conception

²¹³ P. Gilbert, *La patience d'être, Métaphysique*, Bruxelles, Culture et Vérité, 1996, p. 26.

²¹⁴ Paul Gilbert, *Op. Cit.*, p. 26.

moderne de la culture du paraître s'en anthropomorphise de la culture humaine et de l'humanité, vouée cependant à l'anthropotechnique.

Aujourd'hui, l'universalité est une réalité spatio-temporelle, sociale, culturelle, anthropo-pratique, raison pour laquelle ; la culture socio-anthropologique de l'homme se redynamise sous la forme d'une assise de l'état du paraître. La culture technoscientifique et du paraître est devenue l'étalon des valeurs de toute société contemporaine, où l'existence humaine se matérialise dans un mouvement historique.

L'installation dans la culture du capital matérialiste démontre l'enjeu de l'existence humaine structurée autour d'une dialectique de l'avoir et de l'être : l'installation dans la culture du savoir-faire, du déjà-là, du savoir-pratique constitue une réalité phénoménologique et sociale de l'homme et de l'être : du savoir-être, du savoir-savoir, du savoir-humain. L'avènement de la culture du gadget laisse entrevoir les autoroutes de la communication et de l'information ainsi que les nouvelles technologies innovantes. La technoscience favorise l'installation de l'homme dans la réalité pragmatique, matérialiste par la voie de l'eugénisme et de l'existentialisme moderne. La culture de l'avoir est constitutive d'un enjeu essentiel de l'installation de l'homme dans un océan phénoménologique de la culture du numérique et du paraître. À travers le phénomène de la culture du paraître qui est une forme d'adoption aux nouvelles valeurs de l'humanisme technologique, l'avoir, participe pour sa part, au progrès de l'homme en quête d'un mieux-être socio-anthropologique. Cette culture du présent est un facteur de changement paradigmatique de la transformation de la nature humaine, où les valeurs marchandes de l'économie néolibérale de : Amin Samir, Fukuyama, Lewis et Karl Marx, permettent de fonder la compétence et le capital matériel, voués aux gains et aux intérêts de l'homme.

Le fondement socio-culturel et anthropologique de l'homme en tant qu'être de désir, est incassable des biens matériels ou des penchants tournés vers le matérialisme historique et biologique selon l'expression de Karl Marx. Pour cela, La nature de l'homme est toujours poussée vers un accroissement du confort matériel. De surcroît, l'être humain se conçoit de façon ontologique, par sa structure historico-matérialiste, à travers la culture du paraître. La culture du paraître est devenue l'étalon de valeur de toutes les sociétés. Car, on ne peut aujourd'hui faire de scission entre la technoscience et la culture socio-anthropologique de l'homme et de l'humanité. Ainsi, la culture du paraître est la manifestation naturelle de l'installation de l'homme dans une dialectique de l'avoir et de l'être, à travers une socialisation et une culturalité aux biens matériels. C'est dans ce sens que Njoh-Mouelle pense que « *Pour les éléments de la nature, il n'y a pas de temps sinon par projection anthropomorphique. Le temps n'existe que pour des êtres conscients et agissants. (...) C'est le temps de la liberté créatrice et de l'auto*

*accomplissement, la durée bergsonienne.»*²¹⁵. La relation entre le temps et la nature anthropologique de l'homme le pousse dans un processus de créativité de l'avoir. D'ailleurs, le regard synoptique des grandes réalisations, des inventions et des découvertes dont se nourrit l'humanité en marche vers le progrès, laisse entrevoir des redécouvertes du monde et de l'univers, à une vitesse exponentielle de repères géométriques du numérique. Dès lors, l'homme moderne est comparable au démiurge platonicien qui façonna la matière du monde sensible en imitant la dialectique descendante. Paul Gilbert, Lecteur de Platon, fait une analyse symbolique du mythe de la caverne de Platon dans *La République*, livre 7, où il peint le rapport du monde intelligible, à celle du monde sensible. Cette conjecture des deux mondes permet d'illustrer le travail spiral de la technoscience, où l'avenir socio-culturel de l'homme est prévu et déterminé par les aléas de l'orientation culturelle du gadget : Culture humaine-culture technoscientifique-valeurs socio-culturelles.

L'installation de la culture du déjà là constitue des enjeux majeurs, qui alimente et fascine le programme de l'humain, par des productions de l'avenir dans un élan de générosité et d'espoir technoscientifique. La culture du paraître se matérialise par une forme d'hominisation de l'homme, tout en tenant en main les clefs de l'avenir, de sa nature humaine et de sa culture anthropo-civilisationnelle du monde. Cette lecture de la situation socio-culturelle et anthropo-biologique s'inscrit dans un agenda matérialiste et anthropo-culturelles de l'avenir de l'humanité, à travers la pérennisation des espèces humaines, dont le progrès de la médecine se dessine dans tous les plans. C'est dans ce sens que « *La biologie est en train de programmer une race humaine plus saine, mais sans aucun regard pour la réalité des humains fabriquent, s'imaginent qu'ils seront parfaits, que leur bonheur sera entier* ».²¹⁶ Autrement, la nature de la biologie a favorisé le progrès de l'humanité dans le domaine du diagnostic de la maladie et la pérennisation de l'espace humaine. Au vu, des facteurs décisifs qui mettent en exergue la conception de l'humanisme numérique, en rapport aux applications liées aux phénomènes de la médecine moderne qui favorise la socialisation de l'homme dans le cercle séculaire du confort matériel. La culture technoscientifique est un vecteur socio-culturel de résolution des problèmes existentiels de l'homme et de l'humanité moulé au progrès matériel du monde.

Sous les auspices de Jacques Ellul et de Paul Gilbert, la culture anthropotechnique de l'homme permet de résoudre les problèmes existentiels de l'humanité, dont il faut dire que,

²¹⁵É. Njoh-Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence, Essai sur la signification humaine du développement*, Yaoundé, Clé, 1988, p. 76.

²¹⁶ E. Njoh-Mouelle, *Op.cit.*, p. 76.

cette culture du paraître prend corps dans la nature humaine, ayant pour finalité, le bien-être social de l'homme. De ce fait, Paul Gilbert pense que « *La science n'est pas la technique. (...) Certains pensent que la technique impose à la science les voies de ses progrès. La technique constitue par cette alliance un des problèmes les plus importants et urgents de notre temps* ». ²¹⁷ La technoscience a pour enjeu de résoudre les problèmes existentiels de l'homme, tout en se constituant comme un vecteur de transformation anthropologique et sociale par des valeurs matérialistes de l'humanité et de l'homme. Donc, la technique permet d'installer l'homme dans le confort de la culture du paraître.

En allant dans le même sens, pour *Développer la richesse humaine*, Njoh-Mouelle expose les facteurs connexes à la culture du paraître étant des éléments constitutifs de la nature humaine. Le superflu ou la superficialité d'un être dit de « pellicularité » selon le mot propre à Ebenezer Njoh-Mouelle, pousse l'homme dans la masse du paraître. La technoscience s'illustre par ses objectifs, aux dépens d'une culture orientée vers l'avoir et l'être de l'homme, en ceci que « *l'homme est un être qui a des besoins dont. Certains sont vitaux, d'autres pas. De la satisfaction des besoins vitaux dépend sa survie. Et l'on pouvait dire que tous les besoins fondamentaux se résument dans cet unique besoin : la sécurité* ». ²¹⁸ Les besoins de l'homme le poussent à la quête constante de son bien-être et de sa sécurité. L'homme manifeste son désir d'être et de l'avoir dans son élan de générosité qui l'installe dans la culture du paraître, à travers son confort anthropo-social du monde en mutation. La technoscience est le produit des aléas, où on assiste à une interaction réciproque du pouvoir matérialiste de la réalité humaine. Aujourd'hui, la technoscience est devenue l'étalon de valeurs matérialistes de toutes les sociétés qui prennent « (...) forme à la fois et plus s'affirment l'énergie évolutive interne qui l'habite et les potentialités imprévues qu'il est appelé à faire exister ». ²¹⁹ En d'autres termes, Paul Gilbert, lecteur de Jean Ladrière, met en relation l'évolution technoscientifique de l'existence humaine qui, est fondée sur l'appât de la culture ambiante du paraître, en fonction du temps et de l'espace.

L'installation dans la culture du paraître se fonde sur la raison technique, qui elle, apparemment est ouverte à l'avenir, de par les biens matériels qu'elle prétend détenir par sa seule puissance de l'avoir. L'enjeu et l'implication socio-anthropologique de la technoscience ont sauvé et continuent de sauver bon nombre d'enfants, tout en permettant à beaucoup

²¹⁷ P. Gilbert, *Op. cit.*, p. 30.

²¹⁸ E. Njoh-Mouelle, *Op.cit.*, p. 79.

²¹⁹ J. Ladrière, *Les enjeux de la rationalité, le défi de la science et de la technologie aux cultures, existence, éthique et rationalité*, Paris, Liber, p. 7.

d'hommes et de femmes, d'acheter une vie meilleure d'une manière beaucoup plus pleine qu'autrefois.²²⁰ C'est dire que, le rationalisme technoscientifique est une voie à suivre, pour éclairer l'aventure d'un avenir meilleur, tout en mettant illustrant son pouvoir de puissance de l'avoir sur l'être. Il faut relever que ce paradigme technoscientifique rend l'existence humaine et socio-culturelle plus fiable et confortable. Pour cette raison, la rationalité technoscientifique écarte les limites de la vie et de l'existence humaine, tout en éloignant au maximum l'humain des détresses et du stress; mais, elle cache la mort future, tout en se renfermant sur des preuves béates pour que « (...) le critère de jugement ne soit plus la culture ou la civilisation d'un peuple déterminé, à condition qu'on aperçoive que dans toutes les communautés ». ²²¹ En confortant cette idée, Njoh-Mouelle poursuit en ces termes : « *Le luxe véritablement humain est celui de la qualité ; car le problème du bien-être et du bonheur concerne non pas le simple fait, mais la manière ; bonne ou non vivre, humaine-ou bestiale ; libre ou soumise, d'exister* ». ²²²

Pour dire que, la technoscience est un vecteur de transformation socio-culturelle de l'homme par la culture de l'avoir. La technoscience est le produit de la culture humaine, car, cette dynamique ambivalente de l'anthropotechnique de l'homme fait naître le processus opérationnel de la culture du paraître. Ainsi : « *On le présentera peut-être comme un visionnaire, on dira même de lui qu'il est un fou ! précisément, c'est le genre d'homme de tout temps, qui auront permis à l'humanité de progresser vers le meilleur* ». ²²³ L'homme de la culture contemporaine existe en fonction de ses propres capacités, de ses potentialités, de ses moyens matériels, de sa propre mesure pour métaphoriser Protagoras dans son : « l'homme est la mesure de toute chose » et, de sa culture technoscientifique.

Paul Gilbert, lecteur d'Ernest Renan et de Robert Nadeau qui, métaphorisent le pouvoir de la technoscience comme vecteur de la culture du déjà-là. C'est, parce que la culture du paraître apporte un supplément d'air, à travers une orientation socio-culturelle, en vue du bien-être et du bonheur de l'homme. À cet effet, la culture du paraître laisse entrevoir des conséquences de la liberté existentielle de l'homme. De là, la culture du sensible peut engendrer des conséquences dans le déroulement du processus ou de l'événement de l'histoire, tout en déterminant le passé de l'humanité, sous forme d'un résultat mécanique, relatif aux puissances anthropo-culturelles. À travers la culture du sensible, le passé se trouve annihilé en vue d'une liberté de la culture anthropo-sociale de l'homme, fondée sur le paraître. Les civilisations

²²⁰ P. Gilbert, *Op. Cit.*, p. 45.

²²¹ E. Njoh-Mouelle, *Jalons III, Les problèmes culturels*, Point de vue 17, Yaoundé, CLÉ, 1986, p. 11.

²²²E. Njoh-Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence, Essai sur la signification humaine du développement*, Yaoundé, Clé, 1998, p. 66.

²²³²²³E. Njoh-Mouelle, *Développer la richesse humaine*, Yaoundé, Clé, 1990, p. 56.

constituent-elles des facteurs essentiels de l'installation de l'homme dans la culture du paraître ? La culture de la technoscience est par nature « *projective et anticipatrice* ». ²²⁴Cette aventure technoscientifique est liée à son intérêt parce qu'elle développe de façon spontanée, la culture du paraître. Il faut donc dire en fin de compte que, l'installation dans la culture du paraître constitue la nature anthro-culturelle de l'homme et de l'humanité.

L'homme est essentiellement un être voué sous le joug de la culture du paraître, où la séduction du sensible, connexe au matérialisme socio-culturel, historique et festo-digestif, en vue du bien-être et du bonheur de l'homme et de l'humanité. Cette installation de l'homme dans la culture du paraître reconforte le vivre-ensemble qui se fonde sur un commerce concurrentiel.

II - LE VIVRE-ENSEMBLE : UN COMMERCE CONCURRENTIEL

Le vivre-ensemble est devenu un commerce concurrentiel dans un monde hypercapitaliste qui résulte de la compétence humaine. De ce fait, l'impatience d'avoir entraîne l'homme dans l'invasion de la culture matérialiste à travers des échanges des compétences.

II.1 - La réduction du vivre-ensemble aux échanges des compétences

La compétence constitue-t-elle un facteur de la réduction du vivre ensemble ? La métaphore heuristique de l'évidence et/ou de l'aisance fantastique de la compétence permet de conditionner le vivre-ensemble socio-anthropologique de l'homme et de son existence dans une société de concurrence. De ce fait, la concurrence quotidienne de l'humain se conforte du vivre-ensemble, fondé sur les échanges des compétences neurobiologiques et socio-anthropologiques de l'homme. Le désir du bien-être de l'homme l'installe dans un type d'échange entre les êtres humains ; en ce sens, des compétences sont couronnées au gré de la réduction du vivre-ensemble, fécondé du matérialisme rationnel. En outre, des mutations socio-culturelles et des échanges de compétences se refondent sur la cohabitation socio-humanitaire entre les hommes. L'aspect concurrentiel permet le système de sélection naturelle darwinienne, où des compétences, des aptitudes de résistance se forment sous une socialisation quotidienne de l'humanité, fondée sur une théorie de la dynamique de l'hydro -statique en physique en qualité et en quantité. Puisque, la liberté humaine se matérialise par des mutations neurobiologiques et d'une épistémologique du cerveau humain réduit au vivre-ensemble par des échanges des compétences socio-culturelles et humaines. Le vivre-ensemble est-il relatif aux compétences concurrentielles et d'une liberté d'agir et de savoir-faire de l'homme ?

²²⁴ P. Gilbert, *Op. Cit.*, p. 23.

À cet effet, la concurrence entraîne une réduction d'un vivre-ensemble en lieu et place de la montée exponentielle de la liberté humaine, parce que le désir des échanges économiques, socio-culturels de l'existence vitale se fonde sur les compétences d'un monde technologiquement humanisé et ayant une visée entrepreneuriale de la superstructure. Pour cela, le vivre-ensemble préfigure des échanges liés aux compétences technico-sociales. C'est dans ce sens, Jean Baudrillard pense que : « (...) depuis que nous vivons moins, au fond, à proximité d'autres hommes, dans leur présence et dans leur discours que sous le regard muet d'objets obéissants et hallucinants qui nous répètent toujours le même discours, celui de notre puissance médusée ». ²²⁵ Ceci veut dire que, l'environnement ambiant est relative à la culture technoscientifique où, les échanges concurrentiels se réduisent au vivre-ensemble, incarné par la liberté et la volonté d'agir. Car, l'orientation de la culture contemporaine permet un solipsisme cartésien qui pousse l'être humain aux compétences concurrentielles. De même, la civilisation technoscientifique constitue un enjeu d'isolement et de la réduction du vivre-ensemble au détriment du communautarisme et du socialisme. « (...) qu'elles sont le produit d'une activité humaine, et qu'elles sont dominées non des lois écologiques naturelles, mais par la loi de la valeur d'échange » ²²⁶ ! C'est-à-dire, la loi naturelle de la socialisation entre les hommes a foutu le camp, au détriment d'une loi d'échange, donc l'échange permet un commerce déplorable. De ce fait, on assiste à une situation de dislocation du vivre ensemble, car, comme le pense Kant au sujet de l'insociable-sociabilité de l'homme. Ainsi, l'homme est réduit à la concurrence de l'économie du marché.

L'exigence supérieure du vivre-ensemble se fonde sur l'intelligence, la liberté et la volonté de puissance nietzschéenne, structurée sur les compétences neurobiologiques et sur *La guerre des intelligences* de Laurent Alexandre. Étant donné que, l'intérêt constitue l'ancrage épistémologique d'un bien personnel qui, se représente comme principe d'une valeur marchande correspondante aux capacités humaines. Ainsi, l'homme vit à la mesure de ses moyens et de ses permutations de compétences. En ce sens, on observe que « *Le drugstore, lui, a un tout autre sens : il ne juxtapose pas des catégories de marchandises, il pratique l'amalgame de signes, de toutes les catégories de bien considérées comme champs partiels d'une totalité consommatrice de signes* ». ²²⁷ En d'autres termes, les centres commerciaux préfigurent et configurent l'économie du marché qui se fonde sur la concurrence, la qualité du marché, et du produit. Cette concurrence sur le marché des produits de la performance

²²⁵ J. Baudrillard, *La société de consommation, Ses mythes, ses structures*, Paris, Denoël, 1970, p. 18.

²²⁶ Jean Baudrillard, *Op. cit.*, p. 18.

²²⁷ *Ibid.*, p. 21.

économique est fonction des compétences neuro-artificielles de l'homme, dont l'invention, la réinvention, la découverte, et la redécouverte du « Frankenstein », comme un « homo-faber ».

Le vivre-ensemble contre les compétences met en évidence une réduction annexe aux échanges des compétences humaines. Les compétences du capital humain permettent de réduire le vivre-ensemble, étant considéré, que la nouvelle forme des échanges complétifs, relatifs à l'intelligence naturelle, artificielle, où la société contemporaine se fonde sur le capitalisme concurrentiel des compétences et du marché de l'offre et de la demande. Dans ce sens : « *Le nouvel art de vivre est une nouvelle manière de vivre, disent les publicités, le quotidien dans le vent* ». ²²⁸C'est-à-dire, la réduction du vivre-ensemble aux échanges de compétences est une valeur anthropo-culturelle de l'homme liée au vent des gadgets, où, l'économie des compétences favorise un vivre-ensemble concurrentiel relatif aux échanges des compétences.

En cela, Baudrillard, lecteur de Karl Max, de Max Weber, de Schopenhauer, et de Durkheim, montre les changements sociologiques, anthropologiques et épistémologiques d'une société capitaliste vouée aux trocs des compétences qui sont relatives au vivre-ensemble qui, lui, est fonction du capital humain, consommable, économique et potentialités humaines. Dans la société contemporaine, les biens de consommations et matériels sont conséquents des résultats d'un processus du travail humain. Ce phénomène de la réduction du vivre-ensemble est lié à la mesure des moyens physiques et mentaux, tout en soumettant l'homme à une concurrence socio-anthropologique des compétences naturelles et artificielles. De ce fait, Karl Marx exprime cette métaphore de la réduction, du vivre-ensemble aux permutations des dynamiques, dans *Le Capital* qui se fonde sur la superstructure, la structure et l'infrastructure. De la diminution du vivre-ensemble naissent des échanges relatifs aux compétences humaines, sociales, culturelles et neurobiologiques, inhérentes à la nature de l'homme qui vit dans une société en plein boom technologique.

De plus, les échanges de compétences sont fonction d'une dissociation des pratiques sociales de référence, culturelles et même politiques, qui éprouvent le vivre-ensemble, tout en cisillant la sphère transcendante et autonome de la liberté de l'homme, privé cependant du matérialisme histoire et économique. En effet, la force du travail constitue un facteur d'accélération du rythme d'innovations présentées sous la forme macro-sociétale puis, réorganisées au sein de l'environnement économique. L'on observe une privation de la vie sociale qui est considérée un tant soit peu comme un lieu d'échange de compétences, relatives à la forme séculaire du travail et aux moyens de production dans le monde-néocapitaliste. C'est

²²⁸ *Ibid.*, pp, 21-22.

pourquoi, la force du travail s'inscrit dans un cadre plurivoque bien défini et spécifié des valeurs, des compétences et des échanges interpersonnels.

Aussi, l'homme est présenté à la manière du démiurge platonicien qui, se manifeste via l'intelligence naturelle et paraît tel ce lointain du vivre-ensemble par rapport aux compétences dont pétille l'être humain et vis-à-vis desquelles, ce dernier est permanemment à concurrence, dans le but de donner sens à son existence socio-anthropologique, qui pourtant est vécue dans un monde tout illuminé et paradisiaque à l'image d'un jardin céleste. De ce fait, c'est à la mesure des moyens de l'homme que la fonction anthropo-culturelle d'un « nouveau look de sourire » avenant mettra en place des échanges d'ardeur sociale de l'humanité de l'homme. Pour cela, les compétences véhiculent le principe connexe à la révolution du monde économique-technique qui se trouve entre les mains de « l'homo-economicus » et de « l'homo-technicus ». Étant donné que le mieux-vivre et le vivre ensemble constitue le socle de reconstitution anthropo-sociale de l'identité neurobiologique de l'homme, où des compétences individuelles que collectives s'inscrivent comme le mentor d'une réduction de l'homme face aux courtages des forces internes et externes, alors, la réduction du vivre-ensemble entraîne par conséquent, la porosité d'une vie socio-culturelle d'acquisition des valeurs du bien-être, du savoir-être et même du savoir-faire neurobiologique de l'humanité de l'homme. Cette lecture est illustrée dans : « *Ainsi, les mythes complémentaires du bien-être (qui se structure à l'efficacité) des déterminations objectives, sociales et historiques des inégalités (humaines)* ». ²²⁹ Comme pour dire que, les mythes du bonheur, de la complémentarité et du besoin, se nouent dans un système idéologique de clivage sociologique. Car, le vivre-ensemble se restreint, à travers non seulement la voie lactée du bonheur qui privilégie la compétence des échanges. Mais aussi, dans la société communiste où, l'on observe un équilibre des besoins individuels ou sociaux « naturels » ; « harmonisés », ²³⁰ parce que dénué de tout clivage sociologique ou connotation de classes.

De même, l'économie des compétences et du capital humain agrémentent la conception de l'ontologique matérialiste du besoin de Peter Sloterdijk et de l'abondance dans le sens d'une « *logique sociale de la consommation* » ²³¹ de Jean Baudrillard. Cette logique du vivre-ensemble n'est qu'une appropriation de l'échange des biens et des services, dont la logique de l'inégalité s'arroge au grand dam des compétences et, sous l'influence de l'interaction réciproque entre l'intelligence naturelle et celle artificielle. C'est pourquoi, le vivre-ensemble consiste à faire de

²²⁹ J. Baudrillard, *Op. Cit.*, p. 61.

²³⁰ *Ibid.*, p. 61.

²³¹ *Ibid.*, p. 78.

la nature sociologique et anthropocognitive de l'homme, un être qui : « vit comme liberté, comme aspiration, comme choix de ses conduites distinctives, il ne les vit pas comme contraintes de différenciation et d'obéissance à un code ». ²³² Ceci veut dire que, le consommateur vit comme un être de liberté, sans mise en forme d'une quelconque représentation sociale ou d'une différenciation, alors qu'il obéit bel et bien à un code génétique. Cette lecture met un bémol sur le caractère savoureux du vivre-ensemble qui néanmoins, réduit l'être humain à la consommation des biens et service, en fonction de la culture anthropo-sociale de l'homme, qui est à l'épreuve des exigences d'un mieux-vivre qui s'articule autour des échanges compétitifs de l'humanité.

Les méga-turbines technologiques participent à la réduction du vivre-ensemble, qui se construit à travers des productions industrielles, où les différents échanges de compétences humaines sont matérialisés sous la forme des vecteurs socio-économiques. De ce fait, la combinaison des masses médias et la publicisation des valeurs marchandes favorisent l'éclosion d'une concurrence et des échanges de capacités neurobiologiques de l'homme à l'œuvre d'une volonté de puissance en compétition dans un monde physiquement matérialisé par ses compétences. Dès lors, les productions monopolistiques modernes ne sont que le fruit de la régénérescence ontologico-existentielle des productions des biens de l'homme. Il faut dire que, la production est en relation avec celle des différences logiques liées aux « méga trust » et aux micro-consommateurs, où la structure monopolistique de la production et celle : « (...) de la consommation [est connexe à la nature humaine], puisque la différence « consommée » (...) se repaît à l'individu qui est aussi des secteurs clefs de la production généralisée. ²³³ C'est-à-dire, le monopole de la production industrielle qui n'est que relative à la production des biens ; c'est toujours une production en vue d'une logique de la macro-productivité et de consommation. Puisqu'on assiste, de nos jours à une différence du type de production en fonction de la concurrence qu'octroient les limites du vivre-ensemble connexe aux échanges des compétences de l'homme. Donc, le vivre-ensemble se présente comme l'émanation d'un commerce concurrentiel, parce qu'il met en avant-première la réduction du vivre-ensemble des moyens relatifs aux échanges des compétences humaines, anthropologiques, psycho-cognitives, neurobiologiques, socio-culturelles, économiques. Pour cette raison, l'être et l'avoir vont se manifester dans un élan dialectique et expérientiel d'un dilemme ontologico-matérialiste.

²³² *Ibid.*, p. 80.

²³³ J. Baudrillard, *Op. cit.*, p. 128.

II.2 - Être et Avoir : un dilemme expérientiel

L'être ou l'avoir est-il constitutif de la nature ontologico-métaphysique et anthropobiologique de l'homme ? L'être et l'avoir constituent-ils des enjeux connexes à la nature et à l'existence humaine ? Pourtant l'existence humaine se fonde sur un dualisme conquérant qui se configure, à travers une forme de dialectique ambivalente de l'homme en société ; c'est alors qu'il oscille entre plusieurs tendances : ontologico-métaphysique, biologico-matérialiste et existentielle de son être en devenir ou en puissance, à en croire Hegel, Sartre et Nietzsche. De prime à bord, la nature ontologico-métaphysique et existentielle de l'homme le pousse à être un être de désir spirituel et matérialiste, toujours en mouvement dialectique de son histoire et de son advenir entre l'être et l'avoir. Ainsi, le dilemme expérientiel se présente comme le support de la nature humaine qui se module dans des chaînes de résistances socio-anthropologiques de l'être et de l'avoir. Il faut reconnaître que, la nature de l'homme est d'une duplicité énigmatique, dont on ne peut cerner les contours de la contingence qui est toujours en situation de conquête et de reconquête entre l'être et l'avoir, à tous égards : essentialiste, existentialiste, socialiste, épicurien, socialiste et Historique, de ce dernier.

Du point de vue, existentialiste, Jean-Paul Sartre pense que, *L'existentialisme est un humanisme* « l'existence précède l'essence ». Le dilemme expérientiel y en est le corollaire et « de la subjectivité [de la nature humaine doit être] pour, [l'humanité de l'homme] c'est-à-dire encore du moment où l'homme s'atteint dans sa solitude, ». ²³⁴ C'est-à-dire, partant du solécisme de Descartes qui met l'homme en situation d'être qui pense en face son devenir dans l'histoire selon la métaphore hégélienne. Il faut dire que, c'est l'être de la pensée qui fait appel à l'introspection du soi de l'homme. Pour cette raison, l'être est en devenir, en quête et en reconquête de volonté de puissance, selon l'oxymore nietzschéen qui met en avant l'être toujours en quête d'une puissance existentielle. C'est dans cette même logique que Descartes affirme : « *Je pense, donc je suis* ». ²³⁵ Et, Pascal de renchérir en ces termes : « *Toute la dignité de l'homme est en la pensée. Mais qu'est-ce que cette pensée ? Qu'elle est Sotte ! La pensée est donc une chose admirable et incomparable par la nature* ». ²³⁶ De cette analyse, la nature de l'homme se résume de façon anthropo-ontologie et existentielle comme un être existant et en mutation de l'être et de l'avoir, sous un mouvement dialectique ressortant du dilemme expérientiel du mobilisme héraclitéen et de l'immobilisme parménidien. En outre, l'homme qui

²³⁴ J.-P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996, p. 22.

²³⁵ R. Descartes, *Discours de la méthode, pour bien conduire la raison et rechercher les vents dans les sciences*, Paris, Librairie, Larousse, 1972, p. 65.

²³⁶ B. Pascal, *Pensées*, §6, [229] ; I, 365, Paris, Librairie générale Française, 1974 p.p. 163-167.

est un être d'existence plurielle, est le seul responsable de son devenir et de l'existence expérientielle de son humanité, en quête de changement dialectique et du sens de son existence socio-anthropologique. De ce fait, l'existence humaine se conjugue en supprimant tous les aléas et les obstacles, connexes à son autodétermination, afin de s'affranchir de sa nature ontologico-métaphysique, socio-culturelle et biologique de l'être et de l'avoir. Pour cela, par le dilemme expérientiel, l'homme ne dépend plus d'un décret divin, d'un comportement d'un « Dieu », mais de l'orientation de son existence et de la volonté de puissance de son vécu socio-anthropologique.

L'avoir et l'être se situent aux antipodes de la vie et de l'existence expérientielle de l'être humain. Parce que, la nature anthropo-biologique de l'homme se présente comme un être de désir, donc l'être et l'avoir font partie intégrante de sa nature ontologique-biologique en quête d'un vivre-ensemble harmonieux et paisible. Dans ce sens, Pascal pense que l'homme est mu par un dilemme expérientiel fondé sur les besoins existentiels et non existentiels, où : « *l'homme est en plein des besoins : il m'aime que ceux qui lui peuvent les remplis tous* ». ²³⁷ C'est pourquoi, l'homme se reconnaît et se définit comme un être essentiellement voué aux désirs, aux besoins matériels et non matériels. L'existence humaine est conçue dans le monde comme étant le produit de son existence humaine ontologico-matérialiste. Pour cette raison, Pascal, lecteur de Husserl dans *Les Médiations cartésiennes*, expose la réalité anthropo-biologique de la conscience de soi et la conscience de l'être tourné vers le monde extérieur, c'est-à-dire, tout état de conscience est conscient de quelque chose, c'est-à-dire, tourné vers le monde extérieur et des phénomènes « d'être et du non-être ». Dans cette optique, Gusdorf pense que « *Le sens de notre présence du monde nous trouvons engagés dépendent ainsi de nos intentions maîtresses, c'est-à-dire les valeurs que nous affirmons à cet instant et dans cette situation (...)* ». ²³⁸ C'est, la conscience de soi qui pousse l'être humain vers une conscience extravertie, en rapport avec le monde de la réalité et des phénomènes ontologico-anthropologiques et sociologiques. À cet effet, un problème existentiel entre l'avoir et l'être se dialyse de façon réciproque et en ce sens, l'avoir conditionne l'être de l'homme et vis-versa.

De ce fait, la matière physique prédispose les molécules visibles à la métaphysique invisible de la nature humaine qu'illustre la dialectique expérientielle de l'être et l'avoir. Partant du principe de l'action-réaction réciproque de la troisième loi de Newton qui stipule que « si un objet A s'exerce une force sur un objet B, alors l'objet B exerce une force de même valeur et de sens opposé à A », explique la métaphore du phénomène expérientiel de l'avoir qui

²³⁷ *Ibid.*, p. 15.

²³⁸ G. Gusdorf, *Traité de l'existence morale*, Traduction Armand Colin, Paris, Gallimard, 1949, pp. 108-109.

correspond à la matière physique et donc, le cerveau ou l'intelligence en sont une disposition anthropologique, biologique et existentielle de l'être qui, relève de la nature ontologique à travers le principe de complémentarité.

La phénoménologie de l'avoir et de l'être constitue un dualisme pour l'homme, qui est dans un océan de possession et de dépossession de sa nature biologique et existentielle. Dès lors, la relation d'interdépendance entre l'avoir et l'être, se résume sous la plume de Gabriel Marcel, en ce sens : « *Je ne puis avoir au sens strict du mot que quelque qui possède une existence jusqu'à un certain point d'indépendance de moi. En d'autres termes, ce que j'ai ajouté à ma bien plus, le fait d'être possédé par moi s'ajoute à d'autres propriétés qualités, etc., appartenant à la chose que j'ai.* »²³⁹ Autrement dit, le rapport du processus de l'avoir qui se matérialise par une corrélation de la conscience dépendante et de l'être en tant que substance de la conscience indépendante de l'homme. Ainsi, le problème qui se pose est de savoir : est-ce que le corps peut-il être propriétaire de soi ? Cette question met en lumière la conception freudienne sur l'inconscient psychique, qu'illustre, le dilemme du moi n'est pas maître dans sa propre maison. De cette forme du psychisme conscient et inconscient relève du principe de rétroactivité, de l'interaction réciproque entre le corps matériel et le phénomène de l'immatériel, correspondant à l'avoir et à l'être du caractère ontologique de l'homme.

L'existentialisme chrétien de Gabriel Marcel souligne le levier de l'avoir qui prend le dessus sur l'être et l'être inversement. Ainsi, l'avoir et l'être contribuent à l'échelonnement de l'existence humaine. Pour cela, Gabriel Marcel, lecteur de Husserl, met au coude à coude l'avoir et l'être sous le prisme de la conscience et du monde orienté vers le monde extérieur qui est le résultat connexe de l'être et avoir dans l'élaboration de l'existence humaine. L'avoir participe-t-elle de l'être ? Ou vis-versa. « *Il est clair que l'avoir – possession permet affecter des modalités très différentes et comme hiérarchisées pourtant l'office de possessif est aussi marqué lorsque je dis : j'ai une bicyclette(...)* ».²⁴⁰ À travers, cette épistémologie dualiste du dilemme de l'expérience socio-anthologique de l'homme qui se structure des modalités de l'avoir, à l'égard de l'être tout en se polarisant d'énergie matérielle et immatérielle. La phénoménologie de l'être et de l'avoir s'accommode au nœud dialectique du monde vécu dans l'univers expérimental et expérientiel : avec ses illusions, ses mérites, ses perfectibilités et ses techniques qui : « *Après avoir traversé l'expérience revient au terme de son peuple à cet état d'enfance heureuse qui est comme le paradis perdu de la conscience humaine* ».²⁴¹ En d'autres

²³⁹G. Marcel, *Être et Avoir*, Tome I, Journal Métaphysique, Paris, Métaphysique, Aubier-Montaigne, 1968, p. 195.

²⁴⁰ G. Marcel, *Op. Cit.*, p. 199.

²⁴¹ G. Marcel, *Être et Avoir*, T. II, *Réflexions sur l'irréligion et la foi*, Paris, Aubier-Montaigne, 1968, pp. 88-89.

termes, le dilemme expérientiel entre l'être et l'avoir s'explique via le fondement ontologico-technique.

Le dilemme expérientiel constitue l'enjeu et l'implication de l'être et de l'avoir, comme vivre et exister. Il faut comprendre que, l'existentialisme de l'homme se manifeste dans le monde, où la dialectique ascendante et descendante de l'avoir prime sur l'être et sur l'existence humaine. L'existence humaine est liée par une alternance dualiste de l'être et de l'avoir qui fonde la nature ontologico-biologique. D'après l'existentialisme athée d'Heidegger et de Sartre, le sens que l'homme donne à sa vie dépend de son propre élan indéterministe et déterministe, constituant un duel de l'existence humaine. Pour cette raison : « *L'existence précède l'essence* ». ²⁴² L'essence est un ensemble d'étapes nécessaires et des qualités de production de l'avoir et de l'être. En ce sens, on peut concevoir une vision du monde technique dans laquelle, la production est le fruit à la fois de l'être et de l'avoir.

Cette figure de l'avoir et de l'être mis en jeu par Descartes et Leibniz dans la synthèse de la volonté humaine est subordonnée à une dualité entre l'être et l'avoir inhérente à l'existence humaine. De cette conception de « l'essence précède l'existence » qui s'est dressée au XVII^{ème} siècle, s'illustre le fondement ontologico-biologique de la nature ambivalente de l'homme. Au XVIII^{ème} siècle, Kant, Voltaire, Diderot pensent que « l'homme est possesseur d'une nature humaine ». L'homme est défini par son essence, c'est-à-dire que l'essence de l'homme précède son existence. Cette forme ontologique de l'homme va faire face à l'indéterminisme ou à l'existence de l'expérience humaine qui est à la fois existence et essence. Dès lors, cet existentialisme déclare que « *Si Dieu n'existe pas, il y a eu au moins un être qu'existe avant des pouvoirs êtres définir par aucun concept (...), comme dit Heidegger, La réalité humaine. Qu'est-ce qui signifie ici que l'existence précède l'essence ? Cela signifie que l'homme existe, se rencontre, surgit dans le monde et qu'il se définit après* ». ²⁴³ Ce prologue détermine le fondement structurel de l'existence humaine qui réside dans la détermination et l'indétermination, car, il est un projet dualiste indéterminé et déterminé par l'être et de l'avoir, participant à l'existence socio-vitale de l'homme. Il faut dire que, c'est l'avoir qui structure l'existence humaine, parce que l'homme est un être essentiellement de désir, de l'avoir inséparable de sa nature socio-originelle. Jean Paul Sartre, Lecteur de Nietzsche, Heidegger met en relation la nature plurielle de l'homme est construction ambivalente de l'être et de l'avoir dans le temps et l'espace. C'est pour cette raison : « *Nous voulons dire que l'homme existe d'abord, c'est-à-dire que l'homme est d'abord ce qui se jette vers un avenir, et ce qu'est*

²⁴² J.-P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996, p. 26.

²⁴³ J. P. Sartre *Op.cit.*, p. 29.

conscient de se projeter dans l'avenir ». ²⁴⁴ Autrement dit, c'est l'existence humaine qui précède l'essence, de façon dyadique. L'avoir est le fondement de l'essence de l'homme, cette dialectique s'inscrit dans une permutation du sens de l'existence humaine. L'option dialectique entre l'avoir et l'être est connexe à la structure de l'existence qui précède l'essence de la nature anthropologico-existentielle de l'homme dans son devenir. Et de ce fait, l'homme crée à la hauteur ou à la mesure de ses propres moyens.

L'euphémisme de l'impatience de l'avenir installe l'être et l'avoir de l'homme dans les verrous de l'expérience, en tant qu'être existentiel. De cette bivalence, l'homme émerge à la fois de sa nature sensible et spirituelle, parce qu'il opère le choix de sa volonté, de sa liberté, tout en redéfinissant l'incertitude et la certitude de son être et de l'avoir. Ainsi, c'est l'être et l'avoir qui pousse l'être humain dans une angoisse constante, de son existence vécue comme un brassage ombilical, dont le lien est connexe à sa nature ontologique et biologique. La nature humaine est une combinaison d'avoir et d'être, constituant d'élément fondateur de la nature ontologico-biologique de l'homme, considéré comme un moyen d'épreuve, face au à ce dilemme expérientiel de l'existence humaine, relevant du phénomène de complémentarité de l'action des corps. L'alternative expérientielle naît du fait, qu'elle implique à la fois une multiplicité d'entité constitutive de la nature humaine cherchant à construire l'ontologie essentialiste et matérialiste de l'être de l'homme. Pour cette raison, le vécu de l'homme est une lutte constante de l'expérience sensible et non sensible de la nature anthropologique de l'être et de l'avoir.

En fin, Sartre, lecteur de Saint Paul dans la *Bible*, met en amphithéâtre : « *Ce que nous voulons dire, c'est qu'un homme n'est rien d'autre qu'une série d'entreprises et d'œuvres.* ». ²⁴⁵ L'homme est le produit de son existence expérientielle, parce qu'il est une construction interne et externe de sa nature anthropo-biologique, existentielle et ontologico-métaphysique. De ce fait, l'énigme, l'homme choisit sa destinée et son dessein, en toute quiétude : c'est sa marche vers l'indéterminisme qui favorise l'amélioration de ses conditions existentielles. L'humanité de l'homme est vécue comme un être de liberté dualiste et de libération structurelle. Pour cela, l'homme est toujours en situation, qui varie selon le choix, en ce sens que : « *Car, je ne peux sortir de ma condition d'être à la fois sujet et objet* ». ²⁴⁶ Cette mutation ontologique de l'être et l'avoir s'accomplit à travers une relation interdépendance facteur d'élaboration ontologique et biologique de la nature de l'homme vers le progrès de son

²⁴⁴ *Ibid.* p. 31.

²⁴⁵ J.-P. Sartre, *Op. cit.*, p. 58.

²⁴⁶ J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, Paris Gallimard, 1948, p. 326

l'humanité : *L'être et le néant* être et avoir : le fondement constitutif d'un dilemme expérientiel. En fin de compte, l'être et l'avoir constituent des vecteurs qui permettent à l'homme de s'installer dans la culture matérialiste.

II.3- L'invasion de la culture matérialiste

La nature humaine est-elle vouée à la culture matérialiste ? En d'autres termes, qu'est-ce qui pousse l'être humain à s'immerger dans la culture matérialiste ? L'homme est « homo-faber », un agent technique et technologique de par sa nature anthropo-historique et biologique. De ce fait, il est un « homo-faber », un être dont la nature le pousse vers une tendance accrue à la culture matérialiste. C'est pourquoi, la technique constitue un facteur de socialisation de l'homme à la culture matérialiste. De ce fait, la nature anthropo-biologique de l'homme est essentiellement vouée à un désir ardent des biens matériels, qui l'installent dans la culture matérialiste parce qu'il se reconnaît à ce propos comme un artisan ou un architecte anthropotechnique. Pour cette raison, l'humain est imbibé d'une humanité machinale, dont le sens de la construction de sa culture anthropologique se fonde sur des projets factuels à la mesure des moyens archéologiques et matériels. Ainsi, la notoriété démonstrative de la culture matérialiste fait de la nature humaine, un objet à modeler en vue d'une meilleure existence socio-anthropologique via la transformation des conditions existentielles de l'homme. Il faut dire que, l'être humain est voué à la culture matérialiste, qui lui permet de se parfaire et d'exister dans « *Chacun pour moi* » en tout lieu et à tout instant. Et il ne s'interroger guère sur ses devoirs, par une habitude culturellement (matérialiste) désormais libertaire²⁴⁷. On assiste à cet effet au changement du paradigme socio-culturel qui est relatif à la civilisation du gadget, où l'humanité trouve le fondement de son épanouissement et de son progrès durable dans le temps et l'espace. De nos jours, la culture matérialiste permet de transformer l'existence humaine, à travers une socialisation de l'homme, à des facteurs techniques et technologiques régénérés à une vitesse exponentielle. Cette culture matérialiste a pour enjeu l'installation de l'homme dans une société techniquement déterminée et ayant pour implication la transformation de l'être humain au moyen de la technique.

L'homme est-il par nature un être matérialiste ? Cette question illustre la nature anthropotechnique de l'humain qui est toujours voué à l'acquisition des biens matériels, assurant sa socialisation à la culture technique et à l'élaboration de l'existence sociale de son humanité technologique. La culture matérialiste est devenue un facteur décisif, parce qu'elle influence l'orientation de la culture humaine qui se fonde sur un océan technique et

²⁴⁷B. Ibal, *Le XXI^{ème} Siècle en panne d'humanisme, Le temps de la spiritualité sociale*, Paris, Bayard, 2002, p. 28.

transhumaniste. Ainsi, le matérialisme historique de Karl Marx présente la dialectique historico-technique de l'évolution de l'homme, qui trouve ainsi son fondement dans cet envahissement spectaculaire et massif de la culture du travail technique. Pour cette raison, Bernard Ibal pense que « *L'idéologie ambiante, teintée d'humanisme, issue du capitalisme, nostalgique du marxisme et (a) baignée judéo-christianisme (a) détournée (à) confondre (à) croire en l'homme et croire en ses intérêts matériels en un idéal et espérer en son seul avenir, aimer les gestes de son travail* ». ²⁴⁸ C'est-à-dire, l'idéologie ambiante d'aujourd'hui, se fonde sur la culture matérialiste qui supprime la spiritualité humaine, au détriment de l'idéologie matérialiste.

L'envahissement de la vision matérialiste s'observe grâce à l'émergence de la culture du numérique, où justement, l'humanisme numérique présente le système virtuel fait d'internautes surfant à loisir, sous la forme d'un mouvement subversif ou d'un tourbillon irréversible de l'économie numérique ou de l'immatériel. Il faut reconnaître que, l'invasion de la culture matérialiste est due à la concurrence liée à la montée en puissance de l'humanisme et du Transhumanisme dont « *La concurrence (a)mondialisée* ». ²⁴⁹ La culture matérialiste, inhibe la culture humaine dans une vague technologique sans précédent. De plus, l'accélération vertigineuse de l'homme à la technique et à la technologie s'inscrit dans l'histoire de son l'humanité constitue l'axe entraînant l'homme à la flexibilité et à la mobilité transformative de la nature anthropo-culturelle, sous l'influence de la technoscience. Comment la culture technoscientifique constitue-t-elle un facteur entraînant l'humanité dans la culture matérialiste ? Comment la culture anthropo-biologique de l'homme est-elle influencée par la construction de la culture matérialiste ? La culture matérialiste constitue-elle un facteur de la socialisation de la culture humaine ? Toutes ces questions mettent en exergue le vent de l'humanisme numérique et matérialiste qui structure le nid de poule de la société contemporaine. De cette manière : « *humanisme libéral-libertaire en passe de devenir majoritaire* ». ²⁵⁰ L'humanisme technologique est un facteur d'orientation de la culture humaine vers le raid technologique, dont Francis Fukuyama fait écho dans, *La fin de l'histoire*.

À cet effet, la lutte pour le progrès de l'humanité se fonde sur un engouement du désir technique de l'homme au vu de l'invasion de la culture matérialiste. Aujourd'hui, le pouvoir technologique entraîne la nature humaine vers un capital matériel, provoquant le bouleversement des paradigmes socio-culturels de l'homme dans un monde, où les valeurs

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 31.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 34.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 35.

culturelles sont dictées par la masse technologique et de l'économie de l'immatériel. Par cette économie de l'immatériel, l'homme se présente comme un être totalement imbibé de la culture matérialiste. C'est pourquoi, la production technique est devenue une matrice de configuration de la culture anthropo-biologique de l'homme à la technique, en vue, de l'épanouissement, et du bien-être de l'humanité, en marche vers une forme de culture dite humanisme numérique. En effet, l'homme transforme sa culture par la force du travail, résultant des outils ou des instruments de sa socialisation à la technique, au cours de son histoire rythmée à la dynamique de son existence de sa culture pratique. Cette situation, de socialisation de l'homme au capital technique, se concrétise dans une immense culture matérialiste, où : « *La liberté est devenue celle que donne l'argent. Que la liberté soit « Faire ce qui me plait » et que l'argent le permette n'est pas une découverte du libéralisme du XXI^{ème} siècle.* ».²⁵¹ La liberté humaine est un élément conditionnant l'humanité à l'invasion de la culture matérialiste, qui s'inscrit dans un agenda culturel de l'homme. Le pouvoir du matérialisme est alors la mesure et la possibilité de tous les moyens pratiques, parce qu'il entraîne des conséquences sur l'existence humaine. De nos jours, la culture matérialiste est devenue un facteur de socialisation de l'homme et de la société en quête constante du confort social. Ce nouveau paradigme résulte de « *La philosophie de l'argent(matériel) .* »²⁵² Qui s'inscrit dans la culture anthropo-sociale d'un machinisme ardent.

Puisque, le désir ardent de l'homme consiste à s'engager à la quête des avoirs, afin de conserver son désir accru au capital matériel et de l'immatériel, en vue d'une satisfaction des envies existentielles sans la préméditation future. De même, la culture matérialiste se situe comme le nœud gorgia de la culture du moment, où cette culture du gadget influence la nature humaine sous toutes ses formes archéologico-anthropologique et socio-historique de l'humanité. Il faut dire que, la préciosité du matérialisme fait partie intégrante de la culture socio-anthropologique de l'homme ; car, celui-ci est devenu la mesure de toutes choses et du possible, pour paraphraser Protagoras. Ainsi, le projet d'existence de l'humaine s'inscrit dans un mode, où le système de vie et d'existence socio- culturel, donc le pragmatisme est : « *La finalité est l'argent dont parlait Marx Weber. Mais en même temps, un manque se fait sentir* ».²⁵³ La finalité de la culture du matérialiste permet non seulement l'épanouissement de la liberté de l'homme, mais aussi, la circulation rapide de la technique favorisant la transformation socio-culturelle et la création du capital technique auxquelles s'arriment l'humanité en marche vers un mieux-être.

²⁵¹*Ibid.*, p 36.

²⁵²*Ibid.*, p. 37.

²⁵³*Ibid.*, p.36.

Le raid, de la culture matérialiste, se manifeste comme un tsunami de l'avoir, qui supprime la nature anthropo-culturelle de l'homme, tout en aliénant l'intériorité du moi et de la personnalité dépassée par le pouvoir de la gadgetisation du monde numérique, relatifs à l'humanisme numérique. Dès lors, le vent de la mondialisation constitue un paradigme entrepreneurial, où l'économie néo-libérale se forge tout en s'orientant vers des perspectives et des projets dépassant leurs propres projets immédiats. La culture de l'exclusion est devenue, aujourd'hui, une culture relativement acquise et sujette au matériel. Le pouvoir matériel a des conséquences sur les valeurs humaines, sociales, culturelles, anthropologiques, politiques, économiques et religieuses de telle manière que, les valeurs essentielles sont devenues des valeurs matérialistes qui sont un moment de transformation socio-culturelle et idéologique de l'homme : Francis Fukuyama : *La fin de l'histoire* et *Le choc des civilisations* entrepreneuriat de Samuel Huntington.

La culture matérialiste oriente le vivre-ensemble socio-économique de l'humanité et de l'homme. Au regard de la culture capitaliste qui intègre une panoplie de facteurs décidant de l'homme dans un maillage entre la culture de l'avoir et de l'être, et donc, la pratique de « *la spiritualité sociale risque-t-elle d'avorter ? Des forces culturelles vont à l'encontre de la prise de conscience, bien qu'elles soient presque en crise et inclinent. L'homme au désespoir.* ». ²⁵⁴ Autrement dit, le progrès social met en berne la spiritualité sociale, parce qu'elle entraîne le changement des forces culturelles inhérentes à l'homme. De ce fait, seul l'homme peut initier le progrès, tout en domptant la nature et la matière. Pour cela, l'homme progresse ; parce qu'il a la capacité et les aptitudes à s'ouvrir à l'autre, à l'altérité', aptitude qui lui permet à pouvoir faire et se faire autrement, tout en régénérant dans les actes concrets. C'est en progressant que l'homme s'oriente son histoire économique vers un but efficace, parce que son goût ultime est d'envisager une finalité qui réside dans la culture matérialiste. Pour cette raison : « *Tout homme, tout peuple est capable de progrès, mais tous n'en font pas le fondement de leur civilisation.* ». ²⁵⁵ L'homme est un être capable de culture de progrès, parce qu'il est imbibé dans une culture du matériel.

Le phénomène de l'humanisme numérique constitue un élément essentiel pour la mise en place de l'homme dans la culture du matériel. De fait, Milad Doueïhi, pense que l'humanisme numérique vise à repérer ce qui peut être conservé dans les colonnes de l'humanisme classique. Car, il faut reconnaître que le numérique se présente comme une arme de socialisation dont la composante technique se formule à l'aune de l'humanisme numérique

²⁵⁴ Bernard, Ibal, *Op.cit.*, p .36.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 36.

ou philosophie numérique, impliquant l'homme dans la culture matérialiste. De plus, cet humanisme numérique ouvre un nouveau choix à la liberté de l'homme où la condition humaine trouve une satisfaction socio-culturelle à travers l'élargissement de l'espace du marché et le matérialisme social. Étant donné que, le gadget favorise un vivre-ensemble socio-culturel, dont l'urgence numérique permet de rassurer l'homme, engrené dans la culture matérialiste : le vecteur du bonheur et du bien-être humain que: « *On peut trouver les causes conjoncturelles de la mondialisation : la baisse du coût des transports, les nouvelles technologies de l'information et de la communication ont « réduit. »*. L'espace « contracte » le temps où « *je puis presque instantanément sur tous les fuseaux horaires à la fois. À ce sujet, j'ai parlé du « nomade sédentaire » d'internet* ». ²⁵⁶C'est-à-dire, l'avantage que procure l'invasion dans la culture matérialiste réside dans le temps et l'espace. Bernard Ibal lecteur Lévi-Strauss ouvre le symbolisme réalité socio- culturelle de contamination de l'être humain par la valeur matérialiste qui fonde la nature humaine. L'économie virtuelle et l'humanisme numérique se généralisent de façon géométrique, dont elle laisse des cendres sur l'invasion de la culture matérialiste.

En définitive, il a été question de mettre en lumière le fondement du rationalisme technoscientifique qui est constitutif de l'orientation de la culture humaine. De ce fait, le supposé structurel de ce travail s'articule autour de l'efficacité ou le principe fondateur de l'homme présenté comme un agent économique et d'un être charpenté par la négation de la différence ontologique entre les hommes. En fin, l'homme a des tendances rosées dans le confort de la culture du paraître. Le vivre-ensemble se constitue comme l'arche de la réduction du vivre-ensemble, relatif aux échanges de compétence neurobiologique, socio-culturel, anthropologico -politique, d'un « homo sapiens » et d'un « homo-faber ». Pour cela, l'être et l'avoir impliquent un dilemme expérientiel qui pousse l'homme à être envahi par la culture du gadget ou du matériel. L'intérêt qui ressort est d'ordre anthropo-culturel, socio-historique en vue du progrès de l'humanité et de l'homme. Le rationalisme technoscientifique se présente comme une voie à suivre pour le progrès de l'homme. Il faut dire que, l'homme est un produit de sa culture et, le son capital humain se manifeste à travers les exploits pluridimensionnels des capacités de son existence dans l'histoire. De cette aventure du rationalisme technoscientifique naissent des interrogations sur le type de développement d'un monde techniquement déterminé.

²⁵⁶*Ibid.*, pp. 146-147.

DEUXIÈME PARTIE
LES INTERROGATIONS SUR LE TYPE DE
DÉVELOPPEMENT D'UN MONDE TECHNIQUEMENT
DÉTERMINÉ

Peut-on penser à un type de développement en adéquation avec un monde techniquement déterminé et articulé notre écosystème ? Cette interrogation fait surgir de nouveaux paradigmes de développement de l'humanité. C'est à l'issue du progrès superstructurel et infrastructurel que va se greffer cette nouvelle vision éco-numérique en vue du développement de l'humanité. La montée en puissance de l'économie du savoir ne cesse de faire montre des gigantesques bonds dans le domaine de l'intelligence artificielle. Ainsi, le progrès de l'humanité va s'inscrivant dans l'économie de l'immatériel, en tant que vecteur de l'émergence intégrale et durable d'une humanité éprise de valeurs et/ou de civilisation technique. De ce fait, l'humanisme technoscientifique est, dès lors, un facteur d'uniformisation des cultures anthropo-biologiques du règne animal et du règne végétal. Par conséquent, l'économie numérique pousse l'humanité vers l'émergence d'une réflexion sur le sens du développement et par-dessus tout, celui de l'intelligence artificielle et de l'intelligence économique. Cette réalité de l'humanisme technoscientifique crée un rapport avec la crise de la modernité et partant, de la postmodernité, relevant des enjeux, des implications et des défis ou impacts connexes à l'évolution du monde. À cet effet, elle permet d'uniformiser les cultures en une humanité à la quête d'une vie réussie.

CHAPITRE IV

L'HUMANISME TECHNOLOGIQUE : VERS UNE UNIFORMISATION DES CULTURES

L'humanisme technoscientifique se présente comme un facteur de l'évolution socio-culturelle au regard de son pouvoir d'invention, si rapide et intense d'un univers artificiel. De cette manière, l'humanité actuelle se caractérise alternativement par son exigence, son aspiration, sa capacité et sa conquête, de l'inconnu. En tant que phénomène humain, la technoscience dresse avec maestria, l'interprétation organisatrice du fait socio-culturel dans sa marche vers l'histoire. On assiste aujourd'hui à une articulation entre l'humanité et la technique. À cet effet, l'humanisme technoscientifique conserve sa parenté avec l'art dont il serait l'idée ou le concept, et l'art à ce moment, une manière de procéder à une fin. C'est pour cette unique raison que l'on est en droit de parler d'un procédé de fabrication ou d'une méthode rationnelle et humaniste, susceptible d'améliorer les voies d'accès aux fins que l'humanité se propose d'atteindre. Ainsi, le problème qui se pose est celui de l'enjeu et de l'implication de l'humanisme technoscientifique en tant que facteur d'uniformisation des cultures. Aujourd'hui, la technoscience est devenue un facteur d'uniformisation des cultures, car celle-ci transforme les mœurs, le social humain et la nature anthropo-culturelle de l'homme. De ce fait, la question qui se pose est celle de savoir quels sont les risques d'une robotisation de l'humain ?

I - LES RISQUES D'UNE ROBOTISATION DE L'HUMAIN

L'intelligence artificielle est devenue de plus en plus présente dans notre univers vital, que l'on assiste à la robotisation de l'humain. À cet effet, l'homme se robotise à travers des techniques de robot-capteur et des machines humanoïdes.

I.1 -L'homme : une machine à production et reproduction ?

À la question de savoir : quel est le degré de capacité d'autonomie qu'on peut attendre des robots face à l'homme ? Nous disons tout d'abord que la robotique est née, il y a une cinquantaine d'années, et s'est développée à un rythme impressionnant. Depuis des siècles, l'homme a mis en place des techniques de plus en plus sophistiquées, ayant pour but principal, la diminution ou l'élimination de l'effort physique considéré comme une source d'énergie dans le processus de production. C'est pourquoi, la synecdoque de Paul courbait dans son article :

« *Jusqu'où la machine va-t-elle remplacer l'homme ?* ». Ensuite, il faut dire que la robotique consiste à traiter le rapport que peut entretenir avec le monde réel, une machine qui bouge et dont le mouvement est commandé par un ordinateur tout en manipulant des informations qui ne bougent pas. La métaphore du robot s'inscrit dans le cadre des sciences qui font de l'être-vivant et de l'homme, leurs objets de recherche. De ce fait, la nature de l'homme se matérialise comme une machine à production et dont le roboticien, doit fabriquer des robots. Le neurophysiologiste, le biomécanicien, les psycho-physiciens, quant à eux, cherchent à comprendre l'homme et l'animal. Chacune de ses fonctions socio-anthropologiques a une mission précise ; le roboticien est condamné à l'innovation et les autres doivent chercher à comprendre et à se focaliser sur la production du savoir-être et du savoir-faire. On est dans une dynamique du faire et du comprendre de Jean Paul Laumond, lecteur de Poudroux dans, *Les contes et légendes de la mythologie grecque* où, il met en lumière : « *le mythe d'Héphaïstos* », avec l'artisan de talent, l'ingénieur et le dieu du fer qui fabriquent respectivement, des armes remarquables, des chaises, des robots mobiles, des chaînes et des machines relatives au monstre Frankenstein. Et, c'est dans ce sens qu'« *il va jusqu'à façonner une pandore, une statue d'argile à laquelle Athéna prêterait vie. Il a une vie harmonieuse tumultueuse.*».²⁵⁷ Ainsi, Apollodore, un chroniqueur du second siècle avant Jésus-Christ, disait que :

*Athéna était venue trouver Héphaïstos pour qu'il lui confectionne des armes. Le dieu, abandonné par Aphrodite, se laissa aller à désirer Athéna, et il se lança à sa poursuite quand elle prit la fuite. Quand il eut réussi à se rapprocher, à grande peine puisqu'il était boiteux, il chercha à l'éteindre. Mais elle, la chaste vierge, ne se laissa pas faire, si bien qu'il éjacula sur la jambe de la déesse. Dégoutée, elle essuya le sperme avec un flacon de laine, qu'elle jeta par terre, elle s'enfuit [...].*²⁵⁸

Si « Héphaïstos » est le dieu du fer, « Athéna » apparaît pour sa part, comme celle qui détient les commandes : la déesse du savoir. Héphaïstos cherche à posséder Athéna et il ne parvient pas ; or le faire même, ne saurait prétendre au savoir. À travers, ce mythe, l'homme se présente comme une machine à production et de reproduction soutenue aussi par l'idéologie socio-marxiste. Pour cela, le mythe corrobore la tendance actuelle de l'« homo-faber » à la confusion des genres entre la science et la technologie. L'homme rend concrète son expérience en matière d'innovation des machines. Il faut reconnaître que, « le faire » ne peut se comprendre, mais comprendre permet de faire ; car, « le faire » procure des outils, des machines

²⁵⁷ J. P. Laumond, *La bibliothèque d'Apollodore*, Les Éditions de Jean-Claude Carrère et Bertrand Massomie, Paris, Presses Universitaires de Franche-Comté, III, 14, 188, 1991, p. 114.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 114.

et des robots inattendus pour comprendre. l'homme est une machine à production, parce que la certification de son bras n'est plus autonome, son contrôle est déporté vers une autre sphère : ces commandes de l'opérateur sont transmises au robot, par l'entremise des quelques pantographes mécaniques, mais surtout, par l'intermédiaire d'une « *armoire de commandes* » « (qui) effectuent les traitements numériques capables de transformer les mouvements de l'opérateur en consignes à appliquer sur les moteurs du bras manipulateur. Nous sommes dans les débuts de la telle opération »²⁵⁹. De ce fait, la robotique, à l'origine, est dominée par la conception des machines à commande numérique et tout en établissant de premiers liens entre la machine et les ordinateurs entre la mécanique et l'informatique. Cette opérationnalisation de l'homme se matérialise par sa nature comme une machine à production.

La métaphore d'un système de l'anthropomorphisme de l'homme ou du robot humanoïde est un système à la fois redondant et sous-actionné de la nature de l'« homo-faber ». Cette métaphore met en pratique le fonctionnement de squelette humain et le corps qui disposent des muscles constituant l'espace moteur. De plus, les robots humanoïdes actuels sont issus d'un système simple et par lequel, chaque articulation est associée à un moteur. Par exemple : pour saisir une balle posée sur la table, l'homme et le robot humanoïde doivent approcher leurs mains de la balle. En effet, la seule différence qui se situe entre l'homme et le robot humanoïde est que le robot humanoïde dispose d'une trentaine de moteurs alors que l'homme, lui, dispose d'une centaine de muscles. La phénoménologie de l'homme + robot humanoïde se fonde sur le squelette, le corps et les muscles humains. Aujourd'hui, les prouesses technologiques réalisées par l'être humain laissent entrevoir de l'« homo-faber » qu'il est un être de production d'une diversité de valeurs matérielles et spirituelles. Cette invention du robot-machine-outil par l'homme lui permet de faciliter ses tâches industrielles, médicales et bien d'autres ; ainsi, la relation entre l'homme et le robot humanoïde nous donne de comprendre notre rapport au monde et à l'altérité. C'est pourquoi, Henri Poincaré s'exprimera en ces termes : « *C'est bien là la puissance des mathématiques que de proposer une formulation commune aux sciences et aux techniques, c'est cette base qui contribue aujourd'hui à l'émergence de nouveau champ comme la neuro-robotique.* »²⁶⁰ Autrement dit, la puissance de l'homme réside dans sa nature anthropomorphique au sens de son hominisation par les machines et les robots.

²⁵⁹ J. Vertus et Phillip, Coiffet, *Les robots : tel opération assistée par ordinateur*, Paris, Hermès Sciences, 1985, p. 45.

²⁶⁰ Henri Poincaré, « L'espace et la géométrie », in *Revue de métaphysique et morale*, vol III, 1895, pp. 631-641.

L'homme est en même temps le produit d'une création, un initiateur de la production et être de production. Comme tel, il s'assimile à une machine ou à un robot humanoïde qui, est une sorte de gadgetière à production : industrielle, aéronautique, aérospatiale, de l'intelligence économique, des géostratégies, de l'Assistance aux handicaps physiques, moraux, spirituelles et dans bien d'autres domaines. Par exemple, de nos jours, on assiste à la télémédecine à travers, les chirurgies et les consultations à distance au travers de robots anthropographies qui font écho dans le secteur de la médecine conventionnelle à travers la prise en charge de diverses pathologies humaines. Cette personnification du robot/machine fait réagir un mouvement historique entre l'état d'être et celui de l'avoir. En outre, le robot peut-il contribuer à comprendre le fonctionnement du vivant ? Pour cela :

« la robotique traite du rapport avec le monde réel, que peut entretenir une machine, qui bouge et tous les mouvements sont dirigés par un ordinateur »²⁶¹ ; c'est dans cette lancée que « l'ère industrielle du rapport nouveau aux artéfacts techniques est un « grand basculement »²⁶² du fait, de changement technique le moteur de l'histoire », « dans la capacité humaine à s'extraire des contingences naturelles grâce au pouvoir des techniques. »²⁶³

C'est-à-dire, le grand exploit contemporain est le basculement de l'homme qui se présente comme l'acteur principal dont le désir de connaissance, va au-delà de l'imaginaire anthropoculturel. L'homme est voué par nature à être une machine à production, un moteur du progrès par la technique qui relève d'une vision évolutionniste et progressiste de l'histoire de son identification anthropo-culturelle. L'homme est le produit et la reproduction de l'« âge des machines »²⁶⁴ qui montre la puissance innovatrice du progrès technique. Car, hier, c'était la fiction et aujourd'hui, c'en est la réalité : le robot humanoïde est une machine, une métamorphose de l'intelligence humaine, muée en une nouvelle forme d'intelligence dite artificielle. Ce phénomène anthropomorphique de l'homme aujourd'hui, peut égaler ou alors même à dépasser le modèle de son créateur. En fin de compte, l'homme effectue un bond vers le mouvement historique de l'humanité, à travers son évolution due à l'altérité de l'homme-machine comme être à production, faisant face à la finitude humaine.

L'homme ne se manifeste pas seulement par la machine qui, est faite à son image, il est aussi un être qui fonctionne à l'image de la machine. Et selon Wiener, lecteur de Darwin et de

²⁶¹ J. P. Laumond, *la robotique, une récidive Héphaïstos*, Paris, Collège de France, 2012, p. 17.

²⁶² F. Jarrige *Technocratiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences*, Paris, La Découvertes, 2016, pp. 30-33.

²⁶³ *Ibid.*, p. 126.

²⁶⁴ *Idem.*

Lamarck, les théories relatives au transformisme et à l'évolutionnisme mettent en lumière le passage de l'être humain vivant à :

l'homme-machine » ; « l'homme fait l'homme à l'image [...] quelque chose de semblable n'aurait pas lieu dans le cas moins compliqué des systèmes non vivants que nous appelons machine ? Quelle est l'image d'une machine ? Cette image marnée en une machine peut-elle parvenir à faire se reproduire une machine de type général, n'ayant pas encore une identité particulière [...] Et cette nouvelle machine peut-elle se comporter elle-même comme un archétype, y compris en établissant des différences avec sa propre forme d'archétype ?²⁶⁵

Autrement dit, Wiener, lecteur de : Platon, Darwin et Lamarck font une peinture métaphorique de l'image de l'homme qui, se métamorphose comme une machine .L'ordinateur peut en être l'exemple, et le robot, en fournir une version sophistiquée. L'homme se présente à ce niveau comme le phénotype des producteurs ou encore, l'acte créateur des machines. Aussi, il faut reconnaître que « le mythe de Prométhée » est considéré comme l'archétype de l'émancipation et de la liberté humaine par le feu de la connaissance. Ce mythe se transforme en une science-fiction de la réalité sociétale. Cette aventure prométhéenne permet de libérer l'homme de la nature et de toutes les formes de déterminismes biologico-ontologiques. Au plan socio-culturel, l'homme est considéré comme une machine à production, et les robots, tels que les robots capteurs ou des drones permettent précisément de suppléer ce dernier aux tâches domestiques, industrielles, économiques et spatiales dans tous les domaines. Dans cette optique, Karel Capek pense que, c'est « à la création des robots : libère l'homme du travail. IL s'agit ici de produire des machines autonomes capables de se substituer à l'homme et de le remplacer comme force de travail. Cet usage des robots et cette fonction qui préside à leur développement ne se font pas confiner à la fiction, mais se retrouvent dans des exemples concrets ». ²⁶⁶ Autrement dit, ce projet d'envergure tourne autour de l'enjeu de l'homme qui se présente comme une machine à production. En cela, il ne s'agit plus de la création de l'humain, mais d'une production d'objets et de machines dont le pouvoir et le rôle sont ceux de suppléer aux tâches productives en vue de son épanouissement.

Peut-on alors parler d'une machine à production en l'absence de l'homme lui-même ? Voilà une des questions qui définit ou dégage la nature de l'homme comme une machine à production des valeurs et des gadgets devant l'aider pour pouvoir atteindre ses desseins et d'assurer ainsi son avenir en se libérant et en s'émancipant des assauts de la nature et du monde ; et, à ce sujet, Montaigne pense que l'homme se présente et se reconnaît tels un acteur ou même

²⁶⁵ N. Wiener, God & Golem Inc. *Sur quelques points de collision entre cybernétique et religion*, Traduction de Charles Mopsik, Christophe Wall-Romana, Patricia, et Bernard Dupuy Nîmes, Paris, De l'Éclat, 2001, p. 57.

²⁶⁶ K. Capek, *Versal Robots*, traduction de française de R.U.R. Rassum's Uni Paris, Calmann-Lévy, 1920, p. 64.

un créateur. L'apologie de Sebond met en relief l'accent sur l'être humain et sur les conditions d'existence de ses créatures, qui se légitiment, à travers ses nombreuses prouesses, dont l'ensemble ne consiste qu'à produire des richesses, des valeurs matérielles et des valeurs spirituelles. C'est dans ce sens que l'homme est « *en vérité est l'idée d'une « théologie naturelle » qui est dans l'économie de la pensée.* »²⁶⁷ Autrement dit, la vraie théologie naturelle de l'homme se trouve dans sa capacité à réfléchir, à penser et à créer ; c'est pour cette raison qu'on dit que l'homme est une machine à production. Montaigne, lecteur de Descartes, permet à l'homme de connaître et de comprendre le monde et la nature, afin de pouvoir les dompter puis les manier à sa guise, à travers une machinerie qui lui est bien propre. L'homme se présente donc comme une machine à production des schèmes de pensée. Ce qui s'explique par la création d'outils, des machines et des robots. À cet égard, Montaigne pense que « *et s'assurer qu'il ne m'appartient pas plus à la puissance de connaître de satisfaire l'innocente et naturelle curiosité que suscite la création.* »²⁶⁸ C'est donc la curiosité naturelle qui pousse l'homme à être une machine à production ou à création : l'homme- l'intelligence créatrice- machine à production.

Il apparaît que le fondement de la nature humaine repose sur la matière, l'esprit et la nature ; le matériel est ce qui pousse de manière constante l'homme à être un agent mécanique voué aux productions massives de son existence. En fin de compte, cette métaphore de l'homme et de la machine, fait penser à Julien Offray de la Mettrie, avec un enthousiasme qu'eh bien, l'aventure de l'homme se situe : « *où la machine à un mécanicien emprisonne dans son sein, ou elle marche parce que sa construction est-elle qu'elle doit marcher un temps plus ou moins long suivant l'excellence, la perfection et l'équilibre de ses parties* »²⁶⁹. Sous ce rapport, l'homme fonctionne comme une machine et par conséquent, il est défini comme une machine à production, au regard vif de ses prouesses et, de son mouvement dialectique de l'histoire qui, se situe aux antipodes d'un état d'être et celui de l'avoir, connexes à son existence socio-culturelle, anthropo-métaphysique, historico-géographique et politico-économique. Si l'homme est considéré comme une machine à production au regard des enjeux, défis du monde pressant à la fleur de la civilisation du gadget. Cette dernière implique de ses hauts faits qui laissent voir sa nature anthropomorphique ou même anthropomorphiste moulée à la fréquence des productions techniques. Cette énigme socio-culturelle, anthropo-biologique et politico-historique, entraîne l'homme dans l'émergence d'une dialectique entre l'état d'être et le

²⁶⁷ Montaigne, *Apologie de Raymond Sebond*, Paris, Garnier-Flammarion, 1999, p. 43.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 56.

²⁶⁹ Julien Offray de la Mettrie, *L'homme machine*, XXXVI, Fridobo, Paris, Galerie D'Orléans, 1865, p. 42.

mouvement historique de la liberté humaine, fondée sur l'humanisme technoscientifique. D'où : l'essor de la machine.

I.2- De l'essor de la machine : mitose d'un être humanoïde ou un être robotisé

L'homme est-il encore perfectible ? Comment les nanotechnologies contribuent-elles aux renforcements relatifs aux possibilités d'hybridation de l'homme à partir des machines ? L'émergence de la métaphore entre l'homme et la machine constitue-t-elle l'avènement d'une robotisation de l'homme ? L'essor récent de la machine, qui est consécutif aux technologies de l'intelligence artificielle représentée tout d'abord par l'« homo-sapiens », l'« homo-faber » puis, par le boom d'un bouleversement de la nature humaine, transforme-t-il profondément nos sociétés, nos cultures, nos capitaux humains, nos mœurs et nos économies ? La machine se définit comme un engin, un instrument dont l'essor se présente aujourd'hui sous plusieurs labels, en fonction des tâches utilitaires et avec pour rôle principal, de faire mouvoir les activités humaines. L'essor de la machine, il faut le préciser, remonte aux Révolutions Industrielles et Techniques du XVII^{ème} au XX^{ème} siècles, avec en occurrence, les progrès scientifiques et techniques ayant eu pour corollaires, les inventions et les grandes découvertes dans les domaines : des biomédicales, des transports, des industries et de l'agriculture. De ce fait, à la seconde moitié du XIX^{ème} siècle et à l'aurore du XX^{ème} siècle, les progrès scientifiques et techniques vont impacter massivement la planète avec l'industrialisation. Par exemple : le développement du charbon en Angleterre est un facteur décisif comme le présente Claude Wohlen, dans *qu'est-ce que la révolution industrielle* en 1971, où il distingue quatre principaux phénomènes. La première action du boom et des exploits de l'humanisme technoscientifique est relative à la multiplicité des inventions du XVII^{ème} siècle, en Angleterre, dans le domaine du textile, de la métallurgie et de l'énergie, avec l'invention de la machine à vapeur de James watt, en 1769.

Ces inventions et découvertes émanent premièrement de l'ingéniosité de l'artisan dont l'unique désir fut celui de répondre aux besoins du marché où, se succédait un enchaînement d'inventions de la mécanique, en vue du bien-être de l'homme. En second lieu, nous avons le passage rapide de l'invention à l'innovation technologique ou technique à travers la fabrication de la machine et ses applications, ainsi que des procédés nouveaux nécessitant des capitaux fournis par de grands propriétaires fonciers, de grands commerçants ou même généralement par, l'autofinancement et la croissance interne des entreprises industriellement naissantes. Le troisième pas est celui du mouvement de l'innovation technique à l'innovation industrielle, faisant de l'entrepreneur, la marque distinctive de l'innovateur de Joseph Schumpeter, dans

Capitalisme Socialisme et Démocratie, et qui est le personnage central de la révolution industrielle. La quatrième phase se focalise sur le capital humain, dont la démographie se fait ressentir par la mondialisation d'un marché unifié avec plus de consommateurs et de demande. Dès lors, la révolution industrielle entraîne la formation d'un nouveau paradigme de production et la mise en place d'une organisation scientifique du travail à la chaîne par des machines. Il faut dire que, la révolution industrielle a connu une évolution considérable dans le temps et dans l'espace et l'on y est donc passé de la révolution industrielle à celle agricole. Aujourd'hui, l'on assiste à une révolution de la machine et des robots, qui augure la révolution numérique et l'humanisme numérique, dans les domaines : économiques, socio-culturels, de la communication et des transports.

L'homme se métamorphose par les technologies de la robotique et de l'intelligence artificielle qui sont considérées comme des technologies du futur. La technoscience est devenue notre manière de vivre et d'exister, parce qu'elle substitue l'homme à la machine et, la robotique vient au renforcement des capacités humaines avec pour conséquence directe, les nanotechnologies. Celles-ci se présentent comme ce qui existe déjà, le déjà là, mis en application par une figure du machinisme orientée vers l'avenir de l'humanité. La machine est un outil agissant pour le compte de l'homme et permettant ainsi d'effectuer des actions qui étaient précédemment de la responsabilité du travail et des personnes physiques. Cette indispensabilité des machines s'étend aux assistants digitaux personnels qui contribuent à effectuer les tâches autrefois accomplies par des secrétaires, aux algorithmes du e-commerce qui remplacent les conseillers de vente ou encore, aux logiciels de reconnaissance qui facilitent le remplacement des agents de sécurité chargés du contrôle d'identités. L'apparition et l'adoption des nouvelles machines permettent le déplacement des tâches, dont certaines d'entre elles sont appelées à être automatisées pour de multiples raisons. À travers la machine, l'on parvient à la meilleure efficacité du travail humain, car celle-ci permet : la réduction du coût des opérations, les meilleures possibilités de services, les réductions considérables des risques liés au travail humain. Les outils/machines fournissent le développement de nouvelles activités tel, l'essor des véhicules en libre-service.

De nos jours, l'hybridation de l'homme avec la machine illustre à suffisance la métaphore des robots/machines qui, eux, connaissent des progrès technologiques spectaculaires permettant de rendre techniquement possibles, sa socialisation et l'anthropologisation de sa nature humaine en vue de son bien-être et de son bonheur. Un regard rétrospectif jeté dans des décennies passées, ravive la propension aux mythes, aux courants surréalistes, à la science-fiction et démontre ainsi une gradation de la réalité socio-anthropologique de l'humanisme numérique

relevant de l'essor de la machine. Les robots/machines sont de plus en plus présents dans notre quotidien, y compris même les plus banals comme les assistants vocaux connectés qui sont développés, afin de passer des commandes à partir de la voix : on assiste alors à une interaction homme + machine. Les robots/machines ont connu des mutations métaphoriques d'engrenage mécanique, anthropotechnique et sociotechnique. L'objectif majeur de ces robots/machines à l'ère industrielle de l'humanisme numérique et du transhumanisme, est d'accroître la productivité ou la fiabilité du processus de production d'un monde technologiquement déterminé par la machine ou le matériel. Le constat est clair, la robotique dans le champ industriel a évolué, mais son socle reste la répétition des gestes, à travers une standardisation et une taylorisation des tâches n'ayant d'impact que sur le vécu de l'humanité. La machine ne peut se déployer sans interactions directes avec les humains. Les machines/robots industriels sont parfois capables de s'adapter à des tâches bien définies, par exemple, saisir des objets de taille et de poids différents sur un tapis roulant, ou alors composer des lots de paquets dans des entrepôts comme pour les robots de la société Amazon. En ce sens, Beatrice Jousset-Couturier pense que « *La robotique se substitue progressivement à « l'humain », l'homme se robotise de plus en plus, et ses rapports avec des machines de plus en plus intelligentes deviennent de plus en plus fusionnels.* »²⁷⁰. Du fait, la machine de service est centrée sur une interaction avec les humains et sur l'environnement variable.

L'essor de la machine met en lumière une diffusion des machines intelligentes dans toutes les sphères d'activités de l'homme : l'ingénierie humaine. La robotique se substitue de manière progressive à l'humain en ce sens que, l'homme se robotise de plus en plus et, la matrice neurobiologique de son intelligence entre en fusion avec son environnement socio-anthropotechnique. Cette substitution de l'homme se manifeste par la robotisation qui engendre la production de grandes séries de standardisation offrant un cadre approprié à l'autonomisation. Les machines tout comme les robots se matérialisent dans le prolongement de la nature humaine où les automates favorisent la convergence d'une série de révolutions, ayant pour enjeu d'effectuer des tâches primaires répétitives. Pour cela, Beatrice Jousset-Couturier estime que « *Nous allons vers une société fonctionnelle où l'individu se transforme en segment technique et devient pour ainsi dire une « pièce détachée » d'un immense puzzle technologique.* »²⁷¹ Autrement dit, l'impact de l'essor de la machine permet la transformation de la société en pièces détachées avec la montée d'un monde technologiquement déterminé. La machine humaine se substitue de plus en plus à de nombreux automates simplifiant le processus

²⁷⁰ B. Jousset-Couturier, *Le Transhumanisme*, Faut-il avoir peur de l'avenir ? Paris, Eyrolles 2016, p. 5.

²⁷¹ B. Jousset Couturier, *Op.cit.*, p. 5.

technique de production pour illustrer la construction technologique qui est portée par l'installation des robots dans les usines constituant une tendance récente. La lecture historique montre que le robot humain fut le premier à être destiné à la manipulation des pièces de fonderie sous de hautes températures installées dans une usine de General Motors de New Jersey en 1961. On constate à cet effet que les premières productions robotisées sont apparues au début des années 1970 avec les activités de la soudure et de la peinture qui se combinaient à l'hominisation technique et machiniste de l'homme.

L'œcuménisme de l'humanisme technoscientifique est une ouverture à la machine et à la robotique de l'homme en vue d'une conversion virtuelle, numérique et technologique de l'homme en hybride technoscientifique. Grâce au développement de la machinerie humaine qui trouve un écho favorable chez Karl Marx, lecteur de John Stuart Mill, dans *les principes d'économie politique*, qu'« on peut se demander si toutes les inventions mécaniques faites jusqu'à ce jour ont allégé le labeur quotidien d'un quelconque être humain »²⁷². Ce prologue démontre indiscutablement le caractère anthropotechnique de l'homme vis-à-vis de la machine qui, a beaucoup façonné l'existence de l'humanité à travers le : vivre et exister. De ce point de vue, la machinerie ressemble à un type de développement où, la force de productivité du travail permet de rendre la marchandise meilleure marché et de raccourcir par ailleurs, le temps du travail de la journée de l'ouvrier. Par le fait, la machinerie contribue non seulement à la production de la valeur, mais aussi de la qualité, destinées à l'exploitation ou à la consommation. L'on constate alors comment le moyen de travail s'est transformé peu à peu de l'outil à la machine. Et donc, en quoi la machine se distingue-t-elle de l'instrument artisanal ? Karl Marx explique que cette machinerie constitue un enjeu essentiel du développement en vue de l'essor de la production, car : « *Toute machine se compose effectivement de ces puissances simples, quelle que soit la manière de les déguiser ou de les combiner.* »²⁷³ C'est-à-dire, l'essor de la machine se fonde sur les mathématiques et la mécanique puis, se métamorphose par l'hybridation de l'homme à partir des lois de la biologie. En partant de l'outil à la machine, on observe une différence consécutive à travers l'évolution de la machine vers la robotisation de l'homme. Cette hyperbole de la machine est un facteur de transformation socio-culturelle et ontologico-biologique de l'homme en un hybride machinal. Et là, l'homme se robotise par la force motrice des nanotechnologies, qui le substituent carrément en machine. La force naturelle

²⁷²J. S. Mill, *Les principes d'économie politique*, Traduction de l'anglais Laurence Lenglen, Québec, Macintosh, 2000, p. 152.

²⁷³Karl Marx, *Le capital, critique de l'économie politique*, I^{er} livre, Le procès de production du capital, traduction de Jean -Pierre Lefèvre, Paris, PUF, 1993, pp. 416-417.

de l'être humain, à travers ces éléments de la nature que sont l'eau, l'air et le feu, se trouve ainsi dissimulée dans la machine. C'est dans cette mouvance que Karl Marx s'exprime en disant : « *toute machine développée se compose de trois parties essentiellement différentes, la machine motrice, le mécanisme de transmission et en fin la machine-outil, machine de travail. La machine motrice agit comme force d'actionnement du mécanisme entier* ». ²⁷⁴ Autrement dit, l'outil ou la machine se fonde sur la synecdoque du corps humain, avec ses différents membres : les os, les muscles et les articulations, correspondants à l'hybridation de l'humain avec la machine, qui est actionnée de façon autonome et sous l'impulsion des forces motrices comme : l'air, l'eau, le feu, les combustibles, etc. Il faut relever que l'essor de la machine est conséquent à une évolution historique relative aux mutations du machinisme c'est-à-dire, des outils, des arts artisanaux, de la machine ou de la robotisation.

La robotique constitue l'enjeu essentiel d'une direction de la recherche à l'aide des nanotechnologies favorisant la transformation et la métamorphose de l'homme avec la machine. Il faut souligner que, les mutations relatives à la mécanique, aux mathématiques, à la physique et à la chimie industrielle, permettent de matérialiser la gestion du fonctionnalisme de l'homme avec la machine, à travers les mécanismes de transmission des volants, de l'arbre de transmission, de roue dentée, de pignon conique, de tiges, de cordes, de courroies, de poulies et d'engrenages intermédiaires. Les révolutions industrielles des XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles démontrent les mutations de la mécanique de manière successive et conséquente à l'humanisme numérique. La finalité de la marche vers la métamorphose de l'homme en machine a pour enjeu et implication de suppléer aux tâches quotidiennes de l'homme dans tous les secteurs d'activités, en ce sens que « *La machine, qui est la base de la révolution industrielle, remplace l'ouvrier manipulant son outil singulier par un mécanisme qui opère en une fois avec quantité de ces outils ou outils de mêmes espèces et qui est mû par une seule d'actionnement, quelle qu'en soit la forme* » ²⁷⁵.

La robotisation de l'homme constitue un enjeu majeur au XXI^{ème} siècle, à l'observation évidente des relations profondes de l'installation de l'« *infrastructure du monde* » ²⁷⁶. À travers l'apparition et l'intérêt de l'économie monde qui se symbolise par les GAFA : Google, Apple, Facebook et Amazon, impulsant l'action des robots/machines, l'homme a pu numériser sa nature anthropo-biologique de façon géométrique et arithmétique. Dès lors, Luc Ferry met en

²⁷⁴Karl Marx, *Op.cit.*, p. 418.

²⁷⁵ K. Marx, *Op.cit.*, p. 44.

²⁷⁶ L. Ferry, *La révolution transhumaniste, Comment la technomédecine et l'tubérisation du monde vont bouleverser nos vies*, Paris, Plon, 2016, p. 143.

lumière les révolutions industrielles pouvant entraîner la fin du capitalisme néolibéral, au grand bénéfice d'une révolution de la robotisation de l'homme ou de l'homme-machine. Aujourd'hui, le constat est clair au regard de la révolution technologique qui est devenue un facteur de transformation de l'homme en une machine. À cette période du machinisme, le jeu se structure sur l'homme-machine / homme-outil. Un regard rétrospectif sur une seconde révolution à petit intervalle, met en avant-première, l'essor non pas de la machine à vapeur, mais, celle d'une nouvelle source d'énergie : l'invention du moteur à combustion interne et à explosion. Le XX^{ème} siècle apporte un ouf de soulagement de la redécouverte de l'électricité où prévaut le développement spectaculaire et vertigineux du capitalisme et du capital humain. Ce phénomène entraîne de nouvelles formes de technologies : de l'information et de la communication et, des technologies innovantes qui se structurent suivant la transformation socioculturelle et biológico-ontologique de l'homme avec la machine vivante. La troisième révolution industrielle est celle que nous vivons aujourd'hui, « *de nouvelles sources d'énergie en l'occurrence des énergies dé carboné ou énergies « vertes » (l'éolien, la photovoltaïque, la géothermie, la pile à hydrogène et bientôt, les hydrates de méthane), avec une nouvelle forme de communication, celle de l'intérêt ou plutôt, comme nous allons le voir, et d'internet, car il en existe diverses espèces* »²⁷⁷. Cette situation phénoménale met en lumière la réalité socio-culturelle de l'économie moderne où, la nature humaine connaît des maturations artificielles avec la machine. Les nouvelles sources d'énergie sont relatives au développement de la robotisation de l'homme avec la machine, ayant pour implication le boom industriel. Il faut dire que cette troisième révolution industrielle contribue à la naissance d'un transhumanisme ou d'un humanisme numérique de la société du déjà là et, à la mise en place d'infrastructures de l'économie collective. La machine ou le robot changent les figures de l'homme et de l'humanité selon Ferry, lecteur de Schumpeter, qui, en présentant cette situation de l'économie humaine, affirme que celle-ci est foncièrement une construction créative et récréative de l'homme, grâce à la machine. Partant, les inventions technologiques favorisent l'accroissement de la productivité et même, la transformation de l'homme, tout en offrant de nouveaux produits et services à ce dernier. Et alors, la question qui se pose est bien celle de savoir qu'est-ce qui reste de la liberté humaine ?

I.3-Que reste-t-il de la liberté humaine face à l'humanisme technoscientifique ?

La liberté humaine dépend-elle des expertises scientifiques ou encore, la liberté humaine est-elle fonction des repères, des répertoires et des expertises scientifiques, du

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 146.

scientifique ou du chercheur ? Qu'est-ce qui structure la super-nature de l'homme ? Comment penser la liberté d'un être cloné ? Ces interrogations mettent en lumière le résidu épistémologique de la liberté humaine qui est fonction du mouvement dialectique du désir d'agir, de la volonté et de sa responsabilité dans l'histoire socio-expérientielle de son écosystème. La liberté quant à lui devient fonction des paramètres du désir d'agir, de "la volonté puissance" à l'infinie de son devenir. Sa responsabilité et son indéterminisme le concourent à l'ouverture d'une liberté humanoïdée aux dépens des technosciences. Ainsi, la litote de la phénoménologie Husserlienne du « noème » et de la « noèse » met en filigrane le résidu de la liberté humaine, face au grand vent des technosciences du vivant. À cet effet, la liberté humaine est comparable à l'époque et au résidu épistémologique de la nature humaine, à la lecture de Husserl. La liberté humaine dépend de l'expertise scientifique, parce qu'elle constitue un enjeu épistémologique de la technoscience en tant que vecteur d'une orientation de la liberté, vers des prouesses et des bienfaits que procurent ces biotechnologies. C'est pour cette raison qu'Ogien, pense qu'« *il est raisonnable de se poser des questions sur la nature des relations entre ces jugements (évaluations du bien et du mal, prescriptions de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, l'éloge et blâme, imputation de liberté et responsabilité) et les désirs, raisons, d'agir, décisions, actions, etc.* ».²⁷⁸ Autrement dit, ce qui reste de la liberté humaine constitue des champs du jugement des valeurs de l'action morale, en faisant une évaluation conséquente de l'action bonne ou mauvaise pour la liberté humaine. Le principal enjeu de la liberté consiste en l'accompagnement de l'action technoscientifique par une évaluation conséquente en vue de prévoir et de réduire les risques d'une dénaturation de la liberté humaine. À titre illustratif, les technosciences des vivants impliquent un enjeu majeur de la liberté humaine face à la montée vertigineuse de l'expertise de la volonté humaine. Ainsi, la liberté est fonction de l'expertise technoscientifique face à l'utilisation de l'homme à des fins désorientées et vouées par le fait, aux erreurs de manipulations. Selon Ogien, l'évaluation de l'acte moral permet à l'être humain d'agir selon sa liberté, relative à l'autonomie du sujet qui, néanmoins, reste un enjeu essentiel dans l'accomplissement de son action et de ses prouesses.

L'évaluation de l'action morale dépend du champ d'investigations de la raison d'agir. Ogien, lecteur de Kant, présente l'évaluation de l'action morale à travers un jugement ne relevant pas d'un acte moralement acceptable, mais de l'évaluation morale qui est fonction de la volonté d'agir, sans effet extérieur ou intérieur. Cette situation antinomique est une impasse pour la liberté humaine face au grand boom de la robotisation, de la marchandisation et de la

²⁷⁸ R. Ogien, *La faiblesse de la volonté*, Paris, PUF, 1993, p. 1.

machination de l'homme, au nom de l'émergence de l'humanisme technoscientifique. C'est la raison pour laquelle, l'évaluation de l'action technoscientifique se fait par la volonté d'agir et, à travers une liberté fondée sur la nature humaine en ce sens qu'Ogien affirme que « (...) *nos évaluations morales, nos raisons, nos décisions, nos actions ne semble pas envisageable, étant donné nos conceptions courantes de ce qu'est évaluer moralement, désirer, décider, agir.*».²⁷⁹ Autrement dit, la liberté humaine consiste à évaluer l'action morale, à agir et à décider, selon une conduite bonne en vue du bonheur de l'humanité. Dans ce sillage, en observant la trajectoire de l'aventure technoscientifique, l'on se rend évidemment compte que cette dernière opprime la liberté humaine. Ainsi, l'on se demande, si la liberté humaine aurait perdu du prix face aux progrès technoscientifiques où, les biotechnologies, les machines et les robots dictent leurs lois et tentent même à la clé, d'asservir l'homme.

Cette démarche technoscientifique vient mettre aux antipodes, les facteurs de décision de la liberté humaine face aux grandes mutations opérées ou réalisées puis, observées sur la nature humaine. Pour moduler cet argument, Ruwen Ogien pense que « *Si l'action par un processus similaire à celui de la perception, ni les actions bonnes, ni les actions mauvaises ne sont « volontaires ».*²⁸⁰ En d'autres termes, l'action bonne ou mauvaise dépend de la volonté d'agir et en fonction des événements connexes à l'histoire. Le scientifique ne fait pas le mal de façon volontaire, mais par ignorance comme pour paraphraser Platon. Pour cela, les résultats relatifs à la technoscience n'ont pas pour but ou objectif d'asservir l'homme sinon de l'épanouir, la science ne tue pas, ce sont des erreurs, les manipulations qui constituent un danger de la liberté scientifique de l'homme. En cela, Ogien, lecteur de Platon, métaphorise cette situation en assertant que « *Bref l'argument de l'étanchéité des facultés, destiné à ruiner l'intellectualisme moral d'après lequel* » « *Nul n'est méchant volontairement* », *aboutit exactement à la conclusion.*»²⁸¹. Pour dire avec Platon et en fait que, nul scientifique et biotechnologiste n'est méchant volontairement ; car, ce sont des erreurs de manipulations et d'applications relatives aux aléas de la technoscience, qui constituent un danger pour la liberté humaine.

Le résidu de la liberté se conçoit comme tout ce qui nous empêche ou alors tout obstacle dont la manifestation d'une force motrice doit répondre à une fraction positive de la liberté humaine. Selon Arthur Schopenhauer, la liberté se présente sous trois paradigmes qui sont : la liberté physique, intellectuelle et morale. Ce dernier pense que la liberté : « *physique consiste*

²⁷⁹ R. Ogien *Op.cit.*, p. 1.

²⁸⁰ *Ibid.*, p.6.

²⁸¹ R. Ogien, *Op.cit.*, p. 6.

*dans l'absence d'obstacles matériels de toute nature. C'est en ce sens que l'on dit : un ciel libre (sans mages), un horizon libre, l'air libre (le grand air), l'électricité libre, le libre cours d'un fleuve (lorsqu'il n'est plus entravé par des montagnes ou des écluses), etc. »*²⁸². Cette liberté met aux prises, la liberté d'avoir et d'être, face au matérialisme et au pragmatisme de l'homme et, permet l'épanouissement, le bien-être et le bonheur de l'homme. La liberté physique entraîne une liberté positive dont les qualités intrinsèques s'entremêlent par la seule volonté du sujet qui ne peut rien changer à son essence. Aussi, la liberté matérielle ou physique ne s'oppose à aucune action technoscientifique, mais au contraire, permet l'accomplissement de l'être humain en constante mutation des valeurs liberticides. Et aujourd'hui, la liberté humaine est fonction des conditions d'existence par lesquelles, la technoscience et ses dérivées lui procurent une liberté, au sens matériel du terme. Selon Schopenhauer, la liberté matérielle n'est agie par aucun mobile extérieur ou intérieur au sujet. C'est pour cela que la liberté matérielle ou physique doit se rattacher à la liberté politique puisqu'elle est la volonté intrinsèque du libre arbitre de l'homme.

On se demande, si l'homme soumis à l'influence du matériel est encore libre ? Parce que l'alibi ou le prétexte d'agir sous l'influence d'une force motrice ne peut justifier la force corporelle de l'homme qui est mue par un mobile interne ou externe. En effet, la liberté humaine dépend essentiellement du choix et de la volonté d'agir qu'on se donne en fonction des situations socio-anthropologiques, historiques, environnementales et, de la réalité factuelle. Par analogie, on peut dire que, l'humanisme technoscientifique est un facteur fractionné de la liberté humaine qui, elle, est la condition de l'existence humaine, et par conséquent, l'on ne peut vivre sans la technoscience, qui est donc un vecteur d'épanouissement et en même temps, d'asservissement de la liberté humaine. Pour ces raisons, la volonté précède la conscience, parce que l'homme veut à la fois être libre et asservir. C'est pourquoi, Schopenhauer, lecteur de Husserl, met en exergue la conscience immédiate à partir de laquelle, le sujet ne peut réfléchir et agir de façon spontanée et, la conscience réfléchie, au moyen de laquelle, le sujet se ressaisit : cette intentionnalité pousse l'être humain à travers son vouloir, à la prise de conscience : « *Quand un homme veut, il veut aussi quelque chose, sa volition a toujours quelques objets vers lequel tend et ne peut être pensée qu'en rapport avec cet objet .* »²⁸³ Dans cette métaphore, il faut souligner le caractère matérialiste de la volonté et de la conscience qui est une tension vers les choses physiques et matérielles. La liberté humaine dépend de la volonté, du bon vouloir et de la conscience de quelque chose qu'on voit : liberté-volonté /conscience- libre arbitre ; tout

²⁸² A. Schopenhauer, *Essai sur le libre arbitre*, Traduction de Salomon Reinach, Collection Bibliothèque de philosophie Contemporaine, Paris, Germer Babillierie, 1877, pp. 4-5.

²⁸³ A. Schopenhauer, *Op.cit.*, p. 23.

en pensant que « *cette possibilité subjective dont nous parlions tout à l'heure est du même genre que la puissance que possède le caillou de donner des étincelles, possibilité se trouve cependant conditionnée par l'allier, où réside la possibilité objective de l'étincelle.* »²⁸⁴. Autrement dit, ce qui structure la liberté humaine, c'est la subjectivité incarnée par le pragmatisme orienté d'une liberté et d'une volonté face à une perception extérieure. La liberté humaine est vouée à cette orientation vers le monde et les choses extérieurs. Et c'est ce qui rythme donc la liberté aujourd'hui avec le cas notamment de la technoscience. La question qui surgit est de savoir : comment penser et concevoir la liberté humaine face au progrès des technosciences aujourd'hui ?

À ce niveau, il faut analyser le principe mobilisateur de la liberté humaine qui réside dans un postulat inhérent à l'aliénation de celle-ci, à travers les effets des technosciences et des biotechnologies. Les effets de l'expertise technoscientifique et des biotechnologies constituent des enjeux et des implications sur la liberté humaine qui est dirigée par la « *force intellectuelle et de la force morale, tout comme la force physique, ne s'améliorent qu'avec l'exercice* ». « *Celui qui laisse le monde, ou du moins son entourage tracer pour lui le plan de sa vie n'a besoin que de la faculté d'initiation des singes.* »²⁸⁵. C'est-à-dire que la liberté humaine trouve son ancrage épistémologique dans la force de l'intelligence et dans la force physique, ayant pour source d'énergie vitale une transcendance. Ainsi, eu égard à la civilisation technoscientifique, l'homme est aujourd'hui représenté comme un singe configuré au modèle de liberté qui lui-même est fonction de l'orientation de la culture technoscientifique. Cette marche vers la liberté anthropo-ontologique de l'homme, se voit de nos jours cadencer au rythme de la culture technoscientifique et, de la civilisation du gadget. En ce sens : « *On dit d'une personne qu'elle a du caractère lorsqu'elle a des dessus et des impulsions personnels qui sont l'expression de sa propre nature telle que l'a développé et modifiée par sa propre culture* »²⁸⁶. Autrement dit, la liberté humaine est conditionnée par l'orientation de l'humanisme technoscientifique. C'est pourquoi la culture est un enjeu essentiel de modelage voire de remodelage de la liberté, parce qu'elle représente un écho effecteur d'une métamorphose de la nature humaine par des appâts d'expertises technoscientifiques.

Comment peut-on penser la liberté d'un être cloné ? En quoi l'expertise technoscientifique est-elle un facteur de l'orientation de la culture humaine ? La liberté ne peut se réduire à l'indétermination d'une action accomplie sans motifs ? C'est dans ce sens que la

²⁸⁴ A. Schopenhauer, *Op. Cit.*, p. 31.

²⁸⁵ J. S. Mill, *De la liberté*, Traduction de l'anglais par Laurence Lenglen, Québec, Macintosh 2002, p. 46.

²⁸⁶ J. S. Mill, *Op. Cit.*, pp. 47-48.

liberté humaine fait face aux progrès de l'information relatifs à la culture technoscientifique dont l'acte de liberté est mu par une impulsion matérialiste, au regard de l'humanisme technoscientifique qui est un facteur de conditionnement de la liberté et qui suppose la maîtrise de soi et la réflexion sous l'égide de la raison. C'est pour raison que Descartes pense que la liberté est faite d'une expérience vécue de façon socio-historique. Du reste, il paraît évident qu'une volonté libre peut ou pas entraîner un consentement d'une action, lorsque celle-ci cette action lui semble bonne dans un jeu structuré social de la liberté, « *Car, afin que je sois libre, il n'est pas nécessaire que je sois indifférent à choisir l'un l'autre des deux contraires, mais plutôt, d'autant plus que je penche vers l'un, soit que Dieu dispose ainsi l'intérieur de ma pensée, d'autant plus librement j'en fais choix et je l'embrasse.* ».²⁸⁷ La liberté est-elle indéterminée à l'égard des mobiles et des motifs ? L'homme admet la liberté d'indifférence comme une liberté supérieure à celle de l'acte volontaire et motivée par la puissance d'une idée rationnelle de la culture technoscientifique : « *De façon que cette indifférence que je sens, lorsque je ne suis point emporté vers un côté plutôt que vers un autre par le poids d'aucune raison, est le plus bas degré de la liberté de perfection dans la volonté ;* ».²⁸⁸ Descartes, lecteur de saint Thomas d'Aquin, met à la barre, la volonté qui s'étend au principe de l'infini de la liberté humaine. Cette volonté est elle-même un désir que seul le bien infini pourra combler. Ainsi, la civilisation technoscientifique est-elle une porte relativement ouverte au sentiment d'intimidation de la liberté de la personne humaine ? La culture technoscientifique constitue-t-elle un danger pour la vie privée, sociale, culturelle, religieuse et diplomatique à l'ère de la société technicisée ? En quoi l'intimité du sommeil, du repas, des rites religieux, culturels, de la pensée favorise-t-elle l'aliénation de la liberté de l'homme ? L'humanisme technoscientifique permet-il de mettre en péril le droit à la liberté et aux droits de l'homme ?

Le solde de la liberté humaine constitue un enjeu de la bonne volonté, au sens de la civilisation technoscientifique, du terme. Pour cela, La « *bonne volonté* »²⁸⁹ selon Kant, ne peut égaler les dons de la nature, les talents d'un génie, la richesse, à cause de la fortune relative à la donation du « *bon sens (...)* ».²⁹⁰ Cette formule de l'impératif catégorique de Kant, vient déterminer la façon immédiate, l'agir humain, par ce qu'elle met en pratique une loi universelle, et ce, de façon générale à travers son : « *Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien*

²⁸⁷ R. Descartes, *Méditations métaphysiques*, IV^{ème} Méditations, Collection, Les intégrales de la Philo/Nathan, par Denis Huisman, Paris, Ferdinand Nathan, p. 71.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 72.

²⁸⁹ E. Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Traduction de Victor Delbós, Paris, Librairie Delagrave, Paris, 1982, p. 27.

²⁹⁰ R. Descartes, *Discours de la méthode pour bien sa raison et rechercher la vérité dans les sciences*, 1^{ère} partie, Paris, Librairie La Rousse, 1972, p. 73.

dans ta personne que dans la personne de l'autre, toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen ». ²⁹¹L'être humain ne doit être considéré comme un moyen, ou comme une chose au service des « *bébés éprouvettes, des bébés médicaments* », des manipulations biotechnologiques, de la robotisation et de la marchandisation, mais comme une fin en soi, ayant du respect et une dignité humaine inaliénables. En se respectant comme un être raisonnable, l'homme n'est pas une chose qu'on peut utiliser à des fins marchandes. L'homme est encadré par une juridiction des Droits Universels de l'homme et des libertés, car celle-ci est à la fois, un statut moral et juridique qui mobilise sa valeur en tant qu'être de civilisation et de production de liberté.

En fin, Sartre met un bémol sur l'écho de la liberté humaine, à travers la capacité humaine à se parfaire dans l'histoire de l'humanité. La liberté humaine consiste en une construction, c'est un projet de mobilisation de l'existence humaine et le reliquat de cette liberté amène exactement l'être humain à la réalisation de son existence. Sartre, lecteur de Hegel, met en lumière la liberté de l'homme qui demeure un construit voire, une série de constructions, un mouvement historique et dialectique de l'état d'être d'une existence humaine ancrée dans son époque, se manifestant au cours de l'histoire, « *Et le choix de la libération est organisé par l'ensemble mobiles-motifs et en fin par la spontanéité libre* ». ²⁹²La liberté ne peut-être dans le choix, mais dans la construction d'un projet d'existence humaine au fil dans le temps et de l'espace. Doit-on ainsi penser à la fin du capitalisme ou de l'ultralibéralisme ? N'assistons-nous pas là à la fin du travail humain proprement dit ? L'État peut-il être un facteur essentiel de la révolution des rapports entre l'homme-machine et l'homme vis-à-vis du travail ? La métamorphose de l'homme avec la machine le pousse-t-elle alors vers la fin du sacré humain ?

II-LA FIN DE LA SACRALITÉ HUMAINE

Dans notre société néolibérale, l'homme est devenu un moyen au profit des technosciences. La biologie considère la nature humaine comme un mécanisme que l'on peut échanger au gré des prouesses techniques en désacralisant organisme humain.

II.1-L'homme face au pessimisme ontologique de la nature

L'ontologie existentielle actualise l'existentialisme sartrien, tout en condamnant l'idéalisme et l'objectivisme anthropo-ontologique de l'homme. L'attitude de l'idéalisme implique le sacrifice de l'existence au profit de l'intelligibilité. Il serait possible de planter le

²⁹¹ E. Kant, *Op.cit.*, I^{ème} Section, p. 46.

²⁹²J.-P. Sartre, *L'Être et le néant*, Collection, Tel paris, Gallimard, 1976, p. 506.

décor avec une métaphysique existentielle considérée comme un mode qui se rattache à une sociologie du goût et du caprice et, à une psychanalyse de l'existence opprimée et refoulée de façon croissante, d'après Freud. Pour cela, l'homme vivant dans la société est passible de subir des influences sociales ou psychosociales qui auraient joué un rôle dans sa naissance. Ainsi, l'existentialisme marqué par Heidegger, Karl Jaspers, Hegel, Berdiaef et Gabriel Marcel, va s'intégrer dans le phénomène du processus de décomposition du mouvement idéaliste pour enfin aboutir au réalisme. De par sa nature anthropo-culturelle, l'homme est-il tenté de se sauver de la peur qui, l'empêche de mener une vie bonne et libre sans le recours de la foi et d'un être suprême ? La philosophie entend qu'amour de la sagesse, selon le célèbre mot de Pythagore de Samos, tient-elle encore sa place ? Au regard de cette lecture anthropo-culturelle, l'homme se présente comme un être antinaturel parce qu'il va jusqu'à remettre en cause, sa propre nature ontologico-anthropologique et culturelle. Le comportement de l'homme se structure face à la « *théorie, l'éthique, ou la morale, la doctrine du salut ou de la sagesse* »²⁹³. Tel en est donc le sens que l'homme donne à son existence. Ainsi, l'amour de la sagesse se présente comme une pédagogie, une didactique de la vie bonne ou meilleure et de la bonne vie d'après une lecture de Platon et, de Kant, dans *La métaphysique des mœurs*. Autrement dit, l'homme, en remettant en cause sa propre nature, surmonte toutes les formes de déterminismes ontologico-religieux et socio-culturels ; c'est dans ce sens que Cortes Marcel pense que « *La mystérieuse puissance d'affirmation de soi, grâce à laquelle l'objet se dresse devant un spectateur.* »²⁹⁴. De ce fait, l'homme est en face de son destin dans le sens d'une remise en cause de sa propre nature, en vainquant la peur pour s'affranchir de toutes les formes d'obstacles qui pourraient faire obstruction à sa vie et à son bien-être. De même, l'homme devient sa propre transcendance, parce que sa nature anthropo-ontologique est constamment vouée à sa liberté. Pour cela, il faut reconnaître que la philosophie nous promet un avenir d'une vie bonne, tout en nous assurant que nous pouvons nous affranchir par la raison et par nous-mêmes.

Face à ce pessimisme ontologique, l'homme vit sans l'apport d'un mobile extérieur, sans aucune force extérieure parce que la philosophie lui procure une vision du monde où son existence se matérialise sur le « *salut sans Dieu* »²⁹⁵. Luc Ferry, lecteur d'Épicure et de Lucrèce, pense que l'apport de la philosophie stoïcienne est ce qui lui a permis de surmonter les aléas et les vicissitudes de la vie, afin de pouvoir pallier à la peur qui une fois encore, fait écran à

²⁹³ L. Ferry, *Vaincre les peurs*, la philosophie comme amour de la sagesse, Paris, Odile Jacob, 2006, p. 10.

²⁹⁴ C. Marcel, « L'ontologie existentielle de M. Gabriel Marcel », in *Revue néo-scholastique de philosophie*. 38^e année, Deuxième série, n° 48, 1935. Doi : <http://doi.org/10.3406/plou.1935.2941>. Fichier PDF général le 30/04/2018. Consulté le 02/06/2020, 14 h 09 min.

²⁹⁵ Luc Ferry, *Op. Cit.*, p. 20.

l'homme et à son vivre : « *libres, lucides, et généreux, capables de penser, d'agir et d'aimer* »²⁹⁶. En quoi la philosophie participe-t-elle à éradiquer la peur afin de sauver l'homme par des canaux de la foi en un être suprême ? Tout en analysant l'épistémologie de la peur selon Luc Ferry, nous entendons mettre l'accent sur le pessimisme de l'homme face à la peur et à sa destinée. Pour cela, Luc Ferry estime que la nature humaine est caractérisée par une nature contingente et donc, accidentelle. Le danger réellement vécu par l'homme ne doit susciter des inquiétudes que parce qu'il n'y aurait pas de mal ni de mystère, à avoir peur dans l'accident, la contingente ou toutes autres circonstances de la vie, exposant de façon brutale, le risque de la mort. Par exemple, un accident est une circonstance ou un évènement qui arrive ou advient indépendamment de notre volonté en tant qu'être. Par cette analyse, nos comportements, nos gestes et même nos propos sont parfois empreints de faits ou de choses, que nous éprouvons de façon physique. Le rapport entre la sociologie et l'environnement social est le produit d'une naissance de la peur. Cette peur réside dans le cœur de l'être humain à travers les angoisses physiques. De-là, Luc Ferry, lecteur de Freud, dépeint la peur, en faisant une analyse de la psychanalyse du psychisme inconscient comme la « phobie »²⁹⁷ qui est par illustration, un exemple la peur du noir ou de l'obscurité chez les enfants et parfois chez certains adultes ; dans le milieu aquatique, il établit un rapport de peur entre les algues au fond des eaux ; il expose également, la peur vis-à-vis des maladies telles que le cancer ou encore, vis-à-vis des cas de dangers tels que les morsures de serpents ou d'insectes. Il faut dire que toutes ces petites peurs sont variables en fonction des degrés de dégâts dont les causes respectives de ces peurs-là peuvent avoir sur l'intégrité psychique et physique de l'homme. On peut les dompter toutefois parce qu'elles demeurent souvent circonscrites et localisées, car, elles fonctionnent comme de « bons » *mécanismes de défense* », en ce sens qu'elles nous laissent la plupart du temps assez en paix que l'on « fasse avec ». »²⁹⁸ On peut constater qu'au-delà d'un certain niveau, l'angoisse constitue une menace qui rend notre vie infernale. En fin, il faut dire que la philosophie va au-dessus des interprétations socio-psychologiques telles que par exemple, la peur met l'homme dans l'impasse fondamentale de la crainte de la mort. Et, pour d'autres philosophes quant à eux : « *le sentiment propre à notre espèce et sans doute à nulle autre, de la « finitude », du fait que nous sommes limités dans le temps et destinés à voir disparaître un jour ceux que nous aimons.* »²⁹⁹ En somme, la peur n'est pas seulement égocentrique, morbide et pathologique

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 20.

²⁹⁷ *Op.cit.*, p. 21.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 22.

²⁹⁹ *Idem.*, p. 22.

pour l'homme. Elle est par ailleurs aussi celle-là même qui oriente l'homme vers l'altérité : la peur accidentelle contingente et la peur morbide.

À la première heure, Spinoza, lu par Luc Ferry, s'axe sur la théorie qui s'inscrit dans une activité intellectuelle visant à faire de l'idée du monde naturel, une théorie politique et sociale dont le point d'ancrage réside dans la manière de parfaire notre existence. Il faut métamorphoser cette niche stratégique de la vie sociopolitique de l'homme dans le cadre « *de connaître le terrain de jeu qui est celui de notre vie : est-il lourd ou sec, beau ou laid hostile, favorable, risque, chaotique, harmonieux, connaissable, mystérieux, etc.* »³⁰⁰ Cette nature de l'existence humaine se matérialise par le recul du pessimisme ontologique. C'est pour cette raison que la connaissance est le point focal de tout déchainement de l'homme face à la nature ; et c'est l'aventure des sciences positives qui permet de rendre possible notre existence dans le monde selon la formule physico-mathématique de l'univers. Par exemple, aux questions que l'homme se pose sur : Comment allons-nous habiter cette maison-là ? Et pourquoi allons-nous y vivre ? Nous voyons pour la première, qu'elle consiste à mettre l'accent sur la connaissance des lois et des règles. Et pour la dernière, qu'elle met un point d'honneur sur le but ou la finalité c'est-à-dire, sur la question du sens que « *Spinoza ou Nietzsche par exemple, rejettent la question du sens qu'ils la déconstruisent et la font voler en éclats pour en libérer les hommes (...) une doctrine du salut sans Dieu, une tentative de sauver les hommes des peurs qui les empêchent de vivre (...).* »³⁰¹. Ce dernier en repoussant la peur ou l'angoisse d'une aventure incertaine d'événements ou des situations par le goût et même le culte de l'effort et du courage, célèbre sa propre vie. L'existence humaine trouve ainsi un sens dans cette tendance d'Épicure d'une part, et, d'Épictète d'autre part qui, représentent tous deux, des convictions opposées dans l'antiquité : la crainte de la mort-raison et sagesse-vaincre les peurs- l'aventure domestication de l'angoisse / inquiétude. Cette situation met en avant-première la nature anthropo-ontologique de l'homme faisant face au pessimisme métaphysico-religieux, socio-culturel, et biológico-déterministe illustré par Spinoza, Kant, Nietzsche et Heidegger.

L'humanisme de Nietzsche qui, repose sur l'antériorité d'une transcendance radicale des valeurs des conceptions métaphysico-religieuses, déterministes, et ontologico-culturelles. Pour vaincre les traumatismes psychobiologiques et déterministes, l'on passe par une transcendance qui réside en l'homme et qui est doté cependant de capacités lui donnant de faire face aux aléas environnementaux, socio-culturels, anthropo-naturels et biológico-déterministes. L'homme est la mesure de sa propre nature, comme pour redire cette maxime forte humaniste

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 25.

³⁰¹ Luc, ferry, *Op. cit.*, p. 126.

de Protagoras où *l'homme est la mesure de toute chose*. L'homme transcende tous les clivages sociologiques, biologiques, naturels, culturels et ontologico-religieux, en marchant vers l'inconnu qui le pousse à résister au pessimisme. Ainsi, l'homme veut parfaire son existence écosystémique dans l'histoire et face à au pessimisme ontologique de la nature, il fait recours à son optimisme technoscientifique. En ce sens, ce qu'il lui permet de « *subsiste(r)* » (au) *mystère de la transcendance*. Or c'est justement ce mystère que le matérialisme et la théologie ne peuvent que rejeter ». ³⁰² Hegel et Towa, par la phénoménologie de la raison vivante, établissent le mystère de la transcendance qui n'est qu'un fait rationnel sans artifices sophistiqués. Cette raison contribue à la destruction et à une reconstitution de la métaphysique classique face au pessimisme ontologique de l'homme, sur lequel s'appuie l'humanisme « *de l'homme-dieu ; sauf à sombrer dans les illusions les plus classiques du dogmatisme* ». ³⁰³ En remettant en cause la métaphysique et la théologie qui asphyxient l'homme dans une monade, un confinement d'une exoplanète comme le présente Leibniz dans *La monadologie* immobile et chainée, pareillement aux cavernes du mythe de la caverne de Platon dans *La République*, livre VII : humanisme nietzschéenne, Heidegger, Gabriel Marcel, Hegel, Towa, Merleau-Ponty.

Merleau-Ponty, lecteur de Jean-Paul Sartre, met en avant-première l'ontologie de l'être humain sous le couvert de l'imaginaire. Ainsi, la question de la crise moderne par l'invasion de l'imaginaire pousse l'homme à faire face à son pessimisme ontologico-anthropologique : « *avec Sartre qui, dans un premier temps, a beaucoup insisté sur les échecs de l'homme, cette « passion inutile », et jugé dans l'être et le néant, condamné à jouer sa vie comme une comédie dans un monde de reflet.* » ³⁰⁴ Merleau-Ponty fait un rapprochement avec Sartre dans *Les aventures de la dialectique*, où il expose la fuite de l'homme dans l'imaginaire. Pour cela, l'homme peut-il perdre sa responsabilité au détriment du pessimisme ontologique ? L'homme fait face au pessimisme ontologique qui se matérialise par une continuité ontologique ou biologique à travers laquelle, il se définit comme un être d'antinaturel et de culture dans une continuité historique de sa culture. Patrick Tort, lecteur de Luc Ferry, explique le pessimisme ontologique de l'homme face à sa propre culture et à sa nature. Il ressort que, ce pessimisme est orienté vers la nature en tant qu'être antinaturel face à « *la culture fonctionne en cela comme une « antinature », que la nature produit (par évolution) et qui la transforme (par la*

³⁰² *Ibid.*, p. 124.

³⁰³ *Ibid.*, p. 125.

³⁰⁴ M. Merleau-Ponty, *L'ontologie de l'imaginaire*, Paris, Springer, 2012, p. 85.

civilisation »³⁰⁵. L'homme est un être hors nature voire surnaturel parce qu'il est capable d'évoluer comme un être vivant qui se transforme lui-même en transformant son milieu par sa pensée ou sa raison. Face à cette tâche, l'homme dompte sa propre nature par le travail dans l'histoire et à travers la civilisation qui la rend possible. Il manifeste un désir d'éclat dans la courroie d'un effet réversif. Dans ce sens, le pessimisme ontologique de l'homme se focalise sous l'égide de la raison et, il faudrait donc lui opposer plutôt : l'optimisme du temps moderne ; car, le pessimisme passif se focalise sur le refus de la modernité et le pessimisme actif lui, permet d'éradiquer la peur et la crainte d'une mort future.

Comment peut-on voir dans le pessimisme une joie du désespoir ? Ce dernier, face à cette ontologie réfractaire, se dote de moyens afin de repousser tous les aléas pouvant conduire à une frustration de son avenir et de son humanité ; pour cela : « *Hélas, la niaiserie du pessimisme, si bien ciblée par voltaire n'a d'égale que celle de l'optimisme, surtout quand il prend la forme para mystiques de ce que le sillage du Transhumanisme, on appelle désormais le « solutionnisme* »³⁰⁶. Les pistes de réflexion sur la régulation de l'existence humaine face au pessimisme ontologique de l'homme lui offrent en tant qu'être, des capacités lui permettant de vaincre les affres de la vie, afin de pouvoir faire face aux défis du temps de l'humanité.

Le pessimisme ontologique de l'homme résulte de son destin. À cet effet, Jean Jacques Salomon, lecteur de Hobbes, pense que l'homme se présente comme *un loup pour l'homme*, parce qu'il est un prédateur par excellence qui détruit tout sur son passage historique. De ce fait, l'homme s'impose lui-même comme alpha et oméga de sa nature, parce qu'il brave les interdits et les chaînes de penser comme par exemple, face au pessimisme ontologique, l'homme repousse toutes formes de déterminismes à travers ses capacités créatrices d'outils afin de parvenir à son bien-être et à son bonheur, comme : « *voici que Prométhée fait aussi bien que la nature ou Dieu frapper sa descendance dans ce qui passe pour le plus précieux et le plus sacré-la vie non pas en tant qu'elle peut être supprimée, mais en tant qu'elle est transmise* »³⁰⁷. Le destin, relevé contre le sens pessimiste de l'homme, va à l'encontre de cette conception, car le destin humain dépend de l'orientation et du sens que ce dernier donne à sa vie, afin de parfaire son existence. En faisant une analyse singulière des cataclysmes naturels qui, dépendent des forces de la nature, nous nous rendons bien compte de ce que l'homme peut contenir ces derniers en les prévenant par des moyens technologiques. Sur le plan socio-culturel, les

³⁰⁵ A. Comte- Spongille et Luc Ferry, *la sagesse des modernes, Dix questions de notre temps*, Paris ; Robert Laffont, 1998, p. 104.

³⁰⁶ L. Ferry, *La révolution transhumanisme*, comment la technomédecine et Tubérisation du monde vont bouleverser nos vies, Paris, Plon, 2016, p. 218.

³⁰⁷ J. J. Salomon, *Le destin technologique*, Paris, Bolland 1992, p. 41.

civilisations résultent d'une harmonisation entre le hasard, la nécessité et la volonté humaine et par la suite, ces mêmes : hasard, nécessité et volonté, sont évacués au profit d'un destin qui, permet la lutte pour l'existence humaine, qui se matérialise par le goût de l'effort et de la curiosité de l'homme. Ainsi, donc, le pessimisme ontologique de l'homme le pousse-t-il vers sa propre fin ?

II.2-Vers la fin de l'humanité de l'homme ?

Le titre de l'ouvrage de Fukuyama met en lumière cette présumée euphorie de *la fin de l'homme* qui traduit les conséquences de la révolution biotechnologique sur l'humanité. L'homme est-il voué à une fin ? Pourquoi s'inquiéter sur l'avenir des biotechnologies et des ingénieries génétiques qui laissent des taches aussi dévastatrices sur l'être humain ? Les biotechnologies mettent l'homme face à un dilemme ontologico-moral dans la mesure où leurs projets doivent être mus par une reconnaissance de la dignité humaine. De ce fait, l'eugénisme constitue un danger pour l'homme, parce qu'il reste suspendu au-delà de la génétique tout entière à travers ce qu'évoque Fukuyama parlant de « *la mise au monde volontaire d'individus sélectionnés selon certains caractères héréditaires.* »³⁰⁸ Cette alerte, jetée en avant-première sur les biotechnologies à travers l'ingénierie génétique, tente de supprimer l'homme au profit du spectre de la création volontaire d'un être humain ayant des caractères héréditaires relatifs à l'expertise technoscientifique. Nous notons également que la conjoncture des États participe aussi à la fin de l'homme, parce que le jeu politique constitue un terrain de bataille pour la conquête du pouvoir via l'élimination ou la mort biologique des supposés ennemis politiques. Les États développés ayant des degrés élevés de technologies de pointe mettent sur pied des lois favorisant à un État de « *Stériliser des individus jugés « imbéciles », tout en encourageant les personnes dotées des caractéristiques dignes d'avoir autant d'enfants que possible.* »³⁰⁹ Cette politique d'extermination de la nature de l'homme au profit des caractères biologiques et héréditaires d'un autre être, met l'homme en situation d'appât, vers sa fin : c'est le cas du génocide allemand par le nazi. Cette idéologie fut renforcée par cette conception selon laquelle, l'aspiration de l'humanité réside dans la socialisation anthropo-culturelle des individus en bon état physique et moral. Par exemple, le fameux mouvement eugéniste des nazis qui, eut conduit à l'extermination des catégories entières des peuples, par une certaine autorisation des expérimentations médicales sur des individus considérés comme génétiquement inférieurs et

³⁰⁸F. Fukuyama, *La fin de l'homme*, traduction de l'américain Denis-Armand canal, Paris, La table Ronde, 2002, p. 156.

³⁰⁹-*Ibid.*, p. 156.

entendus comme étant des « sous-Hommes ». Ce regard antipathique jeté sur l'homme se focalise sur l'expérimentation de l'eugénisme génétique, menée par des politiques hostiles sur : des familles, des individus et l'humanité. Il faut à cela relever les systèmes et du planning familial et même de la procréation des individus ayant un faible quotient intellectuel, comme ce fut le cas en occident au début du XX^{ème} siècle. Ingénierie génétique- eugénisme- anthropologie culturelle des individus- la sélection naturelle de Darwin- à la fin de l'humain.

Dans l'ouvrage *Vers la fin de l'homme*, qu'eurent commis Christian Hervé et Jacques J. Rosenberg au cours des dernières décennies, c'est-à-dire, entre la fin du XX^{ème} et à l'aurore du XXI^{ème} siècle, la question de la fin de l'homme est devenue si urgente en ce moment où, les biotechnologies rendent possibles la transformation du corps humain. C'est pour cela que la phénoménologie hégélienne posait l'homme comme une figure déterminée et transitoire du développement de l'Esprit, car : « *l'homme s'enracine dans la mort divine annoncée par Feuerbach et proclamée par l'homme fou, décrit par Nietzsche dans le Gai savoir. Elle a été réactivée par Michel Foucault, pariant que l'homme s'effacerait par la nécessité inéluctable de développement structurel des sciences humaines.* »³¹⁰ Cependant, l'avènement des biotechnologies et des nanotechnologies donne un nouveau sens à la question de l'eugénisme mise sur pied par l'homme au cours de son évolution biologique. De là, un fantasme naît : celui de la fin de l'homme comme un être génétique du post humain qui se représente comme une nouvelle culturelle dans laquelle l'homme devient lui-même un être superflu dans sa propre aventure. On observe également un autre fantasme qui est celui de la limitation biologique de l'homme qui, elle, réside d'une part dans son vieillissement ou sa mort, et d'autre part, dans sa fusion à l'ordinateur : c'est ce qu'on peut appeler une : « *Hi-Anthropo-technologie* », où la frontière entre la science et fiction finirait par disparaître. »³¹¹ Il faut dire que la thèse de Fukuyama sur la fin de l'histoire et la fin de l'homme, rejoint celle de Peter Sloterdijk parlant du parc humain pour signifier l'acte de décès de l'humanisme classique. Ce rapport entraîne le débat autour de la question sur la fin de l'homme et du post humain qui ne sauraient donc faire analyse, mieux, une étude épistémologique systématique sans l'usage nécessaire des différents aspects suivants : l'eugénisme-le parc humain-vers la fin de l'homme.

La vie après la mort, enquête à propos d'un phénomène : la survie de la conscience après la mort du corps qu'évoque Raymond Moody, en mettant en relief, l'horreur actuelle de la fin de l'homme et l'altérité du futur de l'humanité. La question qui se pose donc est celle de savoir : comment la fin de l'homme peut-elle être assimilée à la mort physique ? L'homme est un être

³¹⁰ C. Hervé et J. J. Rosenberg, *Vers la fin de l'homme*, Bruxelles, De Boeck, 2006, p. 11.

³¹¹ *Ibid.*, p. 11.

pour la mort, c'est pour cette raison, qu'il est toujours dans l'anxiété d'une angoisse, de la peur et la nostalgie du lendemain. La fin de l'homme est au sens métaphorique du terme, comprise comme étant la mort physique en tant qu'un phénomène et une expérience socio-culturels, anthropologiques et biologiques. À cet effet, Moody pense qu'« *En somme, la question que nous avons posée tout à l'heure concernant la nature de la mort (la fin de l'homme) suscite deux réponses angoissantes, aussi anciennes l'une que l'autre, et cependant encore valables de nos jours.* »³¹². Autrement dit, la nature de la mort s'explique par de différentes conceptions de la vie, où l'homme est aux prises avec le réel pour sa survie, au regard des mutations épistémologiques du monde en constant changement. Le premier constat à ce niveau laisse voir que l'eugénisme ne peut pas être soumis à une vérifiabilité exacte, car, celle-ci s'applique aux techniques mises en œuvre à partir du XX^{ème} siècle où on observe une stérilisation forcée de l'humain ; même si on pourrait réaliser à juste titre, des prouesses y relatives à l'avenir, afin d'identifier des cas d'anomalies, et des risques d'embryons mal formés, dans l'optique d'améliorer les conditions humaines de son existence. Pour cela, l'avenir de l'homme réside dans les manipulations de la lignée qui offre la possibilité d'éliminer les gènes récessifs de tous les descendants, et d'emporter des gènes particuliers. Ainsi, cette réalité techno-biologique se présente comme un facteur poussant vers la fin de l'homme originel. Le traitement devient bon marché et facile, il est désormais plausible de concevoir des gènes particuliers parce qu'on peut éliminer la population de l'homme dans sa nature anthropo-biologique, en renforçant et/ou en fragilisant le caractère anthropo-biologique des gènes humains : c'est une marche vers la falsification et la fin de l'homme et l'humanité. C'est dans cet oxymore que : « *l'eugénisme « doux » qui se profile à l'horizon sera donc une affaire de choix individuel de la part des parents, et non plus l'obligation qu'un état coercitif impose à ses citoyens. [...]. Le nouvel eugénisme entend permettre, en principe, la transformation et le passage de tous les faibles au plus haut niveau génétiques.* »³¹³ Autrement, dit l'eugénisme constitue un facteur de la chosification, de la fin ou même de la chute de la nature humaine sans choix de parenté et sous l'œil vigilant de l'État. Elle permet de mettre en phase la transformation métaphorique des plus faibles aux dépens des analyses génétiques. Ce regard hautin de la génétique moderne par les biotechnologies et les nanotechnologies entraînent sans doute un impact qui, reste encore et déjà un processus de l'élimination de l'homme. De cette réalité socio-phénoménologique, la culture technoscientifique cherche la possibilité d'anticiper le temps de la reproduction

³¹² R. Moody, *La vie après la mort, Enquête à propos d'un phénomène : la survie de la conscience après la mort du corps*, traduction de l'américain par Paul Mis Raki, Paris, Robert Laffont, 1978, p. 27.

³¹³ Francis Fukuyama, *Op. cit.* pp. 160-161.

humaine, où assurance et efficacité ne pourront aller à l'encontre de la destruction des embryons et des avortements humains. C'est dans la même veine que Fukuyama affirme : « *Ma préférence irait à supprimer au terme d'eugénique [« eugénisme »] pour parler de l'eugénisme à venir, et à lui substituer le terme de breeding [« élevage », « sélection »] utilisé pour les animaux-en Allemand Zhucheng. »*³¹⁴ Nous serons capables de sélectionner les êtres humains comme on le fait déjà avec les animaux. Ceci fait écho ainsi aux potentialités supposées des humanisâtes de l'ingénierie génétique sur la nature humaine qui, entraînent nécessairement, la fin l'homme. Cette lecture met en scène une pluralité d'objections relatives à une fin de l'homme et donc, conduites par des pratiques, des valeurs ou des réalités telles : la religion, l'utilitarisme ainsi que des considérations autour des principes philosophiques sur la nature intro-culturelle et ontologique de l'homme et, sur sa téléologie : la fin de l'homme et de la mort de l'homme.

Dans la première de couverture de son ouvrage, *Le Transhumanisme*, Beatrice Jousset-Couturier, en posant le postulat du sous-titre : Faut-il avoir peur de l'avenir ? Expose la réalité anthropocentrique de l'homme qui le pousse à améliorer ses capacités neurobiologiques, sa santé physique et psychologique, le recul de son vieillissement et de la mort qui plane toujours au-dessus de lui comme étant le spectre même de la fin de l'homme. Cette marche historique du transhumanisme biologique au posthumanisme cybernétique, nous conduit inéluctablement vers une voie de la fin de l'humanité. Ferry, lecteur de Hans Morave, se focalise sur la conception du transhumanisme qui voit en le progrès spectaculaire des biotechnologies, une forme de dénaturation et de fin de l'humanité. Qu'en est-il donc de l'utilité de l'homme dans un monde où les machines contribuent efficacement au bonheur de l'humanité et des entreprises ? Comment l'homme se trouve-t-il oisif dans un monde en pleine vitesse de croisière c'est-à-dire, un monde configuré aux machines ? Pour cela, « *Dans quelle mesure notre intelligence collective est-elle aussi partie de Gaïa ? Est-ce qu'en tant qu'espèces, nous constituons un système nerveux, Gaïa est-elle un cerveau capable d'anticiper consciemment les modifications de l'environnement ?* »³¹⁵L'état actuel du machinisme contribue efficacement à la surévaluation de l'intelligence artificielle et à la robotique selon la conception de la « terre mère ». Ce boom technologique impacte conséquemment le système de notre planète ainsi que la capacité de l'homme à prévoir et à anticiper sur sa propre nature. Ce désir de curiosité, aux fins sans nul doute de mise à terme de la nature humaine, met néanmoins l'homme dans

³¹⁴*Ibid.*, p. 161.

³¹⁵L. Ferry, *La révolution transhumaniste, comment la technomédecine, et l'tubérisation du monde vont bouleverser nos vies*, Paris, Plon, 2016, p. 54.

l'impasse du lendemain, car la triste réalité nous montre bien que les sciences et les techniques, constituent des enjeux d'effacement ou mieux d'éradication de la fin de l'homme.

L'homme ainsi vu sous l'angle d'un médium, tend-il donc vers sa fin humanitaire ? Les bis conservateurs de la nature humaine, planchent en règle générale sur la biologie humaine et en particulier, sur le génome humain tout en craignant les risques d'y glisser des modifications pouvant entraîner une fin désastreuse de ce dernier. De ce fait, ils pensent que l'organisme humain est un organisme que seul le grand architecte peut remodeler en ceci qu'« *Il est donc totalement déraisonnable de s'amuser à saccager la sagesse de la nature, le chef-d'œuvre du Maître Ingénieur de l'évolution, dans le but d'être mieux que bien.* »³¹⁶ Par conséquent, c'est une erreur que de prendre des risques au motif soi-disant, d'améliorer les conditions de vie de l'homme, car : « *Ils sont emportés par leur désir, mais cette attitude est totalement incompatible avec celle qui consiste à apprécier à sa juste valeur ce qui nous est donné, avec le sens de la gratitude (...).* »³¹⁷ Le désir d'une aventure bio conservatrice est la règle d'or qui consiste à réhabiliter la nature humaine, qu'il faut conserver : « bio conservateur » - « bio progressiste » - bio catastrophistes / biotechnologistes liés à l'ambivalence de la fin de l'homme.

Luc Ferry, sous la plume de Husserl et de Sartre, donne une définition de l'homme comme étant un « être moral ». Mais, le paradoxe qui s'y dégage laisse voir également le contraire, car l'homme se présente aussi comme un être libre et, se voue alors, à un projet dans l'histoire. L'homme a des potentialités d'excès de transcendance parce qu'il est un être d'antinaturel. Cet être en devenir dans un monde où il est tendu en permanence vers le monde extérieur, doit broyer tout à son passage. C'est dans cette lutte contre une mort future comme le présente Hobbes dans *Le Léviathan* que, ce dernier soit un prédateur ou un loup pour lui-même. Cette réalité de l'anthropologie politique renchérit la vision meurtrière de l'homme que Norbert Elias et Carl Smith analysent à travers le processus de poétisation du jeu politique où l'on assiste à l'éradication de l'ennemi en politique dans *Sport et civilisation. La violence Maitrisée* et *La notion de politique*. Cette situation met en lumière le libre arbitre de Schopenhauer dans *La liberté* : « *Cela ne justifie sans doute pas le projet d'améliorer l'humanité.* »³¹⁸ De cette métaphore, l'homme connaît une ambivalence vers le début de l'homme et vers la fin de l'homme : l'existentialisme / phénoménologie- être de transcendance- nature ambivalente de l'homme- l'anthropologie politique : éradication de l'ennemi- vers la fin de l'homme. C'est pour cette raison donc qu'au lieu de concevoir une fin de l'homme, il est plutôt souhaitable de

³¹⁶ *Ibid.*, p. 95.

³¹⁷ L. Ferry, *Op. cit.*, p. 95.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 102.

s'arrimer au projet de standardisation et de taylorisation en vue d'une robotisation du travail de l'homme.

II.3- La standardisation et la taylorisation : une robotisation du travail de l'homme

La question du « *travail humain est un univers infini* », ³¹⁹ que Nicolas Bouzon définit dans *Le travail est l'avenir de l'homme*, comme étant une forme d'humanisation de l'homme, nous conduit sans détours chez Jean de la Fontaine dans *Les fables*, où il stipule clairement que le travail nous éloigne de trois grands maux : le vice, le besoin et l'ennui. De cette entrée en matière, nous voyons bien que l'organisation du travail de l'homme repose sur une qualité managériale du privé et du public relevant de l'économie néolibérale et, de l'économie sociale et solidaire. Le travail est devenu un paradigme managérial de l'activité humaine qui se cristallise dans ce contexte pluriel marqué par des mutations majeures qu'impliquent la mondialisation, le nouvel ordre mondial, la financiarisation, la révolution numérique, la transformation digitale, les organisations du travail ainsi que les transformations y relatives. De ce fait, la mondialisation crée des contraintes, tout en laissant libre cours à des perspectives nouvelles de croissance et de développement. Il est important de souligner au passage que les méthodes scientifiques du travail ont connu depuis belle lurette une montée vertigineuse et donc au XX^{ème} siècle en occurrence, l'essor de ces méthodes scientifiques du travail en milieu industriel a permis la création des richesses, ainsi que des mouvements d'idées nouvelles qui se propagèrent progressivement dans des organisations relatives au développement socio-économique. C'est pour cette raison que Jean Michel Plane, pense que « *L'implémentation d'une organisation, d'une gestion scientifique des organisations des outils de management adaptés est le fruit de l'activité intense des ingénieurs-conseils qui semblent régner en maîtres sur le fonctionnement organisationnel.* » ³²⁰ La gestion moderne de l'organisation consiste à mettre un point d'honneur sur l'essor de la bureaucratie en tant que mode d'administration du travail. Pour comprendre le phénomène de la standardisation et de la taylorisation, il faut remonter à la genèse de la gestion moderne des organisations. Pour cela, l'apport des conceptions des économistes classiques, proposé au cours des dernières décennies, met un bémol sur l'organisation globale des entreprises, à l'instar d'Adam qui, en 1776, introduisit la nécessité de la division du travail, de David Ricardo, qui lui, en 1817, préconisa la spécialisation des tâches dans l'entreprise et, de Jean-Baptiste Say, qui donc en 1803, suggéra d'inclure les activités de services dans celles des productions. Il faut reconnaître la force des courants qui

³¹⁹ N. Bouzon, *Le travail est l'avenir de l'homme*, Paris, L'Observatoire, 2017, p. 2.

³²⁰ J.-M. Plane, *Management des organisations, Théories-concepts, performances*, Paris, Duodi, 2019, p. 8.

eurent influencé la rationalité de l'organisation ergonomique liée au management des organisations du travail humain.

Quand on parle de l'impact de la standardisation, ou de la fabuleuse adaptation des humains, Nicolas Bouzon lui, pense à ce titre que « *La peur de la fin du travail est plus que jamais, car la mutation technologique et économique que nous traversons est intense et rapide.* »³²¹ Et l'on observe donc une robotisation du travail de l'homme. Quel degré d'autonomie ou de capacité peut atteindre le robot ou la machine face aux tâches qu'exerce l'homme ? Les robots manufacturés implémentent considérablement tout, en renouvelant l'organisation des moyens de production. L'émergence de ces derniers à l'exemple de ceux relevant des industries, viennent du fait de leur caractère répétitif des tâches, qu'ils effectuent de façon automatique, dans les domaines de : la chaudière, la métallurgie, la soudure, du tri et, du transport. C'est dans cet environnement bien structuré que cependant l'aléa de la panne du moteur peut survenir, mais où il est également traité par un arrêt d'urgence : c'est un spectre favorable de la robotisation du travail de l'homme. Cette robotisation s'inscrit dans une révolution industrielle que Karl Marx exprime en ces termes : « *Dès que l'instrument sorti de la main de l'homme est manié par un mécanisme, la machine-outil a pris la place du simple outil* »³²². Il faut noter par la suite que la mécanisation configure une voie nouvelle de production de l'entreprise à « *ère numérique ou « ère informatique », la digitalisation amène de nouvelles réflexions quant aux modèles organisationnels.* »³²³ Selon Christina Martine, qui parle de la quatrième révolution industrielle qui est l'industrie 4.0, le début du XXI^{ème} siècle fera son entrée dans une ère unifiant la digitalisation, l'interconnexion et le monde virtuel dans les divers domaines et activités humaines, en remplaçant le travail humain par le système de l'intelligence artificielle, de la robotisation et de l'impression 3D mises en service pour des raisons et de ses objectifs à la fois spectaculaires : troisième révolution industrielle- robotisation quatrième révolution industrielle digitalisation du travail de l'homme.

La taylorisation est un système pratique de l'organisation scientifique du travail. L'analyse de Taylor dans l'administration du travail met en jeu les auteurs classiques autour du postulat de l'organisation et de la rationalisation du processus de productions. À cet effet, Marx Weber, lui, se focalise sur le système de l'autorité mise en place. La finalité de la taylorisation est de rendre plus efficace le travail humain qui est de nature pénible et parfois même peu

³²¹ N. Bouzon, *Le travail est l'avenir de l'homme*, Paris, L'Observatoire, 2017, p. 42.

³²² K. Marx, *Le capital*, livre I, Tome 1, Paris, Bibliothèque, la Pléiade, p. 917.

³²³ C. Martinez, *Industrie 4.0 - l'Homme et le robot : une collaboration est-elle possible ?* Travail de Bachelot, réalisé en vue de l'obtention du diplôme de Bachelot HES, Filière économie d'entreprise (EE), Genève, le 14 Août 2018.

valorisante : c'est la raison pour laquelle le monstre Frankenstein est considéré comme l'ange du surplus allégeant le fardeau humain par la robotisation. La rationalisation du travail consiste en : la spécialisation des ouvriers, la parcellisation du travail et, la conception séparée du travail entre l'exécution et le contrôle de la productivité. La division verticale du travail, que l'intelligence artificielle vient programmer pour toute tâche intellectuelle de l'homme, permet de déplacer le travail humain de l'atelier pour le concentrer dans les bureaux de planification et d'organisation. Dans la division horizontale du travail, le salaire est fonction du rendement et du temps mis pour le travail exercé. C'est dans cette substitution du travail de l'homme que Nicolas Bouzon pense que « *L'intelligence artificielle faible est complémentaire du travail humain* ».³²⁴

La taylorisation et la standardisation se présentent ainsi comme des facteurs déterminants d'une robotisation du travail de l'homme et donc, dans cette société civilisée, la culture technonumérique repose sur les échanges de production brute contre les produits manufacturés. Ce paradigme relatif au nouveau monde industriel du XXI^{ème} siècle, matérialise les nouvelles formes de développement du plateau industriel. De plus, Adam Smith pense que « *Quand on recherche à employer un capital, on préfère naturellement, à égalité de profit ou à peu près, les manufactures au commerce étranger* ».³²⁵ Pour corroborer le rapport étroit entre le capital financier et le capital humain, à travers les réformes dans les industries où désormais, travail de robotisation et travail des Artefacts, accordent leurs violons, avec l'avènement des progrès de l'intelligence artificielle qui viendra elle, davantage se matérialiser par l'usage ou l'emploi des robots automatiques, en lieu et place du travail humain parce que ceux-ci répétaient les gestes de façon automatique, et : « *Les suppléent aux défauts des Hommes, les hommes connaissent leurs robots, leurs grandes qualités de précision, de robustesse, d'endurance, mais aussi leurs défauts.* »³²⁶ C'est dire que les différents moyens de la standardisation et de la taylorisation participent à une robotisation du travail humain : Systèmes de production industrielle et manufacturière des produits, à travers de l'agence de l'intelligence artificielle.

Ces différents moyens dits de standardisation et de taylorisation entraînent-ils, par ailleurs, la fin des emplois professionnels et d'autre part, toutes ces activités extraprofessionnelles participent-elles donc à la robotisation du travail de l'homme ? Il est à noter que l'homme cherche à améliorer ses conditions de travail à travers un système de robotisation, bien mis en place. Et de ce fait : « *C'est en partie vrai, sauf quand cette réduction*

³²⁴ N. Bouzon, *Le travail est l'avenir de l'homme*, Paris, L'Observatoire, 2017, p. 50.

³²⁵ A. Smith, *Richesse des nations*, traduction de Guillaumin et Cl^é, Paris, PUF. 1802, p. 236

³²⁶ N. Bouzon, *Op.cit.*, p. 59.

sert plus « travailler efficace » que le « mieux vivre », en s'échangeant contre une flexibilité qui, à certaines périodes de surcharge de l'entreprise, met la vie privée et familiale en danger. »³²⁷ Peut-on s'inquiéter de faire suppléer les pratiques nouvelles du travail de l'homme par la robotisation ? L'efficacité du travail de l'homme vaut-elle au regard de cette grande bataille vers une aventure de la robotisation du travail de l'homme ? La perte des métiers ou la disparition des emplois sont-elles le fruit de la conséquence de la robotisation du travail de ce dernier qui, vient entraver cette maxime classique qui jadis eut anthropomorphisé le travail humain comme étant une condition nécessaire de l'épanouissement de l'homme, et qui à la clé, ne réduit cette dernière qu'à un vieux souvenir face à la montée fasciste de la robotisation du travail de l'homme par l'intelligence artificielle ? L'homme ainsi se voit alléger de toutes ses tâches tant au niveau des entreprises avec la robotique, de la médecine avec à l'observation, la télé-médecine et la technomédecine, indispensables pour : les diagnostics, les soins, les chirurgies ; et finalement, dans le domaine de l'éducation, qui connaîtra de grandes mutations et innovations avec notamment l'entrée en vigueur, au niveau des enseignements, des téléconférences, des télé-enseignements, des enseignements semi-présidentiels, etc. Le travail de l'homme se trouve ainsi affilié à son statut de salarié, qui est donc cette forme d'échange contre sa subordination qu'évoque *Le Capital*, de Karl Marx.

Allons-nous résolument vers une fin du travail humain ? Laurent Alexandre, Luc ferry et Nicolas Bouzon, faisant une analyse de l'upérisation et de la digitalisation du monde du travail par le numérique et des connexions relatives à cette digitalisation du travail humain comme dans les domaines : de l'économie, des statistiques et des finances où les calculs manuels ont dû s'écarter, afin d'être « Urbanisables » ou « digitalisés ». ³²⁸ Ce phénomène du changement des paradigmes de l'organisation du travail va favoriser la fin effective du travail humain. La psychologie du travail analyse la gestion ou le management des entreprises à travers le prisme de l'ergonomie du comportement de l'homme dans son milieu de travail. À cet effet, l'homme de la digitalisation et de l'ubérisation est comparable à la standardisation et à la taylorisation. Mais, il faut dire que, l'avenir du travail de l'homme réside dans la conservation de tous les métiers « Urbanisables ». Pour faire une analyse précise du concept : « Upériser », ce n'est pas digitaliser, c'est souvent mettre un bien personnel, un « Actif privé », sur le marché pour concurrencer les entreprises de professionnels bien installés. »³²⁹ Avec le développement

³²⁷B. Ibal, *Le XXIème siècle en panne d'humanisme*, le temps de la spiritualité sociale, Paris, Bayard, p. 116.

³²⁸L. Ferry, *La révolution transhumaniste, Comment la technomédecine et l'ubérisation du monde vont bouleverser nos vies*, Paris, Plon 2016, p. 184.

³²⁹*Ibid.*, p. 184.

de la digitalisation et de l'usage du robot humain, le travail humain est mis en péril parce qu'aujourd'hui, dans le domaine des finances : les transferts d'argent par les monnaies électroniques, les cartes bancaires, la vente des marchandises en ligne : l'E-Commerce, la cryptomonnaie, l'E-Banking, permettant les ventes en ligne, sont des grandes avancées conduisant à la limitation du travail de l'homme dans tous les secteurs d'activités. La marque de ce siècle se traduit par la digitalisation et la robotisation du travail humain et, des métiers connexes dans divers secteurs : de l'automobile, de la sécurité, de la production des produits alimentaires, financiers, commerciaux, de gestion des biens et services de façon automatique sans l'entremise d'une tierce personne, mais avec le seul concours de l'intelligence artificielle : vecteur de la robotisation et de la digitalisation du travail humain.

L'ubérisation constitue un moyen sans précédent d'élimination du travail de l'homme au travers du processus de la robotisation. La digitalisation et l'automatisation des véhicules autonomes sans chauffeurs et les nanotechnologies quant à elles, favorisent la conquête spatiale au moyen des satellites et des drones. Cette réalité techno-robotique s'illustre dans le secteur des industries qui nécessite une bonne dose de réduction du travail de l'homme. Par conséquent, on assiste au transfert d'énergie ou d'effort physique vers une grande flexibilité, soit, une complémentarité avec l'intelligence artificielle qui passe ainsi pour être une transversalité intellectuelle ; et c'est dans ce sens que Laurent Alexandre affirme : « *Économie du futur - travailleurs ultra-qualifiés + écosystème numérique + état stratège.* »³³⁰ Il faut dire que l'ultra-compétence de cette innovation peut être complémentaire à l'intelligence artificielle, selon Nicolas Colin qui, analyse l'illusion de toute formation. Car, il est illusoire de penser que les freins de la création d'emplois sont inhérents aux déficits liés à la formation et à la société du numérique.

La mécatronique occupe une place de choix dans la révolution industrielle du XXI^{ème} siècle, car elle est un diagnostic de préparation en vue de la digitalisation et de la robotisation du travail de l'homme et donc, fait partie intégrante des technologies de pointe. Cette même mécatronique permet d'adapter l'intelligence artificielle aux machines à travers la robotisation du travail de l'homme. Ce système permet en fait, de s'auto-diagnostiquer et de dialoguer en même temps, avec d'autres instruments issus des lignes de production variées et faisant partie des industries extractives, manufacturières, automobiles, aéronautiques, de marchés et de consommations, métallurgiques, lourdes et légères, etc. Faudrait-il donc encore en rajouter ? Pour dire qu'elle permet de façon fiable et via les applications de Google, de procéder à

³³⁰L. Alexandre, *La guerre des intelligences, comment l'intelligence artificielle va révolutionner l'éducation*, Paris, Jean-Claude Lattés, 2017, p. 150.

l'élimination progressive des tâches humaines, en ceci : « *La mécatronique occupe une place bien particulière dans cette nouvelle révolution industrielle.* »³³¹ Et cette place centrale est beaucoup plus à rechercher dans les chaînes de fabrication de l'usine futuriste qui est basée sur « le *“plug and Play”* présenté dans les nouvelles technologies, telles que la fabrication additive, elle permet d'optimiser la maintenance et joue un rôle essentiel en matière énergétique. »³³² Les technologies de pointe à l'exemple de la robotique sont appelées à se développer à l'avenir dans les usines. Car, la robotique est finalement de plus en plus appelée à travailler au remplacement du travail de l'homme. L'industrie de la mécatronique par le truchement de l'intelligence artificielle et des nanotechnologies, s'engage dans les usines à venir. Cette réalité techno-industrielle consiste à limiter le travail de l'homme en mécatronique.

En conclusion, il a été question pour nous de plancher sur l'humanisme technoscientifique en tant qu'un facteur ou même un levier impliquant de façon anthropologique, l'uniformisation des cultures. Cet humanisme technoscientifique entraîne ainsi par le fait, le risque d'une robotisation de l'humain, qui se donnerait finalement à voir comme une machine à production, une liberté gravement compromise face à l'essor de la machine. La fin du sacré humain face au remplacement du travail humain par un système de mutation constante de la standardisation et taylorisation entraînent toujours est-il même à la fin, une robotisation du travail de l'homme. Ainsi, pour matérialiser les fondements de l'humanisme technoscientifique qui, constitue sinon des enjeux et des implications en vue du développement intégral de l'homme et d'un monde techniquement déterminé par la technoscience, Serge Latouche pense que celui-ci, a incontestablement émergé d'une hybridation de la culture humaine et par ricochet, c'est cette hybridité de la culture humaine qui enrichit la technoscience, en faisant d'elle, un instrument d'uniformisation des cultures. Si donc l'humanisme technoscientifique est un facteur voire cet instrument incontestable d'uniformisation des cultures, alors, peut-on penser l'urgence d'une reprise de la réflexion sur le sens du développement ?

³³¹L. Chevillât, « Mécatronique », in *mécatronique et robotique ; les clés de l'usine du future*, la Revue des industriels de la mécatronique, n° 5, juin 2015, p. 5.

³³²L. Chevillât, *Op.cit.*, p. 5.

CHAPITRE V

L'URGENCE D'UNE REPRISE DE LA RÉFLEXION SUR LE SENS DU DÉVELOPPEMENT

La question du développement soulève des enjeux et implications de l'humanité et de la sorte, elle est inhérente à tout processus d'émergence en vue du bien-être et du bonheur total de l'homme et de son environnement. De fait, le développement suscite un intérêt constant, qui se démarque en fonction des étapes de croissance, du point de vue des échanges, des biens, des services et des idées dans le temps et dans l'espace. Le développement est ainsi un phénomène multidimensionnel dont l'homme en est le moteur de tout processus. Pour cela, le capital humain est un facteur déterminant du progrès de l'humanité. Dans ce sens, le développement est aussi considéré comme une adaptation à la mondialisation actuelle, selon Rostow « *La société traditionnelle (est l'une des), conditions préalables au décollage, le décollage (à) l'ère de la maturité, la société de la consommation de masse* ». ³³³ Amartya Sen fait la même peinture où le rôle de l'État réside dans l'accession d'un stade de développement intégral. Le développement constitue un enjeu préalable, une étape décisive vers la convergence du progrès humain intégral et durable, car, ladite étape donne des ressorts d'une accélération de la marche vers des objectifs escomptés. Au regard des stratégies d'un diagnostic de l'émergence, il est fort à noter que celle-ci s'articule autour d'une réflexion sur le sens du développement dans un monde ultra-capitaliste et technique, où des postulats économiques, sociaux, politico-religieux, anthropo-culturels, téléologiques, axiologiques relatifs aux enjeux, aux défis actuels qui sèment le doute sur la finalité même de tout processus de progrès humain intégral de l'humanité. Ainsi, le problème qui se pose est celui de l'enjeu et de l'implication du processus d'émergence comme facteur du développement humain intégral et durable. En quoi donc l'émergence peut-elle conduire aux risques d'éradication de la société ? Le développement fondé sur des valeurs ultra-capitalistes et techniques constitue-t-il une voie vers la mort tragique ou stratégique de l'humanité.

³³³Rostow, *les cinq étapes de la croissance économique*, Paris, Du Seuil, 1970, p. 15.

I - LES RISQUES D'UNE ÉRADICATION DE LA SOCIÉTÉ NATURELLE ?

Dans, *La société du risque*, voilà, la voie d'une autre modernité ! Ulrich Beck met l'accent sur le risque des changements des sociétés actuelles, parce que l'humanité vit dans un monde plus ouvert, avec des logiques à répartition des richesses, des risques et des contraintes. Il faut reconnaître qu'au cours de l'histoire des civilisations humaines, le risque s'est imposé comme un jeu, voire une pertinence. Pour comprendre les sociétés contemporaines, dans leurs défis, leurs enjeux et leurs implications auxquels l'humanité fait face, l'émergence ne peut se matérialiser sans risque d'éradication de la société naturelle. C'est dans ce sens qu'Ulrich Beck pense que « *L'envers de la nature socialisée est la société des destructions naturelles qui transforment en menaces sociales, économiques et politiques intégrées au système et portant sur la société mondiale industrialisée à l'extrême.* »³³⁴ Autrement dit, les menaces de la vie dans une civilisation industrielle sont liées à l'effet de contagion de la chaîne de consommation des produits technologiques.

I.1-Le progrès n'est-il que technique ?

La modernité vers laquelle la mondialisation entraîne les sociétés contemporaines, que Bruno Latour en appelle à la mesure de la pensée stimulante de la réalité phénoménologique et pratique de la course aux valeurs technoscientifiques, impactant l'éradication de la société actuelle, au travers de cette métaphore : « *La production sociale de richesse est systématique et corrélée à la production sociale de risque.* »³³⁵ Le risque d'éradication de la société contemporaine réside tout autant dans une gravité accrue des catastrophes naturelles, que dans les crises multiformes engendrées par le progrès de l'hypercapitalisme, de l'hypermodernité et de l'apothéose technologique qui sèment une panique généralisée au sein de l'humanité. La technoscience ne cesse de produire des effets inattendus, parfois les plus négatifs. Mais, il faut reconnaître que le risque d'asphyxie de la société constitue pour l'humanité des peurs et des angoisses, tant sur le plan socio-culturel, politico-économique, éducatif, sanitaire anthropologico-religieux. Pour cette énigme, il est fort de constater que si, le risque du déluge de la société est un phénomène socio-culturel, et même anthropo-axiologique, alors peut-on penser que, le progrès n'est-il que technique ?

Le progrès n'est-il que technique ? La technique est-elle synonyme du progrès ? Voilà, le chiasme qui crée l'impasse sur la question du progrès ! Léon Brunschvicg, dans *le progrès*

³³⁴ U. Beck, *La société du risque, sur la voie d'une autre modernité*, Traduction par l'allemand Laure Bernardi, Paris, Flammarion, 2007, p. 17.

³³⁵ *Ibid.*, p. 54.

de la conscience présente la voie « de la civilisation moderne repose sur un nouveau type, sinon d'intelligence, du moins de pensée, que la science a mise en œuvre et dont nous pouvons dire qu'il est au réalisme conceptuel d'un Zénon d'Élée ou d'un Aristote ce que la sympathie intellectuelle est à la sympathie instinctive. »³³⁶ La technique se présente comme un aspect du progrès. De cette métaphore propre à Karl Marx, dans *Le capital*, qui pose la superstructure comme un ensemble des idées du système éducatif se focalisant sur l'émergence de l'homme et de la conscience du progrès d'une société, où nous pouvons le dire, le progrès technique a pour enjeu l'émergence intégrale de l'homme. Francis Bastien à son tour, fait l'analyse de l'évolution humaine qui réside dans son intelligence, considérée comme le potentiel cognitif ouvert à une portée technique. Ainsi, l'homme connaît une évolution unique de son histoire, et donc un parcours linéaire sur la terre vierge qu'il doit déchiffrer. Yves Gingras pense à cette occasion que c'est la position verticale de l'homo erectus et l'édification des gratte-ciels par l'homo-techno-logicus qui le pousse vers une direction de la technologie. C'est donc dans une marche vers la superstructure que, le progrès technologique est devenu aujourd'hui, omniprésent dans les sociétés, parce qu'il influence considérablement les civilisations. C'est pourquoi, le développement technique associé à celui de l'humanité intégrale est un indice de progrès.

Le progrès technique est alors de ce point de vue à la fois biologique et anthropologique, comme une adaptation continue, entre le développement technique et les besoins évolutifs de l'homme. De plus, l'idée d'une vision du progrès se matérialise par un avancement, vers le bien, vers l'accroissement des connaissances, de l'esprit et du bonheur de l'homme selon l'expression de Didier Julia. De cette conception macro et micro du progrès, se réalise par le biais de la technique, considérée comme un élément, un aspect de son émergence, l'évolution de l'homme et de l'humanité. À cet égard, l'enjeu de la technique consiste à impliquer le progrès, sous l'œil de la superstructure et de l'infrastructure. Karl Marx, fait une analyse de la superstructure qui consiste en l'émergence, et le progrès de la conscience de l'homme. De ce fait, la technique a pour but principal, le progrès humain, son bien-être, son bonheur et partant, le développement intégral de l'homme. Le progrès technique est le produit de la culture humaine et participe à la superstructure dont ce dernier est au centre de tout processus d'émergence en vue du bien-être de son humanité en devenir. En cela, « *La puissance de production est alors dans une mesure toujours croissante dérivée vers la satisfaction de ses*

³³⁶L. Brunschvicg, *Le progrès de la conscience, dans la Philosophie Occidentale*, Tome II, Collection, Bibliothèque de Philosophie contemporaine, Paris, PUF, 1953, p. 333.

besoins ». ³³⁷ Parce que le progrès technique met l'homme dans un processus d'accroissement vers des valeurs dans les secteurs primaires, secondaires, et même tertiaires.

Le progrès n'est que technique, parce qu'il a pour point d'encrage la technique eu égard à la métaphore de Karl Marx au sujet de l'infrastructure. Le progrès n'est pas neutre, il engendre les choix d'investissement, ayant pour finalité, le développement des nouvelles formes de technologie, afin de rendre économiquement variable, l'homme au risque de ne dépendre que de ses potentialités intrinsèques ; et de rechercher des intérêts politiques d'anticipation enthousiastes en dépit des contraintes culturelles. En outre, la technique est un aspect du progrès infrastructurel dans tous les domaines de la vie humaine voire même de l'humanité. Le projet technique est un facteur de croissance économique, et de l'émergence des systèmes d'instruments des objets comme le présente Baudrillard, parce que la technique, est un facteur du progrès matériel dans le sens où les gadgets permettent de suppléer au bien-être et à l'épanouissement de l'homme : « *Les gadgets sont indispensables, les remèdes sont nécessaires aux adaptations, etc.* » ³³⁸ Sur cet aspect, l'infrastructure ou la base matérielle que Karl Marx et Engels présente dans *L'idéologie Allemande*, comme un ensemble d'organisations économiques de la société avec pour corollaire, les modes de production et la division sociale des classes. Le progrès passe par l'émergence d'une technique évolutive au fil du temps et de l'histoire humaine.

Le progrès technique est un facteur essentiel de la croissance économique, parce qu'il favorise des innovations et ses procédés participent à un effet d'accélérateur des productions diverses. La production technique permet de favoriser les tâches humaines en vue de l'épanouissement, le bien-être, et partant, dans le bonheur de l'homme et de l'humanité. À cet effet, faudrait-il rappeler que la technique est un élément constitutif du progrès, parce qu'elle booste le progrès humain intégral de l'humanité, où l'homme est alors considéré comme le maître de tout processus d'émergence, parce que le progrès est une évolution dans le temps et l'histoire technique est le produit de la culture humaine ? C'est dans ce sens que Gilbert Simondon affirme que « *Le produit technique, libéré dans l'univers social, pose des problèmes distincts de ceux du travail et de la production. Ces problèmes propres à l'existence spontanée des produits techniques devenant objets peuvent se grouper en trois rubriques : usage, caractère historique, structure profonde de la technicité.* » ³³⁹ Ces progrès techniques consistent à la transformation du monde, de l'environnement socio-culturel de l'homme et de l'humanité,

³³⁷J. Ellul, *Le système technicien*, Paris, Calmann-Lévy, 1977, p. 74.

³³⁸J. Ellul, *Op. cit.*, p. 74.

³³⁹G. Simondon, *Sur la technique*, Paris, PUF, 2014, p. 28.

ayant pour finalité la recherche du bien-être, du bonheur, de l'épanouissement et de la libération de la société. L'infrastructure contribue à l'émergence consécutive du bonheur de l'homme dans tous les secteurs d'activité humaine.

Le progrès n'est pas neutre, parce qu'il intègre les choix d'investissement, afin d'y développer de nouvelles technologies. Il est un défi, dans le contexte actuel, où réside la montée en puissance du pouvoir technoscientifique, à travers l'intelligence naturelle qu'artificielle et de la robotisation de l'homme. À cet égard, la technique se présente comme un synonyme du progrès. Pour Francis Bastien, l'évolution de l'homme est comparable à celle des animaux, sauf que celle de ce dernier a pris une autre direction : l'intelligence. C'est le plus grand potentiel qui a ouvert la porte à la technique. Cette vision conforte la position de Jean-Jacques Rousseau, selon la perception de son époque, les sciences et les arts corrompent les hommes, tout en favorisant les biens du corps ; au détriment de ceux de l'esprit. Pour être clair, les enjeux économiques, environnementaux et sociaux sont liés à l'utilisation des métaux malgré leur raréfaction face à une demande en croissance exponentielle. Le constat est donc clair le mode de croissance né en Europe ne peut être généralisé ceci, car : « *le 21^{ème} siècle pourrait ainsi connaître un retour au monde malthusien tant pour les ressources non renouvelables que pour les ressources renouvelables* ». ³⁴⁰ À ce niveau, le progrès technique permet d'une certaine manière de résoudre le problème de la raréfaction des ressources dû à l'utilisation accrue des métaux, en dépit du fait qu'il offre une vision de faillibilité puisque le bien - être a entraîné et continue d'entraîner la masse de la société à la misère physique et morale. Le progrès-raréfaction des ressources-ressources renouvelables/non renouvelables.

Le progrès technique se matérialise par une pensée technologique en évolution. Ce glissement métaphorique place la technologie dans un approfondissement permanent du changement des paradigmes de la réalité et de la technique. De par leur nature originelle, les outils, les arts ont subi un changement opérationnel et théorique dans le processus d'industrialisation ou même des applications pratiques de la recherche scientifique. Le phénomène énigmatique du progrès technique ne se résume que dans son euphorie dont « *On peut bien dire que par nature l'homme fauber a toujours été un technologue, utilisateur et créateur d'outils d'abord puis des machines.* » ³⁴¹ La transposition de la société moderne de la technique reconnaît le changement qui aurait provoqué la relation croissante entre la science et la technique dans les siècles passés. La nouvelle figure de la technique met en jeu le sens de la

³⁴⁰P. Bihoux et B. de Gouille, *Quel futur pour les métaux ? Raréfaction des métaux : un nouveau défi pour la société*, Paris, EDP, Sciences, 2010, p. 3.

³⁴¹J. J. Salomon, *Le destin technologique*, Paris, Balland, 1992, p. 75.

modernité ou la copulation de l'essor de la science industrielle et le développement des nouvelles disciplines technologiques, des techniques suppliantes « *L'essor d'une communauté des praticiens-ingénieurs, techniciens gestionnaires.* »³⁴² Le progrès technique ne réside que dans la possibilité de l'homme à la course au développement humain intégral et durable par une garantie du bien-être et du bonheur de celui-ci et de l'humanité au travers du changement technique-homo-faber.

Jacques Ellul « Société technicienne et technicisée » ou « *peut-on identifier la société avec un système technicien ?* »³⁴³ Cette question liminaire pose la situation diachronique du progrès emmaillé par l'homme au cours de son histoire technique. C'est ce mécanisme qui exprime la traduction technique en tout et dans toutes les formes qui apparaissent aujourd'hui dans ce monde où le progrès dépend inéluctablement du boom technologique. Le progrès est un facteur essentiel de transformation sociale parce qu'il met en exergue la métamorphose du bal des loisirs, de la religion, des institutions, de la culture où la vie réelle de l'homme. C'est là où son humanité trouve à la fois la raison de vivre et l'angoisse de toutes les activités humaines, dans lesquelles où se déchirent encore plus ou moins et les uns les autres. La technique homogénéise la société et la culture humaine, et l'on se demande comment le progrès technique est devenu la pierre angulaire de transformation socio-culturelle, politico-diplomatique, économique-religieuse et anthropo-ontologique de l'homme et de l'humanité ? On observe, par ailleurs, qu'il n'y a plus aucune organisation sociale, culturelle et politique qui n'est soumise à des techniques et donc, au progrès technique.

Le progrès technique à en croire Ellul, lecteur de Lefebvre, s'inscrit dans la grande vague consécutive de l'histoire des mutations techniques dans le temps et dans l'histoire de « l'homo-erectus », jusqu'à « l'homo sapiens », en passant par « l'homo-faber ». De ce fait, l'homme assure son égalité et son avenir à travers le progrès technique qui permet la suspension du pouvoir politique au profit de la méga-technique. Aujourd'hui l'illusion de la technique se présente comme une merveille aux yeux de l'homme, de la société et de l'humanité actuelle, parce qu'elle se confirme à travers son initiation à la découverte, et à l'invention effective où la société et l'homme trouvent satisfaction en vue de leur bonheur, de leur bien-être et donc, du développement humain intégral de l'homme. « *Voici, l'utopie s'est réalisée... oui grâce à des procédés techniques (...). Mais nous savons maintenant comment elle se réalise : ou bien elle est une rêverie insensée ou bien elle s'accomplit grâce à la progression des techniques.* »³⁴⁴

³⁴²*Ibid.*, p. 76.

³⁴³J. Ellul, *Op.cit.*, p. 22.

³⁴⁴Jacques Ellul, *Op.cit.*, p. 27.

Autrement dit, l'utopie s'est réalisée dans la future socio-culturelle de la société par le progrès technique : vecteur de tout développement humain intégral de l'homme. L'utopie réalise et conditionne le futur de l'homme dans son aventure de quête et de conquête de son bien-être et de son bonheur en vue de son émergence totale dans un monde techniquement déterminé par le progrès technique ; ce qui s'illustre à travers le schéma : utopie-progrès technique-bien-être/bonheur de l'homme.

Le progrès technique se présente comme un phénomène déterminant, orientant et transformant le vécu quotidien de l'homme et de l'humanité ; au point où on l'est en droit de croire que le progrès technique est un facteur de transformation socio-anthropologique, culturelle, politique et économique-religieuse. De cette lecture sociologique du développement qui met en avant-première le progrès technique sous l'aspect quantitatif et qualitatif, Ellul, sous la plume de Marx en fait une sociologie de la technique qui détermine les conditions sociales et humaines de l'homme, dans son existence et dans son milieu à travers des facteurs de causes à effets. En sociologie, l'étude d'un phénomène évolue en fonction du temps et de l'espace tout comme la technique est un phénomène social parce que la technique est un phénomène socio-culturel inhérent à la nature anthropo-environnementale de l'individu. Ainsi, « *Par l'activité technique, l'homme crée des médiations, et les médiations sont détachables de l'individu qui les produits et les pensées de l'individu s'expriment en elles, mais n'adhèrent pas à elles. La machine possède une sorte d'impersonnalité qui fait qu'elle peut devenir instrument d'un autre homme* ». ³⁴⁵L'activité technique constitue un facteur de transformation sociale parce qu'il transforme même les mœurs, la nature anthropo-culturelle de l'homme à travers une médiation entre l'homme et la nature tout en se rattachant dans une réaction spécifique dans son milieu. La technique fondamentale est un facteur qui permet de connaître et de comprendre la société moderne : « *Devenue un univers de moyens, la technique est en fait le milieu de l'homme.* » ³⁴⁶La technique est la nouvelle aire de l'homme parce qu'elle constitue un facteur déterminant de l'épanouissement de l'homme en rapport avec le développement de son milieu et de l'humanité. Le progrès technique se présente comme un facteur essentiel de tout développement humain intégral de l'homme et de l'humanité en vue d'un progrès durable tout en tenant compte des enjeux et des implications du progrès technique.

³⁴⁵*Ibid.*, p. 44.

³⁴⁶*Ibid.*, p. 48.

I.2- Les incohérences d'une rupture entre l'écosystème et la technique

« Sur cette question aussi classique que celle de la liberté, des rapports entre l'inné et l'acquis, la nature et la culture, le statut de l'histoire, l'idée de responsabilité, etc. »³⁴⁷

L'articulation des concepts qui mettent en scène la dialectique d'une fracture entre l'environnement et la nature. Pour Luc Ferry, la stratégie du repli face aux allégations qui consistent à réduire l'action des pratiques biologistes dans notre écosystème fait montre d'une euphorie relative entre le fondement écosystème et les techniques utilitaires de subsistances dont la problématique se focalise sur une dimension matérielle et spirituelle. De ce fait, le phénomène environnemental et naturel fait allusion à un rapport discordant entre la nature et l'environnement. Cette division subjacente naît dans un processus de néantisation des potentialités de l'être au sens de l'environnement socio-culturel alors que la nature cependant reste soumise parce qu'elle ne peut créer des conditions de possibilités autres que celles relatives à l'inné et à l'environnement. Le repère relatif au progrès met à profusion une conception nouvelle de la nature au milieu du XX^{ème} siècle et de l'environnement évolutif selon Colbert qui se focalise sur une coupe réglée des forêts dominables. Montesquieu sépare à cet effet le droit et le fait inhérents à un rempart entre la nature et l'action humaine et Rousseau présente cette rupture dans le sens d'un passage de l'état de nature à la société civile engendrant des modifications de la nature.

Le progrès technique constitue une voie pour une rupture qui modifie profondément la conception de la nature, aux fins d'assister à un environnement paisible de l'homme. La rupture créée par l'environnement fait référence à des plumes scientifico-écologiques et celles des philosophes. En effet, Bruno Latour montre cette entreprise de purification séparant la sphère sociale et le naturel, et l'avènement de la notion d'environnement d'apparat à ce moment comme le paroxysme de la modernité. « Par la séparation croissante de la rationalisation et de la subjectivation ».³⁴⁸ IL faut dire que l'environnement se présente comme un projet de rationalisation théorique et pratique de la modernité et la subjectivation renvoie à la nature reconquérant d'une pseudo-indépendance de lier le « contrat »³⁴⁹ comme le propose Michel Serres. L'environnement se matérialise comme la nature transformée, transformable, le royaume de l'artificialité, et c'est en cela que la nature devient une source de floraison

³⁴⁷A. Comte-sponville et L. Ferry, *la sagesse des modernes, dix questions pour notre temps*, Paris, Robert Laffont, 1998, p. 73.

³⁴⁸A. Touraine, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992, p. 106.

³⁴⁹M. Serres, *Le contrat naturel*, Paris, Françoise Bourg, 1989, p. 51.

traditionnelle et du pas d'une aventure vers l'épanouissement des temps modernes : Rupture-environnement/scientifique/économique-nature/philosophes.

Aujourd'hui, la nature se présente comme une figure réelle de notre planète. L'environnement est toujours et encore en pleine évolution parce qu'il est utilisé par les scientifiques, les érémites et les écologistes. Il faut souligner que la rupture rentre dans une conception ambivalente entre l'environnement et la nature parce qu'en analysant la structure socio-culturelle de l'homme, il en ressort que celui-ci est un élément à la fois de ces deux antipodes. L'environnement se présente tel un artifice où l'homme par son action le façonne à travers les prouesses et les dérives conséquentes des progrès techniques. La nature par contre constitue une entité inhérente à l'être humain en ce sens où ce dernier configure sa nature selon les conditions matérielles et socio-anthropo-culturelles d'un milieu donné.

L'activité humaine constitue un enjeu essentiel de la scission entre l'environnement et la nature. Il faut reconnaître que ceci émane des cendres de Bacon et Descartes qui mettent en lumière une rupture entre l'environnement et la nature à travers la connaissance humaine. De ce fait, «*Nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature.*»³⁵⁰ L'homme se présente comme un être dont des activités participent à la mise en branle de l'environnement et de la nature. Pour cette raison, il faut d'abord faire l'état des lieux pour l'analyse de la nature. L'homme transforme son environnement et sa nature qu'il façonne à sa guise. La rupture qui naît entre l'environnement et la nature, est fonction par sa nature anthropocentrique de l'homme qui se focalise sur les activités relatives au bien-être et au bonheur de l'humanité.

Dans un article, «*Identité et différence*», le violon de Heidegger met en lumière ce phénomène qui crée une rupture entre l'environnement et la nature. La rupture paradigmatique entre l'environnement écologique et la nature naît des centres conséquents aux activités de l'homme. Pour cela, les écologistes, comme Hans Jonas, Rousseau, Luc Ferry mettent le bémol sur le système anti-scission de l'environnement écologique de l'homme et de la nature préfigurant son existence. De ce fait, Heidegger comme Towa pensent que l'identité anthropoculturelle de l'homme se manifeste dans un processus de différenciation au cours de l'existence humaine, prenant en son compte son milieu, son histoire et sa dynamique conséquente à ses activités technoscientifiques provoquant une fissure socio-environnementale et naturo-culturelle de l'homme : «*-Dans l'époque de technique, l'homme peut à l'aide d'un tel saut,*

³⁵⁰R. Descartes, *Discours de la méthode, pour bien conduire sa raison et rechercher la vérité dans les sciences* VI^{ème} partie, Paris, Librairie Larousse, 1972, p. 97.

éprouver le co-appartenir au moins provisoirement, soit à partir de l' "environnement" »,³⁵¹ de la mode rassemblée de la mise en demeure qui place l'homme et l'être de l'un par rapport à l'autre de telle façon qu'ils s'interpellent l'un ou l'autre. Dans le monde technique. « *Cet environnement se laisse éprouver à travers le saut et offre un chemin sur lequel l'homme peut éprouver tout l'étant d'une manière plus originaire* ». ³⁵² Il s'agit de mettre en exergue l'étrange division entre l'environnement et la nature, parce que l'homme perçoit la simplicité de l'univers à travers une destruction et une utilisation rationnelle et non rationnelle de son milieu et de sa nature anthropo-culturelle qui s'inscrit dans un système de l'homme-technique et de la coappropriation de l'environnement vital.

Ainsi, comment l'homme parvient-il à subvenir à ses besoins existentiels ? Les bio-conservateurs de l'écologie et les courants métaphysico-religieux jettent l'anathème sur le risque d'une fracture entre l'environnement et la nature. Ce qui relève purement d'une conception ou d'une fabrication divine qui, selon le procès-verbal religieux, prône la conservation de l'environnement et la nature des animaux, des végétaux ? Ce protectionnisme met en jeu une conception religieuse où les animaux et les végétaux sont des produits issus de la fabrication d'un être supérieur visant une harmonisation du bien-être et du bonheur de l'homme sur terre. Le risque d'une rupture entre l'environnement et la nature booste de cette manière le conglomérat de la masse critique des religieux à pousser un cri d'alerte sur la protection de l'environnement et de la nature. Sous cet angle, on observe deux conséquences immédiates : une première vouée à l'harmonie socio-culturelle et anthropo-religieuse de l'humanité et une seconde visant la sauvegarde rationnelle et durable de notre milieu naturel de par sa beauté attirante et touristique. Considérant que les animaux et les végétaux sont des créatures de Dieu selon l'approche métaphysico-religieuse du monde, alors la loi de la nature apparaît de ce point de vue comme un fléau envoyé aux hommes en guise de châtiments de leurs péchés. Luc Ferry, lecteur de Jean Jacques Rousseau met l'accent sur le caractère national de la conservation de la nature et de l'environnement permettant d'éviter une fissure entre ces deux entités de l'existence humaine : bio-conservateurs-procès-verbal ecclésiastiques de la protection de la nature d'une destruction de la créature du bien.

L'instance de représentation moderne met beaucoup plus l'accent sur la conception prémoderne, c'est-à-dire le préhumanisme de l'animalité qu'à la nature au sens général. IL faut réaliser une juridiction ecclésiastique qui planche sur la restauration de la dignité entre l'environnement et la nature, tout en faisant un examen conséquent de la réalité des faits. Les

³⁵¹ R. Descartes, *Op. Cit.*, p. 97.

³⁵² *Ibid.*, p. 98.

défenseurs des animaux et des végétaux se voient être constitués par des collectifs ou des États qui intègrent la « *requête présentée par les habitants du lieu qui souffre le dommage, on fait informer sur le dégât que tels animaux ont fait, et était en danger de faire* ». ³⁵³ Par cette plaidoirie, on remarque le risque qui plane sur l'existence humaine et même sur l'humanité tout entière. Par exemple aujourd'hui, cette situation fait couler beaucoup d'encre et de salive parce que cela affecte toute l'humanité en général à travers la destruction de la couche d'ozone entraînant par ce fait, les changements climatiques, la disparition de certaines espèces animales et végétales, les migrations vers des terres et des milieux plus visibles et commodes. Luc Ferry à ce sujet, montre la rupture d'un bien-être entre l'environnement et la nature, tout en se focalisant sur le postulat métaphysico-religieux où la conservation de l'environnement socio-culturel et naturel de l'humanité était aux premières heures, une affaire de l'élite ecclésiastique avec les mises en forme et en formules des recommandations et des lois naturelles consignées sous la plume des Écritures saintes et de la conception des rousseauistes. Cette situation est alarmante parce qu'on observe une mutation dans le sens où cette rupture se consomme au fur et à mesure que l'humanité progresse. L'observation, de la mise en fourrière de l'environnement et de la nature constitue le déclic d'une exploitation sauvage et outrancière, à travers laquelle l'on assiste aux catastrophes naturelles de toutes sortes.

La rupture entre l'environnement et la nature suppose une volonté, une intention de l'homme en quête de son bien-être et de son bonheur dans un monde où la nature est hostile à son épanouissement. Dans tous les cas, on observe des infractions relatives aux activités humaines sur la nature. De ce fait, l'homme n'épargne rien ni personne, il est devenu un monstre dévastateur de sa propre nature anthropo-culturelle. On se demande jusqu'où l'homme ira avec cet engouement qui rompt son biotope et son écologie ? Sa liberté souveraine le pousse-t-elle essentiellement à faire ou à créer un pont entre la nature et son environnement anthropo-culturel ? Des indices d'interrogations paraissent ambigus au regard de son aventure dans l'inconnu : la fosse prémoderne/moderne-connaissance/domestication de la nature et de l'environnement-bien-être/épanouissement de l'homme.

L'homme ! le voici, armé et désarmé par des prouesses et des exploits dont les dérives qui laissent entrevoir une dichotomie dans la planète, et alors que la métaphore cartésienne explique le souci de faire de lui le maître et le possesseur de l'environnement et de la nature. Ce retour renvoie à l'absolution de l'artificiel de la nature où le système environnemental et naturel est dénaturé par la culture moderne. La civilisation technique relative au déracinement

³⁵³L. Ferry, *Le Nouvel Ordre Écologique*, Paris Grasset, 1992, p. 16.

du biotope innove-t-elle comme un fait inconciliable entre l'artificiel et le naturel ? Pour cela le temps est venu de prendre la mesure dans ce vaste empire, où le renoncement fait face aux adversaires fictifs. De cette euphorie qui planche sa vision sur la tradition cartésienne, on observe aussi le lien entre les religions et le souci naturel d'approfondir le système écologique en tenant compte de l'avenir de l'humanité et de l'homme. Le premier doute paraît sans effet banal, c'est-à-dire que la nature est à la fois l'homme et son milieu par le jeu de l'interaction. Par conséquent, l'environnement socio-culturel ne peut être pris au départ comme une valeur parce que l'homme risque de se détruire, et mettre ainsi en mal son existence ; car ici l'on voit bien que l'aventure anthropocentrique de l'homme ne place pas la nature dans une considération qui prend en compte l'environnement de l'être humain, c'est-à-dire sa périphérie et son centre. La seconde figure assigne une attribution morale à des êtres non humains. Cette situation rend compte des aspirations utilitaristes selon lesquelles, l'homme cherche son propre intérêt tout en diminuant la somme des souffrances dans son milieu afin de permettre la croissance en quantité de son bien-être. D'autre part, l'on note une brèche de revendication d'un droit de la nature dans un monde en forte expansion d'une défense du cosmos, des écosystèmes et de la biosphère : instance supérieure de la naissance de l'espèce humaine.

Au regard de ce qui précède, et sur les cendres de la philosophie allemande et américaine, l'on assiste à une mise en relief de la pensée d'Aristote et Descartes, « *Tous les animaux naissent en égaux devant la vie et ont les mêmes droits à l'existence* ». ³⁵⁴ On apprend aussi que « *des génocides sont perpétrés par l'homme* », ³⁵⁵ alors qu'appartenant lui-même à « *l'espèce animale* ». » ³⁵⁶ Par la suite, il faut dire que l'homme est assez libre pour subvenir à ses besoins existentiels. L'excellente indétermination de la nature le pousse à se perdre dans un océan où son existence dépend de lui-même. Écologiste-protection de l'environnement/la nature-domination de l'univers - la conquête du sens de l'existence humaine. Cette situation crée une rupture anticipée qui entraîne la célébration de la technique ou l'entrée dans la postmodernité.

I.3- La célébration de la technique ou l'entrée dans la postmodernité et la post-démocratie

L'homme est-il heureux ou meilleur du fait des conséquences de son progrès technique historique ? Voilà une des questions qui plante le décor de l'analyse de la célébration de la technique ou l'entrée dans la postmodernité. Eu égard aux mutations sémantiques des régimes,

³⁵⁴ L. Ferry, *Op. cit.*, p. 17.

³⁵⁵ *Idem.*

³⁵⁶ *Idem.*

des politiques, on observe une linéarité de l'histoire de l'humanité par des régimes divers. Mais à l'observation, vers la fin du XX^{ème} siècle, l'histoire de l'humanité est corroborée par une cohérence, et une orientation conduisant la plus grande partie de l'humanité vers la démocratie libérale : facteur d'ordre économique et de lutte pour la connaissance. De ce fait, l'explosion des progrès techniques trouve son sens dans, « *La démocratie libérale reste la seule aspiration politique qui relie différentes religions et cultures tout autour de la terre. En outre, les principes économiques du libéralisme - le "marché libre" se sont répandus et ont réussi à produire les niveaux sans précédent des prospérités naturelles* ». ³⁵⁷ La révolution libérale dans la pensée économico-technique a toujours engendré et même parfois accompagné une évolution politique vers sa liberté, dans le monde entier. L'entrée dans la postmodernité souligne un enjeu idéologique et civilisationnel selon Fukuyama. La célébration de la technique permet de structurer l'avènement de la postmodernité. La technique est généralement représentée comme une des solutions aux problèmes de la démocratie et de l'émergence d'une réponse à la crise de la représentation politique. De ce fait, la technique et la postmodernité mettent en relation un rapport condescendant dans l'imaginaire numérique où s'entremêlent les mouvements d'un dispositif de démocratie civique et l'émergence des techniques électriques. Marie-Laine Denise pense que si la technologie offre de réelles opportunités de nouvelles formes démocratiques, elle s'inscrit dans des dynamiques sociales, économiques et institutionnelles et ne reste qu'un moyen au service de finalités politiques. Le réseau technique suscite un espoir de renouvellement du système de la démocratie tout en transformant la nature anthropo-culturelle de l'homme : célébration technique-postmodernité - technodémocratie-idéologie/civilisation.

La célébration de la technique entraîne une civilisation et une idéologie matérialistes promises par la démocratie néo-libérale ou justement : « *Les esprits les plus mesurés et les plus sérieux de ce siècle n'ont discerné aucune raison pour penser que le monde se dirige dans son ensemble vers ce que nous considérons en occident comme les institutions politiques décentes et humaines, c'est-à-dire la démocratie libérale.* » ³⁵⁸ Autrement dit, la célébration de la technique préfigure l'enjeu majeur de l'orientation du monde vers une civilisation et des idéologies politiques où se régénère la démocratie libérale. Par ce fait, naît sans doute l'optimisme technoscientifique qui se fonde sur la croyance de la technoscience, tout en améliorant l'existence humaine, en éradiquant la pauvreté et les maladies. La nature de l'homme se voit bouleverser par ce vieil adversaire qui réside en la maîtrise de la technique

³⁵⁷F. Fukuyama, *La fin de l'histoire et du dernier homme*, Traduit de l'anglais par Denis Armand canal, Paris, Flammarion, 1992, p. 14.

³⁵⁸*Ibid.*, p. 27.

moderne et ses limites. Cette marche exponentielle de l'explosion de la technique entraîne une libéralisation de la politique comme une idéologie pragmatique. La promotion de la technique entraîne le monde dans une phase de l'idéologie d'une civilisation libérale où l'on constate l'essor de la postmodernité : vecteur d'idéologie libérale et matérialiste. L'enjeu et l'implication de la postmodernité favorisent l'essor de la technique et de la transformation de l'homme. De ce fait, Fukuyama, lecteur de Hegel met en lumière l'histoire humaine qui se présente comme une dialectique relative à la nature humaine de façon cohérente tout en le présentant comme un bon animal progressiste de notre ère moderne. C'est dans cette aventure que le festin technique-idéologie - civilisation-démocratie libérale structure l'humanité de l'homme.

« *L'expérience du XX^{ème} siècle rendit éminemment problématiques les présentations au progrès fondé sur la science et la technologie. La capacité de celle-ci à améliorer la vie humaine dépend étroitement d'un progrès moral en l'homme.* »³⁵⁹ C'est dire en clair que notre ère réhabilite le vœu d'une aventure prométhéenne qui fonde la technoscience contemporaine, tout en améliorant les conditions de vie de l'homme et de l'humanité. Cette situation présente une euphorie où la technique constitue une panacée pour l'homme qui est lui-même producteur de tous les artifices connexes à son existence, afin de magnifier la postmodernité ou la démocratie libérale. Déjà, la révolution technologique de cette ère dévoile son visage dévastateur au sens des optimistes et des pessimistes de l'actuel monde où la chance de l'humanité réside dans le développement et la course effrénée vers la gadgetisation de l'homme et l'homogénéisation du monde. Un constat vu sous un angle de la croissance économique montre que le fantasme de la technique et de la science moderne rend possibles le bonheur et le bien-être de l'homme, tout en le réduisant à sa juste expression d'une valeur marchande. À travers la technique, l'humanité est en marche vers une postmodernité où le règne des anarchistes et des marxistes à l'instar de Nietzsche, Bakounine et Marx qui soulignent l'égalité de chance et de force en vue de la disparition « des États-nations » (Bertrand Badie) au profit du boom scientifique-technique : « *le communisme et l'abondance des bénédictions matérielles et culturelles (...). Tous les transports urbains sont électrifiés et les entreprises polluantes sont rejetées au-delà des limites de la ville.* »³⁶⁰ Au fait, depuis combien d'années cela fait-il que nous ayons mangé des ananas sur la lune ? Autrement dit par cette réalité spatio-temporelle, Fukuyama lecteur d'Andrei Nouykine montre les exploits techniques qui conduisent aujourd'hui à une démocratie ultralibérale non seulement sur la planète Terre, mais aussi sur la

³⁵⁹Francis Fukuyama, *Op. cit.*, pp. 30-31.

³⁶⁰*Ibid.*, p. 48.

lune et dans les autres planètes et exoplanètes : festin technique-démocratie ultralibérale-transformation socio-anthropologique de l'homme et de l'humanité.

Fukuyama, lecteur de Hegel, Marx et Spengler, présente l'enjeu majeur de la célébration de la technique à travers l'histoire de l'humanité. Ce dernier (Fukuyama) pense que l'humanité est vouée à une linéarité orientée vers le progrès. C'est pour cette raison que la célébration de la technique vient corroborer une démocratie ultralibérale dont Colin Crouch parle dans son ouvrage de *la postdémocratie*. Il faut reconnaître que le progrès des sciences physiques modernes est la conséquence du développement progressif de la technique qui confère aux mass-médias aux lobbies et aux autres secteurs de la vie de l'homme et de l'humanité, des marques indélébiles d'automatisme. Pour cette raison, le progrès technique scientifique monte de façon géométrique où, la « *Victoire ultime comme seul système économique viable dans le monde est plus facile à expliquer en termes de mécanisme que la victoire de la démocratie libérale dans le domaine politique. Le capitalisme s'est révélé en effet beaucoup plus que les systèmes économiques à la planification centrale pour développer et utiliser la technologie* ». ³⁶¹ Autrement, la célébration de la technique entraîne des conséquences où la démocratie ultralibérale montre son visage salubre à travers le changement des valeurs socio-culturelles et anthropologiques. Et donc, la démocratie ultralibérale consiste à mettre à l'état du jour la masse de promotion de la technique qui devient un enjeu de toute transformation sociopolitique.

En montrant l'exploit technique des pays d'Asie d'Europe et d'Amérique, Fukuyama présente l'histoire conséquente à l'évolution technique dont ces pays développés font montre aujourd'hui de par leur grande monstruosité dans le monde. Pour cela, l'horizon lointain de l'aventure technique plante le décor sur la modification du système politique où le régime de la démocratie libérale permet l'explosion et l'émancipation de la technique au point où l'on assiste à l'ère du régime technocratique des sociétés. L'ère de l'holocauste numérique est celle où le pouvoir de la technique montre son visage salubre par sa montée en puissance tout en transformant le système politique de la démocratie ultralibérale qui permet la mise en avant-garde de la liberté anthropo-culturelle de l'homme dans son élan de prévention et de thérapie en vue de son bien-être. Ainsi, la célébration de la technique conduit à l'hégémonie d'une économie néolibérale qui donne la chance à l'humanité contemporaine de voir dans la technique un facteur d'émasculation du pouvoir technodémocratique, où « *le monde économique moderne est une structure massive et imposante qui tient une bonne partie de notre vie dans une poigne*

³⁶¹Francis Fukuyama, *Op. cit.*, pp. 118-119

de fer, mais le processus par lequel il est venu à l'existence n'a pas la même finalité que l'histoire elle-même ». ³⁶² Autrement, il faut reconnaître que le pouvoir de l'économie mondiale constitue un enjeu majeur dans le progrès technique dont sa célébration se fait ressentir à l'ère du XX^{ème} siècle où toutes les sociétés sont résolues à la course vers la technologie ; vecteur inhérent à l'essor de la démocratie libérale, l'économie néolibérale-économie mondiale-boom technologique-technocratie moderne.

La corrélation entre la célébration de la technique et l'entrée dans la postmodernité montre le phénomène socio-culturel du pouvoir sans précédent de la technique qui est un gage d'émancipation et de gouvernance alternative : l'ultralibéralisme où l'homme est à la merci d'une contrainte de l'univers numérique qui gouverne désormais sa vie et son avenir. À cet effet, Fukuyama pense que : « *La vie dans une démocratie libérale est potentiellement le chemin ouvert de l'abondance matérielle, mais cela nous montre aussi le chemin vers l'objectif entièrement matériel de la reconnaissance de notre liberté* ». ³⁶³ La démocratie libérale se présente comme un régime qui permet l'essor ou l'éclosion de la masse matérialiste et de l'expansion spectaculaire de la technique comme le nouveau mode de gouvernance du monde et de l'humanité par les produits techniques : vecteur du bonheur, du bien-être, de l'épanouissement et de la libération sociopolitiques de l'homme et de l'humanité en vue d'un avenir meilleur. La démocratie libérale se présente comme un facteur essentiel où se célèbre la technique parce qu'elle permet la mise en valeur du sens personnel de l'homme et de l'humanité : d'où l'expansion technique-État libéral/démocratie numérique/technologique-société des gages/numériques-technocratie/numéricratie du monde/société Homme et humanité.

La technique fait son entrée dans le monde par un double phénomène où, l'on assiste à la victoire de l'état universel et homogène et où, le pouvoir de celle-ci gouverne les mœurs et la nature anthropo-politique, économique-culturelle et socioreligieuse de l'homme et de l'humanité. Ainsi, « *D'une part, on note l'homogénéisation toujours croissante de l'humanité, induite par l'économie et la technologie moderne, et par la diffusion de l'idée de reconnaissance rationnelle comme seule base légitime de gouvernement à travers le monde.* » ³⁶⁴ L'interprétation de la célébration de la technique constitue un facteur connexe à l'économie néocapitaliste qui montre ses preuves dans la démocratie libérale.

³⁶²F. Fukuyama, *Op. cit.*, p. 165.

³⁶³*Ibid.*, p. 234.

³⁶⁴F. Fukuyama, *Op. cit.*, p. 279.

Aussi, il va sans dire que la technique est un facteur de socialisation parce qu'elle transforme les mœurs, la société, la culture humaine, politique et diplomatique. Sa célébration joue un rôle très important pour la dynamique des sociétés modernes, car elle entretient un lien étroit entre le capitalisme et les problèmes nouveaux qu'engendrent ses impératifs et aussi bien entre la régulation politique et l'éducation des citoyens dans une démocratie libérale. C'est encore pour cette raison qu'il pense que « *la capacité d'innovation du capitalisme apparaît plus grande que jamais : la dynamique de la technologie est l'essence même du capitalisme industriel.* »³⁶⁵ C'est dire que la capacité innovatrice résulte du capitalisme néolibéral qui favorise la dynamique de la technique dans tous les secteurs d'activités et par ricochet le destin technique de l'humanité réside dans le processus de socialisation de l'homme et de l'humanité parce que le capitalisme permet l'éclosion macro et microtechnique de l'avenir des sociétés démocratiques tout en régulant le changement technique.

La question fait recours au capitalisme, comme la voie édictée et à laquelle Marx ne répond pas seulement par le profit, car l'enjeu des motivations économiques se métamorphose avec le changement technique. C'est pourquoi la civilisation technique nous prépare à entrer dans la postmodernité où la succession des technologies permet de réaliser la vie sociale de l'homme pour son bien-être. Ces technologies induisent dans son univers les nouveaux progrès universels de l'esprit humain dans le sens de l'application sociale. Et c'est dans ce cadre qu'il pense que « *Dans la société capitaliste, le progrès économique est synonyme de bouleversement. L'évolution dynamique du système a lieu par sauts des contenus et entraîne des changements quantitatifs, des évolutions qui substituent aux équilibres anciens des situations radicalement nouvelles.* »³⁶⁶ Le développement méga-technique est le fruit du capitalisme libéral conformément aux progrès économiques, le changement des valeurs quantitatives, qualitative héritière de la postmodernité.

La société d'aujourd'hui et de demain est toujours rouée au progrès technique qu'impose un nouveau rythme de vie fondée sur la course aux mégatechnologies. De ce fait, la postmodernité laisse entrevoir une économie façonnée par une technique de l'ordre et du désordre dans un choc renouvelé des innovations technologiques. Pour cela l'impératif technologique se présente comme une sorte de raz de marée qui déborde l'orthodoxie libérale de la postmodernité : c'est pour cette raison que le partout, en effet, « *la science s'installe au cœur de la politique parce que la technologie s'installe elle-même au cœur de l'économie.* »³⁶⁷

³⁶⁵J. J. Salomon, *Le destin technologique*, Paris, Balland, 1992, p. 17.

³⁶⁶*Ibid.*, p. 110.

³⁶⁷J. J. Salomon, *Op. cit.*, p. 149.

Autrement dit, la relation institutionnelle entre la science et le pouvoir politique a cessé d'être univoque parce qu'on assiste à une homogénéisation de la science et la technique comme des moteurs qui transforment les systèmes politiques des régimes postdémocratiques. À cet effet, Luc Ferry mobilise les actants politiques et les États autour des grands raouts médico-politiques. La postdémocratie constitue un facteur de modification et de bouleversement de la vie profonde de l'homme et de l'humanité ce qui ma foi est alarmant parce que même les dirigeants, les intellectuels sont tétanisés par ces sentiments du déclin, de la décadence fascinante des frontières de la nostalgie d'une identité perdue. C'est cette raison qu'il pense que, « *l'affaire mobilise le chef d'États et de gouvernements autour de grand raout médiatico-politiques qui n'engagent que ceux qui veulent y croire, nos démocraties restent quasiment muettes face aux nouvelles technologies qui vont pourtant bouleverser nos vies de fond en comble.* »³⁶⁸ Cette attention muette des États et des gouvernants face à la montée en puissance de la technologie nouvelle de la médiatico-politique de la post-démocratie comme facteur de transformation de la nature anthropo-culture/sociopolitique de la vie et l'existence humaine et de l'humanité.

La technoscience met le décor sur cette situation phénoménale de l'aventure technique sur ce nouveau type de démocratie où l'homme est laissé à sa merci sans sage, sans garde - fou où l'on assiste aux antagonismes où d'une part la prétention qui permet de stopper et l'autre part qui favorise un laisser-faire de la technique, constitue un enjeu de transformation d'existence humaine par le biais de la postdémocratie. C'est pour cette raison que la célébration de la technique engendre en retour des effets nocifs sur l'homme et dans sa vie. Il y faut une régulation qui permette l'encadrement de l'action technologique par la mise sur pied d'un gouvernement d'auto-orientation de la vie sociale. À l'observation, la manifestation de la technique présente un visage double où la postdémocratie constitue un facteur essentiel du libéralisme débridé et où la technique trouve son émancipation et son pouvoir de domination sur l'homme et sur les politiques : nouvelles technologies-transformations sociales-post et démocratie. Cette situation de la célébration de la technique entraîne ainsi le monde vers la fin de l'humanité originelle.

³⁶⁸L. Ferry, *La révolution transhumaniste, Comment la technomédecine et l'ubérisation du monde vont bouleverser nos vies*, Paris, Plon, 2016, p. 27.

II-VERS LA FIN DE L'HUMANITÉ ORIGINELLE

L'humanité originelle se dégrade au fur et à mesure qu'elle intègre des nouvelles pratiques des organismes génétiquement modifiées dans univers du vivant. Les effets technoscience contribue à modifier l'humanité originelle, à travers l'utilisation des pratiques biomédicales des séquençages des gènes, le greffage, et le clonage de nouvelles espèces vivantes. Cette optimisme qui se fonde sur la technoscience entraine l'humanité dans un désastre.

II.1- L'optimisme technoscientifique ou le naufrage de l'humanité

Le bouleversement des paradigmes de l'humanité est conséquent au grand boom de l'optimisme technoscientifique, mais aussi aux possibilités d'un naufrage de l'humanité. On assiste alors à l'âge de la floraison des sectes techniques, de la montée en puissance de l'hyperhumanisme technologique, numérique et digital, du transhumanisme, du repli spirituel individuel, du changement des valeurs, des mœurs et des us et coutumes sous le patrimoine génétique de l'optimisme technoscientifique. Les mutations actuelles du monde laissent transparaître un changement physico-spécial du monde tout en le modifiant sans nous alors qu'il s'agit de le changer tout en préservant les valeurs de l'humanité. Mais, le comble crée le barine au regard de la montée en puissance de la fracture qu'on observe dans ce bouleversement des valeurs sociopolitiques, anthropo-culturelles et économique-religieuses. C'est dans ce sens que l'optimisme technoscientifique structure la visée d'un humanisme dont les valeurs sont apolitiques, transpolitiques voire, transanthropologico-culturelles. Cet optimisme consiste à penser que la science et la technique sont les sources du progrès intégral humain, de libération et d'émancipation en vue du bien-être et du bonheur de l'homme et de l'humanité. Mais seulement, cet optimisme technoscientifique se transforme à un serpent de mer qu'entraîne l'humanité dans des vagues où le bateau chavire de façon constante. C'est pour cette raison que Bernard Ibal, pense que le naufrage de l'humanité fait référence à une tyramine qui ravage le monde dans un moment donné de l'histoire de l'existence humaine, d'où cette assertion de : *« la spiritualité laïque provient d'une mondialisation qui accélère les changements et engendre précarité et déstabilisation : il est urgent de se référer à des valeurs immuables qui transcendent les changements du monde »*.³⁶⁹L'optimisme technoscientifique se présente comme une forme matérialiste où l'essor de ce dernier devient un monstre dévastateur menant l'humanité plutôt vers les profondeurs des eaux. De ce fait, l'une des causes de l'optimisme

³⁶⁹B. Ibal, *Le XXI^{ème} siècle en panne l'humanisme, le temps de la spiritualité sociale*, Paris, Bayard, 2002, p. 9.

technoscientifique ou naufrage de l'humanité s'explique par le vent de marée inhérent à la mondialisation, produit du rationalisme technoscientifique où les valeurs universelles de la raison se matérialisent par un boom technologique de puissance exponentielle. De ce fait, la survie de l'homme dépend de façon unilatérale de l'optimisme technoscientifique, vecteur d'un matérialisme dont le principal souci dans une société où le matériel conditionne, solutionne, organise et dirige l'humanité contemporaine, est *la société de consommation* de Baudrillard, du numérique et du matériel : l'optimisme technoscientifique-naufrage de l'humanité en panne.

Peut-on affirmer à la suite de Bernard Ibal que : l'émergence des valeurs de générosité et de gratuité sont hors de l'océan matérialiste qui constitue un enjeu majeur de l'optimisme technoscientifique où l'on assiste à un chavirement du grand navire qu'est l'humanité ? C'est dans ce sens que Ibal pense que le naufrage de l'humanité est conséquent à plusieurs aléas qui interpellent une fraction des questions égocentriques et empiriques relatives à la destinée de l'humanité face aux progrès sans précédent des biotechnologies, nanotechnologies, des sciences cognitives, informatiques et logiques. Par cette euphorie, Ibal estime que

c'est le règne de ce qu'on appelle aujourd'hui l'humanisme libéral-libertaire : produire et échanger en libéral sans complexe, consommer et jouir en libertaire sans interdit, humanisme lytique, goguchard, amusé de « post soixante-huit tard » devenus dans libéraux par dépit et restes libertaires par défit individualistes dans le « sauve-qui-peut » et anarcho-syndicalistes dans la révolte collective, aphémie et brusque contre telle ou telle agression économique et sociale.³⁷⁰

L'optimisme technoscientifique engendre l'humanisme libéral vecteur de l'émasculatation de l'homme et de l'humanité jusqu'à l'entraînement vers des dérives névralgiques. L'humanité est engloutie dans un marasme infernal où le pouvoir de *La société de consommation* bat en plein le pouvoir d'une société hypercapitaliste selon Baudrillard. L'ultramatérialisme suscite des victimes notre société où l'humanité est en perte de vitesse par rapport à ses valeurs originelles. Cette montée en puissance de l'ultramatérialisme favorise le déferlement de l'humanité actuelle, à travers la course aux gadgets, à l'économie néolibérale, à l'avoire et à l'argent. Par conséquent, la personne humaine est considérée non pas comme une entité suprême, une valeur, mais comme un être au service d'une valeur marchande liée à l'optimisme technoscientifique.

« *L'humanisme en panne* »³⁷¹ cette situation met en avant-garde la question de l'aventure de l'optimisme technoscientifique qui se fonde sur la science, la technique, les nanotechnologies, les biotechnologies, les sciences, l'informatique, la logique, les sciences

³⁷⁰B. Ibal, *Op. cit.*, p. 12.

³⁷¹*Ibid.*, p. 33.

physiques et les mathématiques comme les gages de l'émancipation et de la libération de l'humanité en vue de son bonheur et de son bien-être dans tous les secteurs de sa vie. Mais, cet optimisme technoscientifique est devenu « un monstre froid » pour l'humanité. Et pour cela, « *la véritable raison est le renfermement sur soi des hommes et des femmes qui, hier, se « projetaient » dans la vie au travers de leurs projets et qui brusquement n'ont plus l'horizon vers lequel se « projeter.* »³⁷²L'espoir de l'optimisme technoscientifique est devenu le désespoir de l'humanité vouée à l'exclusion de soi et touchant le fond même de l'existence humaine. Pour cette raison, l'humanité présente est loin de pouvoir savourer la paix d'une richesse intérieure de sa culture et de son existence à cause du pouvoir géométrique de la technoscience qui contribue à mettre à mal l'humanité actuelle. Cette humanité ainsi que la société se trouvent être prises à l'étau par cet optimisme technoscientifique.

L'humanisme technoscientifique constitue-t-il un enjeu du naufrage de l'humanité ? S'il est vrai que l'homme tire son origine de l'animal, alors, la culture se présente comme un moyen solide pour ce dernier à braver la logique de la sélection naturelle de Darwin, à résister face à la loi de la jungle comme le dit Rousseau et davantage, Hobbes, parlant de la situation de l'humanité dans sa conception meurtrière de l'état de nature. IL faut dire à cet effet que l'optimisme technoscientifique s'inscrit dans cette concurrence sauvage de l'ultralibéralisme favorisant le vent pollué de l'humanité actuelle vers la perte de l'humanité originelle, représentant la face darwinienne. De cette fusion technique, la dignité absolue de la personne humaine s'acquiert au seul prix du sacrifice parce que la valeur de l'homme ici est mesurable aux rapports de force. Cette manifestation de la conscience humaine qui le pousse à se perdre dans un océan où les embarcations sont dévastatrices pour l'humanité, est due cet optimisme technoscientifique qui se focalise sur un humanisme qui met l'homme au-dessus de tout parce que cet humanisme remet en cause la transcendance dont il ne trouve pas en celle-ci le principe d'un être supérieur. Cette réalité socio-culturelle du matérialisme technoscientifique mène l'humanité dans un naufrage où l'on assiste aux bouleversements spectaculaires à l'échelle de valeurs. C'est pour cette raison que Ibal estime que « *l'optimisme technoscientifique aujourd'hui, favorise la déstabilisation de l'homme (de l'humanité) par l'accélération du temps et l'élargissement de son espace le pousse au "sauve-qui peut" dans une société de compétitivité* ». ³⁷³ Autrement dit, la société et l'humanité contemporaine jouent le jeu de l'individualisme libéral inhérent à la culture technoscientifique, et vectrice de la peste de

³⁷²B. Ibal, *Le XXI^{ème} siècle en panne l'humanisme, le temps de la spiritualité sociale*, Paris, Bayard, 2002, pp. 33-34.

³⁷³*Ibid.*, p. 47.

l'humanité. C'est pour cette raison que l'aventure de la technoscience présente des enjeux et implications, dont les conséquences sont visibles à travers la sollicitation d'une agression de l'extérieur, mais aussi de l'intérieur parce que l'homme n'a plus de vie intérieure, aucun sentiment d'une transcendance intérieure, mais plutôt libertaire. De-là, la porte de l'humanité présente comme l'optimisme technoscientifique d'un matérialisme débridé et d'un humanisme laïquement saccagé.

À cet égard, l'optimisme technoscientifique peut-il conduire l'humanité dans la culture du désespoir ? L'optimisme technoscientifique conduit les forces culturelles dans une immense aventure allant à l'encontre de la prise de conscience de l'humanité en crise et, orientant de cette dernière au désespoir. Cette course vers l'optimisme technoscientifique devient ambiguë au regard des enjeux, des implications et des défis dont l'humanité fait face. Cette marche de l'humanité se matérialise par le progrès, dont seul l'homme est capable en maîtrisant et en domptant l'humanité à sa guise. De ce fait, l'homme par l'optimisme progresse parce qu'il a les aptitudes de s'ouvrir à l'autre, au monde. Pour cela les aptitudes à pouvoir tout faire le poussent à des choix et à des actes. La progression de l'optimisme technoscientifique oriente l'humanité vers les buts, c'est-à-dire les finalités, tout en s'engageant dans le risque d'un chemin vers l'incertitude des résultats escomptés. C'est pour cette raison que Ibal estime que : « *Tout homme, tout peuple est capable de progrès, mais tous n'en font pas le fondement de leur civilisation* ». ³⁷⁴ On assiste à un tourbillon de précarités où la mobilité et la flexibilité de l'optimisme technoscientifique constituent un facteur de transformation et de changement de l'humanité. Ibal, lecteur de Leibniz, présente l'euphorie de l'optimisme technoscientifique en ce sens que l'aventure ambiguë de ce progrès est orientée vers un chemin permettant de vivre dans le bonheur et tout aussi dans l'alerte d'une vie en éternel recommencement des risques. L'optimisme technoscientifique ressemble à une sorte d'aliénation de l'humanité qui suppose une mentalité close à la manière d'une monade (Leibniz) prise dans les fers de la technoscience. Cette situation qui déjà prévalait au cours des derniers siècles ne lui est plus du tout favorable, car elle implique une aventure soit, d'un changement, et voire même, un dépassement de départ. D'où : l'optimisme technoscientifique et la décadence ou la perte de la spiritualité sociale.

Le naufrage de l'humanité induit par l'optimisme technoscientifique montre une proportion déjà dépassée, au regard des mutations conséquentes des biotechnologies. Pour cela, Dupry et Latouche parlent des conséquences réalistes des technologies nouvelles, sur la perte consécutive de l'humanité, et Ellul pour cela tire la sonnette d'alarme par la notion de

³⁷⁴B. Ibal, *Op. cit.*, p. 50.

« prévoyance » face aux risques que peut courir l’humanité dans un tel naufrage infernal. De ce fait, les formes de pessimismes contribuent au bio conservatisme de l’humanité afin de lutter contre le retour à l’âge d’or dont le transhumanisme affiche aujourd’hui une couleur comparable aux siècles des Lumières. Cet eugénisme de la modernité met en mal l’humanité qui se trouve en ce moment saccagée par les nouvelles technologies, et ce, dans tous les domaines. Ferry pense à cet égard que « *L’ingénierie germinale aura sans doute quelques conséquences négatives qu’on n’aura pas prévu ou pas prévoir. Pour autant, il va de soi que la seule présence de quelques effets négatifs n’est nullement une raison suffisante de s’abstenir.* »³⁷⁵ Autrement dit, si les nouvelles technologies impliquent des effets négatifs ou même pervers à travers l’utilisation non contrôlée et mal orientée de ses produits, alors, il n’en demeure pas moins vrai que celles-ci sont de notre temps incontournable des technologiques déversant des effets négatifs sur l’humanité.

Luc Ferry, lecteur de Schmidt, présente l’optimisme technoscientifique comme une voie salutaire favorisant l’éradication des problèmes auxquels est confrontée l’humanité. L’investissement des nouvelles technologies permet d’apporter des solutions aux multiples sollicitations de l’homme. Par exemple, pallier aux accidents grâce à la voiture autopilotée, “*La fameuse « Google, car » le lancer, grâce à la médecine personnalisée que permettront les big data,*”³⁷⁶ En d’autres termes, il faut reconnaître que même si les prouesses réalisées par les nouvelles technologies font montrer d’une aventure salutaire du monde, mais ses défis et enjeux constituent une phase terrifiante pour l’humanité, à travers les catastrophes humanitaires, les accidents d’avion, la pollution, la cybercriminalité dans le monde, etc., qui sont la matérialisation des effets négatifs de l’optimisme technoscientifique, qui se présente comme un « serpent de mer » pour l’humanité au regard du désastre qu’il impose à celle-ci. À côté des solutionnistes de l’optimisme technoscientifique, on observe un effet délirant sur l’humanité. Dès lors, la vision post-humaniste qui dénonce les illusions et les conséquences relatives à l’anthropocentrisme qui lui est fondé sur la technoscience, se crée une fissure radicale entre l’espèce humaine et d’autres vivants. Cette rupture tend à déséquilibrer l’humanité tout en présentant la science-fiction comme une chef au déterminisme qui s’appuie sur les limites de la liberté de l’homme.

Au regard des catastrophes et des multiples guerres dans le monde, on est tenté de se demander jusqu’où ira l’accroissement technique ? De cet optimisme technoscientifique, où à

³⁷⁵L. Ferry, *La révolution transhumaniste, comment la technomédecine et l’ubérisation du monde vont bouleverser nos vies*, Paris, Plon, 2016, pp. 75-76

³⁷⁶*Ibid.*, p. 77.

l'observation l'on note un déluge de l'humanité laissant des frasques, des séquelles et des conséquences présentes et futures, Jean-Jacques Salomon pense que « *On veut en effet, anticiper les conséquences à long terme des changements techniques, en prévoir les effets pervers, inattendus, non voulus, pour retenir des transformations techniques que leurs conséquences positives* ». ³⁷⁷Le projet ambitieux de la technoscience constitue un avatar dévastateur, et responsable du déluge de l'humanité. Les catastrophes et les cataclysmes provoquent ainsi un bouleversement voire un désastre par le renversement de l'ordre humanitaire. De ce fait, le système technologique conduit au chaos, à la prunelle des enjeux, des défis et des implications conséquentes sur l'humanité. Dans cette lancée, Fukuyama estime que « *Que devrions-nous faire en réponse à une biotechnique qui va mêler, dans un avenir proche, de grands bénéfiques potentiels avec des menaces qui sont ou bien matérielles et évidentes ou bien spirituelles et subtiles.* » ³⁷⁸ Nous devons réfléchir sur des canevas institutionnels permettant de distinguer le bon et le mauvais usage des biotechnologiques au risque du dépérissement de l'humanité. De ce fait, les produits biotechnologiques constituent une menace pour l'humanité, vu par exemple l'utilisation de ces derniers dans le domaine de la santé. Les nanotechnologies ou les armes nucléaires d'exploits constituent pour l'humanité une valeur négative pour celles-ci dans des conflits tels que ; des guerres économiques, biologiques, politiques et diplomatiques qu'illustre l'optimisme technoscientifique, à savoir biotechnologie/nanotechnologie et les produits nocifs à la santé de l'humanité vers une submersion de l'humanité.

Par conséquent, l'optimisme technoscientifique connaît des enjeux et des implications qui entraînent l'humanité dans un naufrage où le bateau ne peut ramer vers la rive que par des réglementations, et ce, en vue du bien-être et du bonheur de l'humanité et de l'homme. Pourrait-on dire que la nature et l'humanité ou « l'homo-technicus » sont le théâtre et même le vent d'une aventure anthropo-culturelle de la technoscience ?

II.2- La nature de l'humanité ou « l'homo-technicus »

« *Nous sommes aujourd'hui dans une étrange situation : d'un côté, nous avons le sentiment que le développement de la culture humaine, de sa puissance technique à dominer la nature met celle-ci à rude épreuve, agit de plus en plus sur elle comme une menace.* » ³⁷⁹ Au vu de cette analyse fragmentaire, la question qui se pose est celle de savoir : la nature de l'humanité

³⁷⁷J. J. Salomon, *Le destin technologique*, Paris, Balland, 1992, p. 33.

³⁷⁸F. Fukuyama, *La fin de l'homme, des conséquences de la révolution biotechnologiques*, traduction de l'américain Denis-Armand canal, Paris, Table Ronde, 2002, p. 31.

³⁷⁹P. Pic, M. Serres et J.-D. Vincent, *Qu'est-ce que l'humain ?* Paris, Le Pommier, 2003, p. 7.

a-t-elle pour fondement la technique ? Sans quoi, l'homme d'aujourd'hui se définit à travers sa nature anthropo-culturelle, sujette au pouvoir de la technoscience qui, lui permet de dominer la nature et l'univers, ainsi que sa propre nature. L'homme est un être capable de culture par conséquent, capable de culture technoscientifique. C'est à travers la culture technoscientifique que l'humanité trouve le sens de sa propre existence. L'homme est un être ayant un pouvoir à l'échelle planétaire pour transformer et modifier les grands schèmes de l'écosystème (la biosphère, la noosphère, le biotope...). La nature de l'humanité contemporaine est vouée à la maîtrise, à la dénomination, au domptement, à l'épanouissement et à la possession du monde, selon le vœu cher à Bacon et Descartes. Dans leur livre commun, Pascal Picq, Michel Serres et Jean-Didier Vincent pense « *de faire passer dans la sphère technique ce qui, comme le suggère l'étymologie, restait la part de la nature dans l'existence humaine, à chaque fois, nous sommes confrontés à des choix, des décisions, des responsabilités inédites* ». ³⁸⁰ De ce fait, la nature de l'humanité se présente comme le curseur d'un souci d'ordinateur qui dépend de son utilisation, c'est-à-dire de l'homme. Dès lors, la nature de l'humanité se structure autour de l'homme, compris comme, un « homo-technicus/informaticus » - un anthropocentrique.

Partant de la nature anthropologique de l'homme, la théorie darwinienne favorise la compréhension et la connaissance de l'évolution conséquente de l'humanité. À travers les mutations épistémologiques, l'homme se présente comme un être dont la constitution ontologico-biologique est en constante mutation au regard de ses métamorphoses au cours de l'histoire de l'humanité, ceci, par l'entremise de sa culture dynamique. De ce fait la nature de l'humanité se définit à travers la culture humaine dont les potentialités neurobiologiques font de ce dernier un être essentiellement de culture et donc, celle technoscientifique. De nos jours, il faut le dire sans ambages que la nature de l'humain n'est plus innée ou une donnée comme une graine de moutarde enfouie dans les artères d'une biosphère et d'un biotope inertes. L'être humain est de par sa constitution anthropo-culturelle, un agent, un vecteur et un acteur du dynamisme. En fait, la nature de l'humanité n'est pas une donnée, mais le principe d'un corps en mouvement selon les expressions de Newton, Einstein et Galilée. De cette métaphore, l'humanité trouve un enchantement plombant ainsi l'homme dans un délestage constant qui configure sa présence, et donc son existence en tant qu'« homo-technicus ». Cet « homo-faber » est toujours un « homo-technicus », un technologue, utilisateur et créateur d'outils et de machine. Cette marche vers la technicisation de l'humanité pose la nature de l'homme comme vouée à la connaissance. Cela met en lumière l'origine de la nature humaine qui selon Aristote

³⁸⁰P. Pic et Al., *Op.cit.*, p. 7.

est sous-tendue par de désir de connaissance, d'après les prémisses de son ouvrage *La métaphysique*. C'est pourquoi cela, il faut dire que la nature anthro-culturelle de l'humanité dépend de façon originelle, d'originale, d'une dynamique technique inhérent à la nature humaine. D'où la nature de l'humanité est comparable au processus d'hominisation de l'homme de l'évolutionnisme darwinien - d'« homo-habilis » - d'« homo-erectus » - d'« homo sapiens ou homo-faber ».

De par la technique, l'homme se présente tout d'abord comme un « homo-faber », ou un « homo-technicus ». Il est un artisan dont les dispositions neurobiologiques de son intelligence sont vouée aux manipulations et aux transformations. Dans ce sens, il faut dire que « l'homo-technicus » ou « homo-faber est l'ancêtre « d'homo sapiens » : on peut dire de façon légitime que les premières techniques cherchèrent de façon directe et avant toute l'utilité ; c'est pour cela que le savoir-faire précède la savoir-savant. Il faut entendre par cette phrase de Descartes que les actes de l'existence de la vie humaine ne souffrent d'aucun délai. Cette nature de l'humanité trouve ainsi son expression de « l'homo-technicus ». C'est alors que la nature de l'humanité se présente comme le répertoire d'action efficace de « l'homo-technicus » s'appuyant sur les outils, même s'il ne s'agit pas de la pierre taillée, de la flèche ou du harpon, mais cependant, cette nature de l'humanité se définit tout aussi par les vestiges de production des outils à des fins utilitaires. Ce qui eut d'ailleurs marqué une frontière entre l'homme et l'animal. La nature de l'humanité se matérialise par une fraction de l'adaptation de l'existence humaine calquée sur le modèle de « l'homo-technicus ». C'est ainsi que la nature de l'humanité est la manifestation de « l'homo-faber : la nature anthro-culturelle de l'humanité - "homo-faber" part de la paléanthropologie à la néo-anthropologie ou anthropologie culturelle, où l'ethnologie se fonde sur l'origine de l'humanité et sa nature tant dans son évolution au cours de l'histoire que dans sa marche vers son accomplissement.

En outre, l'histoire et la nature de l'humanité sont conséquentes de l'évolution de l'homme et relatives aux différentes époques techniques. De « l'homo habilis » à « l'homo-erectus » en passant par « l'homo sapiens sapiens », « l'homo sapiens » et « l'homo-faber », il faut dire que « l'homo-technicus » précède « l'homo sapiens » parce que son évolution est antérieure à l'âge de la pierre polie, de la pierre taillée et des métaux. À l'œil du processus d'hominisation de l'homme, primate, hominidé, bipède et plantigrade, on observe une évolution conséquente d'une marche de la technique à travers les outils rudimentaires jusqu'à l'âge des métaux : ou « l'homo sapiens » manifeste sa nature humaine par un fondement technoscientifique. La nature de l'humanité est le fruit d'un processus d'hominisation de l'humanité à travers une métamorphose ou une transformation inhérente à l'évolution technique. Au-delà de sa

classification dans le règne animal, la nature de l'humanité trouve son point d'ancrage dans le fondement technique, en tant qu'"homo-faber" : « *Tout ce qui est censé constituer le propre de l'homme, l'humain apparaît comme une évidence : la bipédie, l'outil, la vie sociale, le partage de la nourriture, la chasse, la culture, etc.* ». ³⁸¹ La nature de l'humanité réside dans le sens de 'l'homo-technicus'. Et de renchéris, Ellul démontre que « *La technique est milieu de vie non seulement par le fait qu'elle modifie ceux qui subsistent/l'eau, l'air/ou que l'environnement de l'homme n'est plus fait que d'objets techniques* ». ³⁸² Ellul, lecteur de : Descartes et Bacon, montre que le fondement technique de l'homme fait partie de la nature de son l'humanité paléoanthropologie et de l'évolution de l'humanité.

Aussi, Jean-Didier Vincent présente l'origine et l'évolution de 'l'homo sapiens' comme une révolution symbolique de l'art et de la technique en ce sens que l'humanité trouve ses sources dans une évolution ou "*homo sapiens*" : « *la révolution symbolique, avec l'art qui apparaît sous toutes ses formes-musiques, gravures, peintures, sculpture, sans oublier les panes et le mobilier funéraires* ». ³⁸³ Il apparaît à cet effet que la civilisation de l'humanité se trouve exprimée en majeure partie par les divers produits de l'art. La technique et l'art sont au fondement de la nature de l'humanité parce qu'ils reflètent les croyances, les connaissances et conditionnent par conséquent l'ouverture de l'histoire. Vincent, lecteur de Cheick Anta Diop, présente la nature anthropologique de « l'homo sapiens » comme les prémisses d'un fondement épistémologique de la connaissance de l'homme, en constante évolution. L'homme de Cro-Magnon jaillit de l'évolution cognitive, le poussant à dominer le monde en fonction de l'utilisation des techniques. De même que le néandertalien est comparable à « l'homo sapiens » parce qu'ayant des capacités de représentations symboliques. De cette vision humaniste, ouverte au monde, se fonde l'anthropocentrisme de l'humanité résidant dans les arcanes du règne de la technique. On observe un modélisme de « l'homo sapiens » qui traverse le monde tout en franchissant les étapes, les glaciers afin d'aller vers les Nouveaux Mondes comme l'illustre Julian Huxley, dans *Les meilleurs du monde*. La structure ontologico-anthropologique de l'homme est vouée à la technique, parce qu'il se reconnaît comme un « homo-technicus », donc la nature de l'humanité/Cro-Magnon/neandertalien/« homo-sapiens » - « homo-faber »/- « homo-technicus ».

La nature de l'humanité s'aménage dans un processus linéaire où la pratique du temps fonde « l'homo-faber ». Tout en faisant une analyse diachronique de l'histoire relative à la

³⁸¹P. Picq M. Serres et J.-D. Vincent, *Op.cit.*, p. 42.

³⁸²J. Ellul, *Le système technique*, Paris, Calmann-Lévy, 1977, p. 49.

³⁸³P. Picq, M. Serres et J.-D. Vincent, *Op. Cit.*, p. 59.

nature de l'humanité, on observe une bifurcation des techniques rudimentaires de la première forme de la pierre taillée. En revanche, il faut dire que l'homme et l'animal produisent des outils et des chefs-d'œuvre authentiques. Certains animaux en particulier produisent des outils et des objets techniques, relevant de leur nature à l'exemple des pics et des bonobos. Mais, l'homme ne cesse de fabriquer parce qu'il n'accumule pas seulement, il entrevoit, découvre, crée, invente puis, innove au fil du temps et de l'espace. C'est pour cette raison qu'en nous interrogeant sur la nature de l'humanité qui se manifeste par « l'homo-faber » nous entendons montrer une évolution conséquente de la technique : « *Qu'est-ce que la technique ? Si nous devons attendre que l'évolution nous munisse, par exemple d'appendices assez pointus pour piquer ou d'un tranchant de la main assez fin pour tailler* ». ³⁸⁴ Les mutations de la technique sont fonction de l'évolution de la nature de l'humanité et « l'homo-technicus » est le moyen par lequel la nature de l'humanité se définit et présente à l'histoire, toute l'expertise de ses outils de pointe. Bachelard, dans *le Nouvel esprit scientifique*, montre l'évolution technique inhérente à la nature de l'humanité où l'on assiste à des mutations et à des remises en question des procédés techniques afin d'entrer dans une aventure du perfectionnement de la technique. Par la technique, l'homme représente sa culture parce que cette dernière lui permet de s'émanciper, de se libérer de la servitude de la nature et de l'aventure vers la mort. L'homo-technicus se matérialise par un acharnement thérapeutique et préventif en fonction de l'évolution du temps et de l'espace. De ce fait, la technique au cours de l'histoire de l'humanité connaît une ambivalence relative aux adjuvants précautionneux et aux actants optimistes. La technique, dans son élan de libération, se construit suite à la culture humaine où la nature de l'humanité trouve son fondement. Les mutations techniques s'articulent sur le label de Bachelard, où la technique et l'outil à la manière l'homme-animal et de la nature anthropotechnique de l'humanité.

La nature de l'humanité est conséquente à l'évolution de « l'homo-faber » parce que l'histoire de l'humanité est inhérente aux transformations relatives à des milliards d'années d'existence où « l'homo-technicus » manifestait déjà ce désir d'une aventure prométhéenne et de domestication de la nature par des gestes, des outils et des techniques favorisant l'éclosion de l'humanité. La nature de l'humanité est relative à l'évolution successive de « l'homo-faber » dans le temps. De fait, les auteurs comme Bard Claire-Élise, Bellon Jean-de Cazenove Denise présentent la métaphore de « l'homo-technicus » dans le sens de Michel Serres tout en mettant l'accent sur l'origine connexe et inlassable entre l'homme et la technique. Pour cela il faut dire

³⁸⁴P. Pic, M. Serres et J.-D. Vincent, *Op. Cit.*, pp. 85-86.

que la nature de l'humanité se nourrit de la technique qui lui offre néanmoins, en retour, la maîtrise de la nature. Dans cette lignée, Descartes et Bacon exposent l'enjeu et l'implication de la maîtrise, de la domestication et de l'apprivoisement de cette dernière par la technique : l'humanité se nourrit de la technique. Au fil du temps et des générations, la nature de l'humanité et la technique fleurissent ensemble et risquerons-nous de dire même que la technique emboîte le pas sur l'homme. « L'homo-faber » vacille sur son propre poids parce que l'homme n'est plus capable de le soutenir. Mais, lorsque la technique tombe, les hommes se la partagent et se répartissent son poids en fonction de leurs capacités. De cette métaphore, la technique n'a cessé de grandir au regard de la nature de l'humanité, à chercher dans cette volonté théorico-pratique de « l'homo-faber », rendu capable aujourd'hui de façonner les individus techniques. C'est dans ce même esprit que Michel Serres affirme « *Les objets techniques, quant à eux, résument de façon foudroyante des millions d'années d'évolution* ». ³⁸⁵ La nature de l'humanité est conséquente de cette manière à l'évolution de « l'homo-technique ». En fin, l'on observe une oppression thermique où l'humanité trouve son sens dans une évolution longue et d'adoption d'un besoin fondamental de l'humanité.

L'homme se dégénère, dans le sens où il est incapable de suivre la civilisation qu'il se donne, et c'est à ce niveau que « l'homo-technicus » prend connaissance des relations unissant le monde cosmique à ses semblables. Avec l'aventure de la dégénérescence, « l'homo faber » est séduit par la beauté de la course vers la civilisation technique en vue de la grandeur de l'humanité. Tout en faisant une lecture aérospatiale des contrées de la terre, Alexis Carrel met en lumière la méthode constitutive de la civilisation technique inhérente à la nature de l'humanité. C'est pour cette raison qu'il pense que « *l'attention de l'humanité doit se porter des machines et du monde physique sur le corps et l'esprit de l'homme* ». ³⁸⁶ La nature de l'humanité est fondamentalement vouée à être celle de « l'homo-technicus ». De ce processus de dégénérescence de l'humanité se trouve un ancrage épistémologique et spirituel qui se matérialise par une création effrénée des machines et des outils. En effet, la nature de l'humanité comporte un renversement constant de la civilisation technique, pour l'avènement d'une autre conception du progrès humain. Ainsi, Ellul pense que la nature de l'humanité constitue le fondement d'un élan prométhéen de « l'homo-technicus », c'est pour cela que la technique a pris l'ampleur considérable d'une forme d'organisation nouvelle. La nature de l'humanité constitue l'arc essentiel, car « l'homo-technicus » s'empare du réel afin de mettre en pratique sa propre nature, son essence résidant dans une quête constante de la réalité technico-

³⁸⁵P. Picq, M. Serres et J.-D. Vincent, *Qu'est-ce que l'humain ?* Paris, Le Pommier, 2003, p. 89.

³⁸⁶A. Carrel, *L'homme cet inconnu*, Paris, Plon, 1935, p. 7.

anthropologique. La nature de l'humanité est un facteur déterminant de « l'homo technicus ». L'humanité trouve son pont d'ancrage anthropo-social dans l'aventure relative au phénomène technique. Pour cette raison de la sociologie de l'anthropologie de la phénoménologie et de l'histoire, l'essence de l'humanité se matérialise par un fondement socio-culturel de la technique. Donc la nature de l'humanité est vouée à l'impérative socio-culturelle-technoscientifique connexe au phénomène social des mutations de « l'homo faber » - transformation de l'humanité.

Considérée comme l'étalon des valeurs de toutes les sociétés, la technoscience est un facteur déterminant et de transformation de la nature de l'humanité. La nature de l'humanité est connexe aux mutations de « l'homo-technicus ». Ellul lecteur de René Dumont dans *L'Afrique Noire est mal partie*, présente cette euphorie de la transformation des sociétés, inhérente au progrès de « l'homo-technicus. » En effet, c'est « l'homo-faber » qui est le principal agent de transformation de la société d'aujourd'hui, où on assiste à une transformation, à un changement tout à fait anthropo-culturel de la nature de l'humanité. C'est dans ce sens qu'Ellul pense que « toutes les sociétés traditionnelles, sont des sociétés hiérarchiques et quand L. Dumont qualifie l'homme de l'homo hierarchnicus, il désigne là un caractère qui est au moins aussi essentiel que celui de faber. »³⁸⁷ Dire autrement, le processus d'hiérarchisation des sociétés se matérialise par le phénomène de l'universalité de la culturelle. Car la hiérarchisation culturelle est le fondement technique. Si la nature de l'humanité trouve le fondement anthropo-culturel de son émergence dans « l'homo- technicus », il faut dire que « l'homo-faber » est par essence et par nature voué à être dans la dynamique où l'humanité manifeste sa propre nature par la technique. Cette situation naturalo-anthropologique de l'humanité montre que « l'homo-faber » est un vecteur du progrès et même, un modificateur de la nature de l'humanité entraînant cette dernière vers une artificialisation de l'intelligence naturelle. Ainsi, peut-on parler de l'intelligence artificielle ?

II.3- L'intelligence naturelle est-elle désuète ?

De cette question émerge une dichotomie sur l'intelligence naturelle. Aujourd'hui, l'intelligence naturelle paraît être remplacée par l'intelligence artificielle au regard du grand bouleversement du paradigme neurobiologique du cerveau, mis entre parenthèses. Chentouf, lecteur de Morin estime que « Dans le même propos, on remarque que la fonction de traitement revêt chez l'être humain respect et mystère. C'est pourquoi l'homme refuse de reconnaître cette

³⁸⁷J. Ellul, *Le système technicien*, Paris, Calmann-Lévy, 1977, p. 82.

faculté de traitement de l'information à quoi que ce soit sauf à un cerveau ». ³⁸⁸ Ça veut dire, l'homme se trouve être dénaturé par la machine, car la machine vient comme un ouf de soulagement, comme un supplément d'air parce qu'elle traite les informations. L'intelligence naturelle se voit être dépassée et surpassée par l'homme dans ses facultés intellectuelles. L'intelligence naturelle subit un traumatisme psychique d'une grande envergure où l'homme se doute des capacités neurobiologiques de son cerveau. De même, par cette métamorphose, l'homme aujourd'hui parvient à substituer, à combiner à la machine des facultés, de traitement d'informations au prix d'une autoprojection hominisante qu'il matérialise par le cerveau électronique : c'est la computation dont parle Morin dans *Méthodes III-la connaissance de la connaissance*. Au vu de cette désuétude de l'intelligence, naturelle, on assiste à un remplacement de l'intelligence cognitive de l'homme par l'intelligence artificielle à travers la robotique, traitant les informations d'une manière automatique et même, risquerons-nous de le dire, à la perfection.

En outre, l'intelligence naturelle se mute dans une forme de projection hominisante considérée comme l'angle de l'anthropomorphisme. Cette dernière laisse entrevoir un rôle discursif pour le sens commun qui n'adoube pas toujours l'idée d'un conditionnement, pourtant directrice de la pensée scientifique. Pour cela, l'homme s'anthropomorphise au fil du temps jusqu'à créer comme aujourd'hui une nouvelle forme d'intelligence dite : de l'intelligence artificielle. Zohair, lecteur de Mary Shelley, dans *Frankenstein ou le Prométhée moderne*, présente l'anthropomorphisme des capacités neurobiologiques de l'homme par rapport à son cerveau. Par exemple, l'ordinateur vit le jour grâce aux techniques d'un « *Golem* » ou d'un *monstre de Frankenstein* » ³⁸⁹ insufflant la vie à un être inanimé. L'anthropomorphisme de l'homme se manifeste à travers des caractéristiques récurrentes à l'informatique, où : l'intelligence naturelle du cerveau humain - en mutation anthropomorphique de « Frankenstein » - en rapport à l'intelligence naturelle en désuète.

L'intelligence naturelle paraît être supplée ou remplacée par l'intelligence artificielle parce qu'à l'observation, le cerveau humain étant un organe plastique, s'anthropomorphise au fil du temps. C'est pour cette raison que la nature anthropobiologique, cognitive et neurobiologique du cerveau humain se mute au travers d'une analogie comparative, à l'ordinateur, qui est la matérialisation du cerveau humain. De par cette réalité neurobiologique, psychique, psychiatrique, cognitive, le cerveau humain se voit être remplacé par des mutations épistémologiques en faveur de ce dernier. L'intelligence naturelle paraît désuète au regard de

³⁸⁸Z. Chentouf, *Homo informaticus*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 11.

³⁸⁹R. Escarpit, *Théorie générale de l'information et de la communication*, Paris, Hachette, 1976, p. 43.

la montée en puissance du boom exponentiel de l'anthropomorphisme de l'homme à travers l'intelligence artificielle. Dans ce sens, Zohair, lecteur d'Aristote, La Mettrie et de Morin, présente le rapport connexe qui favorise les mutations de l'intelligence naturelle vers l'intelligence artificielle ; cette réalité socio-culturelle de la transformation de l'humanité, porte à croire qu'on est entraîné vers le remplacement de l'intelligence naturelle. Pour cette raison, Zohair pense que, « *si l'homme arrive à adapter son environnement à celui de la machine, ce qui n'est rien d'autre qu'imiter par sa pensée, la propriété machinale d'un processus computationnel* ». ³⁹⁰En d'autres termes, Zohar présente à partir de cette métaphore, comment le cerveau humain parvient à se mouler et à se remplacer par le cerveau artificiel dans les domaines de l'informatique, de la robotique, bref de la digitalisation et de la numérisation ? De ce fait, le vitalisme se présente comme un facteur permettant les facultés humaines comme non machinaux, contrôlant et interagissant avec le cerveau par le moyen d'un mécanisme artificiel structuré à la mêle de l'intelligence naturelle et de l'intelligence artificielle au cerveau/ordinateur.

L'intelligence naturelle est désuète parce que l'homme de par le phénomène de l'anthropomorphisme substitue son cerveau à celui des machines et des ordinateurs. L'on assiste à cet effet, au remplacement de désuète du cerveau humain au détriment de la montée en puissance de la télémédecine liée à l'intelligence artificielle. Par l'intelligence artificielle, l'homme se projette dans de façon exponentielle qui devient de plus en plus une solution salutaire au renforcement des capacités cérébrales ainsi, celui-ci devient comparable à celui de l'artificiel. Dans ce sens, l'intelligence naturelle paraît être désuète par : « *D'autres méthodes indifférent de nouvelles connaissances par la stimulation d'une métaphore biologique ou physique du système (nerveux) (algorithmes génétiques, réseaux de neurones, verres de sapin recuit simulé* », ³⁹¹ pour cela, les méthodes nouvelles de la connaissance humaine, dont le cerveau constitue la matrice essentielle, sont stimulées d'une façon comparable au système nerveux, propre aux êtres biologiquement vivants et appliqué cependant à des êtres inanimés ou physiques. En effet, le discours pragmatique de l'intelligence artificielle trouve son point d'ancrage épistémologique dans la théorie de la connaissance. Descartes dans *Les principes philosophiques* montre que la connaissance humaine est relevée par l'intelligence dans sa démarche de la redécouverte et de la découverte des possibilités meilleures. Cette analyse permet de comprendre que la nature de l'intelligence naturelle est vouée à des mutations épistémologiques où l'on va vers la suprématie de l'intelligence artificielle sur l'intelligence

³⁹⁰ Z. Chentouf, *Op. Cit.*, p. 23.

³⁹¹ *Ibid.*, p. 24.

naturelle. Zohair, à cet égard, montre l'enjeu de l'intelligence artificielle sur l'intelligence naturelle en ce sens que « *la cognition produit des artefacts et des idées. Quant aux artefacts, ils sont des prolongements du corps humain* ». ³⁹² Comme pour dire, par-là, la cognition, le cerveau humain se favorise une image virtuelle matérialisée par le prolongement du quotient intellectuel de ce dernier.

Par conséquent, « Le mythe de la caverne » de Platon constitue un essai illustratif de la désuétude de l'intelligence naturelle. Partant de la dialectique platonicienne, observait déjà une déchéance de l'intelligence naturelle reléguée au bas de la pyramide. Alexis Carrel, lecteur de ce dernier, et avant lui, Bacon, Descartes, puis Bachelard présente l'hygiène de la connaissance qui se matérialise par une intelligence naturelle chancelante et subordonnée à l'intelligence artificielle. Pour cette raison : « *l'homme ne peut pas s'adapter au monde seulement de son cerveau (l'intelligence naturelle) et de ses mains. Il n'a pas d'autres alternatives que de refaire ce monde d'après les lois de la vie.* » ³⁹³ L'intelligence naturelle subit de la part de l'intelligence artificielle une forme de supplantation de potentialités neurobiologiques. L'homme n'arrime pas son cerveau à la connaissance de son intelligence et de ses mains, mais dans le sens où son existence lui préfigure une orientation de vie relative à des artifices et des artefacts, alors, il s'y cultive. Dans *Le Choc du futur*, la dialectique de l'intelligence, d'Alexis Carrel, lecteur d'Aristote, montre que la connaissance est universelle à tous les vivants parce que l'intelligence naturelle doit reconfigurer le cerveau immortel : l'intelligence artificielle afin de guider la route au moment où elle tente de chanceler. Pourtant, dans la phénoménologie Husserlienne et de la psychologie, Carrel met en lumière la conscience immédiate qui configure l'existence d'une intelligence naturelle relevant des données immédiates de la conscience humaine. Cette intelligence naturelle devient désuète parce que l'homme de par ses capacités, ses facultés neurobiologiques cherchent à comprendre les relations entre les choses à partir de : l'intelligence artificielle. C'est pour cette raison que l'intelligence naturelle est considérée comme désuète, car, « *on peut mesurer l'intelligence à l'aide de techniques appropriées (...) elles sont utiles pour le choix des hommes aptes à un travail simple, tel que celui de l'ouvrier dans une usine et du petit employé dans un magasin ou une banque.* » ³⁹⁴ L'intelligence naturelle est le suppôt phénoménologique de la Noème tandis que l'intelligence artificielle permet d'accéder à la Noèse, grâce à des techniques de pointes.

³⁹²Z. Chentouf, *Op. Cit.*, p. 39.

³⁹³A. Carrel, *Op. Cit.*, p. 13.

³⁹⁴*Ibid.*, p. 141.

Alexis Carrel, lecteur de Bergson, plante le décor sur la constitution de l'intelligence du cerveau humain. Le cerveau en constitue le siège psychologique, et anatomique ; car, il émet une lésion de cet organe produisant des désordres instantanés et une profonde conscience. C'est au niveau de cette substance grise que l'esprit s'insère dans la matière comme l'explique Bergson. De ce fait, l'intelligence et le cerveau se développent de façon simultanée chez l'individu parce qu'on peut en mesurer le degré d'intelligence naturelle. Cette situation montre que l'intelligence naturelle connaît une atrophie cérébrale au regard de la valorisation de l'intelligence artificielle, emboîtant le pas à cette dernière aux moyens des progrès de la technoscience. De ce fait, l'intelligence naturelle ne constitue pas à elle seule l'organe de la conscience, puisqu'elle ne se compose seulement que de matière nerveuse. Étant donné que, l'intelligence naturelle impacte de façon générale le fonctionnement de notre corps à travers la sécrétion des glandes sur les sens et même sur les organes sexuels, à en croire l'analyse freudienne de l'inconscient. De ce fait, Ellul lecteur de Jacques Monod fait, l'éloge de la technique en mettant hors course l'intelligence naturelle, parce que le capital humain trouve dans cette technique, un élan salutaire pour l'humanité. C'est dans ce sens qu'Ellul lecteur de Rorvik et Alvin Toffler estime que « *Pour le futur (par exemple le fait de placer à la naissance quelques électrodes dans le cerveau du nouveau-né pour accélérer son éducation, accroître ses capacités d'assimilation, de plaisir, etc.* »³⁹⁵ Sans quoi, Ellul présente l'ambition d'un remplacement de l'intelligence naturelle par l'intelligence artificielle, tout en plaçant des électrodes dans le cerveau d'un nouveau-né ; cette réalité techno-électronique soutient l'argument de l'intelligence artificielle. C'est dans ce sens que Lauren Alexandre présente la figure de l'intelligence économique et technologique. Des lors, la mise en vitrine de bio-informatique qui constitue une forme biochimique du cerveau et de l'intelligence naturelle dévalorisée du détriment de l'intelligence artificielle.

Dans l'avenir, l'intelligence naturelle se verra/est suppléé par l'intelligence artificielle au regard des enjeux et des défis qu'elle laisse transparaître « *the converse, however, is not true intelligence and creativity, it would appear, are not a human monopoly.* »³⁹⁶ C'est traduire, la montée en puissance de l'intelligence artificielle qui fait monter un boom technologique relatif à l'immense progrès de cette dernière qui relègue le cerveau humain ou l'intelligence naturelle au second degré, comme-t-on dirait par le mouvement d'un transfert de compétences et de technologies. À la prunelle de cette lecture panoramique, tout sens du progrès doit être

³⁹⁵J. Ellul, *Op. Cit.*, p. 166.

³⁹⁶A. Toffler, *Le choc du futur*, Paris, Denoël, 1974, pp. 209-214.

constitutif de l'homme au sens même de tout processus de développement en général : (au) brain-intelligence and creativity-robots-cyborgs.

En somme, il était question de l'émergence d'une réflexion sur le sens du développement, fondée sur une nouvelle forme ou un paradigme du progrès relativement à la superstructure et aux infrastructures. De ce fait, on assiste aux risques d'une éradication de la société naturelle à travers le sens d'un progrès, cherchant à établir la rupture entre l'environnement et la nature et en fin, voulant démontrer l'hégémonie de la technique. Au regard décidément de la marche vers la fin de l'humanité originelle où l'on observe le naufrage de l'humanité, dû à la nature prométhéenne de celle-ci et la désuétude de l'intelligence naturelle. Sur ce précédent, l'analyse du sens du développement se situe à la fois aux antipodes et de la superstructure, et des infrastructures. Qu'en est-il de l'humanisme technoscientifique et de la crise de la modernité ?

CHAPITRE VI

HUMANISME TECHNOSCIENTIFIQUE ET LA CRISE DE LA MODERNITÉ

Cette ère de l'humanisme technoscientifique est accentuée par une industrialisation furieuse de notre monde où, le seul idéal résiderait en l'accroissement incessant du matérialisme qui, fait peser sur l'homme, une menace qui aurait pour corollaire, la crise de la modernité. Voilà pourquoi nous pourrions baptiser cette modernité que nous connaissons aujourd'hui, à la manière de Ulrich Beck comme étant une « *modernité réflexive* »³⁹⁷. C'est dans ce sens que Karl Marx dans *Le Capital*, bat-en-brèche l'autoglorification de l'homme : vision promulguée par Kant et des philosophes des Lumières où le monde capitaliste se matérialise par l'économie de l'argent ou du savoir, et même, hyper-néolibérale. À cet effet, les modes de vie socio-culturels de l'humanité se focalisent sur le matérialisme et le pragmatisme avec en prime, la circulation de l'argent, l'aspiration au bonheur et à la liberté ; fruits de l'humanisme technoscientifique. Celui-ci est devenu l'instrument incontournable de la prévention et de la gestion des risques contemporains relatifs à la crise de la modernité qui exige une confrontation nouvelle face à ses nombreux défis à relever. La modernité ou l'avènement du paradigme eudémoniste de la science s'inscrit dans le champ dont les rationalistes ont déblayé le terrain en ayant proclamé au XVII^{ème} siècle, l'universalité de la raison, ou lumière naturelle chez Descartes dans le *Discours de la méthode*, avec pour son implication, l'essor de l'humanisme technoscientifique en vue du bien-être de l'humanité. De ce fait, les philosophes des Lumières comme Condorcet et Voltaire affirment que le progrès des sciences et des techniques constitue la « voie même du salut de l'humanité ». C'est sans doute à la lecture minutieuse de Rousseau dans son *Discours sur les sciences et les arts* que le progrès d'un humanisme technoscientifiquement déterminé par les gadgets débouchera sur la corruption des mœurs et la floraison des passions les plus tristes de l'homme. Ainsi, le problème qui se pose est celui du rapport connexe entre l'humanisme technoscientifique et la crise de la modernité. Cette situation fait émerger une question qui structure le fondement conjoncturel entre l'humanisme technoscientifique et la crise de la modernité. De-là, naissent des questions subsidiaires comme suit : En quoi

³⁹⁷U. Beck, *La société du risque. Sur la voie d'autre modernité*, trad. de l'Allemand par L. Bernardin, Paris, Aubier, 2001. p. 335.

l'humanité actuelle est-elle transitoire ? L'homme est-il une valeur marchande ? Quel rapport existe-t-il entre l'humanisme technoscientifique et la crise de la modernité ?

I-L'HUMANITÉ ACTUELLE EST-ELLE TRANSITOIRE ?

L'humanité actuelle est-elle fille de son temps ? L'humanité fait l'histoire, se faisant elle participe à l'histoire. Elle est vouée à un éternel recommencement de l'existence humaine. On peut dire avec Héraclite que tout coule rien ne demeure, on ne peut se baigner deux fois dans un fleuve. L'humanité actuelle est une marche à l'infinie de l'histoire humaine en fonction des civilisations, dont elle intègre dans son écosystème vital et existentiel.

I.1 - La faillite de l'humanité classique

À l'aube de la Renaissance et du siècle des Lumières, Nietzsche créa le boom d'une débâcle épistémologique de l'humanité classique ou humanisme chrétien. Ainsi, la question qui se pose est celle de savoir : la faillite de l'humanité classique est-elle reconnaissable à celle de l'humanisme chrétien ? L'humanisme de Nietzsche va-t-il contribuer à la faillite de l'humanité classique ? En effet, l'entrée en scène de la figure de l'humanisme donnera lieu à une double conception de ce que l'on entend par le mot "Humanisme" dans le Dictionnaire du *Littre* d'Émile Littré : la première consiste en la culture des humanités puis la seconde, désigne une théorie, se rattachant au(x) développement(s) historique(s) de la première humanité de l'homme. Dans son ouvrage, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche pense que, l'homme est quelque chose qui doit être surmonté(e) sous la forme du "surhomme" vers une "volonté de puissance" de l'humanité ou de la nature humaine. Pour cela, le Nihilisme nietzschéen consiste à mettre en branle les valeurs et les icônes de l'humanisme chrétien ou de l'humanité classique vers une ouverture à la rationalité du mouvement historique, dans *le Gais savoir* ; car, l'homme qu'on voulait ériger à *la fin de l'histoire* de l'humanisme auto-proclamé du XIX^{ème} siècle, ne risque d'être qu'une idole ballonnée, aux épigastres enflés des caillasses de la nature ontologique de celui-ci. De ce fait, la représentation de l'humanisme à la philologie moderne cherche dans le monde antique les valeurs de l'époque actuelle qui sont opposées à celles de la philologie renaissante qui, demeure à être conçue telle une configuration à l'existence classique, de l'humanité actuelle. C'est contre cette philologie inactuelle que Nietzsche s'évertue d'en établir une différence, entre la pratique métaphysico-religieuse de la philosophie médiévale et, celle d'une nouvelle ère de l'humanité qui, brise les schèmes de penser de l'être, pour restaurer « l'humanité de l'homme perdu » sous l'éthos d'un mysticisme aveugle de la nature humaine vers un humanisme athée, fondé sur « la volonté de puissance » de celui-ci. De-là, naît la remise

en cause de l'humanité classique qui, consiste selon Nietzsche, à s'attaquer aux valeurs et à leurs fondements, aux icônes, aux idoles et à l'humanisme chrétien où, le sens de : « *La Renaissance italienne recelait en son sein toutes les forces positives auxquelles est due la civilisation moderne : [...], le triomphe de la culture sur la morgue de la naissance, l'enthousiasme pour la science et le passé scientifique de l'humanité, [...], jusqu'à présent, retrouvé la même puissance dans une civilisation moderne* ». ³⁹⁸ La renaissance vient remettre en cause, l'humanité classique fondée et sur des valeurs, et sur une vision métaphysico-religieuses, et sur l'immobilisme parménidien de l'homme, et sur la conception de la monade leibnizienne et voire même, sur l'humanisme chrétien. Cette faillite de l'humanité classique, est conséquente à la révolution épistémologique de Nietzsche, sous la forme d'une Renaissance, portée au plus haut point par le nihilisme ou le rationalisme à outrance qui permit ainsi le transit vers un humanisme plutôt athée et donc technoscientifique.

De plus, c'est à l'aurore de la Renaissance que, Nietzsche planta le décor d'une nouvelle ouverture au rationalisme qui, eut provoqué de suite, un spectre de la faillite de l'humanité classique. À travers cette métaphore de Nietzsche, « la volonté de puissance » de l'homme se cristallise autour du rationalisme et du nihilisme, ayant pour finalité, la mise en exergue des valeurs d'une humanité classiquement inerte et inopérante, pour une humanité prégnante et moderne. Puisque l'effondrement de l'humanité classique est fonction d'une conception antique, moyenâgeuse et par le fait même, métaphysico-religieux de la nature humaine, dont le fondement historique, biologique, socio-culturel et anthropo-épistémologique de celle-ci, fut aux prises avec le nihilisme Nietzscheen, alors, l'on eut assisté à un bouleversement des paradigmes et des schèmes de penser au moyen des paramètres de déconstruction en vue de la construction d'une humanité moderne. À son actif, la faillite de l'humanité classique fait surgir un mouvement historico-épistémologique de la postmodernité, orienté vers les ouvertures possibles de l'humanisme technoscientifique et de l'hypermodernité de l'humanité, avec pour corollaire, la déconstruction et la construction de l'humanité de l'homme. Pour cela, la faillite de l'humanité classique se constitue comme un effet d'évolution récessive de l'état de l'humanité où, l'inversion de la dynamique humaine se manifeste en toile de fond à la manière de l'archétype platonicien de l'être de l'humanité en pleine croissance du sens de son existence socio-anthropologique. Ainsi, Vuibert, lecteur de Schopenhauer et de Leibniz, illustre cette fameuse démarcation de l'époque où la réhabilitation de l'humanité postmoderne, passât par des réformes épistémologiques de l'humanité classique qui fut alors, projetée au fil du

³⁹⁸F. Nietzsche, *L'humain, trop humain*, § 237, « Renaissance et Reforme », Paris, Les Classiques des Sciences Sociales, 1898, p.76.

rationalisme et de l'humanisme technoscientifique, grâce à l'action indéniable et efficiente de l'homme. Voilà pourquoi, Ibert, en lisant Freitag, pense que « *Cette distance radicale instituée par l'arrachement à toute inscription constitutive au niveau ontologique de l'être-en-société ouvre un espace libéré pour la formation d'un modèle systémique post moderne* ». ³⁹⁹ En d'autres termes, les révolutions dues à la modernité des XVI^{ème} et XVIII^{ème} siècles démontrent une synthèse nouvelle de la culture humaine, vouée désormais au rationalisme et à l'humanisme de l'homme, technologiquement déterminé par des gadgets. Cette célébration de la postmodernité entraîne l'humanité, vers l'expérience d'un nouvel horizon collectif où, l'homme, plongé en quelque sorte dans l'errance due à la révolution qu'engendre la modernité qui elle, provoque à son tour, une déshumanisation de la figure de l'humanité classique vis-à-vis de laquelle, l'homme éprouve à l'avenir, de la distance, au profit du rationalisme technoscientifique de la postmodernité et donc, du transhumanisme.

Il faut dire qu'en amont, les XV^{ème} et XVIII^{ème} siècles, eurent constitué l'ère d'une révolution intellectuelle, morale et culturelle de l'humanité classique et ses avatars tels l'obscurantisme ou même le dogmatisme de l'homme et de ses valeurs. Le discours scientifique, en vogue du temps de la modernité, va bouleverser de façon radicale, l'ère du Moyen-âge et même, l'existence socio-culturelle et historique de l'humanité classique ; à l'issue des mutations cosmiques, anthropologico-métaphysiques et neurobiologiques de l'homme, suite à des rationalités nouvelles. C'est pourquoi, le système technoscientifique va permettre de modéliser le monde, en dirigeant, voire en conditionnant l'homme vers l'orientation de l'âge obscur de l'humanité à l'âge de l'état mûr ou de l'esprit absolu et/ou positif (Hegel et Bachelard). Ces différentes étapes ou attitudes scientifiques permettent à l'humanité de faire une gradation de l'esprit ou de la pensée scientifique, en fonction des périodes ayant tour à tour conduit aux grandes ruptures épistémologiques de l'histoire de l'humanité de l'homme. C'est ainsi que Platon et Baruch Spinoza auront marqué ces époques épistémologiques, au vu de l'histoire de l'humanité et de l'esprit humain où, se fut matérialisée de façon arithmétique et géométrique, cette périodisation entre la 1^{re} et la II^{ème} époque à travers : l'humanisme classique et/ou l'humanisme chrétien et, la III^{ème} époque à travers l'humanisme moderne ou l'ère de la rationalité, de l'humanisme athée, technoscientifique et, du transhumanisme. Dans la même veine, Hegel met en lumière les différents états de l'esprit humain dont : l'esprit subjectif et objectif, couronné(s) par l'obscurantisme et le fétichisme : c'est l'ère de la célébration de l'humanisme chrétien ou humanisme classique et, l'esprit absolu de la rationalité de l'esprit

³⁹⁹ S. Vuibert, « L'errance et la distance de la déshumanisation comme figure de l'humanité », in *anthropologie et sociétés*, volume 27, numéro 3, 2003, pp. 125-145. Consulté, le 14 avril 2020 à 14 h 49.

humain. En fin, Bachelard quant à lui, opère une historicité de l'esprit scientifique, en retraçant son parcours, depuis l'état théologique ou ancien esprit scientifique, au nouvel esprit scientifique ou état positif d'un démiurge, en passant par l'état métaphysique en vigueur à l'ère de l'humanisme classique.

Peut-on sanctifier la modernisation de la technoscience tant il est vrai que celle-ci se trouve aux prises avec les conditions historico-anthropologiques de l'humanité classique de l'homme ? La faillite de l'humanité classique est-elle le fruit d'une modernité rationalisée de l'économie du savoir et des productions humaines ? La dignité humaine est-elle à la solde des calculs ou des sacrifices de l'optimisme technoscientifique et du transhumanisme ? La faillite de l'humanité classique se mesure-t-elle à l'aune des ruines ou du bonheur de l'homme ? La faillite de l'humanité classique fit-elle briller de mille feux de l'humanisme technoscientifique, et surtout, au moment où nous vivons dans une époque qui comme jamais par le passé, se définit aux dépens de la rationalité technoscientifique et de la culture dont les recettes semblent néanmoins plus faire écho de l'humanisme de l'homme, selon la vision postmoderniste ? De ce fait, la postmodernité se constituant en diable de vérité, héritier et déshérité tout à la fois d'un paradigme technoscientifique, a-t-elle donc pu tenir ou non les promesses légitimes des lumières de l'humanité de l'homme ? C'est d'ailleurs la raison pour laquelle l'humanité actuelle, est frappée de suspicion et du même coup, du sceau de la rigueur qui conduit davantage plus à la fascination de la faillite de l'humanité classique qu'à celle de l'aventure du transhumanisme. Et c'est donc pourquoi, le siècle des Lumières triompha de la raison dialectique, falsifiable, architectonique et discursive, en faveur de la décadence de l'humanité classique ?

La faillite de l'humanité classique se matérialise ainsi par la crise de la modernité, avec les post-modernismes. L'énergie des Siècles des Lumières que dégagent les forces libératrices de la modernité classique s'épuise au fur et à mesure qu'elle triomphe. De ce constat, Touraine pense qu'il « *Est-il encore libérateur dans la grande ville illuminée jour et nuit, où les lumières qui clignotent racolent l'acheteur ou lui imposent la propagande de l'État ? Le rationalisme est un mot noble quand elle introduit l'esprit scientifique et critique.* »⁴⁰⁰ Autrement dit, la faillite de l'humanité classique est conséquente à la célébration de l'humanisme et du rationalisme technoscientifique, provoquant une vague d'affres psychologiques, culturelles, socio-physiologiques et anthropologiques de l'homme. Cette faillite de l'humanité classique, naît des Siècles des Lumières, où la modernité arrache l'humanité aux limites du dogmatisme,

⁴⁰⁰A. Touraine, *La crise de la modernité*, Paris, Fayard, 1992, p.108.

sous l'impulsion de la culture humaine. La faillite de l'humanité classique s'illustre comme effectuant un bond de sortie vers l'humanité moderne, aux fins d'engagement dans la construction d'une société en plein mouvement face à la montée en puissance de l'humanisme technoscientifique et du transhumanisme. Le torrent de l'humanisme technoscientifique est sinon à l'avant-garde, la cause de la faillite de l'humanisme classique, au profit de la modernité et où encore d'ailleurs, l'image de la postmodernité, constitue moult enjeux et autres implications positives à l'égard des rapports de dépendance, d'intégration ou d'exclusion de l'humanité de l'homme. C'est alors que, la chute de l'humanité classique est consécutive à l'émergence de l'humanisme de la Renaissance et des Siècles des Lumières où, les sociétés sont ancrées à la fois dans l'immobilisme Parménidien d'une part, et, dans le mobilisme Héraclitien d'autre part, tout en essayant tant bien que mal, à accélérer leurs divers modes de rationalités compte tenu de l'état de l'humanité actuelle. La convergence vers l'hypermodernité va constituer un maillon essentiel de la faillite de l'humanité classique, eu égard au déclic de l'impatience du lendemain au détriment de la nostalgie du passé. La crise de la modernité constitue le vent de l'humanisme technoscientifique vers l'hypermodernité de l'humanité de l'homme, déjà en excroissance grâce au transhumanisme et à la raison instrumentale (Habermas). De cette chute de l'humanité classique, alors, pourrait-on assister à la fin de l'histoire ?

I.2- Est-ce la fin de l'histoire ?

La fin de l'histoire est-elle corollaire à celle de la fin de l'homme ? Serait-ce le début de l'histoire de l'humanité de l'homme ? La fin de l'histoire procède-t-elle d'un phénomène de fin de cycle d'une aventure de l'humanité ? Assistons-nous là au fondement paléoanthropologique de la nature humaine ? De prime abord, la fin de l'histoire revêt en elle-même le début de l'histoire humaine, fort à Hegel, dans *La phénoménologie de l'esprit*. C'est pourquoi, à bien l'en croire, la fin de l'histoire consiste à matérialiser chaque instant du processus historique indéfini de l'homme, parce que celle-ci est une fin sans fin de l'humanité de ce dernier. Et, Alexandre Kojève, lecteur de Karl Marx et de Hegel, pense dans son article, *La fin de l'histoire*⁴⁰¹ que celle-ci est d'ores et déjà finie, parce que l'État universel homogène et robespierriste-napoléonien, est considéré comme l'achèvement de l'histoire, tout en ayant en ligne de mire une « pseudo-négativité » qui, vient du conflit Ouest-Est. De cette manière, la disparition de l'homme entraînerait la fin de l'Histoire de l'humanité qui, n'en serait donc point une catastrophe cosmique, parce que le monde naturel reste de ce qui, est dans l'éternel

⁴⁰¹A. Kojève, Introduction à la lecture de Hegel, Paris, Gallimard, 1947, p. 434.

recommencement. D'après la paléanthropologie, l'homme existe en fonction de l'histoire de l'humanité, parce qu'il est un animal en mouvement de façon historiquement dialectique, en accord avec la nature et, avec son être anthropologico-biologique. La fin du temps humain ou de l'histoire est le trépas définitif de l'homme à proprement parler où, l'individu historique cesse l'action d'exister, au sens strictement physico-biologique du terme. Et, c'est alors que, Francis Guibal, lecteur d'Éric Weil, fait une analyse de la condition historique de l'humanité centrée sur la pensée de Hegel dans « l'Absolu de l'histoire »⁴⁰² qui, cherche à orienter l'originalité de l'héritage de la raison théorique et pratique, dans l'histoire même de l'homme. En revanche, Philippe Murray, dramaturge et penseur, démontre pour sa part, qu'après l'histoire, c'est l'Empire du bien qui règnera, à travers l'Histoire d'un roman qui donc, ne connaîtra guère de fin, au sens de la fin de l'humanité en soi. Ainsi, la fin de l'histoire est comparable à la fois à l'après-histoire et à la préhistoire de l'homme ; ce qui veut dire en d'autres termes que la fin de l'histoire est identifiable à l'après-humain ou posthistoire et même, à la préhistoire. L'on assiste, dès lors, aux fins des histoires de l'humanité selon des avis partagés de Karl Marx, Hegel, Kojève, Éric Weil, Francis Guibal et, Philippe Murray qui, matérialisent aussi la fin de l'histoire. C'est à travers non seulement, de la fin de l'homme, mais aussi, de la fin de tous ces événements discontinus et continus de l'humanité à se parfaire dans le temps et l'espace.

Serait-il donc finalement d'une part, la fin de l'homme ? Et d'autre part, serait-ce le début de l'histoire de l'humanité ? Ces questions viennent ainsi mettre en avant, la problématique de la *Raison dans l'histoire*, qu'eut suscitée Hegel. Cependant, pourrait-on faire une analogie entre la fin du monde ou de l'humanité de l'homme et, celle des écrits des textes sacrés ? Il ne s'agit nécessairement point d'en faire une exégèse relative à l'histoire de l'humanité, mais plutôt une analyse successive et conséquente de la fin de l'histoire, à la manière de Fukuyama, lecteur de Karl Marx et de Hegel, qui réhabilite la fin de l'homme ou de son humanité continue dans l'histoire. Devrions-nous donc parler à ce niveau de la fin de l'histoire sans toutefois l'associer également à celle de l'homme ? La fin de l'histoire de l'humanité constitue un phénomène socio-historique, anthropo-culturel, politico-humain, politico-économique et, métaphysico-religieux qui touche ou alors englobe toutes les civilisations, à travers les âges ou les époques et qui, par-dessus tout, est fonction du temps et de l'espace, au cours de l'existence de l'humanité. L'on peut donc à première vue ici et, de

⁴⁰²F. Guibal, « La condition historique du sens selon E. Weil », in *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, Tome 101, N° 4, 2003, pp. 610-639, https://www.persee.fr/doc/phou_0035-3841_2003_num_101_4_7518, consulté le 26/04/2018, à 5 h 40.

manière factuelle, faire une analogie entre la fin de l'histoire à proprement parler et, la fin de l'humanité originelle, tel que l'illustre la Bible, issue de la tradition judéo-chrétienne, à travers le récit du « mythe de l'arche de Noé » suite au déluge connexe à la colère divine et dont le corrélat fût le déclat d'une catastrophe naturelle ; ce qui l'on suppose, se prolongerait à nos jours par des manifestations telles que : les séismes, les inondations, etc.

À cet égard, la fin de l'histoire de l'humanité de l'homme entrainerait-elle tout de même l'émergence de nouvelles civilisations et par ailleurs, la disparition des cultures dont les enjeux et les implications sont autant relatifs à l'histoire de l'humanité qu'ils sont fonction des paradigmes connexes à une civilisation donnée au point que, l'on puisse penser à la fin de l'histoire ? De plus, Fukuyama, lecteur de Karl Marx et de Hegel, illustre la fin de l'histoire à travers, une analyse diachronique depuis les différents régimes politiques féodaux, qu'a connu l'humanité au cours de son histoire jusqu'à l'avènement des régimes démocratiques qui, laissent entrevoir deux remarques conséquentes. La première concerne la démocratie libérale, avec notamment le triomphe d'un système de gouvernance sur des idéologies rivales telles : la monarchie héréditaire, le fascisme et le communisme. La seconde s'inspire de : « *suggerais en outre que la démocratie idéologique de l'humanité* » est la « *forme finale de tout gouvernement humain* », dont être en tant que telle la fin de l'histoire ». ⁴⁰³ Autrement dit, la fin de l'histoire est conçue à la manière de Hegel qui, en faisant une analyse séquentielle de l'histoire universelle de l'humanité, crée un mouvement historique de l'homme en rapport avec son existence. Aussi, la fin de l'histoire se présente comme une anacoluthie du début de l'histoire, c'est-à-dire comme le mouvement dialectique d'un début de l'histoire, marqué par des guerres idéologiques, correspondantes à l'histoire même de l'humanité. De cette gradation, la fin de l'histoire entraîne le début de l'histoire humaine, avec pour corollaire, l'entrée dans l'histoire de l'humanité : des civilisations transhumanistes, posthumaines, post-historiques, des valeurs anthropologico-historiques et, des idéologies nouvelles de l'hypermodernité, du néolibéralisme et de la postdémocratie. Ainsi, *Le choc des civilisations* de Samuel Huntington, s'ingéniera à la réhabilitation de l'histoire des civilisations, où apparaissent déjà des schèmes de penser connexes à une civilisation transhumaniste. Pour Fukuyama, l'histoire de l'humanité est atemporelle telles une conduite ou même une marche sans fin de l'être humain dans un monde qu'il oriente à ses dépens. C'est ainsi, pense-t-il que l'histoire : « [est] *un processus complet simple et cohérent d'évolution qui prenait en compte l'expérience* [de l'humanité de l'homme]

⁴⁰³F. Fukuyama, *La fin de l'histoire et du dernier homme*, traduction de l'Anglais par Denis Armand Canal, Paris, Flammarion, 1992, p. 11.

de tous en même temps ». ⁴⁰⁴ À ces propos introductifs, il ressort que l'histoire est une succession d'évènements discontinus et continus de l'homme dans le temps et l'espace et où, son humanité est en marche vers l'évolution paléanthropologique successive de celui-ci, face à son advenir et à son devenir : c'est le début de l'histoire, d'un éternel recommencement de l'histoire cyclique de l'humanité de Gabriel Marcel ou d'un éternel retour de Nietzsche, lecteur d'Héraclite.

Hegel, Fukuyama établissent une comparaison entre la fin et le début de l'histoire de l'humanité. Voilà pourquoi, l'histoire universelle de l'humanité est le produit des requêtes et des conquêtes de l'homme, au fil des âges. Et dans ce sens, Kant et Marx estiment que, le sens de l'environnement spontané du début de l'histoire est fonction des époques et des situations de causes à effets. De cette manière, la fin de l'histoire est la manifestation du sens diachronique de l'homme vis-à-vis de l'évolution de son humanité, parce que, la fin de l'histoire de l'humanité entraîne le début de l'histoire de l'homme. C'est sous le label de primitif avancé ou même de traditionnel qui, consiste à faire référence aux différents types ou états successifs des sociétés humaines, en cours d'émission historique, que des modèles voire des paradigmes de civilisations, de type moderne, eurent été suscités. La fin de l'histoire est fonction de l'enchevêtrement des phénomènes ou d'évènements qui, s'appliquent aux sociétés humaines, au fil de leur existence paléanthropologique. C'est dans cette mouvance que, Fukuyama, lecteur de Nietzsche dans *Le Bon et Mauvais Usage de l'Histoire*, pense à : « *L'imagination historique n'a jamais volé si loin, même en rêve ; aujourd'hui, l'histoire de l'homme est simplement le prolongement de celle des animaux et des plantes : l'historien universel trouve des traces de lui-même jusqu'à dans les profondeurs des mers, dans le limon vivant.* » ⁴⁰⁵ Ceci veut dire que, la fin de l'histoire est l'effritement à chaque fois d'un début de l'histoire de l'homme tout au long de son existence, en tant qu'être historique et, voué à une évolution dialectique.

La fin de l'histoire de l'humanité est une marche à la fois continue et discontinue de l'existence de l'homme où, l'évolution successive de son existence humaine est fonction de la fin de l'histoire, intervenant à chaque période de son humanité. Il faut reconnaître ici que, l'histoire de l'humanité ne se fait pas de façon aléatoire ou alors comme une ligne droite, mais en revanche, celle-ci subit des soubresauts de nombres de lignes de résistance à segmentations dures, tel que l'exprime Michel Foucault dans *Les Mots et les choses*. Dès lors, la fin de l'histoire constitue un mouvement historique de l'humanité où, le début et la fin de l'histoire

⁴⁰⁴*Ibid.*, p. 12.

⁴⁰⁵F. Fukuyama, *Op. cit.*, p. 84.

humaine, se manifestent à la lumière du temps et de l'espace. Au vu, de la dialectique historico-économique de Karl Marx, tout comme avec Hegel qui, dans : *La Raison dans l'histoire* et *La Phénoménologie de l'esprit*, montre que la fin de l'histoire de l'humanité est fonction des luttes de classes dans le temps et dans l'espace ; et c'est pourquoi d'ailleurs encore avec lui, toute philosophie est fille du temps et de l'espace. En outre, la fin de l'histoire de l'humanité de l'homme se conçoit comme un phénomène atemporel et connexe à l'évolution de la nature humaine puisque, la fin de l'histoire se manifeste au gré d'un dénouement de l'essence anthropologico-biologique de celui-ci, à travers un mouvement dialectique entre son état d'être et son histoire.

Ainsi, la fin de l'histoire est considérée comme le récit de l'histoire de l'homme dans une médiation entre les faits et l'exposition des liens existant entre le passé et le présent. Pour cette raison, la philosophie entre en scène comme une bouée de sauvetage pour libérer l'histoire prise aux dépourvues par la raison qui, faut-il le rappeler est l'essence de toute chose ou de tout phénomène réel et donc par ce fait, est le principe même de l'histoire en tant qu'« *une hypothèse pour la science historique* ». ⁴⁰⁶ De cette expression, il apparaît au chapitre de l'histoire, qui déjà admet au préalable que, l'esprit est par essence voué à la liberté et ne dépend pas de soi ; que celle-ci, est la manifestation d'une liberté de progression de l'humanité aux prises avec la conscience phénoménologique de la liberté de l'homme, parce qu'elle se constitue à la fois comme la fin et le début de l'histoire dont « *la raison est la conviction même* » ! ⁴⁰⁷ La fin de l'histoire s'illustre à première vue, à travers l'étude des sociétés humaines et en second fait recours à des êtres vivants vertébrés et non vertébrés. C'est à cet égard que fut née, *la Raison dans l'histoire*, où Hegel fait l'analyse de la philosophie de l'humanité de l'homme qui, prend conscience de l'importance de l'histoire de son humanité en tant qu'être historique, participant à la réalisation de l'histoire de sa nature anthropologico-biologique par l'excellence, à l'esprit et, à la civilisation. C'est dans ce sens que Hegel pense que « *Tout semble voué à la disparition, rien ne demeure.* » ⁴⁰⁸ Autrement dit, l'histoire est une succession d'évènements favorisant la réalisation de l'humanité via la raison dans l'histoire. Auguste Comte, à la lecture de Hegel, arbore l'étoffe d'une métaphore de l'histoire universelle en rapport à celle de la civilisation connexe au processus d'évolution scientifique du progrès de l'esprit humain, de l'âge de l'enfance à l'âge adulte, via l'âge adolescent qui, correspond consécutivement aux différentes

⁴⁰⁶ S. Bazas, *La conception de l'histoire chez Nietzsche*, Mémoire en Philosophie, Université de Montréal, facultés des arts et sciences, département de philosophie, août 2005, p. 31.

⁴⁰⁷ G. W. F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, traduction de J. Gibelin, Paris, Vrin, 1963, p. 22.

⁴⁰⁸ F. Hegel, *La raison dans l'histoire*, Traduction de K. Papaioannou, Collection .10-18, Paris, Plon 1988, pp. 54-55.

étapes de l'évolution historique de la pensée humaine, au cours de laquelle les sociétés évoluent en ruptures épistémologiques. C'est en cela que, Karl Marx, dans *le capital* étale la théorie du matérialisme historique où il démontre à suffire que la réalité anthropologico-économique de l'histoire de l'homme se fonde sur la dialectique historique de la superstructure et de l'infrastructure, tout en conditionnant l'existence de celui-ci, sous l'influence d'un mouvement historique qui provoque à son tour, une idéologie superstructurelle de l'humanité de ce dernier. La fin de l'histoire est donc synonyme de début de l'histoire, puisqu'elle est la construction permanente d'un mécanisme producteur d'événements relatifs tout à la fois à l'idéalisme de Hegel et au matérialisme de Karl Marx, au sens historique de l'homme. La fin de l'histoire est un processus du devenir historique de l'homme et de son humanité. Et Hegel, lui, prône la dialectique historique au moment où Karl Marx, pour sa part, élabore le matérialisme historique et dialectique, et quant à Engels et voire, Comte, c'est respectivement la dynamique sociale de l'histoire et l'historicité de l'humanité qui, en sont leurs divers chevaux de bataille.

N'assistons-nous pas là à une ambivalence entre le début de l'histoire et la fin de l'histoire de l'homme ? Peut-on parler de la fin de l'histoire sans faire écho également à la fin de l'homme étant donné que l'homme est un vecteur essentiel, de tout processus ou mouvement historique de l'humanité, eu égard aux thèses évolutionnistes et transformistes de Darwin et de Lamarck, si tant est que l'origine de l'humanité soit liée à la formation d'autres sphères de l'univers qui, serait cependant en prime, la manifestation cosmique d'une énergie moléculaire de l'histoire ? C'est ainsi que se dégagent des questions connexes sur l'évolution historique de l'univers anthropologico-biologique de l'être humain. Et donc, l'homme est-il le produit ou alors, l'artisan, le mieux, l'artiste ou l'acteur de l'histoire ? L'histoire est-elle le produit de la culture humaine, qui se systématisé suivant son devenir, son à-venir, son advenir, et même, son avenir au cours de son histoire ? C'est sous la plume de Francis Fukuyama, dans *La fin de l'histoire et du dernier homme* que sont exposés déjà en filigrane, des phénomènes socio-historiques, anthropo-culturels, politico-économiques et métaphysico-religieux de l'humanité de l'homme et, il en ressort qu'il est le produit d'une nature historique et d'une volonté d'agir, en tant qu'être curieux, porté naturellement à parfaire son existence anthropologico-biologique au monde. Ce sera à la suite de Kant, que les lois universelles décriront et expliqueront, en même temps, l'évolution historique de l'humanité appliquée à toutes les espèces, ainsi que le fonctionnement des univers. Et c'est en cela donc que, la fin de « *L'histoire était celle de la destruction successive des civilisations, mais chacune de ces ruptures conservait quelque chose de la période antérieure et préparait ainsi le chemin pour plus haut niveau de pensée et de*

vie. »⁴⁰⁹ En d'autres termes, la fin de l'histoire est une destruction constante des cultures, tout en laissant au passage, des fissures dans le temps et l'espace, en vue de la structuration et même de la restructuration de la pensée humaine. La fin de l'histoire et de l'humanité de l'homme est conséquente à la fin de la civilisation humaine où se joue une disparition des cultures de l'homme, au profit d'autres, plus perfectibles, encore à son existence historique : c'est l'humanisme technique ou le transhumanisme de l'homme humanoïde. L'humanité actuelle considérée comme une dialectique d'un mouvement historique de l'homme vers la fin de son histoire d'une part, et le début en même temps de son histoire, d'autre part.

L'histoire exprime-t-elle une fin ou marque-t-elle le début ? Fukuyama, lecteur de Hegel et de Kant, répond en ceci que la fin de l'histoire dépend de la fin de chaque événement qui néanmoins est, conséquent à la marche de l'histoire humaine. De fait, la fin de l'histoire telle que pensée par Hegel, est un processus de lutte permanente des systèmes de penser, des régimes politiques et des civilisations, en vue non seulement du remplacement des systèmes moins contradictoires, mais aussi, d'un recommencement cyclique infini, des révolutions d'une fin sans fin et d'une dialectique constante du progrès de la liberté humaine. En revanche, Kant, lui, estime que la fin de l'histoire a pour point final le processus historique dont l'apothéose, est la réalisation effective de la liberté : « *L'histoire du monde n'est rien d'autre que le progrès de la conscience de la liberté.* »⁴¹⁰ C'est ainsi que le point d'arrêt de l'histoire ou même la fin de l'histoire qui consisterait au progrès de l'égalité et de la liberté humaine. En outre, l'incarnation de la liberté humaine réside dans la coopération avec l'État constitutionnel moderne ou avec une démocratie libérale. Pour cela, la fin de l'histoire est-elle comparable à l'histoire universelle de l'humanité qui, n'est rien d'autre que l'éternel recommencement de l'histoire du monde ? Dès lors, l'on assiste à la fin de tout phénomène socio-anthropologique couronnée de la fin de l'histoire humaine. Et donc, si la fin de l'histoire est le début même de l'histoire dans le temps et l'espace, comment est-ce que la métaphysique participe-t-elle encore au sens de l'homme ?

I.3- La métaphysique participe-t-elle encore au sens de l'humanité de l'homme ?

Paul Gibert, lecteur de Descartes dans *les principes philosophiques* pose : « *Ainsi toute la philosophie comme, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale [...].* »⁴¹¹. De-là, une remarque

⁴⁰⁹F. Fukuyama, *La fin de l'histoire et du dernier homme*, traduction de l'Anglais par Denis-Armand Canal, Paris, Flammarion, 1992, p. 85.

⁴¹⁰F. Fukuyama, *Op. cit.*, p. 86.

⁴¹¹P. Gilbert, *La patience d'être, Métaphysique*, Bruxelles, Culture et Vérité, 1996, pp. 20-30.

qui saute à l'œil nu, est celle de savoir si la philosophie est la science du général, parce que toutes les autres sciences, procèdent d'elle. Voilà pourquoi, ni des racines ou du tronc de l'arbre, on ne peut cueillir des fruits, mais a contrario, des branches ou des feuillettes, l'on peut en cueillir des fruits. La métaphysique, ontologiquement modifiée, consiste en l'orientation du sens que l'homme devrait prendre pour intégrer les analyses et les explications à la fois de la mécanique, de la médecine, de la morale, de l'astrophysique et même de la paléanthropologie. Et, c'est de la sorte que l'orientation de la métaphysique devrait admettre en son sein, l'intégration des perceptions, des phénomènes et des conceptions très remarquables aussi bien dans leurs originalités que dans leurs nouveautés, du sens de l'homme et même, de la portée et de la valeur de la nature humaine face à la convergence de la réalité ontologico-physique, biologique et cosmologique. Peut-on parler d'une métaphysique ontologiquement modifiée ? Le déterminisme métaphysique n'en fait-il pas explicitement un référentiel surréaliste du sens de l'humanité de l'homme ? Le déterminisme épistémologique constitue-t-il une métaphysique du sens de l'homme ? Une réorientation de la métaphysique qui intègre de nouvelles conceptions : de la physique classique et moderne, du système atomique, nucléaire et quantique, de la biologie moléculaire, anatomique, cellulaire et des cosmologies nouvelles relevant du sens de l'homme. Ainsi, Pierre Teilhard de Chardin, à la lecture des ironistes et des atomistes, estime que la physique participe de l'explication du sens de l'homme dans son rapport à l'univers et au monde parce qu'elle fait surgir une analyse sous le signe fort de la géométrie, permettant à l'être humain, d'être au centre des préoccupations ontologico-biologiques, métaphysico-naturelles, atomiques, arithmétiques, voire de la mathématisation du monde conçu sur la base ambiguë d'éléments d'un système stable et instable, équilibré et déséquilibré, complexe et simple, complémentaire et indépendant, parfois aussi ondulatoire et même moléculaire. De ce fait, la matière vivante ou inerte vient introduire une nouvelle dimension transcendante de l'humanité qui participe au sens de l'homme, à travers la structuration de l'ontologico-métaphysique de l'être inerte de Parménide et de l'être vivant d'Héraclite d'Éphèse.

Dans, *La théorie du système général*, Jean-Louis Le Moigne, lecteur de Descartes et de Kuhn, fait une dissection de la réorientation de la métaphysique, vers le sens de la nature de l'homme qui, s'explique grâce au paradigme de la mécanique classique et moderne. Par conséquent, le discours de Kuhn s'inscrit dans l'histoire paléanthropologique de la pensée humaine qu'engendre une succession parallèle de résolutions des problèmes astro-métaphysiques de l'humanité. La physique moderne illustre de fond en comble les phénomènes cosmiques et humains où, l'univers-monde de la métaphysique se trouve au coude-à-coude avec les mutations du sens de l'existence de l'humanité de ce dernier. Pour cette raison, la physique

transforme en profondeur le sens de l'univers de l'homme, tout en y forgeant la nature ontologique de chaque être humain, au détriment de la métaphysique contemplative de : Ptolémée, d'Aristote et de Platon dans le livre VII de *La République*, où il dépeint à partir d'une allégorie de la réalité du monde intelligible ou monde des Idées et, celle du monde sensible ou monde de la fugacité. Et dans ce sens, Gaston Bachelard pense qu'« il fallait reprendre toute l'histoire de l'astronomie, c'est dans la profondeur des cieux que se dessine l'objectif pur, qui correspond à un visuel pur. C'est le mouvement régulier des astres que se règle le destin. »⁴¹² Il faut distinguer le monde supra-lunaire qui est celui de l'ordre, de la perfection et de l'éternité et, le monde sublunaire qui, lui, est celui de la génération, de la corruption et du devenir, étant donné que, dans le monde supra-lunaire, les phénomènes ou les événements sont constants et stables ; par contre, dans le monde sublunaire, l'on assiste à la contingence et à la fugacité des phénomènes, parce qu'il entraîne la régénération du sens de la nature humaine. Ainsi, la physique classique et moderne participe à une orientation de la métaphysique au sens de l'homme et, celle-ci permet d'orienter le sens de la connaissance de l'homme vers une nouvelle voie de la perception classique de la métaphysique, en tant qu'orientation vers le sens d'une humanité en quête de démystification de l'univers et du monde dans sa totalité. La mise entre parenthèses de la métaphysique classique et de l'essor de la physique classique, concourt à l'analyse atomique et nucléaire moderne du sens biologico-anthropologique de l'humanité de l'homme. À la lecture de Descartes, le fondement de la philosophie est comparable à un arbre dont la métaphysique est la racine, la physique, le tronc et les branches, la mécanique/la médecine/et la morale. D'où la réorientation de la métaphysique dans le sens de l'humanité de l'homme.

Dès lors, Jean-Louis Le Moigne, dans *La théorie du système général* met en lumière le paradigme cher à Kuhn, et qui vient à coup sûr, corroborer l'explication des phénomènes métaphysico-rationnels de Descartes au point où, la physique est susceptible aujourd'hui d'expliquer l'algorithme du sens du réel de l'homme dans un monde en proie à l'ontologie existentielle de ce dernier. En vue de cette réorientation en perceptive, la métaphysique se matérialise par une description et une explication du sens de l'homme, fondée sur l'identification de la structure atomique et moléculaire du monde de la matière où, l'énergie vitale participe à la structuration anthropologico-biologique de celui-ci. En cela, la nature des choses existe, parce qu'elle est unique, plurielle, variable et invariable, de sorte que, l'analyse de la physique atomique ou nucléaire oriente l'observation à l'expérience, afin d'en déduire le

⁴¹²G. Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, PUF, 1984, p. 10.

sens métaphysique de l'homme. De surcroît, le mobilisme d'Héraclite d'Éphèse métaphorise le système instable, en ce sens du tout coule, rien ne demeure, et, l'immobilisme de Parménide assure en quelque sorte, la stabilité de l'être qui est, et du non-être qui n'est pas ; ce qui s'explique à travers le phénomène physique du monde invisible et visible. C'est pourquoi, Jean-Louis Le Moigne, lecteur d'Héraclite, de Parménide, des Ioniens et des atomistes, présente le rôle de la physique dans la réorientation métaphysique du sens de l'homme. En ce sens : « *La structure seule est explicative, seule elle est permanente, sur elle se fonde l'évidence cachée de l'objet. Un objet qu'il importe d'isoler suffisamment de ses contextes souvent changeants, ne serait-ce que pour que l'on puisse le produire toutes choses égales par ailleurs.* »⁴¹³

Autrement dit, la physique sous l'égide de la mécanique quantique, consiste à mettre en évidence, la structure cachée de l'objet atomique, des ions issus des phénomènes quantiques et métaphysiques, afin de monopoliser le critère de la rigueur et de la probité intellectuelle de l'homme. La substitution d'une fusion entre la rationalité de l'homme et la mécanique rationnelle, permet de faire une analyse synoptique de la physique et de la métaphysique dans le sens de l'orientation de l'existence humaine par:« *La compréhension de cette rationalité comme explication par les causes mécaniques.* »⁴¹⁴ La mécanique rationnelle se présente comme une forme de paradigme explicatif des relations de cause à effet entre les phénomènes de l'univers ou du monde, tout en orientant la perception classique de la physique du monde et de la métaphysique moderne qu'intègrent les explications de la physique et de l'astrophysique moderne.

En effet, le phénomène astrophysique conforte cependant la position de la physique comme un moyen d'explication métaphysique du sens de l'homme et de l'univers. Dans ce sens, Jean-Louis Le Moigne présente la physique comme une : « *alternative dans laquelle le centre d'intérêt passe des entités établies par l'analyse classique, aux qualités possédées par le système considéré comme un tout qui ne peut pas décomposer...* »⁴¹⁵ De suite, nous comprenons que la physique constitue un enjeu explicatif pour la phénoménologie-réaliste de la métaphysique, représentée ici, à la manière de la physique quantique et astrophysique. La physique mécanique se rationalise au gré à la fois de la cinématique, de la thermodynamique ou même de l'astrophysique. Quant à la physique quantique, le phénomène corpusculaire et ondulatoire devient une voie exploratrice de la métaphysique, vouée à des interprétations

⁴¹³J.-L. Le Moigne, *La théorie du système General, Théorie de la modélisation*, Collection, Paris, Les Classiques du Réseau Intelligence de la Complexité, 2006, p. 47.

⁴¹⁴*Ibid.*, p. 48.

⁴¹⁵*Ibid.*, pp. 48-49.

astrophysiques et anthropologico-biologiques du sens de l'univers et de l'humanité. L'astrophysique, la théorie de la cinématique et la thermodynamique sont devenues des sortes de pistes d'explications physiques pour une métaphysique réformatrice du sens de l'homme.

Tout de même, Pierre Teilhard de Chardin, lecteur de Lavoisier, démontre que la métaphysique de l'être, en quête du sens de l'homme, par le truchement de la théorie de l'évolution et donc de l'accroissement interne des ressources du monde, corrobore l'acte imagé du principe de la conservation et, de la désintégration ou dégradation de l'énergie atomique : c'est-à-dire, la métaphysique ne se construit qu'au prix d'une destruction et d'une orientation toujours nouvelle du sens de l'homme. En ce sens, la métaphysique doit prendre en compte l'hypothèse de l'évolution du sens de l'homme et de l'univers, à partir de laquelle Teilhard de Chardin allègue que « *Tous les stades (de la métaphysique, de l'ontologie et de la cosmologie sur le sens de l'homme) semblent se suivre à nos yeux, dans la Nature, de cette marche, non encore terminée, vers l'unification ou synthèse des produits, sans cesse accrus, de la Reproduction vivante.* »⁴¹⁶ Autrement dit, le phénomène relatif de la physico-chimie vient apporter un ouf de soulagement à l'explication métaphysique du sens de l'homme qui, se construit au fil du temps et de l'espace, tout en suivant l'évolution successive de l'humanité sans cesse en progrès et en quête d'uniformisation de l'univers. Aussi, les spiritualistes pensent que la nature humaine possède une transcendance métaphysique qui le pousse en profondeur vers une orientation ontologique du sens de l'avenir de l'univers et de l'humanité. La physico-chimie émet une loi de la conservation et de la dégradation qui selon Lavoisier, constitue le principe de l'interaction réciproque et même de l'explication physico-chimique du sens de l'homme. En fin, la métaphysique devrait tout à la fois réintégrer en son sein, le sens : de l'univers, des phénomènes, du monde et de l'homme.

En effet, Alain Touraine, lecteur de Kant dans *Les fondements de la métaphysique des mœurs*, fait une analyse participative de la métaphysique sur la question du sens même de l'homme en ceci que, la liberté du sujet ne réside pas dans l'ontologique de : « *l'homme-noumène, mais à l'homme-phénomène (...) et à l'homme-corps.* »⁴¹⁷ L'orientation de la métaphysique doit appréhender le sens de l'homme en fonction de l'orientation de l'existence de l'être humain. Dès lors, la métaphysique doit participer à la définition de l'être humain, comme processus revendicatif et phénoménologico-réaliste, voire existentiel, et, ancré dans le moule de la gadgetisation et de la technique du pouvoir, tout en utilisant la force de la raison pour résister au libre-arbitre : nous sommes donc là en présence d'une métaphysique

⁴¹⁶P. Teilhard de Chardin, *Le Phénomène humain*, Paris, Seuil, 1956, p. 65.

⁴¹⁷ A. Touraine, *La critique de la modernité*, Paris, Les Classiques des Sciences Sociales, p. 316.

ontologiquement modifiée qui, prend en compte tout en les intégrant, les analyses biológico-anthropologiques et astrophysiques des phénomènes de la nature et de l'être. Il faut néanmoins reconnaître que, la physique participe à la résolution d'une manière générale, des problèmes de l'homme par l'explication des lois de la nature et de l'univers. Pour cela, François Jacob, présente le principe central de la génétique comme étant le mécanisme implacable d'une métaphysique qui, crée la différence biologique en ce sens où, il n'y a pas au monde, et ce, en dehors de vrais jumeaux, deux êtres humains biologiquement analogues.

Ainsi, l'orientation de la métaphysique participe à l'explication biologique du sens de l'homme en ces termes : les perspectives relatives au savoir scientifique sont ouvertes, et donc, la métaphysique ne constitue pour l'homme d'importance que pour garantir la nécessité possible d'une certitude. Paul Gilbert pense que « *Le savoir ne se développe plus intérieurement au principe métaphysique.* »⁴¹⁸ En d'autres termes, la métaphysique comme principe premier de la science, ne semble plus faire de nos jours l'unanimité, car, la science se libère des carcans prédéterminant sa finalité tout en se donnant l'élan vers un avenir nouveau. Voilà pourquoi, Kant estime que, l'homme est à la fois « noumène et phénomène ». C'est de la biologisation de l'homme à une métaphysique méliorative, que l'on permet d'orienter le sens de l'humain, indépendamment de toutes les formes de représentations abstraites. La remise en cause de la métaphysique contemplative ou spéculative doit être ouverte à la pratique biológico-anthropologique et astrophysique de l'humanité de l'homme.

De nos jours, la science contemporaine se constitue en un vaste programme de production des biens et services émanant de l'intellect de l'homme. La métaphysique est contemplative et théorique au sens même de la définition de la science selon Aristote. Or, la technoscience est la manifestation de la conscience humaine dans un mouvement historique de l'humanité en quête de croissance, parce qu'elle se veut bien plus descriptive, explicative et par-dessus tout, pratique du sens de l'homme, qu'une métaphysique théorique dont la préoccupation centrale n'est rien d'autre que la reconstitution du sens de l'être. Dans ce sens, Paul Gilbert estime que « *La science des Temps Modernes renonce à la contemplation des idées quasi divines (métaphysique), et s'adonne à la production du sens, (de l'homme), à l'intervention de nouveaux chemins de connaissance.* »⁴¹⁹ La science contemporaine est plus pratique que spéculative parce qu'elle est un facteur de production du sens de l'humanité, devant une métaphysique non régénératrice de sens de l'homme. De la sorte, la métaphysique doit favoriser la reconstitution et même la reconstruction du sens de l'homme, tout en se

⁴¹⁸P. Gilbert, *La patience d'être*, Métaphysique, Bruxelles, Culture et Vérité, 1996, p. 30.

⁴¹⁹*Ibid.*, p. 31.

moulant à l'interprétation et, à l'explication pratique du sens de l'humanité et en ce moment, la métaphysique participera à coup sûr, à la production du sens de l'être et à l'éveil de la conscience humaine, au moyen des techniques et des méthodes préparatoires pour l'avenir : c'est pourquoi, la métaphysique doit être ontologiquement modifiée et incrustée par conséquent sur le sens de l'homme. Dès lors, le principe de la rétroactivité et même celui de la dialectique, permettront de comprendre au mieux, le monde intelligible. Aujourd'hui, la métaphysique et la technique constituent une forme régénératrice du sens de l'homme, vers une métaphysique ontologiquement modifiée puis, intégrant en son sein, l'analyse et même des explications pratiques de la paléanthropologie, de l'astrophysique, de la biochimie et de la cosmo-logico-métaphysique qui, d'une manière holiste, permettent de donner un sens existentiel à l'homme. Au regard de ce qui précède, qu'advient-il donc à la nature humaine ?

II- L'HOMME : UNE VALEUR MARCHANDE

L'homme est-il une valeur marchande ? Est-il considéré comme une marchandise à vendre ? Peut-il être moyen d'échange ou de change au gré de la vente de ses organes humains ? À l'ère de l'économie néolibérale, l'homme est un être dont ses désirs existentiels le pousse à être une valeur marchande. L'on se demande si, l'homme est être de liberté, de production et de consommation, peut-il jouir d'une intégrité physique.

II.1-L'homme jouit-il encore d'une intégrité physique ?

La reconnaissance de l'intégrité physique de l'homme passe par le questionnement de son rapport avec les valeurs morales, socio-culturelles, politiques et technico-économiques, liées à la dignité de son humanité. L'homme est un tout de la nature et du cosmos, parce qu'il est une valeur plurielle, c'est-à-dire : morale, économique-politique, socio-anthropologique et même cybernétique. C'est pourquoi, ce qui fait son intégrité physique va au-delà de toutes les considérations que l'on peut avoir de lui, soit comme un objet, une chose ou alors, plus objectivement parlant comme un être jouissant d'une dignité anthropologico-sociale. Et de ce point de vue, l'intégrité physique de l'homme n'est pas tributaire d'un statut social : richesse ou puissance ; d'un caractère biologique : beau, laid, ou faible ; des aptitudes ou capacités liées au fait d'être : intelligent ou cancre ; puisqu'il est une valeur et plus précisément, une âme raisonnable, de liberté et de conscience. Généralement, l'intégrité de l'homme renvoie à une valeur morale et métaphysique ou encore, à ce que Kant appelle : une fin en soi, mieux, une valeur absolue, quand il parle de la dignité humaine. Ainsi, la jouissance de l'intégrité physique de l'homme, ne saurait et ne doit aucunement se justifier par un traitement allant dans le sens

de la chosification, de l'esclavagisation et, de l'oppression de la nature humaine, parce qu'elle est une valeur référentielle exigeant à son égard, du respect, de la considération et même, d'une révérence absolue, pour sa dignité. De plus, la jouissance de l'intégrité de l'homme se matérialise par une valeur politique qui s'exprime à travers le droit : à la vie, à l'éducation, à la liberté et au bonheur. Dans ce sens, Bernard Ibal pense que « *La dignité de la personne humaine est absolue en ce qu'elle transcende, (...), les qualités et défauts en tout genre du moi empirique. Elle demeure intacte quoi que je devienne.* ».⁴²⁰ Et de renchérir, le Protocole de la Charte Africaine des Droits de l'homme et des Peuples, relatifs aux droits des Femmes en Afrique dans son article 3 : « *Droit à la Dignité* »⁴²¹ puis, dans son article 4 qui consacre le « *Droit à la Vie, à l'intégrité et à La sécurité* »,⁴²² vient marteler la reconnaissance de la dignité et de l'intégrité de l'homme. À travers ces dispositions juridiques de la loi, la dignité humaine connaît une reconnaissance de l'intégrité physique et morale de l'humanité de l'homme et, à côté, ces mêmes dispositions juridiques constituent le fondement même des valeurs de l'intégrité humaine.

Le respect de la sacralité de la dignité humaine constitue une forme du désir de reconnaissance de l'intégrité physique de l'homme. Ainsi, la spiritualité sociale connexe au respect de la dignité de l'homme semble produire un repère, parce que ce dernier doit être considéré puis traité selon son intégrité, c'est-à-dire relativement au capital humain, social et culturel inaliénable dont il est dépositaire. L'intégrité de la personne physique interpelle la dignité due à autrui, tout en orientant son comportement socio-culturel ; et ainsi, la dignité de l'homme exige que chaque être humain soit une valeur absolue, et qui de ce fait, implique une valeur de reconnaissance qui, n'est pas en rapport avec tel mobile, tel acte ou même, telle attitude. La valeur de l'intégrité morale et physique de l'homme se manifeste à travers une pratique sans complaisance de la justice sociale, de l'équité anthropologique et, de l'ontologie de l'égalité. Bernard Ibal, faisant une analogie du « bon sens » qui, « est la chose du monde la mieux partagée » selon l'expression de Descartes, souligne que cette égalité ontologique entraîne une valeur anthropologique de l'universalité de la raison, qui met en relief l'égalité de tous les êtres humains, devant ou face à la loi naturelle et à la loi physique telle que celle de la gravitation universelle. Dans ce sens, Bernard Ibal estime que « *Le respect de la dignité est*

⁴²⁰B. Ibal, *Le XXI^{ème} siècle en panne d'humanisme*, Le temps de la spiritualité sociale, Paris, Bayard, 2002, p. 43.

⁴²¹ La Charte Africaine Des Droits De l'homme Et Des Peuples Relatif Aux Femmes En Afrique, Articles : 3 et 4, de la Conférence de l'Organisation de l'Unité Africaine, Addis-Abeba (Éthiopie) de juin 1995, entériné, par la résolution AHG/Res. 240 (XXX).

⁴²²*Idem.*, Addis-Abeba (Éthiopie) de juin 1995, entériné, par la résolution AHG/Res. 240 (XXX).

aussi le respect de l'intégrité de la personne ». ⁴²³ Autrement dit, le respect de la dignité humaine est caractéristique même de la jouissance de l'intégrité anthropologique, ontologique, physique, morale, sociale, culturelle et politique. Ce même respect de l'intégrité physique de l'homme, passe par le respect de l'altérité de chaque personne. En effet, Bernard Ibal, sous la plume de Kant et de Rousseau, peint la fonction du respect de la dignité de l'homme qui est celle de participer à l'intégrité physique de ce dernier parce que, le respect de la dignité et de l'intégrité de l'homme, s'inscrit dans un vaste champ du sens de l'absolu et du sacré qu'inspire l'humain. Le respect de la dignité et de l'intégrité physique de l'homme participe de la sacralisation de la dignité humaine. En fin, l'intégrité physique nécessite le respect de la dignité et de l'altérité qui consiste à favoriser la justice sociale/l'équité/et l'égalité anthropologico-ontologique. Ainsi, l'homme jouit de son intégrité physique à travers la portée et la valeur de sa nature structurante.

En effet, l'aptitude de la nature structurante de l'homme émane du mouvement ontologico-biologique issu de la transformation culturelle de l'être humain, à en croire Shannon, sur la théorie informationnelle qui conférait ainsi un fondement épistémologique à l'être humain comme étant une valeur historique, socio-culturelle et, anthropologico-juridique. De la même manière, Winner, conforte la charge cybernétique de la nature de l'homme, à travers une perspective théorico-pratique, applicable aux machines, aux organismes biologiques et aux phénomènes psychosociologiques. Aussi, Morin estime que, la nature structurante de l'homme est poussée vers une biologisation de son espèce par des principes organisationnels inconnus de la biochimie et, qui s'appréhendent à partir des notions : d'information, de programme et de code génétiques, de communication, de flux voire de message nerveux, d'allèles, de génome, de phénotype, de caryotype, d'expression ou de dominance, d'inhibition ou de récession, de contrôle, etc. C'est dans ce sens qu'une tendance cybernétique affirme : « *(la nature structurante de l'homme a une porte-vers) [...] un caractère cybernétique, dans le sens où elle identifie la cellule à une machine informationnellement auto- commandée et contrôlée.* » ⁴²⁴ La portée de la nature de l'homme le pousse à se métamorphoser et à fonctionner relativement aux principes de la machine et de l'animal. Ainsi, la portée de la nature humaine va se constituer par le biais d'une culture de l'art et de la technique. Dès lors, l'on assiste à la transformation de l'humain en intégrité en soi et pour finir, en une valeur socioéconomique.

⁴²³B. Ibal, *Le XXI^{ème} siècle en panne d'humanisme, Le temps de la spiritualité sociale*, Paris, Bayard, 2002, p. 206.

⁴²⁴ E. Morin, *Le Paradigme perdu : la nature humaine*, § 2, La révolution biologique, Paris, Du Seuil, 1973, p. 10.

Cette anthropotechnique⁴²⁵ est inhérente à la nature structurante même de l'homme qui évolue de l'être corporel-vivant vers des valeurs : sociopolitiques, anthropologico-biologiques, culturelles, économiques et techniques sous des variations évolutives et historiques de sa nature. Pour y parvenir, la nature structurante de l'homme va se focaliser sur un répertoire d'actions efficaces, de l'« homo-technicus » qui, s'appuiera à fonder la socialisation propre à sa culture et, de l'« homo-faber » dont il ne s'agirait point ici en tant que producteur de pierre taillée, de flèches ou de harpons, mais en tant que désir de reconnaissance de l'homme comme être de civilisation. C'est pour cette raison qu'en « *Bref, l'homme c'est l'outil et l'évidence de l'affirmation dispensée de toute interrogation sur ce que sont l'homme et l'humanité, ces deux concepts étant consubstantiels.* »⁴²⁶ La nature structurante de l'homme est considérée comme un vecteur ou même un agent économique. En effet, la nature de l'humanité se matérialise par une fraction de l'adaptation de l'existence humaine fondée sous le joug de l'« homo-faber » et de l'« homo-sapiens » en constante mutation socio-anthropologique. Et donc, cette nature est en fait la manifestation d'une socialisation de l'homme à la technoscience.

Hegel, dans les *Principes de la Philosophie du Droit*, allègue que, l'enjeu de la nature structurante de l'homme est considéré comme une valeur morale, sociale, économique et juridique se réalisant par la volonté d'une nature interne ou externe et relative à sa liberté. Néanmoins, la valeur de la nature structurante de l'homme s'exprime dans un cadre à la fois de souveraineté morale et juridico-constitutionnelle, ainsi que du droit absolu, connexe à l'existence humaine. En réalité, le fondement théorique du droit : naturel et positif ainsi que la Charte relative à la Déclaration Universelle des Droits de l'homme, structurent la nature de l'homme comme une valeur non négligeable. De suite, la nature humaine étant une fin en soi, une liberté inaliénable et même absolue comme la présentent Kant, Hegel, etc., alors, celle-ci constitue une valeur morale, politique, socio-culturelle et juridique, non marchande, au regard des dispositions éthiques et morales de la personne humaine qui, selon le cas échéant, sont associées aux sciences dites empiriques, humaines, historiques, normatives, culturelles, etc. De la sorte, l'homme ne jouit-il pas toujours d'une intégrité physique ?

À la lecture de Bernard Ibal qui, pense que « *L'humanisme a tendance à dire que la dignité des autres, dépend de la reconnaissance que j'en ai (ou de la reconnaissance mutuelle d'une dignité sort de bien commun de l'humanité).* »⁴²⁷ En d'autres termes, le respect de

⁴²⁵L'anthropotechnique est un ensemble des techniques favorisant le développement biologique et culturel de l'homme, selon Louis Marin, dans *Les Études ethniques*, Paris, 1950, 1950, Paris, PUF., p. 6.

⁴²⁶P. Picq, M. Serres et J.-D. Vincent, *Qu'est-ce que l'humain ?* Paris, Le Pommier, 2003, pp. 31 - 32.

⁴²⁷B. Ibal, *Le XXI^{ème} siècle en panne d'humanisme*, Le temps de la spiritualité sociale, Paris, Bayard, 2002, p. 210.

l'intégrité physique de l'homme passe par la manifestation du sens général de l'humanité et non de la félicité d'une seule personne. La désacralisation de l'intégrité physique de l'homme le pousse à être dévoué à une logique mercantiliste, vis-à-vis de sa nature et de l'humanité. Les antivaleurs conséquentes à la société ou alors à une humanité hyper capitaliste et eugéniste sont devenues des normes sociales, à cause d'un manque criard de repères et d'orientations relatifs aux valeurs intrinsèques de l'homme. Les valeurs de la société hyper capitaliste et le transhumanisme se présentent comme de nouveaux vecteurs de désacralisation de la dignité et de l'intégrité physique de l'homme.

La banalisation de l'intégrité physique de l'homme connaît des enjeux sans précédent de l'humanisme et du transhumanisme, qui concourent à spolier la dignité ainsi que les valeurs fondamentales de l'humanité de l'homme telles : le respect, la transcendance, l'absolu, l'altérité et, la déférence juridique et politique de la personne humaine. Aussi, la manifestations oppressive de la culture technoscientifique constitue un obstacle pour l'intégrité physique de l'homme, sous le spectre autant des valeurs arc-en-ciel, des formes de comportements socio-anthropologiques et culturels transgressifs que, des déviances inhabituelles. Francis Fukuyama y réfléchissant sur ces conséquences induites par le diktat ambiant de la culture technoscientifique est asserte que, « *La biotechnique nous met devant un dilemme moral très spécial, dans la mesure où toute réserve que nous pourrions faire sur le progrès doit être tempérée par la reconnaissance de promesses indiscutables.* »⁴²⁸ Cela veut tout simplement dire que, la biotechnique constitue un danger qui plutôt de faire évoluer l'homme vers son progrès, l'entraîne implacablement vers une dépersonnalisation de l'intégrité physique de sa nature, au regard des déchéances sans nombres, liées à sa probité qui des fois, fait véritablement l'objet de remise en cause. Le respect de la dignité humaine s'est moulé à travers un détournement subreptice de la matérialité que semblaient néanmoins soutenir des coupables de la médecine, de la biologie, de l'humanisme et du transhumanisme. Si la reconnaissance de l'intégrité physique de l'homme passe inéluctablement aujourd'hui par la manifestation anthropologique de « l'homo-economicus » et du désir de l'avoir, alors, il est clair que : l'argent en est devenu le facteur déterminant. Et donc, la jouissance de l'intégrité physique dépend à ce titre, des paramètres existentiels de l'homme, en quête de volonté de puissance si chère à Nietzsche. C'est donc ainsi que Fukuyama fustige la banalisation de la dignité et de l'intégrité physique de l'homme sous cette forme mêlée de torture et d'asservissement à lui infligés par les biotechnologies et nanotechnologies ; ce qui pour lui constitue un délit ou même un crime

⁴²⁸F. Fukuyama, *La fin de l'homme*, Les conséquences de la révolution biotechnologique, Traduction de l'américain par Denis-Armand Canal, Paris, La Table Ronde, 2002, pp. 155-156.

contre l'humanité de l'homme. La banalisation de la dignité et de l'intégrité physiques de l'homme, entraîne de graves conséquences pour l'humanisme et, pour le transhumanisme ; en tant que facteur de désacralisation de l'humanité de l'homme. D'où cette préoccupation : Peut-on vendre l'homme en pièces détachées ou alors le dépiécer à la manière d'une machine ?

II.2 - La vente d'organes et la sacralité de l'homme

La vente en détail, la marchandisation ou encore le trafic du corps humain constituent-ils un exploit de la médecine et de la chirurgie ? Pour l'heure, dans les cas de défaillance terminale d'un organe, la transplantation d'un même organe prélevé sur un autre être humain vivant ou mort semble être le traitement de dernier recours proposé à de nombreuses maladies ou anomalies génétiques, anatomiques et physiques de l'homme. Ainsi, la transplantation ou le greffage des cœurs, des reins ainsi que d'autres organes humains et même ceux issus d'animaux, par des artefacts artificiels, permet-il de prolonger à succès la vie ou l'existence de l'homme ? La culture des cellules embryonnaires et les greffes d'organes porcins en l'occurrence, participent-elles à l'existence de l'humanité ? En quoi les clonages et autres bébés-médicaments contribuent-ils à l'élaboration des banques d'organes vivants ? Allons-nous vers une nouvelle forme de chirurgie plastique, artificielle ou naturelle des organes humains ? Il faut relever que, des solutions sont encore en cours d'expérimentations, et qui relèvent à la fois de la science-fiction et de la réalité biologique qui semble être possible. La vente d'organes constitue aujourd'hui, un pôle important en matière de prouesses réalisées, au vu des progrès scientifiques multiples et, combinés toutefois à la découverte des groupes sanguins, du système de défense immunitaire et à l'expansion de la pharmacologie antibiotique, thérapeutique, curative, préventive et immunosuppressive. Les techniques chirurgicales et les progrès technologiques sont à l'origine de la réanimation réelle d'une tension qui n'a cessé jusqu'ici d'alimenter les débats éthiques. De ce fait, les grandes révolutions médicales ont pris leur envol à la moitié du XX^{ème} siècle et, constituent cependant l'un des progrès phares de l'humanité, en quête de rajeunissement, du recul de l'angoisse de la mort et de l'inquiétude de l'avenir. Il faut noter que les premiers exploits de cette aventure de la chirurgie et de la médecine remontent selon Armelle Nicolas-Robin :

En réalité l'histoire du greffe débuté bien avant : dès le III^{ème} siècle de notre ère, Côme et Damien frères jumeaux d'origine arabe, qui exerçaient gratuitement la médecine dans une ville de Cilicie, une région de l'actuelle Syrie, eurent amputer la jambe du Diacre Giustiniano, porteuse, semble-t-il, d'une tumeur cancéreuse, et de substituer le membre amputé par celui d'un Éthiopien récemment décédé.⁴²⁹

⁴²⁹A. Nicolas-Robin, *Le don d'organes : toujours plus ! Toujours mieux ?* Applications de la théorie morale conséquentialiste à la pratique du prélèvement d'organes, Thèse de Doctorat, Paris, 2016, p. 8.

Les progrès spectaculaires de la médecine et de la télémédecine, avec notamment, les nouvelles formes d'interventions chirurgicales à laser, permettent l'éradication d'anomalies et autres dysfonctionnements d'organes ou cellules vivantes. C'est à la lumière de la vente d'organes comme en pièces détachées, que le corps médical et en occurrence, chirurgical, parviendra à remodeler ou alors à remplacer des organes défectueux ou mal formés, afin de reconstituer par-là, « l'humanité » de l'homme et, d'augmenter ainsi, ses capacités physico-biologiques : c'est la déréalisation du corps humain au profit des valeurs marchandes et mercantilistes.

Nous allons (nous sommes ou vivons) vers une société fonctionnelle où l'individu se transforme en segment technique et devient pour ainsi dire une « pièce détachée » d'un immense puzzle technologique. »⁴³⁰ Beatrice Jousset-Couturier, plante le décor d'une euphorie relative à la marchandisation en bénéfice du corps humain et dont le prix d'achat ôté du prix de vente, devient un enjeu expérientiel pour la médecine, la chirurgie et même, pour la culture technoscientifique qui, se constitue de cette manière comme une sorte de banalisation de l'humanité de l'homme. En outre, la technoscience entraîne l'humanité vers une aventure qui, loin de libérer l'homme, le plonge plutôt dans un monde où les critères de normalisation et de contrôle de la qualité et de la vente d'organes et d'organismes vivants, ne sont ni codifiés ni encore moins respectés auquel cas, et ceci, au nom de l'expression au plus haut point des performances d'utilité, d'efficacité et de rentabilité, de ces exploits chirurgicaux ; avec en prime, le surgissement de l'impasse qui, va s'abattant sur l'humain et où, l'unique accord réside dans le remplacement d'organes et de cellules du corps humain en livrant alors celui-ci, comme à la solde de la marchandisation. Ainsi, le cours de l'histoire de l'humanité est entré dans une phase de machination de l'être humain, par des moyens d'accès au patrimoine héréditaire, tout en modifiant le soi de l'individu ou du vivant, c'est-à-dire en y allant modifier jusqu'au mystère même de la génétique. C'est grâce à l'informatique et à la biologie, qu'apparaîtront des banques de données d'organes séquencés puis, destinée à la commercialisation, à l'aide d'une analyse biochimique de l'être vivant.

Les pratiques médicales constituées de la médecine régénératrice, améliorative, préventive, curative et/ou thérapeutique, de la biologie de synthèse et, de la biocompatibilité d'organes, participent à la fois aux greffages, aux clonages et même aux chirurgies plastiques du corps humain. Voilà pourquoi, d'une part, le séquençage des gènes permettra le

⁴³⁰B. Jousset-Couturier, *Le transhumanisme, Faut-il avoir pour de l'avenir*, Paris, Eyrolles, 2016, p. 5.

rajeunissement des cellules souches et d'autre part, les pratiques thérapeutiques, voire préventives, sur les organismes vivants vont se constituer à une telle portée spectaculaire qu'ils donneront tour à tour naissance à : la biopharmacopée, la bio-informatique et à la biochimie. L'effort nécessaire dû à la sacralisation de l'homme entraîne d'énormes investissements de la part des chercheurs ou des organismes de recherches dans le sens de pallier à toutes éventualités de la vie et de l'existence humaine. En guise d'exemple, les fonds de dépenses alloués aux projets de recherches franchissent la barre des 3,5 milliards de dollars pour les seuls organismes américains et cependant, 3 à 5 % de cette importante somme est consacrée à l'étude conséquente des résultats sur les individus, les institutions et partants, la société ; selon l'expression de Gilles-Éric Séralini, dans *Génétiqnement incorrect*. Ajouté à cela, le grand déploiement des investissements autour de la pandémie à COVID 19 et sur la pharmacopée curative et préventive avec notamment la ruée mondiale vers la voie du vaccin contre le coronavirus qui, avait été lancé par les laboratoires Pfizer ; Bion Tech, dont le vaccin est ARNm « COMIRNAT » [BNT162b2] autorisé par l'Agence européenne du médicament, le 21 décembre 2020 et MODERNA qui est un vaccin ARN messager, de la société biotechnologique, autorisé le 06 janvier 2021 par l'Agence européenne du médicament, représentant la Haute autorité de Santé pour la France. Ces mêmes laboratoires avaient par la suite annoncé l'efficacité de ce vaccin, estimée à près de 94,5 % de couverture et dont les essais par ailleurs, démontrent à suffire une aventure salutaire pour l'humanité. C'est alors que renchérit Gilles-Éric Séralini, en ces termes : « *La science est devenue un de nos guides de lecture du monde. Et un enjeu économique puissant.* ». ⁴³¹ De cette réalité socio-économique, la bio-informatique entraîne un regain de revenus issus de la vente d'organes vivants. Eu égard donc à cette efficacité sans ambages d'exploits et de résultats que connaît la médecine eh bien, ceci pourrait favoriser la segmentation de l'individu ou des organes humains en pièces détachées et dès lors, l'investissement dans la bio-informatique va entraîner pour sa part, la vente d'organes humains au profit des bénéfiques et des gains économiques.

Par conséquent, l'ingénierie génétique engendre un certain eugénisme formé par un ensemble de méthodes et de pratiques concourant à la sélection des individus ou des organes humains, tout en ayant créé elle-même son propre patrimoine génétique, afin d'éliminer tout individu qui ne fait point partie du cadre de la sélection prédéfinie à la rente issue de la vente d'organes stockés dans un magasin y afférent. De cette manière, nombre de nouvelles mutations profondes sont relatives aux découvertes induites puis réalisées dans les champs de la biologie

⁴³¹G.-É. Séralini, *Génétiqnement incorrect*, Paris, Flammarion, 2006, p. 34.

moléculaire, des biotechnologies, et de la génétique, dans l'espoir de changer le paradigme et donc le modèle de la société, fondée néanmoins sur la commercialisation d'organes humains à des fins inavouées, et réduisant par le fait, l'humanité de l'homme, à une humanité artisanale où le potier est le généticien et le tisserand ou même le sculpteur, le bio-informaticien. Pour cette raison, la biologie moléculaire et des biotechnologies définissent le support historique et la description des gènes en ADN⁴³² comme étant la matrice de la sélection et de la vente du patrimoine génétique à l'instar de la vente du sperme, d'embryons, et d'organes divers, suppléant à une maladie, à une souffrance ou encore, à une modification fantastique et artistique du genre, à la manière d'organismes génétiquement modifiés (OGM) de toutes les formes d'espèces vivantes. D'où : « *La biologie moléculaire, comme son l'indique, étudie la vie et, dans ses fondations les plus intimes, les molécules. Matrice et forge économique des biotechnologies, elle va s'attacher à comprendre la structure et le fonctionnement des gènes, structurés en ADN* ». ⁴³³ Gilles-Éric Séralini fait une analyse conséquente des enjeux de la biologie moléculaire et l'implication des biotechnologies dans la commercialisation d'organes humains : c'est l'ère de l'ingénierie économique de la nature humaine qui concourt à modifier le patrimoine génétique de l'homme, au bénéfice de l'essor des biotechnologies et de l'ingénierie génétique. L'on assiste alors à l'économie du patrimoine génétique de l'homme, initié par la vente des cellules humaines vivantes et des gènes perfectibles en qualités, c'est-à-dire, modelables ou changeables : c'est aux nouvelles pratiques de la biologie moléculaire sur l'ADN à travers « les bébés de synthèse » que l'humanité doit exclusivement le choix du type d'homme programmé, grâce à l'expertise bio-informatique.

En cela, Fukuyama, lecteur de Darwin, illustre les théories et de la sélection naturelle et de la loterie génétique qui, viennent corroborer cette nouvelle voie de compétition et de disparité anthropologique entre les êtres humains, en créant non seulement une hiérarchisation sociale, mais aussi, en se frayant une réorientation juridico-sociale et raciale de la dignité de l'homme. C'est de la vente d'organes que naissent toutes ces nouvelles espèces humaines, dites artificielles, car n'obéissant pas à la loterie génétique dont est issue l'espèce humaine naturelle. Voilà donc la fin des clivages anthro-sociologiques entre les êtres humains grâce à l'expertise incontestable et de la technomédecine et de la bio-informatique. La dignité humaine est fonction du statut social riche ou pauvre, donnant lieu au choix d'un être ayant des capacités voire des

⁴³²ADN : est le support d'une cellule de l'hérédité. Il est constitué d'acide dans le noyau de la cellule, ayant des désoxyriboses (sucres) : son nom est l'Acide Désoxyribonucléique. Il dire que VH. Le patrimoine génétique est essentiellement constitué de quatre bases (A, C, G, T) qui se suivent, tout en se répétant dans l'ordre particulier de chaque espèce.

⁴³³ G.-É. Séralini, *Op.cit.*, p. 39.

potentialités sélectivement supérieures à celles des compétences naturelles. Au vu de cette vente d'organes, l'on assiste à une désacralisation de l'humanité de l'homme au gré des mutations technoscientifiques qu'engendrent à la fois, le pré humain et le posthumain.

Les biotechnologies, l'eugénisme et l'ingénierie génétique sont-ils véritablement favorables à la commercialisation ou alors à la vente d'organes vivants ? Cette question nous permet de mettre le cap sur la sacralité de l'humanité de l'homme, entamée sans doute déjà par cette aventure chevaleresque des biotechnologies, de l'eugénisme et de la vente d'organes qui, mettent l'homme face au dilemme expérientiel et existentiel de son humanité ; lequel dilemme pose une réelle préoccupation avec cette fameuse maxime kantienne qui stipule d'agir toujours de telle sorte que tu traites l'humanité, en ta personne jamais comme un moyen, mais comme toi-même, c'est-à-dire, comme une fin. Ainsi vu sous cet angle, l'homme est-il considéré comme un être de sacralité ou alors comme un moyen d'utilité et de service ? Les agrégats de la culture technoscientifique entraînent l'homme dans un océan lugubre de la désacralisation de sa nature ontologico-biologique, à travers la banalisation ou mieux la chosification de son corps en vue de quelque gain, de quelque revenu fut-il même une pièce de monnaie, un billet d'argent en vitrine bancaire.

La sacralité de l'homme se fonde au détriment de la société hyper-mercantiliste où, sa valeur dépend de son confort c'est-à-dire des privilèges socio-économiques relatifs à ses capacités neurobiologiques dans le sens d'une régénération à revenu conséquent dû à son "statut d'homme". Pour cela, le pouvoir matérialiste consiste à emboîter le pas à la nature humaine dont la sacralité se trouve reléguée au second plan de son humanité. Ainsi, un rapport se glisse entre vente d'organes et désacralisation de la nature de l'homme où, ce dernier se trouve réduit dans les chaumières d'un vent utilitariste. C'est pourquoi, Fukuyama estime que « *les biens et les maux dont les utilitaristes font la somme dans leurs livres de compte sont tous relativement à l'argent ou quelque misère corporelle.* ».⁴³⁴ Le bien est ce qui procure le gain, le bénéfice ou même l'avoir, c'est pour cette raison que, la vente d'organes humains et non humains s'est constituée comme un enjeu d'exploit matérialiste, au profit de la sacralité de l'humanité de l'homme. La sacralité de l'être humain devient presque irréversible, au regard de la montée vertigineuse de la société hyper capitalisée, ayant pour corollaires, les mutations anthropologico-biologiques ambiantes. La nature humaine est aux prises avec l'économie de vente et de rente d'organes vivants, parce que son humanité se façonne au gré de son bien-être et de son bonheur, résultant de sa liberté d'expertise scientifique dans les domaines tout à la

⁴³⁴ F. Fukuyama, *La fin de l'homme*, *Idem.*, p. 183.

fois, de la bio-informatique et de la technomédecine. Dès lors, en voulant contribuer pourtant à la sacralité de l'homme, la culture du déjà-là entraîne plutôt ce dernier vers une désacralisation de son humanité. À l'observation, l'hyper-croissance de la vente d'organes vivants au détriment des dysfonctionnements ou des modifications d'organes et des cellules, promet un avenir meilleur à l'homme dans une société hyper technicisée.

La vente d'organes constitue aujourd'hui, un facteur pour la réorientation à la fois des valeurs ou principes du droit, du devoir et de la liberté. Et de cette façon, la technoscience, la médecine et la bio-informatique sont considérées comme un serpent de mer, au vu de l'application du droit universel de l'homme et du droit positif. En revanche, l'intégration de la législation dans les domaines de la biologie comme : l'avortement, le clonage, l'euthanasie ainsi que d'autres manipulations génétiques, s'est faite au moyen de la force du droit, qui intègre l'arsenal juridique, relativement aux mutations et à l'expansion du sens de l'avenir de l'homme, dû aux civilisations nouvelles, c'est-à-dire aux nouvelles normes et valeurs juridico-techniques du monde où, la société est techno scientifiquement, politiquement, biochimiquement, informatiquement, physiquement et même économiquement déterminée. L'essor de nouveaux armements, de la robotique et de l'intelligence artificielle, dues à toutes ces manipulations génétiques, entraînent spectaculairement de graves conséquences, parce qu'ils créent justement un dilemme expérientiel à l'aventure très satisfaisante de l'humanité, condamnée désormais à une certaine catégorisation de l'individu. Cette direction génétique sème une frisure sur la question du droit à l'égalité, à la vie, aux ressources économiques et elle favorise par ailleurs la naissance d'un monde de clivages sociologiques où l'on aspire et procède en même temps, à la création d'êtres humains de choix et donc, à la recherche de valeurs humanitaires pouvant bien y être attachées : par exemple, le riche peut avoir un enfant bon à rien tout en choisissant le type de potentialités et des compétences relatives à un tel individu et, il peut en faire de même pour avoir un enfant ou un individu de type contraire. Ainsi, les mutations d'ordre à la fois, socio-culturel (les) et anthropologique(s), remettent-elles en cause sans fard, la question de la gestion de la sacralité de l'être humain en soi à telle enseigne que, l'on est tenté de se poser la question de savoir si l'homme est devenu un moyen d'échange ou de change ?

II.3- L'homme devient-il un moyen d'échange ou de change ?

La nature humaine est-elle considérée comme une fraction de pain issue de la main d'un boulanger ? Mieux, l'homme est-il modelé aux mains d'argile à la manière du potier ? Cette question soulève l'enjeu de l'implication de la biochimie dans le phénomène d'échange et de change de la nature anthropo-biologique de l'homme. Voilà pourquoi, Changeux reprend la

thèse cybernétique de l'homme à l'exemple de Winner selon qui « *Pour Descartes, seul le corps est une machine, mais, pour La Mettrie, [...]. Conclusion donc hardiment, l'homme est une machine* ». ⁴³⁵ L'homme-machine est une image analogue à la poussée des cellules ou d'organes et pareille également au fonctionnement des lames d'acier, des tubes à caoutchouc ou des transistors ou même des circuits intégrés. C'est à l'essor de la physique, de l'informatique, de la biochimie et de la biologie moléculaire, que l'homme apparaîtra comme étant une véritable machine ; machine dont on peut échanger et changer toutes les parois anthropo-biologiques de son système de fonctionnement. C'est grâce aux moyens biochimiques, informatiques et physiques, que l'on assiste à l'accélération d'une civilisation techno-biologique qui entraîne l'humanité à accéder aux patrimoines héréditaires de l'homme ; tout en modifiant ses cellules ou organes, en réajustant son génome pour pouvoir ainsi déchiffrer son code génétique. Pour cette raison, le paradigme scientifique du corps humain se fonde sur la plasticité du génome en illustrant la nature d'échange d'organes ou même des cellules de ce dernier sous l'action de la physique et du quantum cher à Newton et à Einstein. C'est ainsi que, la science n'est plus la seule souveraineté relative aux phénomènes d'échange et de change d'organes humains. Car, les biotechnologies participent de façon immédiate et volontaire au grand profit des découvertes biomoléculaires qui, proposent des kits de détection des maladies génétiques, ou encore des dysfonctionnements d'organes et/ou des cellules humaines, à travers des thérapies biogéniques, le séquençage des gènes, les clonages et les OGM, afin de pallier au dysfonctionnement des cellules ou des organes. Et c'est donc dans ce sens que Gilles-Éric Séralini pense que « *Devenues les "infusoires" au siècle suivant, puis les sous Pasteur, les bactéries et les cellules sont aujourd'hui examinées de fine grâce à des techniques de microscopie qui se sont grandement perfectionnées depuis Leeuwenhoek.* » ⁴³⁶ En d'autres termes, les progrès techniques dans les domaines de la biologie, de la physique et de l'informatique, permettent de détecter des anomalies relatives aux dysfonctionnements du monde vivant, en séparant par exemple les cellules ou les organes devant être modifiés ou remplacés, par le moyen d'un échange ou de change de ceux-ci contre d'autres, plus sains et encore plus performants. De ce fait, les progrès technoscientifiques favorisent l'utilisation à forte probabilité du microscope en tant que procédé admettant une analyse biochimique et physico-informatique qui, permet de décortiquer la séquence de l'ADN, afin de promouvoir des opérations de séquençage des gènes, des cellules ou des organes humains, en vue de remédier aux éventuels dysfonctionnements connexes à ceux-ci. À ce moment-là, l'homme est considéré ⁴³⁵ comme un moyen d'échange à la manière de

⁴³⁵ J. P. Changeux, *L'homme neuronal, le temps des sciences*, Paris, Fayard, 1983, p. 55.

⁴³⁶ G.-É. Seralin, *Génétiqument incorrect*, Paris, Flammarion, 2003, p. 12.

la machine, parce que ses organes et ses cellules souches sont échangés au gré des progrès biotechnologiques et biochimiques. Il faut dire ici qu'à la lumière de la technomédecine, l'on assiste à l'échange des cellules vivantes. Dès lors, la microbiologie, la physique quantique et même l'informatique, constituent des plateaux médicaux servant aux greffages des cellules et des organes défectueux, dans le but de rajeunir voire de renouveler lesdites cellules et lesdits organes du vivant.

Ainsi, l'on doit reconnaître que, les progrès de la télémédecine et de la techno médecine contribuent à transformer profondément la vision biomédecinale de l'humanité de l'homme. À cet effet, ils permettent de façon consensuelle à remédier ou alors à corriger que les anomalies dues soient aux dysfonctionnements, aux fractures diverses des cellules d'embryons et autres organes, ou encore, aux maladies congénitales et même non congénitales des êtres vivants, au moyen des techniques biotechnologiques et nanotechnologiques. L'on assiste alors de ce fait, à l'essor des OGM, des PMA, des clonages, des greffages et de la chirurgie plastique ou artificielle qui s'intègrent comme des moyens d'échange et de change de la matière vivante, aux fins de réajuster, d'ajuster ou même d'augmenter les performances de celle-ci. De même, l'entrée en scène de la physique quantique, de la biochimie et de l'informatique concourra à une nouvelle forme d'alternative qui consiste à manipuler les atomes et les énergies nucléaires pour la fabrication des molécules, des tissus organiques ou même des cellules, en vue d'une agriculture et d'un plateau pharmaceutique à la perfection, c'est-à-dire, riches et variés en intrants médicaux grâce à : « la miniaturisation des mémoires artificielles », ⁴³⁷ de l'informatique, des microprocesseurs et des lasers qui, favorisent le phénomène d'échange et de change d'organes et des cellules vivantes.

*Fabriquer le vivant ?*⁴³⁸ Est une expression épigénique non seulement, liée à l'eugénisme, aux biotechnologies, à la biochimie, à la télémédecine, à la technomédecine, à :

*« La Médecine régénérative ou la médecine génératrice [qui] est un domaine interdisciplinaire de la recherche et d'application cliniques axé sur la réparation, le remplacement ou la régénération de celles, de tissus ou d'organes pour restaurer une fonction altérée » du corps humain.*⁴³⁹ *La médecine régénérative s'applique à de nombreux domaines pathologiques comme les maladies dégénératives, les traumatismes ou les malformations congénitales notamment*

⁴³⁷ G.-É. Seralini, *Op.cit.*, p.17.

⁴³⁸ M. Benesayag et P.-H. Gouyon, *Fabriquer le vivant ?* Paris, La Découverte, 2012.

⁴³⁹ A. S. Daar et Heather L. Greenwood, « A proposed definition of regenerative medicine », in *Journal of Tissue Engineering and Regenerative Medicine*, volume 1, n° 3, mai 2007, pp. 179-184, consultée le 27 août 2021, à 18 h 30.

par l'utilisation de cellules souches, d'ingénierie tissulaire, de génie génétique, de médicaments, de thérapie innovante et de molécules solubles »⁴⁴⁰ ;

Mais aussi, cette expression est relative à l'humanisme technoscientifique et au transhumanisme d'un être vivant fabriqué ou préfabriqué au gré, du dessein de l'humanité, de l'homme ou de l'expertise biogénétique. Cet eugénisme vient transformer de façon subséquente, la nature de l'homme comme un moyen d'échange, de change ou même de rechange. Pour cette raison, l'eugénisme permet d'améliorer la qualité physico-biologique du vivant, parce qu'il lui permet non seulement d'éradiquer ou de pallier aux diverses anomalies liées à l'humanité de l'homme, mais aussi d'augmenter ou d'améliorer les performances biophysiques et socio-anthropologiques en l'être vivant. À la question de savoir : Comment la médecine régénératrice parvient-elle à fabriquer le vivant et l'humain ? Miguel Benasyag et Pierre-Henri Gouyon, eux, viennent mettre à l'ordre du jour, les enjeux et les implications de la technomédecine, de la biologie régénératrice et de la biophysique, comme étant des facteurs d'échange et de change des cellules et des organes vivants. C'est à travers cette maxime selon laquelle : « *tout est possible dans la mesure du possible parce que l'homme, créature promue créateur, pense qu'il peut tout et qu'il pourra toujours surmonter ce qui se place en travers de ses désirs, de ses aspirations* ». ⁴⁴¹ L'essor des sciences du vivant permet de relever les défis anthropo-biologiques de notre temps, parce que l'homme est rué lui-même à l'assaut d'exploits et de cette manière, est tourné vers l'ascension d'un monde numériquement et biologiquement déterminé par la sociotechnique qui est prometteuse de bonheur et de bien-être à l'endroit de l'humanité tout entière. Et c'est ainsi que, la nature de l'homme devient une modalité moléculaire, organique et même multi-modulaire, à travers les soins, les modifications, les transformations et les remplacements d'organes ou de cellules vivantes et bien d'autres, pour le plus grand bien de l'existence socio-anthropologique de l'humanité de l'homme.

Pour cette raison, « *l'homme nouveau* »⁴⁴² constitue une forme de fabrication humaine où l'eugénisme matérialise le corps humain à la manière d'une machine, dont Descartes et La Mettrie évoquent à travers le projet de l'idée du progrès humain à partir de laquelle, ils entendent redonner une nouvelle vision anthropo-biologique de l'homme. Et c'est à la lecture de cette ontologie de l'égalité, de Descartes et de la théorie évolutionniste et transformiste, chère à Darwin et à Lamarck selon laquelle, tous les « *êtres humains naissent égaux, identiques,*

⁴⁴⁰ H. L. Greenwood, Peter A. Singer, Gregory Downey et Douglas K. Martin, « Regenerative medicine and the developing world », in *Plos médecine*, volume 3, n° 9, septembre 2006, e381, consulté, le 27 août 2021, à 18 h 45.

⁴⁴¹ M. Benesayag et P.-H. Gouyon, *Op. cit.*, p. 13.

⁴⁴² *Ibid.*, p. 38.

informes, dont la société les façonne à sa guise. Cette société change pour “fabriquer l’homme nouveau”,⁴⁴³ que ce fameux projet porté par l’idée du progrès humain a été rendu possible. Autrement illustrée, la médecine régénératrice concourt à réparer la nature anthropo-biologique de l’homme, au fil de sa socialisation à la culture technobiologique. De ce fait, “ l’homme nouveau ” est cet être débarrassé de ses tares génético-biologiques qui entravent l’existence anthropo-ontologique de l’humanité de l’homme en société. Dès lors, on observe l’idée selon laquelle, l’environnement technobiologique constitue un facteur participatif du progrès et de la réussite de l’homme, qui est cependant voué à l’évolution et à la transformation de son être, en permanente mutation anthropo-biologique de son humanité et du sens de son existence. De là donc, naîtront diverses variations du “mythe du progrès” qui, lui, se fonde sur le postulat de fabrication de l’humain, avec pour souci majeur, l’évacuation des dysfonctionnements ou des tares anthropo-biologiques et génétiques de son humanité. C’est dans ce sens que l’action couplée de l’eugénisme et de la fabrication de “l’homme nouveau”, permet de faire finalement de cet être, un moyen d’échange et de change anthropo-biologique.

Dès lors, le progrès de la technomédecine a pour enjeu la nature de l’homme, parce qu’il cherche justement à éliminer les inégalités anthropo-biologiques de la nature humaine qui est néanmoins connexe à l’environnement socio-culturellement inapproprié de ses gènes et de ses organes et donc, responsable de ses malformations génitales et même congénitales, ainsi que d’autres anomalies vitales touchant son existence. Pour cela, ce “mythe du progrès” sera centré sur l’homme, et aura pour vision, un projet d’avenir et même du devenir de l’humanité, fondé sur la technobiologie et sur le transhumanisme qui dégagent tous ensemble, un parfum d’amélioration de l’espèce humaine, en visant communément l’émergence d’un “homme augmenté”⁴⁴⁴ de ses capacités neurobiologiques et physiques grâce à l’action combinée de la biotechnologie, de la technomédecine, de l’ethnomédecine, de l’anthropotechnique, et même de la médecine régénérative. C’est pour cette raison que Miguel Benesayag et Pierre-Henri Gouyon pensent que, l’homme est devenu un moyen d’échange et de change à travers “*le nouvel eugénisme : [de] l’homme augmenté*”⁴⁴⁵ Le phénomène eugénique entraîne la fusion de l’humanité à l’ethnomédecine, à la technomédecine ou à des biotechnologies qui assurent à cette date, la réparation et le réajustement de la nature anthropo-biologique de l’homme, afin d’y pallier aux anomalies et autres dysfonctionnements. L’eugénisme transporte l’homme vers la nature d’une nouvelle humanité de ce dernier, encore dit posthumain. Ainsi donc, le

⁴⁴³ *Idem.*, p.38.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p. 40.

⁴⁴⁵ M. Benesayag et P.-H. Gouyon, *Op.cit.*, p. 41.

transhumanisme se présente comme la matérialisation à la fois pratique et factuelle de l'augmentation des capacités de l'homme, et dont l'émergence toutefois est fonction des biotechnologies, de la biochimie, de l'anthropologico-physique, des sciences dites cognitives et, de l'ingénierie.

En effet, le vent de la postmodernité a ouvert une nouvelle voie à la fois du pré humain et du posthumain ? *La vie et l'artifice ?*⁴⁴⁶ Voilà l'enjeu des technosciences du vivant qui, consiste en la transformation, en la réparation ou encore, en la régénération de l'humanité, sous les feux de la modernité et, de la postmodernité relative au devenir de l'homme, comme un moyen d'échange et de change de son organisme anthro-biologique. Pourtant, l'artifice technique permet de fabriquer le vivant, tout en le préparant à des conditions d'une attente de souffle ou d'haleine qui anime la matière vivante travaillée, afin d'être fabriqué identique à son fabricant : c'est le robot humanoïde ou le transhumanisme d'un être technologiquement déterminé. Pour cette raison, les sciences du vivant et même la physique ou l'informatique, participent à une synthèse de composés organiques, à travers des molécules inorganiques, des prothèses diverses, et des métaboliques reproduits dans les éprouvettes de l'ingénierie génétique. De nos jours, l'humanité de l'homme semble être à la fois rongée et obnubilée par l'innovation technique, parce que le savoir 'faire-faire' ⁴⁴⁷ est devenu un facteur participatif à la fabrication du vivant. Dans ce sens, Pierre-Noël Giraud pense que, l'homme constitue l'acteur majeur de l'anthro-économie, parce qu'il représente le capital humain, indispensable et favorable à l'essor vital et existentiel de son humanité dans le monde. Au vu de ses révolutions anthro-biologiques qui constituent un enjeu pour son humanité, à travers des échanges et des changes organiques, à la façon des 'chasseurs-cueilleurs' dans *l'homme inutile*, qui affiche : « *Du bon usage de l'économie* »⁴⁴⁸ où réside le bonheur de l'humanité de l'homme. En fin de compte, la ruée de « *l'humanité, dotée de techniques aujourd'hui insoupçonnables, entrera dans la seconde grande révolution anthropologique de son histoire.* »⁴⁴⁹

En somme, il a été question du rapport entre l'humanisme technoscientifique et la crise de la modernité. Il en ressort que, l'humanité actuelle est à l'image d'un phénomène transitoire, où l'être humain est de plus en plus phagocyté par les aléas de la technoscience, et encore, avec la montée en fusée de l'humanisme technique et du transhumanisme d'un être artificiellement programmé à la logique néolibérale et à l'hypercapitalisme débridé. Cette

⁴⁴⁶I. Strengers, *La vie et l'artifice ?* Cosmopolitiques VT, les empêcheurs de la penser en rond, Paris, La Découverte, 1999, p. 7.

⁴⁴⁷*Ibid.*, p. 8.

⁴⁴⁸ P. N. Giraud, *L'homme inutile ! Du bon usage de l'économie*, préface, Paris, Odile Jacob, 2015.

⁴⁴⁹⁴⁴⁹ P. N. Giraud, *Op.cit.*, p. 6.

faillite de l'humanité entraîne donc la fin de l'humanité de l'homme, ainsi que, la restitution métaphysique du véritable sens de l'homme. Ensuite, la nature humaine se définira comme une valeur marchande, au motif infâme de la pleine jouissance de l'intégrité physique de celle-ci, avec pour corollaire, la désacralisation de la nature de l'humanité de l'homme par des pratiques devenues monnaies-courantes telles la vente ou la commercialisation d'organes humains. Et comble de tout, l'homme devient un moyen de change et d'échange, au fil du déploiement des progrès des technosciences du vivant et de l'évolution de ce dernier dans le monde. Il faut reconnaître à ce niveau que, l'humanisme technoscientifique concourt à la fois à la crise de la modernité et à l'essor de la postmodernité fondée sur l'humanisme numérique et sur le transhumanisme, en tant que vecteur du progrès anthropo-biologique de l'humanité vers une émergence de l'homme. Qu'en est-il de la fécondité d'un système de développement ouvert aux renforcements artificiels des capacités humaines ?

TROISIÈME PARTIE
L'OUVERTURE DE LA FÉCONDITÉ THÉORIQUE DE
DÉVELOPPEMENT AUX RENFORCEMENTS DE
CAPACITÉS HUMAINES

La fécondité théorique d'un système de développement ouvert aux renforcements artificiels des capacités humaines est conséquente au progrès technoscientifique en vue de la création d'un nouvel être. Aujourd'hui, le progrès de la technoscience constitue un moyen par lequel l'humanité pallie les corvées et les dysfonctionnements naturels et aux aléas de la condition de vie. Elle est un moyen par lequel l'homme systématise son existence et étend sa curiosité, fait du désir de connaissance et de reconnaissance la nécessité de la vie. C'est ainsi que le transhumanisme constitue la voie prééminente pour le progrès lié aux renforcements des capacités neurobiologiques. Et la posthumanité se présente comme un horizon du développement. C'est pourquoi, l'effort technologique constitue un moyen d'accomplissement de l'homme et la clé du dépassement de ses tares naturelles. Ainsi donc, la culture technoscientifique entraîne le progrès d'un monde sous une forme d'ouverture de l'humanité à la saisie efficiente de son histoire. De ce fait, le progrès technique vient favoriser l'essor de la technobiologie à travers le renforcement des capacités humaines.

CHAPITRE VII

LE DÉVELOPPEMENT TECHNIQUE OU LE RENFORCEMENT DES CAPACITÉS HUMAINES

« *L'humanité sera profondément affectée par la science et la technologie dans l'avenir* ». ⁴⁵⁰ Cette montée vertigineuse des technosciences constitue un enjeu non seulement dans le cadre du renforcement des potentialités humaines, mais aussi dans le sens où l'humanité, fait face aux dérives séculaires des nouvelles technologies. Pour cela, il faut une méthode permettant la réduction du risque d'extermination de l'humanité en proie à ce grand sinistre technologique potentiel. Il faut reconnaître cependant que le pas en avant dans les domaines de la médecine, des biotechnologies, des sciences cognitives, de l'informatique et de la logique constitue à coup sûr un enjeu sans précédent pour l'amélioration du sens de l'existence humaine. Le développement peut donc à ce titre être perçu sous un angle humain, économique, structurel, et même conjoncturel, parce qu'il s'agit d'améliorer les conditions de l'homme à travers son bien-être et son bonheur, dans son environnement éducatif, anthropologique, socioculturel, politique, religieux. « *Donc la technique condense et manie aussi bien du temps court que du temps long. Qu'est-ce que l'usage de la technique ? Une disponibilité. (...) Technique logicielle, il laisse de même, mille jeux entre singe et sens.* ». ⁴⁵¹ Il ressort de cette analyse de Serres, lecteur d'Ellul, une représentation des enjeux et des implications relatives non seulement à l'évolution de la technique, mais surtout, à celle de la nature de l'humanité qui y trouve son point d'ancrage. Ainsi, l'invasion de la technologie continue et continuera toujours à fasciner une bonne frange de la société contemporaine et future. Cette mutation technologique traduit non seulement l'évolution de la pensée humaine, mais aussi le désir ardent de s'affranchir de tout déterminisme de la nature. Le problème qui surgit, est celui du progrès technique, considéré comme facteur de renforcement des capacités humaines. Qu'est-ce qui favorise l'accroissement des modalités d'expression de l'intelligence humaine pour son bien-être ?

⁴⁵⁰ Luc Ferry, *La révolution transhumaniste, comment la technomédecine et l'ubérisation du monde vont bouleverser nos vies*, Paris, Plon, 2016, p. 44.

⁴⁵¹ Pascal Picq, et Al., *Qu'est-ce que l'humain ?* Paris, Le Pommier, 2003, pp. 91-92.

I -L'INTELLIGENCE ARTIFICIELLE DANS LE STATUT DU PROLONGEMENT DU CERVEAU HUMAIN : UNE RÉVOLUTION DU SYSTÈME DE PRODUCTION CAPITALISTE

L'intelligence artificielle contribue au prolongement du cerveau humain, en révolutionnant le système de production capitaliste. Elle est de plus en plus utilisée en vue de son efficacité dans le système de l'organisation du travail de l'homme.

I.1-L'intelligence artificielle : une l'efficacité dans la gestion du temps de travail

Comment l'intelligence artificielle contribue-t-elle à l'effet de rendre plus efficace et même plus efficiente la gestion du temps de travail dans le monde ? De ce fait, le projet européen « Human Brain » visera à simuler numériquement le fonctionnement du cerveau humain lancé en 2005. Pour cette raison, l'appel d'offres du chercheur originaire de Blue Brain Henry Makram de l'EPFL avait pour objectif de créer un cerveau synthétique de mammifère. De là, la construction d'un supercapteur Blue Gene d'IBM pivoté par le logiciel du réseau de neurones de Michael Hines devrait naître afin de pallier aux différentes tâches connexes à l'efficacité dans le monde du travail : l'efficacité, la réduction du temps et du coût de travail par des robots humanoïdes. Il faut reconnaître que ce projet Human Brain ambitionne une amélioration de la compréhension du cerveau humain dont l'utilisation se focalise dans les géants du numérique : les GAFAs, les champs spatiaux militaires, économiques, sociaux, culturels, entrepreneuriaux, managériaux et industriels ; à l'instar : du traitement des pathologies neuro-cérébrales, de la télémédecine et de la création d'une avancée technologique qui, sont le fruit de l'intelligence artificielle ayant la capacité de produire des résultats identiques à ceux du cerveau humain.

L'intelligence artificielle permet d'autonomiser les tâches humaines relatives à l'organisation sociale et à l'organisation du temps de travail. Il faut noter que l'impact de l'intelligence artificielle contribue à une organisation, mieux, à une reconfiguration nouvelle de l'efficacité dans la gestion du temps de travail : on assiste dès lors aux phénomènes du télétravail, de la digitalisation, de la numérisation et, de la robotisation du travail. Pour Boris Barraud, l'intelligence artificielle constitue : « *Le but (qui) est cette fois de démultiplier et même subroger les fonctions et capacités intellectuelles des hommes grâce aux livres, caleuses, ordinateurs, disques durs, réseaux électroniques et informatiques, etc.* ».⁴⁵² C'est dire que, la quatrième révolution industrielle qu'est l'informatique est transhumaniste et vient ainsi

⁴⁵² B. Barraud, *L'intelligence artificielle Dans toutes ses dimensions*, Paris, L'Harmattan, 2020, p. 16.

renforcer la gestion du temps de travail dans les secteurs industriels, économiques, politico-diplomatiques, sécuritaires, militaires et socioculturels. En réalité, l'efficacité dans la gestion du temps de travail s'inscrit dans une aventure de réduction du temps de travail avec plus de simplicité, d'efficacité et de rentabilité ayant pour finalité, la réduction considérable du coût de travail. L'intelligence artificielle constitue à cet effet, un facteur d'efficacité dans la gestion du temps de travail parce qu'elle permet d'adapter la gestion du temps de travail au rythme technologique qui, favorise une synergie d'intégration rapide entre tâches humaines à effectuer et l'action des robots humanoïdes où, la robotique justement se substitue graduellement au travail humain. Pour cela, l'être humain se métamorphose au gré de ses rapports avec les machines les plus ultra-intelligentes dans d'efficacité de la gestion du temps et même de la durée du travail. Loin de libérer l'homme, l'intelligence artificielle applique la technologie pour fixer l'humanité dans un monde du travail d'efficacité selon les critères relatifs à Beatrice Jousset-Couturier, qui sont ceux : « *de contrôle de qualité, de prédictibilité de plus haut niveau de qualité, d'utilité, d'efficacité (dans la gestion du temps de travail), de rentabilité.* ». ⁴⁵³ Clairement, les applications de la technologie comme : la robotique, la digitalisation et la numérisation sont des facteurs décidant de l'efficacité dans la gestion du temps de travail où, les tâches de l'homme sont suppléées à la réduction, à la productivité, à la rentabilité, et à la performance dans l'efficacité du temps de travail.

L'intelligence artificielle fait l'objet d'une préoccupation constante pour l'amélioration et l'efficacité du temps de travail dans les domaines de la médecine, de, de la télémédecine ; de l'éducation de la téléconférence, de la télé-évaluation et des visioconférences. Puisque l'intelligence artificielle permet d'autonomiser les tâches rébarbatives au travail à 90 % des sondés : salariés et chefs d'entreprises y espèrent ainsi gagner en efficacité, 58 % des salariés pensent qu'au moins une partie de leur job pourrait être automatisée. ⁴⁵⁴ La quatrième révolution industrielle est le développement de la « machine Learning » et de l'intelligence artificielle parce qu'elle transforme radicalement l'économie mondiale, le marché du travail et les stratégies de croissance des entreprises à travers l'autonomisation du travail. Il faut dire que l'intérêt de l'intelligence artificielle trouve son fondement dans les avancées technologiques, tout en favorisant l'accroissement des performances d'ordinateur et l'automatisation du travail dans des domaines variés. Aujourd'hui 13 % des entreprises utilisent l'intelligence artificielle au quotidien pour la résolution technologique en matière du traitement des données et de la

⁴⁵³ B. Jousse-Couturier, *Le transhumanisme*, Faut-il avoir peur de l'avenir, Paris, Eyrolles, 2016, p. 5.

⁴⁵⁴ Enquête réalisée en partenariat avec l'Institut KRC Research et le Professeur Arun Sundar jan de l'Université de New York et menée en ligne auprès de 202 employés et 200 chefs d'entreprises, aux États-Unis en avril 2017.

gestion du temps⁴⁵⁵. Par exemple : dans la gestion des salaires, une entreprise peut facilement autonomiser des tâches comme le traitement des données, la comptabilité et la définition des objectifs. Il faut reconnaître que l'intelligence artificielle pourrait difficilement assumer des tâches à valeur humaine ajoutée comme le management, le recrutement ou la communication interne d'une entreprise.

Moustafa Zouinar estime que l'ouverture à des perspectives horizontales et verticales de l'intelligence artificielle constitue un vaste champ d'investigations des formes d'application, des robots, des machines et des chatbots dans les situations de travail. L'action de l'intelligence artificielle contribue à un système d'automatisation de tâches du travail en relation avec la logistique d'étude prédictive d'un diagnostic et de l'analyse des grandes bases de données.

Dans ce sens, l'intelligence artificielle se présente comme un ensemble de technologies permettant de produire de nombreux bénéfices, en termes de performance et d'optimisation des processus internes de rapidité d'exécution de tâches et de croissance de la productivité : « *et parfois en termes de facilitation du travail voire de réduction de la pénibilité en permettant l'automatisation des tâches fastidieuses ou répétitives* ». ⁴⁵⁶ Autrement dit, le projet de l'intelligence artificielle est un facteur engendrant l'efficacité dans la régulation du temps de travail parce qu'elle participe à la réduction du coût de travail, à la performance dans le processus systémique du travail et à la substitution des tâches pénibles par des robots ou des machines. On assiste dès lors aux machines Learning connexe à l'autonomisation du travail.

La performance dans la gestion et la réduction de la durée du travail connaît de nos jours un boom spectaculaire grâce à la mise en fonction de l'intelligence artificielle à laquelle, on assiste grâce à l'autoapprentissage des ordinateurs à tendance explosive du logiciel de type Alpha Go qui, progresse en continu tout en battant en brèche l'ancien système du triomphateur jeu GO : l'autonomisation, la perfectibilité, l'efficacité de la production, la réduction du temps de production et du travail. La ruée vers l'intelligence artificielle ou l'or jaune comme la présente, Laurent Alexandre, impacte sur la gestion du temps de travail dans différentes activités de l'homme à l'aide de : « *L'explosion de l'IA naît de la capacité d'ordinateur (dans l'efficacité du temps de travail de l'homme dans les domaines diversifiés) toujours plus puissant à intégrer les millions de milliards de données de l'ère du "Big Data"* » ⁴⁵⁷. L'ergonomie du travail est en pleine expansion, grâce aux mutations de la quatrième révolution industrielle qui se fonde

⁴⁵⁵*Ibid.*, avril 2017

⁴⁵⁶M. Zouinar, « Évolutions de l'Intelligence Artificielle : quels enjeux pour l'activité humaine et la relation Humain-Machine au travail ? », in, Activités IA, robotique, automatisation : quelles évolutions pour l'activité humaine ? Numéro 17-1, 2020, pp. 1-39, consultée le 10 décembre 2020, à 10 h 40.

⁴⁵⁷L. Alexandre, *La guerre des intelligences*, *Idem.*, p. 34.

sur la performance ou l'efficacité dans la matérialisation de la durée et du coût de travail affectés aux machines intelligentes ou aux robots humanoïdes. Pour Laurent Alexandre, la bulle de l'intelligence artificielle actionne des réussites superbes du Deep Learning" favorisant la gestion du temps de travail sur l'aire des industries d'automobiles avec en occurrence, les voitures électroniques sans chauffeurs, et dans les secteurs de l'informatique, de l'éducation, de la santé et même de la politique. Son implémentation dans les industries lourdes, légères, extractives, informatiques, économiques, de finances, de biens de consommation et militaires, permet de booster l'efficacité dans la gestion du temps de travail. Laurent Alexandre renchérit en disant que l'efficacité dans le régime de l'économie mondiale se caractérise par la course à l'efficacité de la gestion du temps de travail et est par ailleurs connexe à l'intelligence artificielle : « Nous ferons des machines (intelligentes) qui raisonnent, pensent et font les choses mieux que nous », a déclaré Sergueï Brin en 2014. ».⁴⁵⁸ Cette vision révolutionnaire de l'efficacité dans la gestion du temps de travail met un accent sur le rôle correctionnel et substitutif des machines dans l'exercice des tâches et du temps de travail de l'homme.

Le système de rapidité dans la gestion du travail se présente comme un système de soupapes d'admission des machines « intelligentes » ayant des capacités intellectuelles comparativement à celles du cerveau de l'être humain. En fait, le système de machines ou de robots humanoïdes contribue à résoudre et à poser des questions factuelles sur le temps du travail, à travers l'implication de l'intelligence artificielle, qui est douée des capacités motrices supérieures à celles de l'homme dans l'efficacité et la gestion du temps de travail. En ce qui concerne les calculs numériques et symboliques, on utilise la machine qui permet d'en résoudre les difficultés en un temps record où la facilité d'une tâche pénible à être résolue mentalement dépasse largement celle de l'intelligence humaine. L'intelligence artificielle dont font usage des machines « intelligentes » ou des robots, se substitue au système de travail de l'humain tout en éradiquant les temps morts et la durée d'exécution des tâches ardues comme des plus simples, et ce, dans tous les secteurs d'activités. C'est pourquoi la rapidité constitue un facteur d'autonomisation du travail, à travers la mise en action des gadgets perfectibles faisant le lien entre l'homme et la machine. Cette émulation de l'intelligence artificielle crée de nouvelles sources d'énergie de l'action ergonomique, capables d'activer le mécanisme d'un système de rentabilité, de performance, de gestion du temps et de reproduction à grande échelle.

Le service de l'intelligence artificielle est couronné d'actions de la robotique ou des machines, tout en remplaçant le travail physique et intellectuel par une gestion du temps de

⁴⁵⁸ L. Alexandre, J.-M. Besnier, *Les Robots font-ils l'amour*, *Idem.*, p. 85.

travail plus réduit et moins pénible. Dans ce sens, Serge Boisse, lecteur de Jean Baudrillard démontre que l'efficacité dans la gestion du temps de travail connaît un exploit sans précédent de l'essor de l'intelligence artificielle, colorée de machines et de robots mis au service des activités industrielles, des tâches et des services dévolus à l'homme : « *Parmi les applications des IA, l'ingénierie ultrarapide est puissante(...).Le rythme de l'innovation technologique va s'accélérer brusquement d'un facteur, mettant en quelques jours sur le marché des produits auxquels nous n'osons même pas rêver pour l'an 10000 actuellement.* »⁴⁵⁹ En d'autres termes, l'impact de l'ingénierie ultrarapide des machines et des robots constitue pour l'intelligence artificielle un facteur d'efficacité dans la production en masse et de la gestion plus rapide du temps de travail dans le processus de fabrication des biens et des services de croissance exponentielle : La rapidité et l'efficacité dans la gestion du temps de travail, via l'intellectuel robotique ou machinal remplace le travail manuel de l'homme à l'ingénierie ultrarapide de production.

Le principe d'efficacité et d'objectivité de la révolution de l'intelligence artificielle vient remplacer la révolution mécanicienne classique du travail et des emplois. Parce que le tsunami de l'intelligence artificielle redonne une perspective nouvelle du principe d'efficacité et d'objectivité dans l'exécution du temps de travail. De même, la rapidité et l'infailibilité de l'exécution des machines intelligentes, pourraient rendre non compétitif le travail humain, subordonné aux robots humanoïdes, dotés désormais de compétences surhumaines, d'atouts et d'efficacité exécutoire des tâches dans tous les domaines d'activités de la vie humaine. C'est dans ce sens que Laurent Alexandre pense que « *La rapidité et l'infailibilité des machines intelligentes rendraient absolument non compétitif le travail humain* ». ⁴⁶⁰ Communément, l'intelligence artificielle met en marche un système plus performant dans la gestion du temps de travail via la rapidité et l'infailibilité des systèmes de production, tout en ayant des conséquences sur le devenir des emplois ou des tâches humaines, relégués au second rang au profit de l'économie ultralibérale fondée sur l'avoir et les gadgets dans un monde transhumaniste. Ainsi, l'ultra-compétition de cette quatrième révolution industrielle s'inscrit dans l'efficacité d'une gestion du temps de travail qui laisse planer le spectre d'une grande et forte flexibilité avec l'intelligence artificielle, selon l'avalanche d'« *Économie du futur=Travailleurs ultra-qualités+économie numérique d'État stratège* ». ⁴⁶¹ En d'autres

⁴⁵⁹ S. Boisse, *L'esprit et la machine, Faut-il avoir peur de l'intelligence artificielle*, Édition de Serge Boisse, Californie, Crète, Space Independent Publishing Platform, 2016, p. 347.

⁴⁶⁰ L. Alexandre, *Op.cit.*, p. 209.

⁴⁶¹ L. Alexandre, *Op. cit.*, p. 150.

termes, la transition relative à l'économie du futur vient booster la séquence linéaire de la perfectibilité dans la qualité et la durée du travail ; ce qui engendre une économie numérique et même un humanisme numérique dont parle Doueïhi.

L'intelligence artificielle se moule en fonction de la rapidité et de l'infailibilité dans l'exercice des tâches humaines. Il faut dire que le marché du travail connaît une euphorie à double niveaux d'une part, avec les créations entrepreneuriales d'un nouveau monde numérique des start-up .Et d'autre part, à travers la mise en œuvre des valeurs non solutionnées des masses de travailleurs au gré de l'intelligence neurobiologique via le principe d'efficacité et d'objectivité dans le système de l'ergonomie du temps de travail ultra-qualité du capital. Qu'en est-il du renforcement de la qualité dans la recherche et la production ?

I.2-L'intelligence artificielle : le renforcement de la qualité dans la recherche et la production

Le renforcement de la qualité de la recherche s'inscrit dans la vague d'une étude anthropocognitive fondée sur des sciences neurocognitives et d'une aventure épistémologique de l'intelligence artificielle en innovation constante. Boris Barraud, lecteur de la mythologie grecque, présente l'aventure « du mythe d'Épiméthée et de Prométhée », dont « *Zeus confia Épiméthée, fils de Japet et Clyménée soin de distribuer aux espaces vivantes les qualités et les vertus en proportion équilibrées (...) Épiméthée s'acquitta fort bien sa tâche et tous les animaux avec des forces propres leur permettant de jouer un rôle sur la grande scène de la vie.* »⁴⁶² De manière prosaïque, le mythe d'Épiméthée dont Platon fait écho dans *Protagoras*⁴⁶³ à travers la maîtrise de la technique, allait régner sur l'univers, tout en triomphant de tous les animaux : c'est le règne de la culture technoscientifique. Pour cette raison, Bernard Stiegler stipule que l'espèce humaine s'est transformée en supériorité écrasante, en puissance étouffante et en pouvoir destructeur pour les êtres humains. Le renforcement de la qualité dans la recherche et la production est une longue marche historique en constante mutation dans laquelle l'homme se mue vers la technique qui lui permet de remédier à ses carences et à sa fragilité originelles.⁴⁶⁴ L'humanité actuelle est dans la croisée d'une longue marche, qui s'achève dans un humanisme numérique présentant un nouveau monde qui équivaut à un sixième continent, qu'est l'intelligence artificielle en tant que vecteur du renforcement de la qualité dans la recherche. Les prévisions quantitatives et qualitatives escomptées de la qualité dans la recherche mettent en lumière le paradigme explicatif du système neurobiologique et cognitif du cerveau humain

⁴⁶² B. Barraud, *L'intelligence artificielle Dans toutes ses dimensions*, Paris, L'Harmattan, 2020, p. 13.

⁴⁶³ Platon, *Protagoras*, *Op.cit.*, [320d-322a], p. 46.

⁴⁶⁴ B. Stiegler, *La technique et le temps - la faute d'Épiméthée*, Paris, Galilée, 1994, p. 45.

comparativement à celui de l'intelligence artificielle. Partant du travail d'érudition scientifique, la qualité dans la recherche qui, se fonde sur le critère du principe d'objectivité, d'universalité et du tiers-exclu participe à cet effet, de la qualité et de la production de la recherche dans tous les domaines : fondements historique et épistémologique du renforcement de la qualité dans la recherche des sciences neurocognitives et computationnelles du cerveau humain.

L'enjeu de l'intelligence artificielle permet le renforcement de la qualité dans la recherche et ses implications connexes à la production. Pour cette raison, le renforcement de la qualité dans la recherche et la production pousse les hommes à penser mieux qu'hier que l'intelligence artificielle peut aujourd'hui et va même d'ailleurs dépasser l'intelligence humaine via un effort cérébral. Barraud, lecteur de Perec, présente la mise en œuvre de l'intelligence artificielle qui réside dans la consolidation de la qualité dans la recherche et la production, en promouvant la logique et la rhétorique où, les arts de la mémoire se sont constitués autant d'avancées techniques et immatérielles au point où ils sont toujours utilisés aujourd'hui⁴⁶⁵, permettent de seconder et d'améliorer l'effort millénaire d'analyse et de synthèse de données ou de connaissances, façonnant en profondeur les habitudes intellectuelles de « *penser/classer* ». ⁴⁶⁶ En d'autres expressions, l'intelligence artificielle met aux antipodes, des travaux d'érudition scientifique au travers de la recherche en qualité et en quantité de la production. Le perfectionnement de la qualité dans les études connaît des investissements et des parts de l'humanité en quête d'une aventure vers « le sixième continent » qu'est : l'intelligence artificielle. Le renforcement de la recherche passe par la qualité de la recherche et le travail d'érudition scientifique l'épistémologie des sciences neurobiologiques computationnelle et cognitive/la logique mathématique et l'informatique.

L'affermissement de la qualité dans la recherche constitue des enjeux et des implications prospectives de façon qualitative et quantitative, datés depuis des éruditions scientifiques, historico-sociales et culturelles, où le nouvel horizon de l'évolution darwinienne démontre la marche et la démarche de l'intelligence humaine ou du cerveau humain. La révolution de l'intelligence artificielle constitue d'ores et déjà des prémisses de la qualité dans la recherche substituée à l'intelligence naturelle de l'homme qui à son tour, fait place à la production des machines intelligentes ou des robots humanoïdes. De ce fait, la technoscience laisse entrevoir une histoire linéaire de qualité dans la recherche structurée autour de trois éléments suivants : la culture scientifique s'inscrit au premier paramètre de l'espace intellectuel, où s'ouvre l'aventure des informations fiables et crédibles dans la recherche scientifique, en vue des

⁴⁶⁵ B. Barraud, *L'intelligence artificielle Dans toutes ses dimensions*, Paris, L'Harmattan, 2020, p. 16.

⁴⁶⁶ G. Perec, *Penser/Classer*, Paris, Hachette. 1985.

productions technoscientifiques. Les procédures sont des seconds éléments usuels et les conventions des hommes de science qui s'accordent pour mener à bon port les recherches, tout en utilisant les procédures logiques de la déduction, de l'induction et de l'analogie. En fin, les procédures méthodologiques qui se fondent sur des prescriptions, des recommandations et des exigences liées à la production des connaissances. Les procédures pratiques sont le résultat des productions scientifiques ; les instruments et les technologies pour leur part, sont mis en œuvre pour apporter des explications aux phénomènes, de manière à faciliter la construction d'une théorie qui permette la mise au point d'une technologie de pointe utilisée sous le couvert de l'intelligence artificielle. C'est dans ce sens que Barraud, lecteur de Laurent Alexandre pense que la vision panoramique de l'efficience dans la recherche et la production laisse transparaître le dépassement transhumaniste de l'humanité par l'intelligence artificielle d'ici 2090, où : « *les révolutions de l'intelligence artificielle n'en sont peut-être qu'à leurs prémises. Nul ne saurait dire quelles en seront les conséquences dans 20, 50 ou 100 ans. C'est ce qui rend le sujet passionnant, restant encore largement à explorer, à défricher, à préciser .* ».⁴⁶⁷ Les prévisions archéologico-épistémologiques de l'intelligence humaine permettent de booster la qualité de la recherche et de la production.

Le progrès historique en marche vers le perfectionnement des aptitudes neurobiologiques de l'homme et de la production de ses savoirs est rythmé par un affranchissement successif des différents seuils des clichés irréversibles. Barraud, lecteur de Stiegler et Leroi-Gourhan, illustre les révolutions scientifiques et techniques comme une marche vers un travail d'érudition épistémologique au fil de l'histoire de l'humanité. Ainsi, l'invention de l'imprimerie par Gutenberg a signifié la disparition des moines copistes du moyen-Âge et la création du télégraphe optique, du chemin de fer ont rendu obsolètes les chevaux. De ce fait, les attelages et les coches ont permis l'instruction de l'informatique et des calculatrices électroniques, ayant sonné le glas des boucliers et des opérations gribouillées sur le papier. L'apparition des fichiers numériques et du streaming a conduit à la mise au placard des lectures CD et des chaînes hi-fi, entraînant de suite la disparition des gramophones et les disques vinyle⁴⁶⁸. Face à cette analyse, les recherches démontrent qu'un jour, la machine dominera l'homme comme le pense Laurent Alexandre, qu'il faut muscler nos cerveaux, afin de rivaliser avec l'intelligence artificielle. Et partant, le projet de transhumanisme estime que notre salut passera par le prolongement du cerveau humain dans les machines à travers l'amélioration et l'innovation de celui-ci ; c'est pourquoi Laurent Alexandre, lecteur de

⁴⁶⁷B. Barraud, *Op.cit.*, p. 18.

⁴⁶⁸ Boris Barraud, *Op. Cit*, p. 17-18.

Bachelard, fait une archéologie du système dans la qualité de recherche et de l'innovation en ce sens que « *Les chercheurs des années 1970 comprirent alors qu'un programme intelligent avait besoin de microprocesseurs infiniment plus puissants que ceux dont disposaient, qui ne réalisaient que quelques milliers d'opérations par seconde* ». ⁴⁶⁹ Ceci veut dire que l'amélioration et l'innovation constituent des enjeux relatifs aux mutations épistémologiques de l'intelligence artificielle, en matière de qualité de la recherche et de l'innovation, aux moyens des découvertes, des inventions et de la production optimale. Le renforcement dans la qualité de la recherche se fonde sur une marche vers des ruptures épistémologiques (Bachelard), l'intégration des nouveaux paradigmes, des stratifications des connaissances anarchiques etc. Donc, la finalité de la recherche consiste en l'épanouissement et le bonheur de l'humanité, la qualité dans la recherche/l'amélioration/innovation-les mutations épistémologiques de l'intelligence artificielle.

De fait, la découverte de nouveaux horizons en matière de recherche et de productions ouvre de nouveaux auspices : « *Le silicium et l'eugénisme deviendront notre viatique dans le monde d'une IA omniprésente. La nécessité d'augmenter nos capacités cognitives apparaîtra rapidement évidente et incontournable.* ». ⁴⁷⁰ Dans ce sens, la découverte de la molécule et l'utilisation de la technique de l'ingénierie génétique permettent de renforcer la qualité de la recherche en matière des sciences neurocognitives et computationnelles, où l'intelligence artificielle évolue dans une marche vers un monde de l'humanisme numérique et même transhumaniste. L'enjeu de la consolidation de la qualité de la recherche entraîne une révolution humaine fondée sur la civilisation technologique du numérique. Laurent Alexandre dans un dialogue avec Jean-Michel Besnier fait une esquisse des enjeux et des implications connexes à la qualité de la recherche dans le domaine de la technologie et, d'après lui, ceux-ci permettent d'assurer le bien-être et l'amélioration des conditions de vie humaine. Ce tsunami de la qualité dans la recherche constitue une marche ou alors une aventure sans fin de la culture de l'innovation qui met en relief le renforcement de la qualité de la recherche qui, passe nécessairement à son tour par la mise en mouvement des principes d'efficacité, d'objectivité et d'universalité.

L'enjeu du renforcement dans la qualité de la recherche a pour implication la production des sources et des ressources naturelles et matérielles et d'ajouter, de l'immatériel, aux dépens des activités humaines. À cause de cela, l'homme cherche à démultiplier ses capacités, ses mouvements et ses actions dans une mobilité moins complexe que jamais. À cet effet,

⁴⁶⁹Laurent Alexandre, *Op. Cit.*, p. 25.

⁴⁷⁰ *Ibid.*, p. 205.

l'amélioration de la qualité dans la recherche est le produit de l'intelligence artificielle qui a déjà commencé à faire preuve d'exploits et de réussite en ce qui concerne l'accomplissement des tâches identiques à celles de l'homme et parfois mieux. À titre illustratif, on peut citer le jeu d'échecs, du Go ou de voitures autonomes (énergies éolienne et électrique). Pour cette raison, la production se construit sous la forme d'une volonté de puissance nietzschéenne qu'accompagne l'amélioration du quotidien de l'humanité de l'homme et de la recherche dans tous les secteurs de son existence. De la sorte, Laurent Alexandre, lecteur de James Watt, Diesel, Flennig, Hertz et Einstein, fait une analyse des mutations technologiques de l'histoire de la révolution scientifique, technique et industrielle des XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles qui feront connaître un bouleversement de champ magnétique au XX^{ème} siècle : « *C'est l'explosion de ces NBIC (Nanotechnologies, Biotechnologies, Informatiques et Sciences Cognitives) permet d'envisager le projet inédit, prométhéen, sans précédent, dont il est dans ce livre : modifier l'homme, l'améliorer, l'augmenter, Le dépasser.* ».⁴⁷¹ La révolution technologique comme un nouveau paradigme de l'intelligence artificielle crée de nouvelles formes de production des chaînes de valeurs, liées à la production exponentielle de la technologie numérique chère à Milad Doueïhi dans son *Pour un humanisme numérique*.

La finalité et la qualité de la recherche consistent en la production des chaînes de valeurs matérielles, immatérielles et spirituelles en vue du bien-être de l'homme et de l'humanité dans tous les domaines d'activités. Il faut dire à ce niveau que l'intelligence artificielle permet le développement d'une production exceptionnelle de valeurs économiques, socioculturelles et anthropo-politiques consommables. À l'exemple des grandes productions qui, ne sont plus à démontrer avec entre autres, le bateau électrique en préparation pour la traversée de l'Atlantique lors du printemps prochain et, baptisé : The May Flower de 2020 trimarans mètres de long. La production et les innovations en matière d'énergie implémentée par les firmes américaines du General Electric annoncent avoir mis sur pied une centrale éolienne d'un nouveau genre, capable de fournir suffisamment d'électricité, pour alimenter un foyer pendant deux jours, avec un seul tour de l'hélice, soit en 17 secondes à peine. Étant donné que Laurent Alexandre présente les implications fulgurantes de l'intelligence artificielle dans la *Guerre des intelligences*, alors la mise en production des projets structurants de l'intelligence artificielle connaît : « *Une des avancées les plus significatives du "deep learning"* »⁴⁷². Et « *Les industries annoncent, pour 2021, les premiers microprocesseurs gravés en 3 nanomètres, soit 15 atomes*

⁴⁷¹ L. Alexandre, J.-M. Besnier, *Les Robots font-ils l'amour*, Idem., p. 6.

⁴⁷² Laurent Alexandre, *Op.cit.*, p. 31.

de larges »⁴⁷³. Pour cette phase : « Les machines réalisent un milliard de milliards d'opérations par seconde et sont attendues pour 2020 ».⁴⁷⁴ La production permet de connaître et de comprendre les archives de l'histoire : « Cette puissance informatique rend possibles des exploits indispensables il y a seulement vingt ans : la lecture de notre ADN, dont le coût a été divisé par 3 millions en dix ans ; le séquençage des chromosomes des fossiles disparus ; l'analyse de la trajectoire et de la composition des exoplanètes. ».⁴⁷⁵ Les progrès que génère l'intelligence artificielle connaissent une avancée sans précédent du coût de production technologique et socioculturelle grâce aux exploits réalisés par l'IA, où l'on assiste à la production des performances technologiques dans l'univers technoscientifique, donc la finalité de la production a pour buts le bonheur/bien-être de l'homme et de l'humanité-posthumain. Ainsi donc, la technique est-elle une réponse aux obstacles naturels ?

I.3 -La technique ou une réponse aux obstacles naturels liés à l'humanité de l'homme

La technique est sans doute l'une des activités humaines les plus fondamentales parce que l'histoire des techniques est relayée par le chenal successif des différents seuils. Et puisque l'évolution biologique est liée à l'évolution technique, ainsi, la biosphère,⁴⁷⁶ est de plus en plus dépendante de la technosphère,⁴⁷⁷ selon l'expression de Barraud⁴⁷⁸. L'influence de l'homme sur la technique paraît incontestable, étant donné que, leurs relations laissent entrelacer un humanisme et un transhumanisme de l'humanité et de l'histoire même des sociétés et des cultures en rapport avec l'homme et l'outil ; l'être et la machine, le vivant et le robot, le naturel et l'artificiel.⁴⁷⁹ La technique apparaît dès lors indispensable et surtout vitale, quand on observe le décalage existentiel entre les besoins de l'homme et le moyen dérisoire que la nature met à sa disposition ; par conséquent, la technique crée et s'utilise en retour comme un rétroagissant d'une réponse aux obstacles naturels, influencés et modelés en pensée et en actes aux profits du bien-être de l'homme et l'humanité. De ce fait, Pierre Ducasse présente l'influence du pouvoir

⁴⁷³ *Ibid.*, p. 35.

⁴⁷⁴ *Ibid.*, p. 38.

⁴⁷⁵ *Ibidem.*, p. 38.

⁴⁷⁶ La biosphère est l'ensemble des organismes vivants dans leurs milieux de vie ; c'est la totalité des écosystèmes, dont sa constitution est régie dans la lithosphère, l'hydrosphère et l'atmosphère.

⁴⁷⁷ La technosphère est un concept créé par Vladimir Vernadsky (géochimiste russe) désignant une partie physique de l'environnement affecté par des modifications d'origine anthropique, c'est-à-dire d'origine humaine. La technosphère est un concept permettant de mesurer l'impact physique de l'homme sur la planète. Elle est constituée d'infrastructure, dont son usage trouve des valeurs dans les usines de production d'énergie, des mines, lignes électriques, routes, construction, fermes, outils, plastiques, bien de consommation, avions et des voitures, etc. Dans l'article publié dans la revue scientifique, in *The Anthropocène Révievz*, paru en 2016.

⁴⁷⁸ B. Barraud, *L'intelligence artificielle Dans toutes ses dimensions*, Paris, L'Harmattan, 2020, p. 15.

⁴⁷⁹ *Ibid.*, p. 15.

d'action du « *parti-pris d'insérer l'homme dans la définition de la nature (qui) se heurte à des obstacles intellectuels très puissants. (Par la technique) Il faut rétablir d'emblée la précision du langage et dissiper les confusions qu'il perpétue.* ».⁴⁸⁰ Pour Serge Moscovici, le pouvoir technique ou matériel contribue à déterminer, à un moment donné l'organisation de la nature, en faisant face à ses infortunes. La technique fixe l'humanité dans un processus d'une étiquette d'affrontement et d'affranchissement de l'homme de tous les obstacles naturels. En effet, Beatrice Jousset-Couturier, lecteur de Bacon, Descartes et Bachelard illustre l'implication du champ technique dans le processus de domestication de la nature ou de l'univers et de la libération de l'humanité, en fonction des aspirations de l'homme. « *Loin de nous libérer, la technologie semble plutôt nous fixer dans un monde qui (nous) étiquette [la nature] selon des critères de contrôle de qualité, de perfectibilité, de haut niveau de performance, d'utilité, d'efficacité, de rentabilité* » « *[en vue de répondre aux obstacles naturels].* ».⁴⁸¹ La technique constitue l'enjeu connexe de la réponse aux obstacles naturels, parce qu'elle permet de libérer l'homme des assauts et des contraintes relatives aux obstacles connexes à l'existence humaine.

Ainsi, les techniques des biotechnologies, des nanotechnologies, de l'informatique, des sciences cognitives et neurobiologiques, constituent des enjeux et des implications spectaculaires d'une réponse aux obstacles naturels. À cet effet, les nouvelles pratiques des biotechnologies et des sciences cognitives permettent l'éradication des anomalies génétiques et congénitales, en favorisant le recul de la mort et le ralentissement du vieillissement des organes vivants, à travers la réhabilitation des potentialités et des capacités humaines, relatives aux obstacles naturels que sont : le vieillissement des organismes et la mort. En ce sens, Fukuyama pense que « *L'une des théories vient de la biologie évolutionniste : pour elle, grosso modo, les organismes vieillissent et meurent parce que la sélection naturelle ne favorise pas la survie des individus une fois que l'âge leur a ôté la capacité à se reproduire.* ».⁴⁸² En d'autres termes, la biotechnique consiste en une réponse aux obstacles naturels comme le vieillissement des organes. Les nanotechnologies et l'informatique connaissent une révolution de façon extraordinaire via des innovations et des découvertes sur le plan de l'espace atmosphérique et environnemental, sur l'économie numérique ou virtuelle, sur l'aéronautique, sur la communication et dans le secteur d'industries extractives, de pointe, informatiques, ainsi que celles liées aux biens et consommations ; en ce qui concerne les obstacles naturels à l'existence humaine : la technique ou NBIC en est une réponse et cette réponse aux obstacles est à

⁴⁸⁰ S. Moscovici, *Essai sur l'histoire de la nature*, Paris, Garnier-Flammarion, 1968, p. 32.

⁴⁸¹ B. Jousset-Couturier, *Le transhumanisme, Faut-il avoir peur de l'avenir*, Paris, Eyrolles, 2016, p. 5.

⁴⁸² F. Fukuyama, *La fin de l'homme, Idem.*, p. 111.

rechercher dans des pratiques techniques du renforcement des capacités immunitaires et neurobiologiques de l'homme à travers les innovations technologiques et informatiques : c'est une des réponses aux obstacles naturels.

La technique permet d'affranchir l'homme de toutes les formes de déterminismes biologiques, métaphysico-ontologiques, psychologiques, socioculturels et anthropo-économiques, eu égard aux enjeux et aux implications uniformisées des obstacles naturels et des assauts de l'univers. À la lecture de Bachelard, le progrès technique est successivement inhérent, au progrès neurobiologique de l'esprit humain qui cherche la transformation progressive des obstacles naturels générant des sources d'énergie capables d'offusquer l'existence humaine. De même, l'homme dans son interaction avec la technique modifie profondément les obstacles naturels au profit de son bien-être anthropocentrique. Serge Moscovici, lecteur de : Galilée, Newton, Descartes, Einstein, Bohr et Louis de Broglie, dépeint dans le tableau évolutif des obstacles naturels, surmontés par le support technique. Dans la même veine, Barraud illustre : « *Pourtant, la finalité unique ou ultime des projets d'intelligences artificielles devrait effectivement être de faciliter la vie des hommes et le bon fonctionnement des sociétés, de les protéger des dangers qui les guettent -la maladie, la corruption, la manipulation, l'aveuglement, etc.* ».⁴⁸³ Les techniques de l'intelligence artificielle permettent de créer un réseau d'influences qui extériorisent les obstacles naturels. La technique cherche à connaître une certaine hiérarchie relative et dépendante de la variation choisie : le dégagement de l'énergie, la distance de gravitation de l'électron d'un atome par rapport au noyau et la vitesse. Il réplique que le sens de la finalité technique consiste à faire face aux similitudes et aux péripéties naturelles : « *La technique est l'œuvre de l'ingénieur, elle le représente et il l'anime. Le sentiment de sa prééminence dont il est l'objet (de transformation des obstacles naturels en bien, service ou en produit factoriel à usage de l'homme et de l'humanité.)* ».⁴⁸⁴ Sous un autre prisme, la technique constitue un facteur de progression des obstacles naturels, parce qu'elle embrasse la famille des phénomènes ordinaires relatifs à l'émergence de l'homme.

La technique permet une construction socioculturelle de l'action horizontale et verticale, parce qu'elle permet d'apporter un champ magnétique aux obstacles naturels. Le symbole horizontal de la technique est l'expression d'une réponse du repère orthonormé dont l'abscisse représente la métaphore des obstacles naturels : sociologiques, psychologiques, anthropoculturels, politico-économiques et archéologiques. Cette ligne verticale matérialise l'axe des ordonnées dont le rayon dissipe l'univers matériel et immatériel : l'intelligence artificielle

⁴⁸³ B. Barraud, *L'intelligence artificielle Dans toutes ses dimensions*, Paris, L'Harmattan, 2020, pp. 24-25.

⁴⁸⁴ S. Moscovici, *Op. cit*, p. 238.

constitue une réponse factuelle aux aléas de la nature. Dominique Lecourt, lecteur de Bachelard, Comte, Hottos et Ellul, l'analyse généalogique de la technique relève d'un appareillage d'efficacité, de perfectionnement ayant pour finalité la résolution des problèmes face aux obstacles naturels dont l'humanité fait face : La phénoménotéchnique. La technique est une réponse parce qu'elle permet de scruter en profondeur les obstacles divers et connexes aux découvertes et aux innovations liées à la technique horizontale et verticale.

La technoscience est un facteur de transformation, d'accomplissement et de libération de l'homme aux assauts de la nature et d'un monde en constant dévoilement des mystères enfouis dans les arcanes de l'inconnu déjà connu. Dominique Lecourt, lecteur de Gilbert Simondon, met en lumière le paradigme opératoire de : « *La technique participe donc pleinement à l'individualisation de chacun ; elle répond à des normes vitales qui structurent son débat avec son milieu ; elle véhicule des normes sociales qui sont liées à son investissement immédiat par l'économie.* ».⁴⁸⁵ En tant que produit de la culture humaine, la technoscience est un pouvoir mû par l'élan d'une construction particulière, d'une dynamique interne et externe, car, elle est un facteur de transformation socioculturelle, anthropo-physique, biologicogénétique, économique-politique, de la nature et métaphysico-ontologique de l'homme

La technique vaut son pesant d'or en émancipant la nature humaine de son carcan grâce aux exploits de « l'homo-faber ou homo-sapiens » et aussi parce qu'elle est le pendant du produit de la culture anthropologique de l'homme au fil des âges, en intégrant une relation interhumaine plus vivace, résultant d'un phénomène d'outillage, d'instrument fabriqué ou en fabrication en vue de pallier aux affres de la nature. Selon Gilbert Simondon, lecteur de Husserl, l'être technique consiste à une résultante de l'action humaine sur la nature, tout en se cristallisant sous une dynamique structurelle d'effort axée sur la réduction d'obstacles naturels. De là, la technique constitue l'instrument de mesure d'autorité transitoire, dans une vision de la structure verticale du savoir théorique et la pratique technique qui se meut dans une trajectoire d'un champ visuel en ligne horizontale qui matérialise un savoir-faire pratique sur l'univers, afin de démystifier les obstacles naturels. Le langage de la technique est une expression de la réponse face aux obstacles naturels annihilant l'existence humaine. Pour cela, « *La véritable technologie, un moyen de développement à l'individu devra synthétiser et développer le symbolisme ouvert du schématisme idéographique.* ».⁴⁸⁶ La technique symbolise une relation statique et une dynamique interhumaine de l'homme, grâce à l'énergie neurobiologique de son intelligence, en quête de savoir et de savoir-faire. De la sorte, la

⁴⁸⁵ D. Lecourt, *Humain, posthumain*, La technique et la vie, P.U.F., 2003, p. 85.

⁴⁸⁶ G. Simondon, *Sur la technique* (1953-1983), Paris, PUF, 2014, p. 242.

technique est devenue l'étalon de valeur de toutes les sociétés, parce qu'elle est un facteur d'investigation, de production et d'éradication des obstacles naturels face aux aléas de la nature. La technique entraîne des innovations individuelles et collectives, où l'humanité se trouve dans un ouragan d'adaptation, à une vitesse exponentielle d'électrons gravitant autour d'un noyau atomique du monde en excroissance.

En fin, il a été question du rapport génératif de l'intelligence artificielle. Tout d'abord, elle est un vecteur efficace dans la gestion du temps de travail. De plus, le renforcement de la qualité dans la recherche et la production y trouve un écho salutaire à travers la réduction scientifique du temps de travail inhérente à l'intelligence neurobiologique de l'homme et à l'intelligence artificielle. En fin, la technique est un instrument permettant de pallier aux obstacles naturels connexes à l'existence humaine. L'intelligence artificielle constitue un impact considérable dans l'ergonomie du travail physique, moral, spirituel et dans les diverses productions de l'homme. Il faut dire que, la technique est un facteur de transformation et de changement des structures biologiques, sanitaires, industrielles, naturelles, politiques, économiques, humaines, socioculturelles et anthropo-ontologiques de l'humanité : produit du brassage neurobiologique du cerveau humain et d'une intelligence artificielle. Cependant, au vu des catastrophes naturelles, des épidémies et des révolutions industrielles, l'histoire technique de l'humanité passe par des transformations constantes, brutales et rapides de l'ère de l'humanisme numérique et de l'intelligence artificielle. La technique permet-elle l'accroissement des modalités d'expression de l'intelligence naturelle ?

II-VERS L'ACCROISSEMENT DES MODALITÉS D'EXPRESSION DE L'INTELLIGENCE HUMAINE

Le cerveau est un organe plastique, elle est capable d'intégrer des modalités d'expression liée à intelligence naturelle. À l'issue des pratiques biomédicales des cellules souches du cerveau, l'on peut accroître les modalités d'expression de celui-ci, à travers son renforcement par des hormones de croissances.

II.1-Vers la fin de l'aliénation de l'homme par le travail

D'après le contexte historique de l'économie politique, « l'homo-economicus » se voit comme un être dont la fonction anthropologico-économique se définit en fonction de son environnement, relatif à un système de production-distribution-consommation. De même, la fin du travail de l'homme se scrute autour du mythe qu'on retrouve dans les vestiges archéologico-paléoanthropologiques du « mythe du Labeur », si cher à Jean de la Fontaine et en usage aussi

bien dans l'Égypte antique, que dans les débuts de l'Empire romain sous l'ère Auguste (27 av. J.C.). Dès lors, Aristote eût peint cette lecture de l'artisan qui consiste à tresser et à tisser des objets de façon automatique et, de jour en jour. C'est pourquoi, Laurent Alexandre par la voie de Bill Gates, déclara avec emphase en 2014 ,que la substitution d'un logiciel ou d'une technologie fécondée, réduit le nombre d'emplois, et la subordination du travail de l'homme à des machines et aux robots de l'intelligence artificielle. Peut-on ainsi croire à la fin du travail humain ? Cette question met aux antipodes, les marxistes, les économistes, les politistes et les capitalistes.

À bien l'en croire, l'évènement et/ou l'avènement de l'intelligence artificielle, contribue largement au changement des paradigmes du système du travail de l'homme. Le travail, jadis aliénant, se parfait à souhait à ses fins et, au gré de l'explosion des progrès techniques et scientifiques, avec l'automatisation des activités humaines, sous la puissance motrice des machines et des robots. Pour cette raison Simon Weil, pense que « l'ouvrier *quoiqu' indispensable à la fabrication ne compte presque pour rien, c'est pourquoi, chaque souffrance physique est imposée, chaque l'humiliation même légère semble un rappel qu'on ne compte pas.* »⁴⁸⁷ Cette éradication du travail aliénant de l'homme concourt à disposer de celui-ci, comme d'un être de production, vu comme facteur d'échange, dans le système de production capitaliste et du marché mondial. N'assistons-nous pas là à la fin du travail de l'humanité de l'homme ? L'essor de l'intelligence artificielle engendre-t-il la fin de l'aliénation de l'homme par le travail ? La substitution des robots ou des machines concourt-elle à mettre fin, ou à sonner le glas des conditions aliénantes du travail de l'homme ? Le travail est-il toujours considéré comme une source de libération comme l'eut présenté Jean de la Fontaine en ce sens qu'il est « un trésor » ? Éloigne-t-il l'homme des trois maux « du vice, du besoin et de l'ennui ? » Voilà une archéologie du travail de l'homme qui trouve son ancrage dans des vestiges anthropologico-économiques.

L'intelligence artificielle est assortie d'un programme et des machines capables de simuler, voire, de substituer l'intelligence humaine. C'est pourquoi, l'intelligence artificielle se présente comme une solution connexe, à un ensemble de techniques et des produits concurrents à substituer le travail humain à celui des machines et des robots, où les tâches jadis quotidiennes et autant laborieuses que pénibles de l'homme sont remplacées par des robots humanoïdes : c'est la fin de l'aliénation de l'homme par le travail. Serge Boisse pense que, le télétravail vient à coup sûr, renforcer et substituer les tâches de l'homme à celles des machines ou des robots.

⁴⁸⁷ S. Weil, *La condition ouvrière*, *Idem.*, 1951, p. 55.

L'on assiste alors à l'automatisation rapide des systèmes de production dans les usines où la pénibilité des tâches quotidiennes est en nette diminution ou réduction. En ce sens, Serge Boisse pense que « *l'atomisation croissante de nos usines a permis de diminuer la pénibilité du travail, et de créer tout une industrie de services, dans laquelle le travail intellectuel a remplacé le travail manuel.* ».⁴⁸⁸ Autrement dit, l'émergence des machines et des robots humanoïdes, permet de mettre fin à l'aliénation du travail de l'homme, car, l'intelligence artificielle vient remplacer et alléger en même temps, le travail de l'homme, jadis aliénant pour ce dernier. Par cette nouvelle industrie, l'intelligence artificielle contribue efficacement à la fabrication et, à la mise-en formule des machines ou des robots humanoïdes, ayant pour finalité, de mettre un terme au travail physiquement absorbant et, aliénant de l'homme.

Dès lors, la main-d'œuvre du capital humain se supplée à l'action de l'intelligence artificielle, qui siffle la fin de l'aliénation de l'homme aux moyens des différentes tâches de l'économie de l'industrie. Pour cette raison, les entreprises et même les sociétés attachées aux services, mettent le paquet sous cette nouvelle figure de l'intelligence artificielle, afin d'abroger cette aliénation du travail humain. Pour cela, les nouvelles applications de l'intelligence artificielle, à travers l'ingénierie technologique ultrarapide, favorisent la modification de l'environnement social du travail ergonomique. À voir cependant le rythme de l'innovation des robots ou des machines, il se dégage moult enjeux et autres implications connexes, qui proclament ainsi la fin de l'aliénation de l'homme et donc du labeur physique et intellectuel forcés.

Cette fin de l'aliénation de l'homme par le travail connaît un enchantement relatif à la montée en puissance de l'intelligence artificielle. En effet, de cette vision transhumaniste, ressort un nouveau paradigme ou type d'intelligence dite : l'intelligence artificielle, qui permet la substitution de la force physique de l'homme par des robots ou des machines humanoïdes. Pour cette raison, la désaliénation du travail de l'homme, selon Schumpeter, est un facteur de capture technologique, pouvant entraîner la disparition mieux, la fin d'activité ou des tâches, tout en faisant régénérer celles-ci sous une forme plus créatrice encore d'économie de l'industrie. De ce fait, la révolution technologique peut se constituer au fil du temps, comme le présente Schumpeter, pour qui la révolution industrielle et la révolution informatique viennent mettre fin à l'aliénation de l'homme par le travail, parce qu'elles permettent une révolution globale du système entrepreneurial de l'économie du travail. Il faut reconnaître que, la vision rassurante de l'intelligence artificielle, constitue un vecteur de substitution des tâches peu

⁴⁸⁸S. Boisse, *L'esprit et la machine, Idem.*, p. 345.

qualifiées, à celles plus qualifiées et ainsi, à la technicisation, due au gré de la mécanisation et de la robotisation du travail de l'homme. De ce fait, l'intelligence artificielle participe d'une certaine façon, à la désaliénation de l'homme parce que, la fusion exponentielle des machines ou des robots vient remplacer le système ergonomique et partant, celui de l'ingénieur, du médecin et, du mécanicien, dans les industries de pointe, et dans des industries d'échanges de biens et de services, etc. C'est dans ce sens que Laurent Alexandre, lecteur de Sébastien Thum et inventeur du moteur de recherche Google, in, *the economist*, atteste que « *il va être de plus en plus difficile pour un être humain d'apporter une contribution productive à la société. Les machines pourraient nous dépasser ou alléger le travail de l'homme plus rapidement.* ». ⁴⁸⁹L'intelligence artificielle régénère de nouvelles sources d'énergies, capables de substituer et de suppléer aux difficultés de l'homme, par l'entremise des machines, ou des robots remplaçant l'exécution des tâches de ce dernier, et ce, de façon ultrarapide, dans tous les domaines ou secteurs d'activités. C'est la fin de l'aliénation de l'homme par le travail, car vivant dans un monde technologiquement déterminé par le grand boom technologique des robots/machines.

L'avènement de la robotisation et des machines humanoïdes contribue à alléger le couvert de la mécanisation de la force du travail de l'homme ; afin de le désaliéner des tâches festo-digestives, relatives à son existence anthropologico-sociale. Pour cela, l'intelligence artificielle se présente à cet effet, comme le porte-étendard, parce qu'elle permet de procéder aux remplacements des tâches humaines à travers la mécanisation ou la robotisation. Ainsi, l'avancée technologique vient favoriser l'accroissement ergonomique du travail de façon considérable, grâce à l'usage des machines ou des robots dans divers domaines. Pour cette raison, de nouvelles perspectives du travail humain ouvrent la voie à l'intelligence artificielle en introduisant des applications de robots et des chatbots dans l'exercice et même l'exécution des tâches quotidiennes de l'homme : c'est la fin de l'aliénation de l'homme par le travail manuel. Il faut dire que dans les secteurs de la santé, de l'agriculture, des finances, des assurances, des transports et même, des industries, l'intelligence artificielle constitue un enjeu très important dans l'organisation du travail et même, pour l'économie de celui-ci, en fonction des systèmes de production ultra rapide, ne nécessitant plus la main-d'œuvre, mais la force productive des robots et des machines humanoïdes : Moustafa Zohair, in *Évolution de l'intelligence artificielle : quels enjeux pour l'activité humaine et la relation humaine-machine*. L'incidence de l'autonomisation et l'introduction du système « intelligent » des robots

⁴⁸⁹L. Alexandre, *Op. cit.*, p. 49.

contribue à la fin de l'aliénation de l'activité humaine. C'est alors que, Laurent Alexandre, lecteur de Jérémy Rifkin, dans *La fin du travail* affirme que « *l'augmentation de la productivité et la robotisation des activités vont supprimer massivement des emplois jusqu'à conduire à un monde sans travailleurs ou presque.* ». ⁴⁹⁰En d'autres termes, cette tendance à la robotisation du travail de l'homme laisse entrevoir une réalité phénoménotechique, où, la robotisation et la mécanisation de l'économie de la fin du travail de l'homme, aux prises avec des mutations technologiques, du marché de travail. Il faut reconnaître que, le changement radical du système de travail crée des valeurs de l'intelligence artificielle, de la masse travailleuse non compétitive, ne répondant plus à la « loi de l'offre et de la demande » du capital humain, où : la relation robot/machine favorise le remplacement du travail de l'homme par la digitalisation et la numérisation des machines humanoïdes.

Le progrès technique permet la découverte des nouvelles sources d'énergies naturelles dont le coût du travail est relatif à l'effort humain. Par le progrès technique, la redécouverte des sources d'énergie permet la facilitation et l'accessibilité d'un procédé économique de transformation. De ce fait, il faut dire que l'illusion d'une certaine habitude considérant le développement de la science comme en dehors et en bloc n'aurait en fait point raison d'être parce que certains résultats dépendent unilatéralement du bon usage de la raison, rendant à l'homme et à la société des conditions heureuses de rencontre. Simone Weil, lecteur de Karl Marx, pense que « *Le progrès dû à la coordination des efforts dans le temps est sans doute le facteur le plus important du progrès technique, il est aussi le plus difficile à analyser.* ». ⁴⁹¹ Ceci dans le sens où l'image de l'évolution se forge en fonction de la marche de la technique. L'intelligence artificielle, tout comme la robotisation, et même la substitution du travail de l'homme est conséquente à l'évolution historico-sociale de la civilisation industrielle, postmoderne et transhumante.

Les mutations observées, de ce siècle, laissent transparaître, une nouvelle forme digitale et numérique du travail humain, fondé sur le télétravail. Cette forme de travail est, une activité professionnelle, qui s'effectue en tout ou en partie, à distance ou des lieux, donnant des résultats factuels du travail attendu. Ce phénomène du télétravail est connexe au progrès de l'intelligence artificielle avec, pour corollaires, les technologies de l'information, de la communication et les technologies innovantes. En outre, ce phénomène du télétravail s'impose dans tous les secteurs d'activités de la vie humaine, allant même à la découverte des exoplanètes. C'est aux extrémités

⁴⁹⁰L. Alexandre, *Op. cit.*, p. 15.

⁴⁹¹S. Weil, *réflexion sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Québec, les classiques des sciences sociales, 2019, p. 22.

de l'intelligence artificielle que la fin de l'aliénation de l'homme par le travail trouve son point névralgique, dans une société en pleine croissance. Pour cela, le télétravail se conçoit comme un appât populaire, à la recherche des solutions et des résultats relatifs au travail de l'humain. Dès lors, le programme, à l'horizon de l'intelligence artificielle montre que, l'avenir de l'humanité tend vers la fin de l'aliénation du travail par l'homme à travers la robotisation où les machines exécutent des tâches humaines dans tous les secteurs d'activités. À la fin, le télétravail concourt à la résolution pratique et donc, à donner des résultats probants, au changement paradigmatique des formes du travail. Qu'en est-il de l'homme considéré, comme vecteur d'une autoproduction des valeurs ?

II.2-Vers une humanité auto-productrice du sens de la nature de l'homme

L'homme est une valeur suprême dans laquelle le cycle historico-anthropologique de son existence, est relatif à un être anthropo-déterminé et indéterminé, à l'issue des créations de valeurs naturelles, socioculturelles, économiques, politiques, anthropologiques, techniques, artistes et suprahumaines. Tout en illustrant cette anaphore, l'homme est considéré comme une valeur suprême, parce qu'il est le principe même de sa transcendance. Car, une transcendance réside en l'homme, puis qu'il n'y a rien, qui ne puisse exister et saurait exister, sans qu'il, en donne une signification ou un sens. L'homme se produit de façon automatique, au fil de son évolution anthropologico-culturelle, dans l'histoire, où il donne un sens à sa nature existentielle. De même, son humanité réside dans un processus d'autoproduction du sens de la nature et de son existence socio-anthropologique. Au vue, du dialogue entre Protagoras et Platon, qui met en scène les valeurs auto-productrices de l'homme .Protagoras affirme à cet effet que: «*l'homme est la mesure de toute chose*». ⁴⁹²De cette maxime protagoricienne, se glisse le transhumanisme et même l'humanisme technoscientifique, où l'homme donne un sens à son existence anthropologico-culturelle et historico-technique.

De ce fait, le fondement technoscientifique est constitué d'une sensation à la fois empirique et rationnelle. C'est-à-dire, les choses apparaissent à l'être, dans l'indéterminé, et se lient au sens théorico-pratique, parce que l'homme est un être de sensation et, il s'en suit, de cette dernière, que la science, est une forme de sensation, dont Protagoras, lecteur d'Héraclite, présente, dès lors comme une valeur auto-productrice de sa nature qui, réside dans son évolution anthropologico-historique et socio-archéologique. Tout en rétorquant à l'intermède de Socrate qui préfigure l'aventure puissante de l'humanité et ainsi, la valeur surdimensionnée

⁴⁹² Platon, *Théétète, ou sur la science genre ; genre peirastique*, Traduction, d'Émile Chambry, 151b-187b, Paris, Garnier-Flammarion, p. 46.

de l'homme l'on est amené à se demander : « *pourquoi Protagoras a-t-il fait l'homme mesure de toutes choses, plutôt que le porc ou le singe, qui sont aussi des êtres sentant ?* ». ⁴⁹³ Autrement dit, Socrate réplique et annonce que l'homme est le seul être suprême, qui puisse être la locomotive, de toutes les productions du sens de la nature des choses et du monde. Il est le principe de sa propre transcendance qui vit en lui-même et il crée comparablement à son image, tel un « demiurge » comme le présente le « mythe de la genèse », où Dieu crée l'homme à sa ressemblance, selon *La Bible*. C'est l'homme qui est le principal acteur de création de production de sa nature anthropologico-historique ; car, il est un être indéterminé, à diverses civilisations biologiques et sociales : c'est l'humanisme et le transhumanisme d'un être en quête de la croissance vers un « mieux-être ». C'est pour cette raison que renchérit, Platon, par l'entremise de Socrate qui estime que, la nature indéterminée de l'homme se résume, au pied de son action socioculturelle et technique. Pour cela l'humanité de l'homme s'autoproduit le sens de sa nature, en fonction de son évolution dans l'histoire de l'humanité. Et c'est dans ce sens que Platon pense que « *tout homme en effet est l'homme de valeur quand il réussit, mais il ne vaut rien s'il ne réussit, mais il ne vaut rien s'il ne réussit pas* ». ⁴⁹⁴ C'est-à-dire, l'homme se représente et se reconnaît comme un « demiurge », un créateur du sens de son existence humaine. Comme par exemple, l'homme est un acteur de son autoproduction voire, de son sens d'existence parce qu'il brave toutes les formes de déterminismes, d'obstacles naturels voire même, ontologico-métaphysiques. Il est le brave médecin de sa vie et, de son existence, en tant que créateur de sa nature anthropologico-biologique, où l'humanité de l'homme autoproduit le sens de son existence, tel le « demiurge » platonicien, où l'homme, autocréateur, se façonne au gré de sa nature anthropologico-biologique.

L'humanité auto-productrice du sens de la nature est-elle comparable à celle du « surhomme » de Nietzsche ? L'homme est-il le produit d'une volonté de puissance ? L'homme est-il, son propre producteur et reproducteur de son humanité ou du sens de sa nature anthropologico-existentielle ? Pour Nietzsche, l'hyperbole présentée du « surhomme » permet de comprendre que, c'est l'homme qui crée « Dieu » à son image. À cet effet, l'humanité de l'homme consiste en la création des valeurs autocréatrices de l'homme-dieu, qui fixe son propre but, à son devenir historique. De par son humanité anthropologico-biologique, l'homme se constitue comme un agent d'autoproduction, car, il ne peut mettre son espérance en un « Dieu », mais plutôt, en lui-même. Ainsi, Fukuyama, lecteur de Nietzsche, illustre l'action du « dernier homme » qui consiste en la création des valeurs métaphysico-religieuses. C'est alors que

⁴⁹³ *Ibid.*, p. 48.

⁴⁹⁴ Platon, *Protagoras*, *Idem.*, [345 a], p. 48.

Nietzsche s'exprimera en ces termes et que l'humanité de l'homme est appelée à conquérir en vue d'une autoproduction du sens de sa nature. Voilà pourquoi : « *je vous montre le dernier homme. "Amour ? Création ? Désir ? Étoiles ? Qu'est cela ? Ainsi, demande le dernier homme et il cligne de l'œil* ». ⁴⁹⁵ Ce prologue montre l'élan vital et créatif de l'homme du sens de sa nature biologique et de son existence sociohistorique. Pour cette raison, l'humanité s'inscrit dans un océan de création de valeurs naturelles. C'est à travers la métaphore de "l'homme supérieur" que Nietzsche montre le rôle de "Zarathoustra" dans la création de son existence anthropologico-biologique et humaine.

Le sens de la nature humaine trouve son ancrage dans la marche de l'humanité auto-productrice, l'homme en tant que valeur supérieure, est à la fois l'initiateur et le maître de ses fondements théorico-pratiques, sociaux et environnementaux : Il se représente comme une « arche », qui signifie : le commencement, ou le début de toute chose la plus profonde, que la hauteur d'étoile plus immense, en fabrication ou en création d'une valeur suprême, autre que lui, et son humanité forgée sur son phénotype en tant qu'être auto-créatif du sens ontologico-naturel. Nietzsche lecteur, de Protagoras s'exclame en disant : « *Ô hommes supérieurs, combien de choses sont encore possibles* ». ⁴⁹⁶ Cette phrase montre, le caractère créatif du "surhomme" de Nietzsche, qui est comparable au héros bergsonien, oscillant dans les nuages de la stabilité d'un monde parménidien : l'homme est la valeur suprême en tant que créateur des valeurs métaphysico-religieuses. En fait, l'homme façonne le sens de la nature de son existence céleste en son environnement socio-économique, vertu de l'auto-productivité de sa vie anthropologico-historique. « Le surhomme » de Nietzsche se présente comme l'être supérieur, l'initiateur et créateur de toutes choses, y compris le sens de son existence humaine. De même, il faut sortir la nature de l'homme de l'aventure du "héros bergsonien" de l'immobilisme passif » pour humanisme actif.

En effet, par « la volonté de puissance », Nietzsche montre la figure de l'homme qui dissipe les confusions ainsi que toutes formes d'obstacles en faisant place au sens d'une production et d'une reproduction du sens de sa nature. L'humanité de l'homme est appelée à une autoproduction du sens de la nature qui se manifeste sous le prisme de la valeur du travail, restaurant la signification véritable de l'existence humaine. En ce sens, l'homme est un acteur de production, voué à être sans lui, avant ce dernier et au-delà de lui-même, parce que, ses capacités lui permettent de feindre l'histoire de l'humanité, pour forger ainsi la sienne en propre, et ce, dans une marche actée, de valeurs créatrices, dont il est le pionnier. Pour cela, l'homme

⁴⁹⁵F. Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Traduction d'Henri Albert, Paris, Mercure de France, 1885, p. 19.

⁴⁹⁶*Ibid.*, p. 432.

crée des conditions existentielles de son bien-être psychologique, socioculturel, environnemental, et matériel, indispensables à la conservation de sa vie sociobiologique et anthropologico-historique.

Cependant, à la course vers une humanité auto-productrice du sens de l'existence qui demeure dans une réaction spontanée vouée aux perspectives nouvelles de création d'une humanité technoscientifique. Dès lors, l'homme est un acteur d'autoproduction des valeurs d'existence socio-naturelles, parce qu'il est le spectre d'un humanisme biologico-technique dont le point d'ancrage, est la « volonté de puissance » selon les propos de Nietzsche. Pour cette raison, Nietzsche pense que l'homme est la seule valeur suprême qui puisse être le « démurge » platonicien, puis qu'il ne cesse de jeter l'anathème sur la réalité et l'humanité, tout en créant son existence naturelle et artificielle relative à la marche d'une humanité en quête de puissance et de valeur humaine. En effet, l'humanité de l'homme se construit sur des schèmes ontologico-biologiques, que fournissent, la prospérité d'avenir et le droit suprême au lendemain. C'est ainsi que : l'humanité se fonde sous une quête auto-productrice du sens de la nature et de la « *Transmutation générale des valeurs* ». ⁴⁹⁷ Le « *sentiment de puissance* » ⁴⁹⁸ qui entraîne le symbolisme de la mort de « Dieu » fondée sur la connaissance, est plus qu'un moyen des hommes, en vue de naturaliser son existence sociale. Pour cela, l'humanité de l'homme neige « *dans l'horizon de l'infini* ». ⁴⁹⁹ De la création du décret, de toutes natures, en reconnaissance au chant de gloire, où l'impatience, le désir d'être et d'exister, pérennisent sa nature, face à la mort. L'architecture de la connaissance s'inscrit dans les valeurs de vie, et des événements socioculturels et anthropologiques de l'homme. De « *nos appréciations et notables de valeurs* », ⁵⁰⁰ (« *la création de nouvelle valeur de table des valeurs qui nous soient propres.* ») ⁵⁰¹ et « *L'humanité* » de l'Avenir » ⁵⁰², démontrent à suffire que l'homme soit un autocréateur du sens de l'existence de sa nature anthropo-biologique, à des options de vie socioculturelle.

La fonction productive et autocréatrice, selon Serge Moscovici, inscrit l'humanité dans une forme d'autoproduction du sens de la nature et de son existence. À cause de l'introduction des nouvelles ressources capables de « l'homo-Sapiens » et de « l'homo-faber », l'homme se reconnaît comme l'acteur dont la finalité consiste à la création des valeurs d'autoproduction de son existence vitale, comme le travail, les techniques, les machines, et les intentions diverses

⁴⁹⁷ F. Nietzsche, *Ecce Homo*, Traduction, d'Alexandre Vialatte, Paris, Œuvres Ouvertes, 2011, p. 17.

⁴⁹⁸ F. Nietzsche, *Le Gais Savoir*, Traduction par Henri Albert, volume in-18, Paris, Mercure de France, 1882, p. 53.

⁴⁹⁹ *Ibid.*, p. 286.

⁵⁰⁰ *Idem.*

⁵⁰¹ *Idem.*

⁵⁰² *Ibid.*, p. 288.

en vue de se reconforter dans son confort existentiel. Aussi, la reproduction et l'invention constituent une valeur productive et d'autoproduction du sens de la nature de l'humanité et de l'existence anthropologico-sociale de l'homme, qui recherche une excroissance de sa nature ontologique, afin de parvenir au bien-être humain, dans un monde en plein renforcement de ses capacités humaines. Pour ainsi dire, l'homme peut se faire par soi-même, comme le présente Béatrice Jousset couturière pour qui « *Notre humanité est interpellée sur tous les plans, et en particulier sur celui de ses valeurs. (L'humanisme et le transhumanisme)* ». ⁵⁰³ De cet épilogue, il faut reconnaître que, l'orientation de la culture humaine concourt à la création et à l'autoproduction des valeurs humaines, techniques, transhumanistes, socioculturelles, anthropo-politiques, économique-idéologiques, ayant pour finalité de donner un sens à la nature de l'homme et à l'humanité en marche vers l'apothéose d'une existence marquée du sens d'épanouissement, du bien-être ou du bonheur. C'est pourquoi, l'imagination expressive, créatrice ou inventive de l'homme constitue un mouvement, ou une ruelle vers une humanité d'autoproduction du sens de la nature anthropologique et de l'existence humaine vers une technicisation de son humanité.

À la question de savoir : Comment l'humanité de l'homme parvient-elle à une autoproduction du sens de la nature et de l'existence ? Nous disons qu'au regard des millénaires d'années, l'homme a toujours été en quête de création et même de recréation de sa nature, tant dans ses capacités, ses aptitudes et ses habiletés, relatives à une téléologie de l'existence de l'humanité que dans ses divers tâtonnements. Dès lors, la dialectique de l'homme oscille entre sa nature et sa culture, qui devient pour lui, une forme d'enchevêtrement de sa culture et de sa civilisation, dans un monde en quête de croissance biotechnique. De cette réalité technique et biologico-historique, l'homme est poussé par un zèle à l'autoproduction, qui naît du désir de connaissance, inhérent à la culture technoscientifique, en opposant des essences à l'existence humaine, en vue de s'affranchir de toutes formes de déterminismes ontologico-métaphysiques et religieux. C'est pourquoi, la conséquence de l'humanité de s'adapter, se dépasse au cours de son histoire, à travers différentes luttes et dialectiques de toutes formes. Ainsi, le destin de l'homme s'accomplit dans « *le destin de technologie* » de Jacques Ellul et dont la destinée, s'élabore au fil des âges, et en fonctions des promesses et des prouesses débordantes de la nature biologique de l'être, à travers le renouvellement des civilisations successives, dans le temps et l'espace. Étant donné que, l'humanité se présente comme une construction du sens de l'existence de l'homme, en marche vers des civilisations et des cultures d'inventions

⁵⁰³ B. Jousset-Couturier, *Op.cit.*, p. 177.

anthropomorphiques de l'humain. Alors, il faut dire que, la fonction productive et reproductive de l'humanité s'inscrit dans la valeur autocréatrice des techniques humanistes et transhumanistes, où : la justice, l'amour et la liberté de travail participent à l'affranchissement de l'homme et de sa propre nature d'être statique vers un être doué d'un mobilisme culturel. Ainsi, l'homme est toujours poussé, à se mouvoir dans un vaste océan, sans limites de sa nature.

La propension de cette prolifération de sa naturalisation à la technique, se matérialise par le développement du pouvoir de la technoscientifique, qui transforme considérablement le visage anthropo-culturel, social et économique du monde. C'est pour cette raison que Salomon pense que « *Si la technologie est notre destin, il ne s'agit pas d'une divinité supérieure aux hommes : l'affaire dépend encore de nous, c'est toujours, et plus que jamais, une affaire politique dont la décision est entre nos mains.* ». ⁵⁰⁴ C'est pour dire que le destin de l'humanité réside dans la prolifération de la technique, facteur d'émancipation de l'homme et de l'humanité, à travers un modèle de gestion politique portée par la démocratie ultralibérale qui favorise le progrès et la liberté de ce dernier. Il faut dire que, le rapport moderne à la science et à la technologie se fait de façon inéluctable par une politique où règne la démocratie ultralibérale promettant le développement de la technique.

La nature anthropo-biologique de l'homme vise une invasion de l'intelligence artificielle et de l'intelligence naturelle. Il faut dire que Bachelard dans *Le Nouvel esprit scientifique*, met un bémol sur la nature de l'humanité, tout en se fondant sur une différence entre la métaphysique subjective ou classique et la métaphysique objectivement rectifiée qui définit la nature ontologico-anthropologique de l'homme. Dans cette lignée, Zohair Chentouf pense comme Bachelard et Morin qu'« *En conclusion, nous disons que grâce à l'informatique de la métaphysique nous dévoile sa composante métaphysique objectivement rectifiée* ». ⁵⁰⁵ En ce sens, Chentouf, lecteur de Bachelard, présente la nouvelle vision des sciences humaines empiriques et dures dans le déclic anthropo-ontologique de l'homme comme un être ayant des capacités de « l'homo-informatricus ». De fait, la configuration actuelle de la science permet de recentrer l'anthropomorphisme de l'homme dans sa nouvelle identité en ce sens que « *La science invite à repenser l'homme dans sa nouvelle identité homo informaticus afin de l'achever (la science) en une anthropologie fondamentale, théorie générale de l'homme qui sera en mesure de l'expliquer et de prédire son comportement et son évolution* ». ⁵⁰⁶ C'est dire que, la science permet de recentrer la nature de l'humanité à travers les sciences comme :

⁵⁰⁴J. J. Salomon, *Le destin technologique*, Paris, Balland, 1992, p. 13.

⁵⁰⁵Z. Chentouf, *Homo informatricus*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 29.

⁵⁰⁶Z. Chentouf, *Homo informatricus*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 29.

l'anthropologie culturelle, la psychologie du développement, l'anthropologie philosophique, l'histoire, la paléontologie, la paléoanthropologie et des courants tel que l'évolutionnisme. Pour cela, la nature de l'humanité se manifeste à travers des mutations épistémologiques de « l'homo informaticus », au fil du temps.

La nature de l'humanité se manifeste sous une analyse cosmobiologique de l'homme en tant qu'être socioculturel, voué à n'être qu'un « homo-faber ». Le spectre de son anthropologie consiste, à montrer la nature de l'humanité qui réside dans un fondement culturel, social, économique, biologique et psychosocial de « l'homo-technicus ». Pour cette raison, Chentouf, pense que « *Par ailleurs, nous postulons que l'anthropologie fondamentale ne peut être édifiée que par homo informaticus, ce nouveau sujet issu de la synergie homme-machine* ». ⁵⁰⁷ Partant, de l'anthropologie de l'histoire de l'archéologie, de la paléoanthropologie et de la biologie, la nature de l'humanité se constitue de façon ontologico-anthropologique et biologique, participant ainsi de la nature « homo-technicus » de l'humanité actuelle, fondée sur l'archéologico-anthropomorphiste de « homo faber ».

De ce fait, la situation alternative met en relief l'accent sur l'identité intérieure marquée par une antériorité porteuse d'un projet futur en vue du progrès de l'humanité. Or, l'antériorité de l'humanité est acculée par la complexité de la vie et les sollicitations diverses qui rendent l'humanité relativement inopérante face aux problèmes de son existence. De cet optimisme technoscientifique, qui pousse l'humanité dans un naufrage, où les repères anthropo-culturels de l'humanité se détériorent au fil du temps et de l'espace en fonction des nouvelles valeurs, Ibal pense que « *la concurrence mondialisme, l'accélération des progrès technologiques, les changements qui en résultent un terme de flexibilité, de mobilité, de recyclage nous transforme en nomades.* ». ⁵⁰⁸ Cet optimisme technoscientifique se présente aujourd'hui, comme le paradoxe d'une alternative entre le plaisir et le danger. L'homme de ce siècle, quant à lui, se représente comme le héros des vidéos qui, à la seconde minute, évite les agressions qui l'assaillent sans pour autant savoir qu'il ne peut transposer ces exploits virtuels dans la réalité. Le tableau qui se fonde sur l'optimisme technoscientifique est sans doute sombre et l'humanité devrait tracer les grandes lignes des trajectoires où l'exclusion de soi et de la culture du présent ne devraient pas être de mise. En effet, Ibal par la montée en puissance de l'optimisme technoscientifique, pense qu'« *En réalité, tout le monde est entraîné d'être exclu au sens où chacun est acculé aux changements répétés, c'est-à-dire à abandonner ce qu'il était, ce qu'il faisait et ceux qu'il*

⁵⁰⁷ *Ibid.*, p. 31.

⁵⁰⁸ B. Ibal, *Le XXI^{ème} siècle en panne l'humanisme, le temps de la spiritualité sociale, Idem.*, p. 33.

fréquentait, bref à s'exclure de son identité personnelle.».⁵⁰⁹L'humanité serait donc en marche vers la rupture de la culture humaine et de l'histoire qui se présente de façon anachronique tout en changeant le sens de l'humanité originelle : c'est là, l'humanisme libéral-libertaire dont parle Ibal, et qui prétend devenir majoritaire dans un monde où l'humanité est en nette croissance socio-économique, anthropo-culturelle de façon libertaire. Comment peut-on vivre dans un monde où l'aventure de l'humanité est orientée vers des dérives ? C'est la figure du sixième continent ou la limitation des erreurs humaines.

II.3-L'intelligence artificielle ou la limitation des erreurs humaines

L'intelligence artificielle concourt-elle à éliminer ou à pallier aux erreurs humaines ? L'intelligence artificielle est-elle le dernier recours, à la fraction des erreurs humaines ? Qu'est-ce que l'intelligence artificielle ? Quels sont les enjeux et les implications de l'intelligence artificielle sur les erreurs humaines ? La métaphore du « mythe de Prométhée » et de « Franskleinheit » fort à Platon et Huxley qui scrutent le décor d'une Cyrène de l'intelligence humaine, qui s'est métamorphosée, au fil de l'histoire de l'homme, à l'intelligence artificielle. Ainsi, « *Le mythe d'Épiméthée* »⁵¹⁰ renchérit, par Platon, dans *Protagoras* constitue l'armature d'un déclin de la connaissance humaine vouée à se renforcer, afin de faire face aux obstacles. De plus Bernard Stigler, fait le rappel d'angoisse et d'inquiétude, dont les biologistes en matérialisant les formulations dans lequel, se trouve l'homme, sous le don divin, qu'est la technique, participant à remédier à ses carences, et à la fragilité originelle, où, l'homme. Pour, ainsi dire, il prolonge son corps et son esprit, à travers des outils, d'analyse que André Leroi-Gourhan, présente comme un instrument extérieur, à la détermination des résultats, conséquent pour l'humanité de l'homme.

Pour cette raison, le système informationnel, des algorithmes constitue la plus actuelle, de la génération technique, fondée sur l'intelligence artificielle, ayant pour but de multiplier et de subroger les fonctions et les capacités intellectuelles de l'homme, grâce aux livres, calculettes, ordinateurs, disques durs, réseaux électroniques et informatiques. C'est pourquoi, selon la décomposition alphabétique de la logique, des mathématiques, de la rhétorique ou l'art de la mémoire. Il est à noter que tous ceux-ci par ailleurs constituent une avancée technologique de l'immatériel utilisable à la seconde, pour l'amélioration de l'effort des milliers d'analyses et de synthèses de données ou des reconnaissances, façonnant en profondeur les habitudes intellectuelles de l'homme et de ce que Percec appelle : « *penser/classer* ».⁵¹¹En faisant, une

⁵⁰⁹B. Ibal, *Op. cit.*, p. 35.

⁵¹⁰ Platon, *Protagoras*, *Op. Cit.*, [320 d -322 a], p. 46.

⁵¹¹ G. Percec, *Penser/Classer*, Paris, Hachette, 1985, première de couverture.

analyse diachronique de l'intelligence artificielle, il faut reconnaître qu'elle a connu des mutations connexes à l'évolution technique de l'homme dont l'objectif : « *est de réaliser des machines capables d'apprendre—notamment de leurs erreurs (limitation des erreurs humaines) —, de comprendre leur environnement et le monde en général de s'adapter aux changements, d'anticiper et de prévoir le futur d'agir afin d'améliorer la condition humaine.* ».⁵¹² Autrement dit, le rôle de l'intelligence artificielle permet d'améliorer les erreurs et les défaillances relatives à l'intelligence humaine afin de réduire les erreurs de la condition humaine. Puis qu'elle rend service à l'homme, tout en posant des défis à l'intelligence naturelle de l'homme, où l'intelligence artificielle devient un signal de l'effet cognitif, pour mieux appréhender les méga-erreurs, tout en révolutionnant et en améliorant les erreurs dues à la condition humaine pour pallier et résoudre les problèmes des défaillances de la nature humaine.

À cet effet, l'intelligence artificielle permet dès lors, d'optimiser et de rendre concrètes, puis de diffuser et d'exploiter les possibilités maximales d'apprentissage profond de l'intelligence naturelle. C'est dans ce sens que, Boris Barraud, pense que, l'intelligence artificielle permet « *de trouver des informations des parmi des ensembles gigantesques de données beaucoup mieux que l'intelligence humaine* ». ⁵¹³ En d'autres termes, l'intelligence artificielle permet de suppléer aux erreurs humaines, tant dans le domaine de la biologie, de la santé, des industries manufacturées, légères et extractives que dans le domaine des biens et services. Et même, dans l'enseignement, où l'éducation est fonction d'un système d'ergonomie du travail, de visioconférence et de cours en lignes, etc., ainsi que, leur plus grande diversification, pour l'exploration de l'astrophysique, de la physique quantique, de la paléanthropologie et de la cosmologie. Pour ainsi dire, l'intelligence artificielle concourt à la limitation des erreurs humaines dans tous les domaines d'activités, parce qu'elle se manifeste à l'issue de la digitalisation et de la numérisation du travail de l'homme. En fin de compte, cette intelligence artificielle est constitutive d'une réponse connexe aux événements inattendus de la nature humaine qui s'autonomise et se robotise, au fil de l'histoire de l'humanité et des civilisations transhumanistes, où les tâches humaines sont devenues le propre des machines humanoïdes. L'intelligence artificielle vient à la révolution archaïque et manuelle de la fourberie humaine, en raison de sa transversalité.

De ce fait, l'intelligence artificielle est révélatrice de la civilisation technico-numérique, qui connaît, un grand boom de croissance transhumaniste, fondée sur la technoscience. Pour cette raison, Béatrice Jousset-Couturier, lecteur de Jacques Ellul arbore l'ordre supérieur de

⁵¹² B. Barraud, *L'intelligence artificielle*, *Idem.*, p. 22.

⁵¹³ *Idem.*, p. 48.

l'intelligence artificielle, dans le processus d'éradications des erreurs humaines, où les activités et l'exercice des tâches de l'homme, introduit un changement profond de la société et de l'environnement humain, tout en appréhendant et en prédisant de manière fiable, les erreurs effectuées par les conditions existentielles de l'humanité. On assiste alors, à l'éradication du risque qui constitue une perte pour le genre humain, parce que l'intelligence artificielle permet de pallier aux déficits ou aux erreurs circonstanciels donc, Béatrice Jousset-Couturier pense que « *La singularité incarnait (l'intelligence artificielle) d'une manière non anthropomorphique, l'intelligence à venir, en fin débarrassée de ses limites corporelles (de l'homme. »*.⁵¹⁴ La théorie de singularité se fonde sur un avenir futuriste, mettant en lumière la cyphose de l'évolution expérientielle de l'intelligence artificielle, qui consisterait à débarrasser l'humanité de l'homme de ses erreurs ou de ses carences humaines. De-là naît, le fantasme humain, où l'intelligence artificielle invente une perspective d'avenir, tout en éclairant l'humanité future limitée de toutes les erreurs humaines, anthropologico-sociales et neurobiologiques. C'est ainsi que, le premier préalable de l'autonomisation des tâches intellectuelles vient mettre fin aux erreurs inédites de l'histoire de la connaissance intellectuelle de l'homme. Dans cette lancée, Laurent Alexandre pense que « *plus l'IA progresse, meilleur, elle est face aux données, ce qui en retour la renforce. Incapable spéciale qui est en train d'amener l'IA au-delà de notre sceau »*.⁵¹⁵ Autrement, l'intelligence artificielle participe à limiter des erreurs humaines. En outre, l'homme se construit sur ses limites, ses faiblesses, et inéluctablement sur la falsification de sa connaissance biológico-naturelle, au fil de son évolution socio-anthropologique, comme le pense, Karl Popper.

Cependant, l'intelligence artificielle, et, le transhumanisme consiste dès lors, en la suppression de toutes limites et erreurs humaines, tout en démantelant la connaissance humaine, des impossibilités de son intelligence naturelle, grâce aux technologies NBIC, où : « *La mort de la mort, l'augmentation des capacités humaines, la fabrication de l'intelligence artificielle, la création de la vie en éprouvette et la colonisation du cosmos sont les cinq premiers objectifs de ce mouvement qui promet l'homme 2.0 ou Homme-Dieu »*.⁵¹⁶ Le projet du transhumanisme recourt à l'amélioration de la croissance intellectuelle de l'homme et de sa condition humaine, tout en limitant, les actions d'erreurs, connexes à sa survie existentielle. C'est par cet exemple que les GAFAs veulent matérialiser leurs objectifs, de la limitation des erreurs humaines, dans tous les domaines en vue de l'existence de l'humanité, sans fuites d'intelligence naturelle. De

⁵¹⁴ B. Jousset-Couturier, *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir*, Paris, Eyrolles, 2016, p. 59.

⁵¹⁵ L. Alexandre, *La guerres des intelligences, Op. Cit.*, p. 51.

⁵¹⁶ Laurent Alexandre, *Op. Cit.*, p. 66.

même, le giga-projet de Microsoft vise à éradiquer le cancer, Google veut euthanasier la mort, Facebook quant à lui, cherche à supprimer toutes les maladies humaines et Amazon a lancé un projet pour révolutionner l'organisation médicale. Il faut y noter des projets révolutionnaires de BATX.

De nos jours, partant d'une réserve émise face à l'intelligence artificielle, la bio-information génère une sorte de protection contre les menaces de celle-ci. L'astrophysicien Stephen Hawking, en 2014, pensait déjà que l'intelligence artificielle dépasserait l'intelligence humaine. Ainsi, l'aventure de l'intelligence naturelle pourrait alors être la dernière invention de l'homme parce que cette dernière a pris le pas sur l'espace humain. C'est dans ce sens qu'en 1965, Irwin John Good, dans *Spéculations concerning the first ultra intelligent Machine*, pense que la machine ultra-intelligente sera la dernière que l'intelligence naturelle mettra sur pieds. Alvin Toffler montre dans *Le choc du futur*, le rôle ou la place que représentent les robots et cyborgs parmi nous. Le cerveau est le siège de la conscience et de l'intelligence affectant la personnalité de l'individu. C'est en sens qu'il pense que:

*« If use assumes that the brain is the seat of consciousness and intelligence, and that no other part of the boy affect personality or self very much, then it is possible to conceive of a disembodied brain –a brain without arms, legs, spinal cord or other equipment-as a self, a personality, an embodiment of awareness. »*⁵¹⁷

De cette lecture, et d'après Bantan Books, l'intelligence naturelle semble être remplacée par un cerveau sans armes ni pieds faisant figure d'un équipement vigilant, qu'est : l'intelligence artificielle. C'est donc par pur symbolisme, que l'intelligence naturelle, devient pour l'être-humain une forme de translation rectiligne de l'intelligence artificielle qui prend la forme de l'homme-machine. Toffler, le lecteur de Ross. ASB, H.D. Block, et Franc Rosenblatt, démontre la capacité des robots dans l'exploration géographique et ses infrastructures ; ainsi que dans le domaine de la géologie, en favorisant de façon comparable, l'intelligence naturelle à l'intelligence artificielle.

Aussi, l'invasion de la technologie continue et continuera toujours à fasciner une bonne frange de la société contemporaine à cette ère de la mondialisation, par l'entremise de l'incrustation de l'intelligence artificielle, s'érigeant de plus en plus comme un monument universel. Cette mutation technologique traduit non seulement l'évolution de la pensée humaine, mais aussi le désir ardent de l'existant à pouvoir s'affranchir du joug de la domestication de son environnement ambiant, en le projetant aisément sur le sentier de

⁵¹⁷Alvin Toffler, *Le choc du futur*, Paris, Denoël, 1974, pp. 209-214.

l'émancipation. En effet, depuis la révolution technoscientifique du XIX^{ème} siècle en Europe, la technologie a véritablement pris ses droits sur l'archaïsme prégnant et prépondérant, en constellant le firmament de divers secteurs d'activité à l'instar de l'éducation, la santé, l'industrie, l'informatique, l'aéronautique...tout en configurant, structurant et modélisant le fonctionnement et le perfectionnement de leur rentabilité. Ainsi, l'amélioration de la qualité du travail et la quantité de production constituent, en toile de fond, une plus-value inestimable pour le rayonnement national et international des entreprises, arborant l'accoutrement scintillant de cet outil moderne. Désormais, la pertinence importance et l'efficacité du numérique ne laissent aucune personne indifférente face à une société purement technologisée dont les pulsions tentaculaires irradient entièrement la sphère terrestre de par sa générosité légendaire, qui atténue finement et intrinsèquement les tâches pénibles auxquelles l'homme se voue quotidiennement. Avec cette dynamique holistique, la transformation et la transfiguration technologiques de la planète revêtent symphoniquement un sens et une essence dont la puissance subsistera toujours pour résorber rhétoriquement les problèmes ponctuels de l'humanité.

Tout compte fait, il a été question, de mettre en lumière le rapport subséquent entre le développement technique comme un facteur d'émasculation relatif aux renforcements des capacités humaines. Il en revient que, l'intelligence artificielle constitue le prolongement du cerveau humain, qui se manifeste dans l'efficacité de la gestion du temps de travail de l'homme. Puis, le renforcement de celle-ci dans la qualité de la recherche et de la production, et en fin, cette intelligence artificielle participe à la réponse de la nature humaine, face aux obstacles divers. Aussi, l'accroissement des modalités d'expressions entraîne la fin de l'aliénation de l'homme par le travail physico-mental, toute en transhumanisant l'humanité, vers une nouvelle forme, d'autoproduction du sens de l'existence de celui-ci, où l'intelligence artificielle permet la limitation des erreurs dues à l'homme dans tous les secteurs d'activités. Il faut dire que, l'émergence de l'homme consiste aujourd'hui, à mettre en relation son activité neurobiologique, physiologique et anthropologico-historique devant être influencée, par des glandes agissantes en retour sur ce dernier, tant dans son cerveau que dans ses organes, façonnés nouvellement par l'intelligence artificielle. Les modifications cervicales du cerveau et de son humanité, en excroissance du progrès humaniste et transhumaniste ont pour finalité le bonheur de celui-ci. Où, l'intelligence naturelle ou artérielle est une marche vers accroissement grâce à l'intelligence artificielle qui permet l'essor d'un monde technique, fondé sur le renforcement des capacités neurobiologiques de l'humanité de l'homme et, d'une société transhumanisée allant de progrès en progrès. D'où l'importance de l'effort technologique qui participe de façon accrue, à l'accomplissement du dessein de l'homme.

CHAPITRE VIII

L'EFFORT TECHNOLOGIQUE POUR L'ACCOMPLISSEMENT DE L'HOMME

« *La technologie est beaucoup plus que les outils et les Artefacts, machines et procédés. Elle traite des efforts de l'homme destinés à satisfaire ses désirs par l'action humaine sur les objets physiques.* »⁵¹⁸ L'effort humain ou l'accomplissement du soi et du pour-soi anthropotechnique constitue la moelle épinière de tout savoir théorique et pratique, le produit de la matrice neurobiologique et technico-civilisationnelle. En effet, la science a pour enjeu de décrire les archives du réel ou du monde, afin de définir, de connaître le phénomène naturel et cosmique, à même de comprendre l'univers visible et invisible connexe à l'existence humaine. Étant donné que le monde extérieur et le monde intérieur se mutent vivement à la manière des révolutions scientifiques et technologiques, qui améliorent de façon lente ou rapide l'environnement socio-anthropologique et biologico-existential de l'homme. Alors, la nature humaine s'accomplit dès la matérialisation d'un effort technologique, doublé d'une dimension incrémentale due à l'émancipation constante de la raison, c'est-à-dire à la fois d'un « savoir accumuler » et d'un « savoir-faire », au fil de l'histoire de son humanité. Laurent Gounelle, in *l'homme qui voulait être heureux*, s'illustre à ce sujet, au travers d'une aventure captivante d'un homme qui, par un saut vers l'inconnu, parvient à son accomplissement et s'ouvre aux possibilités de ses aspirations, mieux, s'élève à la hauteur de ses rêves. Puisque, l'homme se réalise à la mesure de ses desseins, parce qu'il est à la fois, « un être anthropotechnique », et par-delà, voué au goût de l'effort, inhérent à la culture technoscientifique. L'on assiste dès lors à un intérêt d'ordre socio-culturel qui, ayant également en vue cette quête du bonheur ou du bien-être de l'humanité, vise ce qu'il y'a encore de meilleur c'est-à-dire, son développement humain intégral et durable. De-là, naît, le problème du rapport entre l'effort technologique et l'accomplissement de l'humanité de l'homme. De cette inquiétude surgissent des questions qui meublent le travail technico-social de l'homme, qui sont celles de savoir : l'effort technologique permet-il l'accomplissement de l'homme ? L'humanité de l'homme se réalise-t-elle à l'issue du dépassement de ses tares naturelles ou neurobiologiques ?

⁵¹⁸ J.-J. Salomon, *Le destin technologique*, Collection Situations, dirigée par Jean-Pierre le Dantec, Paris, Balland, 1992, p. 69.

I -LE DÉPASSEMENT DES TARES NATURELLES

L'homme peut-il dépasser ses tares naturelles ? L'homme est un être de la nature, faible et désarmé, qui doit faire face à la vulnérabilité de son écosystème. La culture technique devient un moyen par lequel, il use pour faire face à l'hostilité de nature et à toutes formes de déterminismes anthropologico-biologiques liées à son existence. De ce fait, l'homme est un être curieux, où son impatience d'être et d'avoir le pousse à éliminer ses tares naturelles.

I.1 -La technologie une culture de l'humanisme de l'homme

Par la technologie, l'homme se définit comme un « homo-faber », un artisan et un architecte dont l'intelligence est liée à la fabrication ou à la manipulation technique pour son existence socio-anthropologique et posthumaine. De ce fait, la culture de l'humanité de l'homme se traduit par un accroissement de ses potentialités neurobiologiques et physico-anthropologiques pour une autre puissance régénératrice et génératrice du sens d'une existence plus perfectionnée de l'avenir et de l'advenir. Étant un être curieux et conscient de son humanité, il apparaît nécessaire pour l'homme, de se ressaisir et de progresser indéfiniment vers une nouvelle culture de son humanité qui lui donne ainsi quitus de transformer le monde à ses dépens afin de le transhumaniser. Ce praticien soucieux, trouve de nouvelles astuces, de bonnes façons et des manières de faire qui, l'amènent coup sur coup, à réfléchir, à reformer, à préciser et à améliorer le sens technologique de son humanité à venir. C'est pourquoi la technologie participe à la détermination anthropologico-technique de la culture de l'humanité de l'homme. Partant de ce processus des siècles des Lumières, Jean Pierre Nougier pense que, la technologie constitue le fondement du rationalisme technoscientifique où, la culture de l'humanité de l'homme à travers l'appropriation de cette technologie, contribue sans équivoque, à la perfectibilité de son accomplissement qui lui permet enfin de s'adapter dans son milieu et de s'extraire des vicissitudes socio-existentielles de sa nature ontologico-métaphysique. Pour cette raison, la technologie conduit non seulement à la maîtrise du biotope de l'homme, mais aussi, à la modification du sens de son organisation socio-anthropologique, avec des révolutions technologiques dues à la maîtrise de la nature et de l'humanité de l'homme afin de pouvoir agir en retour, sur ce dernier. Il faut relever que des pages fulgurantes de l'histoire de nouvelles technologies apportent des moyens techniques concourant à réparer le corps d'un « *Homme nouveau* » en fabricant des robots de plus en plus intelligents et à faire reculer la mort : c'est la culture de l'humanité de l'homme humaniste et transhumaniste, à une « *transculturalité technico-numérique* ».

L'humanité de l'homme se manifeste dans le sens des Lumières de la raison en mutation constante qui fait état d'un engrenage de la culture technoscientifique, en marche vers une nouvelle forme de transformation de la culture humaine pour une technoculture d'un « *monde sensible et intelligible* ». Ainsi, l'homme est défini à la manière des technosciences du vivant comme une espèce d'individu, d'animal, de végétal, de vivant ou même de fossile, à l'âge adulte, issu d'un embryon et d'un génotype vivants, et, qui rime en phase avec les unes et les autres différentes mutations technologiques de son environnement ou et/ou de sa nature biológico-sociale. En ce sens, Jean-Pierre Nougier, lecteur de Darwin et de Lamarck, définit l'homme comme étant un être constitutif d'une nature biologique et matérielle ou corporelle. Cependant, la culture de l'humanité de l'homme se détermine au fil de sa culture et de son histoire en tant qu'« homo-faber » où, il pense que la technologie ou la culture de son humanité trouve son fondement anthropologico-biologique et social dans : « *La promotion de l'amélioration de la condition humaine à travers l'utilisation rationnelle des techniques d'amélioration de la vie, comme l'élimination du vieillissement et l'augmentation des capacités intellectuelles, physiques ou physiologiques* ». ⁵¹⁹ Ce lecteur de Condorcet, Bacon, Descartes, et La Mettrie, fait du phénomène technologique, un ancrage épistémologique qui réside dans la culture de l'humanité de l'homme où la technologie est un facteur de modification et d'amélioration anthropologico-biologique, socio-culturelle et existentielle pour ce dernier. L'humanité de l'homme se matérialise par le progrès de la science où sa perfectibilité se fonde sur une écologie de l'humanisme et du transhumanisme d'un être technologisé ou accommodé à la culture technique.

De plus, la technologie est un facteur déterminant de la culture de l'humanité de l'homme ; c'est pourquoi Jean-Michel Besnier, lecteur de Jacques Ellul, dans *le système technicien*, fait une personnification de la technique, étant devenue une puissance autonome, à même d'engendrer des transformations de la culture de l'humanité de l'homme vers un monde voué à la technoculture et à « *l'hyper-technologie sociale* ». Pour cela, la technologie se définit comme un luthier anthropologico-technique de transformation socio-culturelle de l'humanité de l'homme, car, elle conditionne à la fois le sens de la nature humaine et l'orientation existentielle de celle-ci vers un monde biológico-technique, tourné vers le désir accru de l'homme vis-à-vis de la technique, puisqu'elle permet de créer une synergie d'actions entre la technique et la nature de l'humanité de l'homme. Par conséquent, la technologie s'inscrit dans

⁵¹⁹ J.-P. Nougier, « l'homme face à la science : de l'Humanisme du XVIII^{ème} siècle au transhumanisme du XXI^{ème} siècle », in *Bulletin de l'Académie des Sciences et Lettres de Montpellier*, Volume 48, supplément 2, 2017, pp. 1-15, consulter, le 15 février 2021, à 9 h.

une médiation impérative et coopérative du sens de la destinée de l'homme, connexe à la culture de l'humanité qui, se métamorphose au cours de l'histoire du vivant, et ce, en fonction des mutations anthropotechniques de celui-ci. Dans cette optique, Jacques Ellul, pense que « *par l'activité technique, l'homme crée des médiations et ces médiations sont de l'individu qui les produit et les pense-[...] La technique forme alors un écran continu d'une part et d'autre part un mode généralisé d'intervention.* »⁵²⁰ Autrement dit, ce lecteur de Simondon et de Lefebvre, illustre le sens de l'activité technique sous la forme d'une médiation de la culture de l'humanité de l'homme, entre la technique et la nature de celle-ci, parce qu'elle engendre des facteurs de transformation socio-culturelle de l'humanité en vue de son accomplissement socio-existential dans un monde en pleine croissance géométrique du « *bien-être, un mieux-être et le bonheur* » en vue du progrès humain intégral de l'humanité de l'homme.

À la suite de Jean-Michel Besnier, lecteur de Jacques Ellul, Dominique Lecourt et La Mettrie, la technologie est un produit inhérent à la culture de l'humanité de l'homme, étant donné qu'elle se manifeste sous le prisme du système technologique de celle-ci qui, participe à illuminer, à détenir et à contenir le pouvoir performatif du « fer de lance », du « savoir-faire, savoir-être et du faire-faire » et, de l'avenir, en vue de l'accomplissement total de celui-ci, dans son environnement social et historico-économique. Eu égard à la vision anthropologique et archéologique, la culture de l'humanité de l'homme s'illustre à travers cette faculté technique qui transforme l'homme à la manière du « principe d'inertie » cher à la physique, selon la formule de l'inertie d'un corps soumis à un référentiel galiléen qui a tendance à conserver sa vitesse en l'absence d'une influence extérieure de tout corps ponctuel et qui se perd dans le mouvement rectiligne uniforme : c'est la première loi de Newton⁵²¹. Ce principe s'énonce lorsqu'un corps massique n'est soumis à aucune force et là, le corps massique est soit au repos ou alors soit animé d'un mouvement rectiligne uniforme. Tout de même, l'énoncé de : $\Sigma F_{\text{ext}}=0$ est la métaphore relative à la première loi mécanique de Newton qui s'agrippe au principe de Pascal, selon lequel : un liquide en équilibre de masse volumique dont la pression est la même en tout point du liquide aussi longtemps, que ces points sont dans la même profondeur, est uniforme. Par la suite, l'on tire de ce principe, le théorème fondamental de l'hydrostatique selon lequel : dans un liquide de masse volumique uniforme, la différence de pression au-dessus est égale au point de la colonne de liquide ayant pour section, l'unité de surface et pour hauteur, la différence au niveau des deux points. En bref, toute pression exercée sur un liquide se transmet intégralement dans toutes les directions, d'après la formule de : $P_1 - P_2 = -\rho g (h_2 - h_1)$, où ρg est la

⁵²⁰ J. Ellul, *Le système technicien*, Paris, Calmann -Levy, 1977, p. 44.

⁵²¹ A. Koyré, *Études d'histoire de la pensée scientifique*, Paris, Gallimard, 1966, p. 50.

masse du liquide et g , l'accélération de la pesanteur.⁵²² Ce théorème s'inscrit dans une linéarité de la paléoanthropologie et du phénomène d'homínisation de l'homme, suivant la culture technique.

À la lecture de Henry Lumley, dans *l'homme premier*, qui, fait une description de « l'homo-habilis », tout en évoquant les différentes étapes successives du processus de transformation technico-culturelle de celui, il est de constater que cette transformation dépend par ricochet de la taille et de la nature de son outil en pierre, en fer, en os, etc., comparativement à l'avenir technologique de l'humanité, en quête de croissance socio-anthropologique de son être en général. Ainsi, la technologie est le fruit d'une transcription ontologico-métaphysique et anthropologique de la culture de l'humanité de l'homme, parce qu'elle permet de développer à ce titre, la dynamique de son progrès qui est orienté vers la croissance de sa connaissance de lui-même et du monde, en tant qu'être de culture hybride qui est à la fois, le produit d'une nature physico-biochimique et anthropologico-technique, à en croire Leroi-Gourhan et Bernard Stiegler pour qui « *l'homme s'invente en inventant l'outil -en l'extériorisant technologiquement* ». ⁵²³ C'est-à-dire, la technologie vient parfaire la nature anthropotechnique de l'humanité et de la culture de l'homme. Par conséquent, la technologie constitue un facteur décisant du progrès de l'humanité, car, elle permet à la culture de l'humanité de l'homme de se soustraire de l'inertie naturelle et du monde théorique, afin de parvenir à ce qui est, mieux, à ce qui doit-être socialement pratique, en vue du bien-être de celui-ci dans un univers voué à la « technologisation de la culture humaine ». Dès lors, on observe une synergie d'actions entre la technologie et la médiation de la culture de l'homme qui s'inscrit dans une paléoanthropologie relative à « l'homo habilis » et à « l'homo-faber ou l'homo-sapiens », en tant que processus d'homínisation de l'homme. La coévolution consiste en l'adaptation de la culture humaine à l'invention technologique.

De surcroît, la technologie est le produit de la culture de l'humanisme technique de l'homme, parce qu'elle tire son essence du désir de connaissance, et même du brassage neurobiologique de celle-ci. Ainsi, *le système technologique*, cher à Ellul, ne peut échapper à la fiabilité de l'intervention humaine de la part de sa culture qui se structure à la manière d'un repère orthonormé fait d'axes d'abscisses et d'ordonnées ; ou encore, à la manière d'un vecteur représenté dans un repère orthonormé et dont l'allure mobile et mouvementée est due tout de

⁵²² B. Pascal, *Traite de l'équilibre des liqueurs et de la pesanteur de la masse de l'air*, Paris, Garnier-Flammarion, 1975, p. 65.

⁵²³ B. Stiegler, *la technique et le temps, 1 : Épiméthée, La faute de (Méristien : Esthétique, croisement)*, Paris, Galilée, 1998, p. 152.

même à l'action technique de « l'homo-erectus », de « l'homo habilis », de « l'homo-Sapiens » et, de « l'homo-faber ». Par conséquent, Jean-Jacques Salomon, renchérit en ces termes : « *la technologie est beaucoup plus les outils et les artefacts, machines et procédés. Elle traite des efforts destinés à satisfaire ses désirs par l'action humaine sur les objets physiques* ». ⁵²⁴ C'est-à-dire que, la technologie est le produit de la culture humaine. C'est pour cette raison qu'elle a pour enjeu de répondre au désir de la connaissance de l'homme, dont l'implication consiste à vouloir dompter l'univers ou le phénomène environnemental et même, à vouloir résoudre les problèmes de l'humanité, en vue de satisfaire l'être humain vis-à-vis de ses multiples aspirations à l'effort de la culture de l'humanité. De-là naît, la logique transitoire de Salomon, dans *le destin technologique* où, la culture technologique se façonne à l'issue d'une production de la culture de l'humanité de l'homme, en pleine croissance technologique et anthropotechnique et donc, en pleine évolution de son hominisation vers la civilisation « technoculturelle ».

Aujourd'hui, la culture de l'humanité de l'homme trouve son point d'ancrage anthropologico-social dans la technologie, considérée comme la manifestation de sa nature ontologico-biologique. C'est dans ce sens que, Dominique Lecourt, pense que l'homme est un « techno-prophète » parce qu'il est voué inéluctablement à « l'aventure prométhéenne » en vue de la maîtrise de son humanité dans un monde en proie à la technologisation de l'humanité. Pour cela, la technologie demeure un facteur essentiel de transformation de la culture de l'homme, par son pouvoir incontestablement démontré dans tous les domaines d'activités, de la vie socio-existentielle de l'homme, à telle enseigne qu'elle est devenue l'étalon d'une culture transhumanisée de l'humanité de l'homme de notre temps, puisqu'elle transforme l'être de celui-ci, à travers la civilisation technoscientifique présentée comme le porte-étendard de son humanité en quête de croissance socio-économique, politico-anthropologique, idéologico-civilisationnelle et historique. Par la suite, la technologie contribue à la fascination de l'humanité en général et de l'homme en particulier, à travers des exploits ou des hauts faits transhumains et posthumains. Dès lors, l'homme est toujours tenté de manifester son être ou sa nature, par la culture technologique qui fait de lui, un être achevé dont les potentialités dépendent de son intelligence et de son pouvoir à recréer des lendemains meilleurs de son progrès humain intégral, dans un monde numérique selon l'illustration de Dominique Lecourt, à travers notamment l'avènement des « technoprophètes » et des « bio-catastrophistes ». L'humanité « posthumaine » oscille sous l'influence d'une dialectique entre « bio-

⁵²⁴ J.-J. Salomon, *Op.cit.*, p. 69.

conservateurs » et « bio-progressistes », à en croire : Fukuyama, Dominique Lecourt, Jean-Michel Besnier et Laurent Alexandre qui mettent en filigrane, l'hominisation de la culture de l'humanité de l'homme au moyen de la technique.

En fin de compte, la technique implique de suite, la transformation de la nature ou de l'univers tout en métamorphosant la culture de l'humanité de l'homme sous une nouvelle apparence faite des moyens techniques et de la production. Si donc la technologie est le produit de la culture de l'humanité, alors, on est tenté de penser qu'elle est à l'origine de la prolifération de ressources ou même de la multiplication des ressources de l'homme via la technoscience.

I.2-La technoscience ou la multiplication des ressources vitales de l'homme

La technoscience est-elle à l'origine de la multiplication des ressources vitales de l'homme ? Ou encore, l'être humain serait-il à l'origine de la multiplication de ses propres ressources vitales, sous l'influence de la technique ? Aussi, la technoscience peut-elle créer de nouvelles formes d'énergies renouvelables et non renouvelables, au profit de l'humanité de l'homme ? De prime abord, il est à noter que l'appropriation des richesses et des ressources naturelles constitue l'un des facteurs sinon le principal facteur de productivité de l'économie. C'est pour cette raison que, les notions : de travail, du capital et, de la nature, permettent d'exprimer un réel besoin à la fois, théorique et pratique de la tâche qui est du ressort de l'homme, considéré comme un agent générateur de richesses et du capital, en tant qu'instrument de production. Serge Moscovici, lecteur de Pufendorf, affirme à ce sujet : « *Ainsi la haute région de l'air, du ciel et des corps célestes, comme aussi le vaste océan, n'étant pas susceptibles de propriété, on ne saurait légitimement les mettre à prix, quoiqu'il en revienne une grande utilité à la vie humaine* ». ⁵²⁵ Les différents éléments de la matière vivante et de celle inerte, sont à l'origine des phénomènes visibles et invisibles des univers ou des forces naturelles et supranaturelles qui, participent à régénérer des sources et des ressources favorables à l'existence vitale de l'homme. Voilà pourquoi, les énergies renouvelables sont des sources d'énergie qui se régénèrent de façon rapide et de manière automatique, sous l'effet cosmique des réactions internes et externes dues au système de la tectonique des plaques, en constant échafaudage sur l'écorce terrestre, et faisant par-là, l'objet d'une découverte par l'homme, à l'échelle du temps et l'espace. C'est pour cette raison que la technoscience concourt à la découverte d'une multitude de sources d'énergie, indispensables à l'existence vitale de l'humanité de l'homme, afin de dissiper ce fameux mystère relatif au système des univers. C'est

⁵²⁵ S. Moscovici, *Essai sur l'histoire humaine de la nature*, Nouvelle Bibliothèque scientifique dirigée par Fernand Braudel, Paris, Flammarion, 1968, pp. 81-82.

pourquoi, à la lecture de Pierre Teilhard de Chardin, qui se pose la question de savoir : Comment la technoscience participe-t-elle à l'invention et à la découverte de nouvelles sources et par ricochet, à la multiplication des ressources vitales de l'homme ? Nous disons que, depuis des millénaires d'années, l'homme s'offre en gladiateur contre lui-même et contre l'univers parce que son regard est de plus en plus tourné résolument à la fois, sur lui-même et sur le monde : c'est un anthropocentriste.

En effet, la découverte des énergies renouvelables atteste bien que celles-ci sont issues des réactions naturelles, régulières ou constantes, provoquées par les phénomènes astrophysiques, cosmiques et géologico-biochimiques, donnant lieu à une forme apparente d'énergie géothermique et, c'est à travers un appareillage technique que l'on peut déceler cette variété des formes et des sources d'énergies, nécessaires au bien-être de l'homme, à l'instar des sources d'énergies renouvelables comme : le bois, l'air, le feu, l'eau et les rayons solaires qui, sont des sources d'énergie « hydroélectrique, hydrodynamique, hydrostatique, thermodynamique, hygrothermique. De même que, les énergies éoliennes » qui sont inscrites dans la masse d'énergie fondée sur le phénomène physique et astro-cosmologique de la géothermique des marées internes et externes, dont l'exploit de la découverte de l'énergie marémotrice provient des forces d'attraction combinées du soleil et de la lune. C'est pourquoi, la technoscience constitue un facteur de détermination des sources d'énergies renouvelables qui ont pour origine, l'énergie nucléaire et naturelle provenant du soleil et obtenue grâce à une libération nucléaire des atomes d'hydrogène d'une part et d'autre part, au moyen de l'action géologique des planètes et exoplanètes, en constante désintégration naturelle due à la tectonique des plaques, des roches et de la croûte terrestre, selon un mouvement cosmique interne et externe, cohérent.

Par conséquent, le pouvoir technologique favorise à cet effet, la connaissance de nouvelles sources d'énergie comme : le pétrole, le gaz naturel et le charbon, dont la reconstitution se fait de façon lente, pendant des millions d'années à travers la restitution du stockage d'énergies issues des fossiles initiaux : ce sont des énergies non renouvelables. Aujourd'hui, l'énergie nucléaire provenant des atomes d'uranium ne peut être considérée comme une énergie renouvelable parce que, sa réserve sur la terre est limitée. Dès lors, la logique pratique de la technologie, induit nombre de découvertes de pointe en matière d'énergies non renouvelables qui doivent être mises au service du bien-être socio-vital de l'homme.

En outre, la technologie est un facteur incontestable de détermination des sources et des ressources naturelles et non naturelles, favorables à l'épanouissement de l'humanité vitale de

l'homme, en quête de civilisations humanistes, transhumanistes et d'existence anthropologico-biologique de celle-ci. C'est ainsi que la technoscience contribue non seulement à l'invention, mais aussi, à la découverte des sources d'énergie parce que, la curiosité humaine est toujours poussée vers un besoin indécis d'énergie vitale, afin de se satisfaire de toute quiétude et même, de toute inquiétude. Aujourd'hui, la technologie permet de produire en quantité industrielle, toutes les formes de sources et de ressources d'énergies disponibles et nécessaires à l'épanouissement vital de l'homme. C'est pourquoi, ces nouvelles sources et ressources d'énergies artificielles constituent un enjeu majeur pour l'existence humaine, tant sur les plans : politico-diplomatique, militaire, économique, socio-culturel, aérospatial que sur les plans intra et extra-cosmiques des univers, touchant même également d'autres entités planétaires. Pour cette raison, la technologie concourt à la multiplication des ressources vitales de l'homme, parce qu'elle favorise la transformation des sources et des ressources d'énergies utilisables et non utilisables, en un bien indispensable dans la vie quotidienne de l'homme. C'est ainsi qu'il va même au-delà de ses aspirations et de ses exploits, pour la quête exponentielle du sens de son existence socio-vitale dans un monde qu'il façonne à sa guise. Pour cela, les énergies renouvelables s'étant constituées historiquement comme les toutes premières sources ou ressources d'énergies sont utilisées par l'homme depuis la nuit des temps. À l'exemple de l'énergie solaire, avec le phénomène de l'ébullition de l'eau sous le soleil qu'engendre la chaleur ; aussi, les panneaux photovoltaïques qui transforment les rayons solaires en électricité, au grand bénéfice de l'existence de l'homme. Cependant, il faut noter quant à l'énergie éolienne que sa production d'électricité se régénère à partir de l'air, et ce en nette croissance exponentielle depuis 1998. De plus, le phénomène « *hydrostatique* » à l'aide des pratiques de l'énergie hydraulique, se transforme à partir d'une Wallonie équipée d'une quarantaine de centrales hydroélectriques qui produisent l'électricité, à travers la force des cours d'eau sous l'influence des turbines. Aussi, l'énergie géothermique se constitue d'une grande quantité de chaleur stockée dans les roches à caractères fluides et enfouies dans les sous-sols ; à partir de cette énergie, il est possible de produire l'énergie électrique et le chauffage, en Wallonie.

De nos jours, trois puits de référence sont en exploitation : l'un à Saint-Ghislain, le second à Dowrain et le troisième à Ghliá. En 2011, environ 14,5 Gwhs de chaleur a été valorisés sous la forme d'une énergie de chauffage.⁵²⁶ Par ailleurs, la biomasse également est considérée comme une forte concentration énergétique devenue pratique technologique, provenant des végétaux, des animaux et des cultures de déchets solides, des industries, des produits agricoles

⁵²⁶ Commission Wallonne pour l'Énergie (CWAPE) : <http://WWW.cwpe.be/>, mise en jour en décembre 2013, in " *l'énergie c'est quoi*", par l'agence européenne de l'énergie, p. 4.

et ménagers, des pailles, etc. En outre, des solutions liquides à usage recyclable permettent toutefois de produire de nouvelles sources d'énergie, avec notamment le traitement et la mise en valeur des eaux usées, des déjections animales et des huiles végétales qui au finish, donnent lieu à une source artificielle d'énergie. En fin, des essences naturelles comme le biogaz et le bois énergétique génèrent une importante quantité de ressources en Wallonne, équitablement réparties ainsi qu'il suit : 30 % d'exploitation en Afrique, 30 % d'exploitation en Asie et 30 % d'exploitation Amérique du Sud. Ces essences naturelles contribuent à hauteur de 90 %, à la production mondiale des ressources parce qu'elles régénèrent de nombreux produits et sous-produits en matière de potentiel énergétique, dans les secteurs : des sciences technologiques de l'information et de la communication, des technologies innovantes, des sciences environnementales et même des sciences des industries du bois, des ameublements et des constructions infrastructurelles, etc. À cet effet, la technique contribue à la production des ressources d'énergies renouvelables, au travers des énergies fossiles propices à l'amélioration vitale de l'homme. Grâce à ce paradigme matérialiste, l'humanité de l'homme est en quête d'une multiplicité de ressources, qu'elle met en branle à l'issue de la découverte des pratiques techniques portées somme toute vers l'exploration et l'exploitation des forces de la nature telles : l'eau, le vent, le soleil ; avec pour finalité, la libération de l'homme face à l'hostilité de la nature et en conséquence, l'épanouissement de celui-ci.

Dès lors, l'ouverture aux grandes innovations technologiques dans les domaines de l'énergie, de la télécommunication, de l'informatique, de la communication, et de l'intelligence artificielle, montre à succès l'enjeu vital de la technologie pour l'humanité de l'homme. Aujourd'hui, les énergies telles que l'uranium et le silicium favorisent le progrès technologique dans les domaines de la santé, de la biologie moléculaire, de l'anatomie, de la sécurité, de la diplomatie, de la politique, et, de l'intelligence économique, ouvertes toutes à la civilisation technique. Voilà pourquoi, la pluralité de ressources artificielles a pour fins ultimes : « une vie meilleure » ou une « *bonne vie à succès* » de l'homme d'une part, et d'autre part, la mise sur pied de nouvelles sources d'énergies qui, concourent au montage ou à la fabrication des robots, des machines, des véhicules, des avions et des bateaux, réhabilitant ainsi le sens de l'humanité de l'homme aux prises avec les multiples révolutions technologiques, numériques et digitales, vers l'existence biológico-vitale de celui-ci. Les exploits technoscientifiques de l'homme l'ouvrent à une fécondité de ressources extra-vitales indispensables aux inventions et aux découvertes en vue des méga-réalisations dues aux progrès technologiques dans les domaines des transports, avec la mise en œuvre des voitures électriques utilisant l'énergie éolienne et l'énergie hydraulique. En même temps, la conception des nouvelles technologies ultra-

modernes devient de plus en plus florissante dans les champs de construction des automobiles, des aéronautiques, des trains électriques à la lisière des prairies ferroviaires, et des bateaux plus perfectionnés que jamais. Au-delà de l'exploit de l'homme dans la création, de nouvelles alternatives d'énergies, le catalogue de ces dernières, reste toujours croissant en vertu de l'étendue des nouvelles ressources et sources d'énergie à divers pans d'exploitation induite par la curiosité et l'ambition de l'humanité de l'homme. C'est dans ce sens que Jeremy Rifkin, pense que «*La découverte du pétrole, l'invention du moteur à combustion interne et l'introduction du téléphone ont constitué un nouveau complexe énergie/communication, qu'allaient dominer le XX^{ème} et le XXI^{ème} siècle*». ⁵²⁷ Autrement dit, la technologie se constitue comme un facteur essentiel de réalisation socio-vitale de l'homme encre dans la multiplicité des énergies non renouvelables ou des ressources naturelles. En effet, le charbon, le pétrole, le gaz naturel, etc., se voient remplacer par de nouvelles ressources artificielles de l'uranium et du silicium, présentées comme sources énergétiques plus efficaces à la production des nouvelles formes d'énergies technologiques, indispensables à l'humanité de l'homme.

Bien que, la technoscience se présente à la manière d'une unité d'appareillage et de mesure permettant la multiplication des ressources vitales de l'homme, elle est toute aussi un vecteur essentiel du processus d'invention et de redécouverte instrumentale barrant l'accès à la connaissance de l'homme et de son univers, afin de pallier aux vicissitudes anthropologico-déterministes et ontologico-biologiques de l'existence évolutive de l'homme dans l'histoire de son humanité. En cela, l'aventure de l'homme qui consiste en la découverte des planètes, des exoplanètes, et de bien d'autres univers possibles à son existence vitale, détermine le fondement de cet être curieux voué à la culture technoscientifique de sa «*nature anthropotechnique*». Aujourd'hui par exemple, les essais du robot «*persévérance*» lancé par la NASA, le 18 février 2021 dans l'espace Mars, démontrent à souhait, la montée vertigineuse de la puissance et de la performance technologiques de l'humanité de l'homme. Et, c'est alors que dans, *L'encyclopédie visuelle de Notre Monde, l'Univers. La Terre. L'océan*, Johanne champagne et Marie-Anne Legault, dévoilent le rôle décisif du pouvoir de la technoscience dans le processus de découvertes d'autres sphères de l'univers comme les astres lunaires et les exoplanètes en exploration spatiale. Ainsi, la technoscience est devenue le curseur des fouilles archéologico-anthropologiques en vue de l'amélioration de l'existence humaine et, puisqu'elle est le moyen le plus fiable pour la diversité des ressources vitales à l'homme au vu de ses enjeux et de ses

⁵²⁷ J. Rifkin, *La nouvelle société du coût marginal zéro, l'internet, des objets, l'émergence des communaux collaboratifs et l'éclipse du capitalisme, la troisième révolution industrielle*, Traduction de l'anglais par François et Paul Chemla, Paris, Les Liens qui libèrent, et Actes du Sud, 2014, p. 92.

implications, alors, elle donne naturellement lieu au bonheur et au bien-être de celui-ci. Pour cela, Lyne MC., dans, *L'univers uniformé* pense que, la technoscience a pour finalité de participer à l'élaboration d'une multiplication des ressources vitales pour l'humanité de l'homme. En fin, la technoscience est constitutive de l'homme, parce qu'elle fait partie intégrante de la « culture anthropotechnique » de ce dernier, ayant pour enjeu, « l'aventure prométhéenne » vers l'inconnu dont toute implication constitue le socle granitique de la multiplication des ressources vitales à l'existence sociale de l'humanité. Qu'en est-il de l'intérêt de la maîtrise technologique pour l'homme ?

I.3-L'intérêt de la maîtrise technologique : enjeu et implication de l'homme

À en croire, Descartes ou Protagoras, peut-on souligner l'intérêt de la maîtrise technique comme un enjeu et une implication de l'humanité de l'homme ? La technologie est la clé de l'innovation et de la transformation socio-culturelle, anthropo-politique, idéologico-civilisationnelle et entrepreneuriale de l'humanité de l'homme. Parce qu'elle permet à la fois à l'homme, la connaissance du réel via la description et l'analyse, des phénomènes naturels et supranaturels, alors, son implication réside dans l'emprise ou la domination de sa nature et de l'univers, en vue de la transformation de son humanité. À cet effet, la maîtrise de la technoscience a pour enjeu la connaissance humaine qui consiste à analyser, à illustrer et à déchiffrer les archives du réel et des phénomènes de la nature et de l'homme. Par conséquent, elle implique à la fois la transformation de la nature de l'homme, et le domptage ou la domination des phénomènes naturels et non naturels et, de l'univers supra lunaire et sublunaire, afin de libérer l'humanité de l'homme des assauts déterministes ou des obstacles en vue de son épanouissement et de son progrès humain intégral, dont la finalité visée n'est rien moins que le « *bien-être, au mieux-être et le bonheur* » de celui-ci. Il faut reconnaître que, l'intérêt de la maîtrise technologique se construit sur les critères de l'efficacité et de la performance technoscientifique qui favorisent l'exploitation et l'exploration optimale des techniques utilitaires ayant pour but l'assurance absolue de la vie et de son succès, eu égard à l'efficacité et à -la rentabilité mobilisée autour des innovations techniques.

À la question de savoir : pourquoi et comment l'homme parvient-il à maîtriser la technologie ? Michel Mabile va s'illustrer en faisant ressortir l'enjeu et l'implication de l'intérêt technologique qui se fondent pour sa part, sur une réflexion théorico-pratique en rapport avec la production économique et sociale de l'humanité. C'est pourquoi, James Kenneth Galbraith estime que, l'intérêt de la maîtrise technique consiste en la réalisation du bien-être de l'homme et de l'humanité en vue de la fabrication d'un postulat de liaison moins complexe et même

d'interactivités d'applications systématiquement technologiques et vouées à des tâches pratiques d'un monde en mutation « techno-humaniste » et transhumaniste, in *Balancing Acts :technology, Finance and the American Future*, New York, Basic Books,1989. Ainsi, l'intérêt de la technologique apparaît indispensable, voire vital pour l'homme au vu d'une démarcation observée entre les besoins fondamentaux ou essentiels de ce dernier et par ricochet, les moyens que lui procurent les dispositions techno-pratiques de son progrès humain intégral et durable. Il faut dire qu'à l'origine, la nature a peu favorisé l'homme, faible et désarmé, il est l'être vivant dont l'enfance est proportionnellement plus longue que chez d'autres espèces. Voilà pourquoi, pour garantir sa survie et son existence, il est poussé à être conditionné par la maîtrise de la technologie pour des fins utilitaires, comme l'illustre Pierre Ducassé, dans *Les techniques et le philosophe*. Dès lors, l'enjeu et l'implication de la maîtrise technologique constituent à la fois un moyen de connaissance ou d'analyse des événements spatio-naturels d'une part et de l'autre côté, une forme de domination et même de transformation des phénomènes naturels ou cosmiques pour « le plus grand bien de l'homme ». ⁵²⁸ À la lumière de Platon, la technologie consiste à impacter l'existence culturelle, anthropologique et sociale de l'être de l'homme, c'est ainsi que, la maîtrise de l'univers physique, para-physique et, des exoplanètes, devient favorable à la connaissance du monde sensible et même intelligible du vivant.

L'impératif de la maîtrise technologique constitue pour l'homme l'enjeu d'une aventure accrue du désir de connaissance du monde empirique, du réel, des phénomènes de la nature et des univers cosmiques dont elle a pour seule implication, la transformation de ceux-ci, selon les nouveaux défis compétitifs, voire productifs, destinés au bien-être de l'homme. De ce fait, la maîtrise de la technologie se pose aujourd'hui, comme un problème crucial du progrès humain intégral de l'humanité, tant sur les plans socio-culturels et politico-anthropologiques que sur le plan économique, etc. C'est dans cette perspective d'acquisition des compétences neurobiologiques et artificielles que la vision de la technoscience s'inscrit ; et c'est cela qui lui permet de fournir des outils technologiques en vue d'une domination plus élargie de son empire et de son érection en un modèle paradisiaque, dit-on où il fait « bon vivre ». C'est en ce sens que, Hubert Drowot et Gérard Verna, in *Les politiques de développement technique* en son chapitre V, estiment que, l'intérêt de la maîtrise technologique consiste à familiariser ou à socialiser l'humanité avec les techniques d'acquisition et de contrôle appropriés et, devant servir à la création d'outils adaptés aux fins humanistes de l'homme. C'est à la suite de ce

⁵²⁸ P. Ducassé, *Les techniques et le philosophe*, Paris, PUF., 1958, p. 67.

dernier que Judet et Perrin définissent le processus de maîtrise technologique comme étant un phénomène progressif évoluant par étapes successives : « *l'importation de la technologie à la reproduction ; de l'adaptation à l'innovation, en vue du développement des technologies nouvelles* ». Par conséquent, l'intérêt de la maîtrise technologique se fait ressentir à la manière qui eut identifié les facteurs de production de la quantité et de la qualité ultra-perfectibles en fonction des taux d'intégration favorisant la composition de l'univers de l'homme et du monde qui se tisse grâce à l'assaut d'un avenir de plus en plus meilleur et fondé sur les » *technoprophètes* ». ⁵²⁹ Ainsi, l'implication technoscientifique se conçoit à cet effet, à la façon d'un système où la technologie importe "un paquet technologique" ou « Packaged technologic » à l'humanité de l'homme. Au total, la maîtrise de la technologie par l'homme consiste en une production ou autoreproduction d'une forme d'adaptation des propriétés essentielles au sens du bonheur de l'humanité. En conséquence, l'intérêt de la maîtrise technologique est un processus de transfert de compétences de l'humain, tout en se familiarisant avec les techniques utilitaires propres à parfaire son existence anthropo-biologique. C'est de cette manière que, Hubert Drowot, Gérard Verna-Judet et Perrin analysent la maîtrise de la technique comme un cycle d'importation des technologies et de reproduction ou d'autoproduction, en vue de leur adaptation à l'innovation. En fin en compte, les progrès des technologies contribuent honorablement à l'émergence intégrale et durable de l'humanité de l'homme.

C'est ainsi que, la technologie vient changer le rapport de l'homme à la nature et face aux phénomènes de l'univers, de sa société et même de sa civilisation, ancrés dans l'humanisme technique et dans le transhumanisme d'un être technologiquement déterminé, par les gadgets et par le renforcement de ses capacités biologico-physiques. C'est de cette manière qu'Ellul estime que, la technique est une force, un pouvoir autonome parfois extérieur à ce que nous voulons et nous faisons ; mais, elle est l'incarnation de la culture anthropotechnique de « l'homo-habilis » et de « l'homo-faber » qui participe d'une évolution conséquente de l'histoire de l'homme. À cet effet, Moscovici renchérit en disant que, l'intérêt de la maîtrise de la technologie dépasse le sens de la connaissance et de la domination de la nature et même de l'univers, parce que : « *l'homme est non pas un "possesseur" ou « révélateur », mais, un créateur, et sujet de son état de nature.* » ⁵³⁰ Il est un « *démiurge* » ou « *l'homme-dieu* ». Tout est donc à croire que, le destin de l'homme n'est pas celui de s'approprier ce qui lui paraît étrange, mais bien plus, celui-là même qui concourt à accomplir ses fonctions anthropo-

⁵²⁹ D. Lecourt, *Humain post humain, La technique et la vie*, Paris, PUF, 2003, p. 12.

⁵³⁰ S. Moscovici, *Op. Cit.*, p. 25.

biologiques internes et externes de son existence. Ainsi, la technologie se présente comme une source, une force ou même une puissance de transformation socio-culturelle de l'humanité de l'homme, en tant qu'être co-créateur de son histoire.

De plus, la maîtrise de la technologie se matérialise à la manière du « *mythe d'Hésiode* » fort de l'humanité, qui consisterait à renoncer à « *l'hubris* »⁵³¹ face à l'intervention de la technique qui se refait à travers diverses investigations de production des métaux et des valeurs anthropotechniques de cette dernière. Tout en semant une diffusion sans précédent, la technoscience s'impose comme le corollaire de toute forme d'existence humaine pour la majeure partie de l'humanité. D'où le fameux triptyque : science-technique-technologie qui constitue « *la clé de voûte* » de tout progrès humain intégral de l'homme ; c'est ce qu'illustre Blanchard Makanga dans, *La nature, technoscience et naturalité : le tritype du bon sens*.⁵³² C'est également à quoi se résout le dialogue entre Gilbert Simondon et l'économiste Jean-Louis Maunow, qui démontre à suffire la forme évolutive des révolutions et des innovations, qu'engendre l'événement technoscientifique au profit de l'humanité. Par la suite, cette technologie se conçoit comme la tribune de transformation infrastructurale et superstructurale de l'homme, parce qu'elle est un agent de modification du sens de son existence qu'évoque Simondon, lecteur de Karl Max, lorsqu'il la tient pour « *l'hélice de transformation du capital humain, économique et matériel* ». L'enjeu de l'intérêt de la maîtrise technologique est un vecteur de transformation anthropologico-sociale et culturelle de son écosystème vital. Toutefois, Karl Marx, Schumpeter et Levis, fédère des synergies d'actions en guise de fondement de la technologie représentée ici comme facteur holistique du capital humain, social, matériel ou structurel et, infrastructuel.

Le verre de science et technologie constitue le mentor matérialiste et rationaliste de l'unité organique et inorganique de la biochimie et de l'astrophysique de James Barton et Claude Guillemet, ou le verre représente l'intérêt de la maîtrise technologique pour l'humanité. À travers cette métaphore de la matière organique et inerte se trouve une vocation artistique ou technologique des objets, des articles de ménage et leurs composantes qui doivent essentiellement participer à la facilitation du travail, à la productivité et même à la perfectibilité des activités de l'homme dans divers secteurs des industries. De cette analyse, « *le verre* » constitue un instrument qui "fait partie" de la vie quotidienne de l'homme, parce que ses applications innombrables sont en constante évolution. Voilà pourquoi, l'intérêt de la maîtrise technologique participe à l'élaboration de l'accomplissement de l'humanité en pleine

⁵³¹ Hésiode, *Le traité intitulé d'Homère et d'Hésiode, tournoi poétique entre Homère et d'Hésiode*.

⁵³²B. Makanga, *La nature, technoscience et naturalité : le tritype du bon sens*. Paris, L'Harmattan, 2012.

croissance du sens de son existence pour une « *vie bonne* » vécue afin de se parfaire et d'échapper ainsi à l'hostilité de la nature et aux phénomènes des univers. Pour cette raison, la technologique est devenue celle d'une 'boule de cristal' représentant un moyen instrumental qui modifie de façon considérable le dessein des sociétés humaines en pleine expansion de la civilisation technique, à l'effet d'accomplir, d'épanouir et de libérer l'humanité des différentes tâches de son existence anthropologico-économique.

Étant donné que, la finalité de la maîtrise technologique réside dans le « *pouvoir transversal* » de gadgétisation du monde où, les enjeux et les implications consistent non seulement en la maîtrise de la nature, mais aussi, en l'amélioration des conditions d'existence de l'humanité de l'homme. En tant « qu'être augmenté » de sa nature biologico-ontologique, l'homme est en pleine croissance d'être vers « *le savoir-faire et le savoir-faire-faire* » oscillant dans une dialectique entre certitude ou quiétude du désir de connaissance et inquiétude ou crainte d'un avenir incertain ; voilà pourquoi, la technique devient comme un moyen instrumental de connexion par lequel l'homme accomplit ses desseins d'existence dans le temps et l'histoire. Pour cela, la maîtrise de la technologie permet d'accomplir et de réhabiliter l'homme à partir de ses qualités neurobiologiques et physiques, en vue d'un bien-être et du confort matériel de celui-ci. C'est pour cette raison que, l'industrie humaine est considérée comme la servante de la technologie qui a pour rôle de vaincre, de convaincre et de communiquer avec enthousiasme la transformation de son biotope socioculturel, anthropologico-biologique, géo-spatial, aérospatial, et, « *extra et intra-cosmique* » à la manière de « *l'homo-habilis ou de l'homo-faber* » dont le [...] *développement industriel et technologique est aujourd'hui jugé indispensable par la plupart des sociétés. Il est devenu le fer de lance du progrès social, la pierre angulaire de l'amélioration de la quantité de vie, la clé de voute de l'élévation du niveau de vie* ». ⁵³³

La maîtrise de la technologie contribue au renforcement artificiel de la nature anthropologico-culturelle de l'homme, façonnée grâce au progrès et à l'expansion technologiques de haute facture du digital et du numérique qui lui assurent un bien-être et un épanouissement total. À cet égard, Nathalie Bertrand, surfant sur la même réalité spatio-temporelle de l'homme, présente l'intérêt des technologies de l'information, de la communication et des technologies innovantes, comme celui conçu pour redynamiser l'émergence neurobiologique de ce dernier en vue de la maîtrise des lois et phénomènes de la nature, du monde et des univers. C'est ainsi que, la technoscience permet de gommer les aléas

⁵³³R. Crescent, R. Langlois, *La technologie Une culture, des pratiques et des acteurs*, Québec, MultiMondes, 2004, p. 14.

inhérents à la vie et à l'existence de l'humanité de l'homme, orientées vers *Un humanisme numérique*, de Xavier Gauchet. C'est alors que la technoscience et la technologie sont devenues des facteurs d'émasculatation des forces motrices de l'homme à l'accomplissement de son dessein. À la suite, de l'industrie technologique, le progrès des TICITI⁵³⁴ qui se constituent comme un système dynamique et en évolution, à même de transformer l'humanité dans le temps et l'espace. En fin, l'intérêt de la maîtrise technologique a pour finalité de permettre à l'homme non seulement de connaître, de comprendre et d'expliquer son univers, mais aussi, de pouvoir le dompter tout en le transformant afin de s'y épanouir et de se libérer en même temps des assauts de ses tâches quotidiennes. Il apparaît à cet effet que, la maîtrise de la technologie est un facteur du progrès socio-culturel et anthropo-économique de l'humanité inscrite dans la culture humaine. Qu'en est-il de l'accroissement des capacités cérébrales ?

II-L'ACCROISSEMENT DES CAPACITÉS CÉRÉBRALES

Aujourd'hui, l'ingénierie génétique est un ensemble des outils permettant de modifier la constitution génétique d'un organisme en supprimant, en introduisant ou en le remplaçant. À travers ces méthodes, elle permet à l'accroissement des capacités cérébrales de son cerveau humain en renfonçant les potentialités de celui-ci.

II.1 -La « *fin des mythes* » sur l'origine de l'homme

D'où vient l'homme ? Peut-on le démontrer scientifiquement ? C'est à la lumière des récits originels paléanthropologiques qu'apparaissent des explications à la fois scientifiques ou mythologiques de la genèse ou de l'origine de l'humanité de l'homme à l'existence terrestre, vitale, cosmique et même des univers. De ce fait, la fin des mythes sur l'origine de l'homme trouve des explications à la lumière des théories empiriques, rationnelles et spirituelles, donnant lieu à des investigations scientifiques sur la théorie de la tectonique des plaques, sur l'évolutionnisme, le transformisme, le vitalisme et, sur l'approche métaphysico-religieuse. Partant des explications mythologiques, le discours « *memphite* » dans la civilisation égyptienne décrit le début des temps de l'humanité originelle de l'homme où le « Path », en tant que démiurge issu de « *Noïn* », prit la conscience de l'existence. Il créa le monde et les dieux par la parole avant de prendre un peu de terre pour créer et modeler l'homme.⁵³⁵ Ce mythe est fort évocateur d'explications analytiques du « *mythe de la création* » dont la substance est reprise en chœur par des traditions ancestrales et des religions monothéistes et polythéistes.

⁵³⁴ TICITI : Technologie de l'Information et de la Communication et des Technologies Innovantes.

⁵³⁵ C. Lalouette, *Op. Cit.*, p. 87.

En outre, les mythes anthropogéniques concourent tout de même à l'explication de la fin des mythes sur les origines de l'humanité de l'homme. Et selon la théorie de l'évolution, la transformation de la vie humaine est constitutive du règne zoologique, parce que la nature humaine est considérée comme l'archétype ou comme un tout pour tout être vivant, à l'instar des animaux dont les origines sont connexes à la manifestation cosmique de l'univers ou du premier grand boom cosmique ayant procédé d'un tourbillon de bouillie métamorphosée en la fameuse soupe primitive de têtards. C'est à l'issue, du « mythe de l'Émergence primordiale » de l'humanité, que Jean Loïc Le Quellec pense que « *Nous sommes origines d'Otun, un village du mont Nkonya. Nos ancêtres sont venus d'une cité souterraine en passant par un trou dans le sol* ». ⁵³⁶ Ce lecteur de Darwin démontre à souhait l'origine de l'humanité de l'homme qui serait relatif au processus d'humanisation interne et externe des molécules d'atomes chargées d'énergie vitale pour l'histoire de l'humanité originelle sur lesquelles se fonde l'évolution paléanthropologique de l'homme. Il ressort de ces mythes d'une part, d'une analyse herméneutique et heuristique et d'une part, des explications empiriques et spirituelles qui soutiennent la fin des mythes sur l'origine de l'homme. C'est à la lecture des récits originaux, scientifiques, memphites, métaphysiques, cosmologiques et cosmogoniques que, Hobbes, Platon, Aristote, Darwin, Lamarck, Nietzsche et même Rousseau, expliquent en toute aisance, l'origine et l'évolution de l'humanité de l'homme dans le temps et l'espace.

L'homme s'est toujours posé des questions relatives à son origine et à son univers. Ainsi, comment comprendre l'univers dans lequel vivons ? D'où venons-nous ? L'univers a-t-il besoin d'un créateur pour exister ? Voilà, les interrogations qui taraudent l'esprit ou les pensées de Stephen Hawking et de Leonard Mlodinov. De suite, nous comprenons que l'univers n'est pas une entité unique ; c'est un conglomerat d'une création à partir du néant, c'est-à-dire sans l'intervention d'aucun être naturel. L'origine de l'existence humaine résulte d'un brassage cosmique d'énergies donnant naissance aux univers et aux différentes étapes successives de la métamorphose de l'existence de la matière inerte et vivante. C'est dans ce sillage que, Pierre Teilhard de Chardin, dans *Le phénomène humain* évoque et convoque en même temps, un entrelacement de la matière des molécules d'atomes et de l'énergie vitale qui participent toutes de l'existence concrète de l'homme. C'est à travers l'évolution de la matière organique et inorganique que les microorganismes et les méga-molécules sont entraînés à la révolution cellulaire qui, est considérée comme étant le vecteur du sens de l'existence et de la vie : d'où

⁵³⁶ J.-L. Le Quellec, « L'origine de l'humanité selon les mythes », in *les variations sur l'histoire de l'humanité, variations mythologiques*, Préface de Yves Coppens, Paris, La Ville Brûle, pp. 13-37, septembre 2018, consulté le 03 mars 2020, à 10 h 3.

l'origine de l'humanité de l'homme. L'analyse évolutionniste et transformiste sonne le glas des mythes relatifs à l'origine de l'homme et, selon cette dernière, l'homme serait le produit d'une création ou alors une créature issue d'un "grand architecte", d'un être divin, et même d'un créateur-créant comme le potier crée un être à partir du modelage de l'argile ; c'est un décret créationniste qui, fait suite à une révolution à la fois cellulaire, moléculaire et énergétique du cosmos et, qui rend possible grâce à un élan vital, l'existence humaine, cosmique, des univers, des planètes et même des exoplanètes.

À la lecture de Stephen Hawking et de Léonard Mlodinov, dans *y'a-t-il un grand architecte dans l'univers ?* Et, dans « *M-théorie peut apporter des réponses à la question de la création de l'homme et de l'univers* », ⁵³⁷ nous nous rendons si bien compte de ce que l'univers n'est pas constitutif d'une unicité cosmique, mais plutôt, d'une pluralité d'entités comme les phénomènes cosmiques internes et externes, relatifs à la théorie de la tectonique des plaques où, la terre est un univers parmi tant d'autres ; ce qui nécessairement donne lieu à la possibilité de la vie sur d'autres planètes, exoplanètes voire, galaxies. Voilà pourquoi, l'eau, l'air, le feu et bien d'autres éléments de l'univers sont constitutifs de la nature humaine, parce que ces éléments sont à l'origine de l'existence des êtres vivants, vertébrés et non vertébrés ; animés et inertes, produits à l'issue d'une réaction biochimique et astrophysique du phénomène cosmique de la tectonique des plaques à travers notamment la Pangée : voilà le début de la vie et de l'existence de l'humanité de l'homme. En outre, la théorie de l'héliocentrisme stipulant que, la terre orbite autour du soleil, soutient la thèse de l'existence d'une source d'énergie vitale d'où la matière cosmique tire son énergie et, c'est cette source d'énergie vitale qui participe justement de l'émergence à la vie non seulement de l'espèce humaine, mais aussi d'autres espèces. Pour cela, l'origine de la vie humaine devient indépendante des cosmogonies comme le pense Friedman : c'est l'eau, l'air et le feu qui engendrent la vie humaine, parce qu'ils sont constitutifs de la nature anthropo-biologique de l'homme. C'est pourquoi, à la lumière de la théorie de l'exobiologie, appelé « *astrobiologie* » ⁵³⁸ qui est conçue à la manière d'une « science interdisciplinaire » ayant pour objet d'étude, des facteurs, mais aussi, des processus à la fois géochimiques, astrobiologiques, astrophysiques et biochimiques qui, permettent l'essor ou l'apparition de la vie d'une manière générale et, qui sont considérés comme des catalyseurs de l'évolution anthropologique des espèces vivantes et inertes. C'est ainsi que, l'homme est

⁵³⁷ S. Hawking et L. Mlodinov, *Y'a-t-il un grand architecte dans l'univers*, section 1, « le mystère de l'existence », Paris, Odile Jacob, 2011, p. 8.

⁵³⁸F. Raulin, « Exobiologie », in *Encyclopédie Universalis*, le 22 Octobre 2012.

constitué à la fois d'une « *macro et micro-organique* » et d'un mélange de « *méthane* »⁵³⁹ vu que, sa vie tire son origine de l'univers et non du soleil, selon l'expression d'Alexandre Friedman et de Georges Le maîtres. Dès lors, l'homme doit sa vie et son existence à une réaction astro-biochimico-cosmique constituée d'éléments premiers de l'univers.

À la lecture des mythologies astrophysiques, Stephen Hawking et Leonard Mlodinov remettent en cause les légendes et les mythes qui consistent à réhabiliter l'origine de l'homme, bâtie sur des fondements métaphysico-religieux. Selon des études astrophysiques, archéologiques, paléanthropologiques et, relatives à l'égyptologie, il ressort que, l'origine de l'humanité trouve son fondement dans le brassage méso-macro-méga et micro-organique, à l'issue d'interactions réciproques du phénomène cosmique de la tectonique des plaques internes et externes, encore appelé Pangée. C'est en raison de cela que, la révolution cellulaire de plusieurs entités comme l'eau, l'air et le feu s'est faite suite à la combinaison d'atomes et de molécules variant selon la température interne et externe du biotope dont ces entités sont issues. À l'analyse des atomes, des ions et des molécules anthropologico-physiques, des cosmologies et de l'astrobiologie, il ressort que tous ceux-ci connaissent un essor essentiel à la lumière des explications de la masse vivante et de l'énergie vitale à l'actif de Bergson, dans *Les deux sources de la morale et de la religion*. Dès lors, la thèse ionienne d'Anaximandre et d'Empédocle contribue considérablement à cette théorie de l'évolution ayant favorisé l'existence de la vie de l'humanité et donc de l'homme qui aurait évolué à partir d'une réaction bactérienne de la famille des quadrupèdes, dont il est d'abord lui-même issu en tant que bactérie, animal aquatique, puis, hominidé de la famille des bipèdes et en fin, en tant que plantigrade. Il 'y a donc lieu de préciser que, c'est cette théorie sur la fraction de l'univers qui donnera lieu plus tard en physique, à la « loi de l'inertie », chère à Newton.

La vision de l'origine de l'univers et de l'humanité sous la plume de Démocrite, était d'autant plus réaffirmée par Aristarque de Samos, pour qui, celle-ci fut causée par l'astrophysique et de cette manière, les astres seraient à l'origine de l'existence de l'humanité de l'homme. Il faut dire à la suite que, c'est des ions que, la nature humaine trouve son existence vitale qui, est connexe aux principes biochimiques des molécules organiques et inorganiques, fondés sur l'astrophysique, l'astro-biochimie et l'anthropobiologie de la nature du vivant. Aussi, Épicure, va tout de même, faire une analyse conceptuelle des molécules d'atomes qui contribuent pour sa part, à démystifier les mythes sur l'origine de l'homme et, selon lesquels, les êtres humains doivent leur existence vitale aux divinités, aux esprits invisibles et aux objets

⁵³⁹ Le méthane est un composé chimique de formule chimique CH₄, découvert et isolé par Alessandro Volta entre 1776 et 1778. C'est un hydrocarbure le plus simple et le premier de la famille des alcanes.

inanimés. L'explication ionienne et atomiste marque une étape décisive non seulement de la compréhension de l'origine de l'humanité de l'homme, mais aussi, de la compréhension de l'origine du monde ou du cosmos. Des mythologies à l'étude scientifique de la géologie avec le mouvement cosmique de la tectonique des plaques, l'on assistera à la description et à l'explication de l'origine de l'humanité de l'homme qui serait le résultat d'un boom énergétique de l'univers qui aurait participé « à sonner le top sain » des mythes sur l'origine de l'homme. C'est pourquoi, l'origine de l'homme constitue désormais une épistémologie de l'exobiologie et de l'astrobiologie concourant de façon historique à déchiffrer la genèse de son humanité, autrefois fondée sur les mythes. Aujourd'hui, à la lumière de l'astrophysique, de la cosmomécanique, de la paléanthropologie et de la biochimie, la trajectoire de l'origine du vivant se dessine à la manière de la fusée historique et évolutive de sa nature anthropo-biologique.

Pour cette raison, Hawking, lecteur de Ptolémée⁵⁴⁰ et Copernic, en illustrant la télé réalité du système en orbite de la terre et des astres du cosmos, laisse entrevoir la nature de l'humanité de l'homme qui, résulte de l'action énergétique du macrocosme. Voilà pourquoi, les mythes acidulés de l'origine de l'humanité constituent des indices légendaires des différentes civilisations des peuples d'Afrique, d'Europe, d'Asie, d'Amérique et d'Océanie qui, attestent bien que « *l'être humain est une création récente, mais l'univers est lui-même bien plus ancien, son origine remontant après de 13,7 milliards d'années* ». ⁵⁴¹Autrement dit, la fin des mythes sur l'origine de l'homme connaît un déclin sans précédent, vu les recherches, les fouilles et, les explications scientifiques récentes qui démontrent à souhait l'évolution historique cosmique et zoologique de la nature humaine. À cet effet, l'origine de l'homme sonne à l'exemple de *Nations Nègres et Culture* et, *Antériorité des Civilisations Nègres*, de Cheick Anta Diop, comme un fait requérant des preuves et les résultats des travaux archéologiques, anthropologiques, astrophysiques et biochimiques, selon lesquels l'origine de l'homme dériverait d'un « animal aquatique » considéré comme la toute première humanité de l'homme. Étant donné que, la réaction du « big bang » a contribué à l'expansion de l'univers, alors sont nées la théorie quantique et celle de la relativité générale, qui ont à leur tour conduit à la destruction de la théorie de l'inflation d'Einstein, de Marx Planck, d'Heisenberg et de Louis de Broglie. C'est ainsi que, le phénomène astro-mécanique de l'univers a entraîné l'humanité vers un « *miracle d'appartenance* » où, le principe anthropique devient de plus en plus faible à l'évocation des prédictions scientifiques, comme l'âge de l'univers en pleine expansion vitale et existentielle.

⁵⁴⁰ Ptolémée, *Lettre à Flora*, Traduction de G. Quispel, Paris, Du Cerf, 1949.

⁵⁴¹ S. Hawking et Léonard Mlodinoy, *Op. Cit.*, p. 94.

La fin des mythes sur l'origine de l'humanité de l'homme s'inscrit en droite ligne des études scientifiques et autres investigations de la physique quantique, de l'astrogéologie, de la biomécanique et de la paléoanthropologie, car l'origine de l'univers à proprement parler, serait le produit d'un épisode de modification et de transformation du chaos profond issu de l'ébullition d'une bouillie énergétique sous l'influence des forces cosmiques ayant contribué à l'origine de l'existence humaine et à celle des univers connexes. C'est dans ce sens que, *Le Chao et l'harmonie* de Trinh Xuan Thuan, concourt à expliquer la fin des mythes sur l'origine de l'homme en ces termes : « *Ainsi [que] celui du bolide rocailleux venu percuter la terre, il y'a quelques 65 millions d'années : en provoquant la disparition des dinosaures et en favorisant ainsi la prolifération de nos ancêtres, les mammifères, se choc contingent fut responsable de notre émergence* ». ⁵⁴² En d'autres termes, l'origine de l'humanité serait consécutive à une cohésion du stéroïde entre les « grands cailloux » et la terre faisant disparaître le règne des Dinosaures tout en favorisant l'émergence de la vie humaine sur la planète terre : c'est la théorie de la tectonique des plaques avec le choc de la Pangée. Cette lecture, se greffant ainsi sur celle de Pointcarré pour qui, la fin des mythes sur l'origine de l'homme s'inscrit dans la fin du déterminisme métaphysico-religieux de celui-ci, nous amène à souligner que l'univers quoiqu'étant considéré comme un tout complet statique, est pourtant mu par des forces internes et externes. De ce fait, l'origine de l'humanité de l'homme relève d'une contingence où la nature de celui-ci est le fruit d'un hasard de l'univers changeant dans le temps et l'espace. En effet, l'existence vitale des êtres vivants de l'univers, découle de la manifestation des lois de l'univers qui sont hors du temps longitudinal et latitudinal de l'humanité de l'homme, à en croire Benoit Mandelbrot. C'est pourquoi, le phénomène du "big bang" serait un phénomène actif et réactif du déclic de « l'astéroïde meurtrier » ayant concouru à la disparition des dinosaures et, à l'apparition d'autres espèces, en l'occurrence de l'homme. À cause de cette collision violente de l'univers suite au choc massif de l'astéroïde qui, constitue l'ancrage d'une fin des mythes sur l'origine de l'homme, alors, il va sans dire que l'origine de la vie humaine serait en clair, le produit du hasard de la nature et de l'univers cosmique, en mouvement depuis des milliards d'années. Pour cela, Trinh Xuan Thuan pense que « *la famille des singes apparut, qui allait mener à l'homo-sapiens* ». ⁵⁴³ C'est le début de la généalogie de l'origine de l'homme et de l'univers connexe au choc de « *l'astéroïde meurtrier* » ⁵⁴⁴. Dès lors, l'origine de l'humanité de l'homme serait causée par un astéroïde géologique dont l'astrophysique, l'archéologie, la

⁵⁴² T. Xuan Thuan, *Le chao et l'harmonie, la fabrication du réel*, Paris, Fayard, 1998, p. 16.

⁵⁴³ Trinh Xuan Thuan, *Op. Cit.*, p. 73.

⁵⁴⁴ *Idem*.

biologie et la paléanthropologie font étalage de la grande explosion, qui serait à l'origine de l'humanité et, de l'univers caractérisé par des forces contingentes.

« *Les comètes apportent la vie* », ⁵⁴⁵ parce que les agrégats célestes qui ont contribué à percuter la terre de façon drastique, la conduisent plutôt dès lors aux modifications radicales ou aux transformations par exemple : du paysage de l'univers et des vivants. De cette manière, la contingence rocheuse aurait entraîné des variations des températures, de saisons et de la clarté lunaire aidant à l'épanouissement de nos ancêtres mammifères de l'humanité originelle. Il faut dire que, les comètes et les astéroïdes sont à l'origine de la vie des êtres vivants sur notre planète. C'est à partir de l'hécatombe de l'astéroïde de 15 milliards d'années que le vide se remplit d'énergie, tout en ayant poussé la nature à s'associer de façon consécutive, aux particules élémentaires d'atomes, des molécules, des chaînes d'ADN et des bactéries vivantes : c'est ce qui donna donc lieu à l'existence humaine. De surcroît, « *le plus grand mystère en biologie reste sans doute, celui de l'origine de la vie* ». ⁵⁴⁶ C'est pourquoi, Trinh Xuan Thuan se pose une série de questions à la manière de Jacques Monod, en disant : comment la matière inanimée a-t-elle permis de donner naissance à la matière vivante ? Quel est le phénomène cosmique qui aurait entraîné l'étincelle vitale ? Est-ce une collection d'atomes ou alors de molécules inertes ? Trinh Xuan Thuan, Monod et Bergson présentent de façon consensuelle, l'évolution créative de la vie humaine dont l'élan vital est constitutif d'une hélice de l'ADN ⁵⁴⁷. Par la suite, « le métronome chimique » ⁵⁴⁸ concourt à la mécanique quantique de la vie d'après laquelle, l'étincelle de l'évolution et de la transformation de la vie, vont ensemble vers le progrès de la biologie moléculaire et atomique. Pour cela donc, l'intelligence en tant que fruit d'une hygiène cérébrale, constitue pour « l'homo-sapiens », une gymnastique cérébrale.

II.2-L'intelligence ou le fruit d'une hygiène cérébrale

Le cerveau humain constitue-t-il l'instance qui produit l'intelligence ? De ce fait, le cerveau est le principal organe du système nerveux « *des animaux bilatériens* » ⁵⁴⁹ à partir duquel l'homme manifeste son intelligence, à travers un brassage neurobiologique du système nerveux. Pour cette raison, l'instance supérieure qui lui confère l'intelligence : c'est le cerveau, parce qu'il permet de lui donner un traitement hygiénique, en tant qu'organe plastique se développant en fonction de la croissance d'activités régénératrices du sens de l'existence qu'il

⁵⁴⁵ *Ibid.*, p. 92.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, p. 366.

⁵⁴⁷ *Ibid.*, p. 355.

⁵⁴⁸ *Ibid.*, p. 356.

⁵⁴⁹ « Les animaux bilatériens » : cette expression du langage est considérée comme non scientifique, chez les chordés tels les êtres humains. Ce terme désigne l'encéphale ou unique partie de l'encéphale, le prosencéphale constitué du télencéphale et du diencéphale.

se donne à lui-même. C'est pourquoi, le rôle du cerveau consiste à maintenir et à sauvegarder la dynamique interne et externe de sa mémoire, se manifestant au gré de ses aspirations et de ses desseins. C'est ainsi que le cerveau humain constitue la "matrice cervicale" de laquelle, l'être humain transforme son humanité et son monde de façon croissante, afin de déchiffrer l'univers chaotique lié aux contingences du progrès humain intégral d'un monde en processus d'humanisation neurobiologique du sens d'existence de celui-ci. Le caractère hygiénique du cerveau a pour rôle de réguler le système organique du corps tout en agissant sur les muscles, les glandes telle la moelle épinière et, sur les fonctions cognitives. Aussi, le rôle central du cerveau dans l'organisme, permet de répondre de façon rapide à un désir de connaissance coordonné selon les variations environnementales de l'humanité de l'homme. Pour cela, le cerveau humain se reconstitue à la vitesse des paramètres anthropo-biologiques de son environnement, dont il engendre, par conséquent, une réponse factuelle à l'existence humaine, à travers des exploits réalisés face aux dérives observées suite au dysfonctionnement moteur de l'homme.

Comment fonctionne le cerveau humain ? Il faut dire que, le cerveau dans son fonctionnement intègre les informations transmises par les systèmes sensoriels, tout en fournissant une réponse adaptée à celles-ci. Par conséquent, la constitution biologique du cerveau constitue un enjeu constant de rajeunissement, qui se structure au niveau de l'encéphale : c'est une structure complexe renfermant plusieurs milliards de neurones connectés les uns aux autres. Ces neurones sont des cellules cérébrales qui se communiquent entre elles, par la voie de longues fibres "protoplasmiques", que l'on appelle axones. En effet, les axones d'un neurone transmettent des flux nerveux, des actions potentielles aux cellules cibles, spécifiquement situées dans les régions plus ou moins distantes du cerveau et de l'organisme où se déroule l'interaction réciproque avec l'intelligence. C'est à travers les cellules gliales ou cellules du cerveau que les frontières très diversifiées et centrées autour du support des neurones et de leurs fonctions cognitives sont assurées. Vu que le fonctionnement du cerveau constitue la clé de la compréhension de la nature humaine, alors, l'on se conforte dans l'hypothèse ou alors dans la thèse selon laquelle, les pensées, les actes et les comportements seraient réduits à des processus neuronaux⁵⁵⁰ à l'issue de la fameuse anaphore de Brigitte Chamak et de Baptiste Moutaud, dans *Neurosciences et société*. L'intelligence humaine est le produit du cerveau ayant pour rôle la régulation du système neurologique et pour fonctionnement, les interactions soldées des résultats du quotient intellectuel augmenté de l'homme.

⁵⁵⁰ B. Chamak, B. Moutaud, *Neurosciences et société*, Paris, Armand Colin, 2014, p. 10.

Le fruit d'une hygiène cérébrale ou l'intelligence, se reconstitue à partir d'une bonne alimentation équilibrée, relative à l'environnement socio-anthropologique, cognitive et culturo-archéologique de l'homme. Toutefois, l'hygiène cérébrale est entretenue par un arsenal d'aliments et, par un milieu socio-épistémologique favorable à la biologie végétale et animale où, l'on assiste aux effets bénéfiques des nutriments, en vue d'une restitution constante du cerveau humain, à travers la prise des produits divers. Par exemple, le poisson constitue un élément essentiel dans la réhabilitation du cerveau, parce qu'il permet de protéger les fibres nerveuses et les membranes des neurones ; aussi, il apporte une santé saine au cerveau humain. De la même manière, les fruits riches en antioxydants sont à coup sûr préventifs, car, ils empêchent la formation des molécules pouvant affecter nos capacités intellectuelles. Dans la même veine, l'on peut opter pour la prise des petits fruits mûrs comme les fraises, les canneberges ou les baies de goji. De plus, les légumes de la famille de crucifères à l'instar du chou, du brocoli ou même du chou-fleur, contribuent tout de même au rajeunissement du cerveau ou de l'intelligence humaine. Également, les viandes riches en fer permettent de véhiculer l'oxygène dans nos cellules tout en évitant la fatigue. Le fer en version végétale comme le soja, le talus ou le haricot est constitutif des légumineuses et des céréales qui, sont riches en « *vitamine B9 et B1* ». Ces protéines contribuent efficacement au saut électro-hydrique du cerveau. Le germe de blé, contenant la source est, la « *vitamine B1* » où ce germe de blé joue un rôle salubre aux neurotransmetteurs qui assurent une bonne activité cérébrale de l'intelligence de l'homme. En fin de compte, les céréales riches en glucides sont à l'origine des glucides et des fibres, dont les céréales à grain entier, qui ont un rôle important pour le cerveau ; les féculents, les pâtes et le riz sont des sources lentes, permettant de se libérer dans le sang de façon progressive et d'oxygéner par-là le cerveau. Ces denrées permettent ainsi, le bon fonctionnement des organes et, de celui-ci. C'est des éléments de la biologie végétale et de celle animale, que se reconstruit le cerveau humain, à travers un régime alimentaire à la fois végétal et animal, afin de maintenir et de sauvegarder de façon optimale, le quotient intellectuel de celui-ci.

C'est à l'issue des travaux de la psychologie cognitive, de l'informatique et des neurosciences que, nous nous rendons bien compte de ce que l'intelligence se constitue comme un brassage neurobiologique du cerveau en exercice constant et, que Morin qualifie justement d'impasse, car selon lui, le cerveau se conçoit à la manière d'une fonction non négligeable de la constitution ontologico-biologique de l'homme, en pleine croissance exceptionnelle de son quotient intellectuel, à la manière des machines ou de la computation. C'est ainsi que le cerveau humain se transforme en fonction de l'évolution ou d'un rythme de croissance connexe à

l'extension de l'exercice de l'homme, car, la gymnastique cérébrale est fonction respectivement du processus de croissance de l'homme, des différentes étapes de croissance et, de son environnement qui lui permet de réhabiliter le niveau du quotient intellectuel dépendant de plusieurs facteurs endogènes et exogènes et mêmes, des mutations techno-biologiques de sa nature humaine. C'est dans le sens que, Platon dans le *Timée*, établit la théorie tripartite à savoir : le corps, l'âme et l'esprit. Cette théorie sépare la partie intellectuelle des parties irascibles et concupiscibles de l'homme, tout en les plaçant dans la tête de celui-ci. À la suite de Platon, les hippocratistes expliquent la fonction biologico-neurologique du cerveau de l'homme à travers la thèse « *cephalocentriste* »⁵⁵¹ selon laquelle, la pensée siège dans le cerveau de celui-ci. Ainsi, Jean Pierre Changeux, lecteur de La Mettrie, et Edgard Morin, présente l'analyse biologique du cerveau humain qui, connaît une évolution conséquente au déclin manifeste de l'intelligence, en fonction des réalités socio-anthropologiques et environnementales. Étant donné que, le progrès des neurosciences est relatif à celui du cerveau des êtres vivants qui se réalise en fonction de l'environnement sociobiologique et neurobiologique de l'humanité de l'homme, en quête de croissance de son intelligence vers un mieux-être.

À la lumière de l'évolutionnisme darwinien et du transformisme lamarckien qui correspondent tour à tour à l'évolution et à la transformation du cerveau humain au fil de l'histoire de l'humanité, il est donc clair que les mutations neurobiologiques et cognitives du cerveau humain, sont inhérentes aux biotechnologies et aux sciences du vivant, qui sont elles-mêmes attachées aux renforcements, au rajeunissement des capacités neurobiologiques du cerveau humain et même à l'éradication des anomalies liées à celui-ci, aux dépens de molécules et des organismes génétiquement modifiés. À cet effet, l'on assiste à la fois à la transformation modulaire et à l'éradication biologique des dysfonctionnements liés à l'intelligence de l'homme, à la manière du passage subséquent de « l'homo-erectus » à « l'homo-sapiens en passant par « l'homo habilis » pour « l'homo-sapiens sapiens ». Suite à cette mutation du processus d'hominisation d'Homme correspond une hygiène cérébrale, propre au cerveau humain, en évolution et en transformation des micro et macro cellulaires, à la façon du « *bon sens de l'histoire* »⁵⁵² dont l'expression est chère à Jean-Pierre Changeux. La croissance des connaissances est fonction de l'exercice de l'intelligence ou du brassage neurobiologique du cerveau qui acquiert de façon constante, la fraction d'une hygiène cérébrale où la conscience du cerveau est ouverte au renforcement socio-anthro-biologique de la masse mécanique et

⁵⁵¹ J.-P. Changeux, *l'homme neuronal*, Paris, Fayard, 1983, p. 16.

⁵⁵² J. P. Changeux, *op.cit.*, p. 51.

chimio-physique. Pour Jean Pierre Changeux, le processus de l'intelligence humaine est conséquent au progrès de transformation constante et de l'évolution du cerveau de l'homme, puisque celui-ci se manifeste au bon gré des "robots à soins", des structures et, des ordinateurs imitant le cerveau humain au moyen d'une hygiène cérébrale. La convergence biochimique et biotechnologique des molécules, permet l'interaction entre neurobiologistes et embryologistes qui pensent que, l'intelligence est une construction d'un organe neurologique du cerveau humain et donc de sa connexion à l'apprentissage et à l'exercice quotidien de celui-ci.⁵⁵³ C'est ainsi que l'évolutionnisme darwinien et le transformisme lamarckien concourent tous deux à la fois, à la matérialisation de la biologie moléculaire, anatomique et chimio-psychologique du cerveau de l'homme qui, est toujours en évolution constante, au sens constructiviste, cognitiviste et behavioriste.

La thérapie cérébrale du cerveau constitue une forme de stimulation profonde des neurones et des glandes de l'hypothalamus qui, à la suite d'une gymnastique intellectuelle, entraîne des sécrétions endogènes et exogènes, en vue du rajeunissement du cerveau dans l'histoire de l'humanité de l'homme. La biogénétique de Mayr dans *Populations, espèces et évolution* (1974), fait un ancrage sur l'évolution croissante du cerveau de l'homme à partir de l'augmentation extraordinaire de la taille de celui-ci, au fil des transformations cérébrales qui y sont produites ou réalisées par l'homme. Cette évolution cérébrale du cerveau humain se crée et se manifeste en fonction d'une transformation croissante, plus rapide et due, à l'exercice de ce dernier grâce aux interactions neurobiologiques du quotient intellectuel. La gymnastique intellectuelle consiste au rajeunissement ou en la réhabilitation du cerveau, étant donné qu'il est une matière plastique adaptée à toute forme de transformations anthropobiologiques à l'instar de l'augmentation neuronale de la diligence cognitive et de l'intelligence de l'homme.

Le phénomène humain, dont parle Teilhard de Chardin, consiste en une logique transitoire relative à la connaissance neurobiologique, biogénétique et épigénétique des hormones ou des molécules cérébrales de la cavité crânienne et de l'instinct cognitif de l'être humain, en mutation permanente. C'est ainsi que Jean-Pierre Changeux illustre la structuration biochimique de l'intelligence comme résultant d'un acte de brassage hygiénique de la matière grise ou « l'or blanc » en l'homme. C'est pourquoi, « *les hommes jugent les choses suivant la disposition de leur cerveau* »⁵⁵⁴. C'est-à-dire, l'augmentation du quotient intellectuel ou même le renforcement des capacités intellectuelles de l'être humain, est fonction de l'hygiène de la

⁵⁵³ *Ibid.*, p. 51.

⁵⁵⁴ B. Spinoza, *Éthique, Démontrée selon la méthode géométrique et divisée en cinq parties*, I, Paris, Les Classiques des Sciences Sociales, 1930, p. 44.

mémoire ou de la matière grise et, des variations de l'esprit humain. À cet effet, l'intelligence humaine est comparable à une machine cérébrale où se construisent les modalités de connaissances et de représentations d'un monde où l'univers demeure une quête de croissance neurobiologique et cérébrale de l'homme, dont les modalités cérébrales doivent être multipliées à travers, l'exercice constant d'une cognition réflexive. Pour cela, Jean Pierre Changeux pense qu' « Ainsi, [que] l'homme moderne s'est désigné sous le nom d'homo-sapiens, sans doute pour insister sur une propriété qu'il juge caractéristique de son cerveau... »⁵⁵⁵ L'intelligence humaine est en mutation biogénétique, parce que son évolution est fonction de la vitesse biogénétique chère à l'être humain qui, configure le système hygiénique de son cerveau parce que, capable de modifier ou d'ajuster les organes cellulaires de ce dernier qui dépendent ainsi d'un individu à l'autre. De ce fait, la prédestination sur l'anatomie du cerveau humain, connaît un sort dont l'autorité des gènes assure l'unité, tout en permettant la diversification de l'action d'une hygiène de constitution ou de reconstitution cérébrale en combinant l'effet dans le temps et l'espace. La construction du cerveau humain suit quelque programme dont la marque d'expression est épigénétique. Cette épigénétique du cerveau contribue à une thérapie cérébrale où, l'intelligence se présente comme une forme de modalité d'expression du quotient intellectuel ou de la mémoire, de la pensée et de l'esprit.

Le fruit d'une hygiène cérébrale est connexe à une empreinte culturelle de l'homme, chère à l'expression de Changeux. Les capacités neurobiologiques du cerveau humain consistent à produire des schèmes et à combiner des objets mentaux, qui participent d'une manière fulgurante, à la réhabilitation de la mémoire de l'espèce humaine et à la croissance des modalités de son intelligence. À la lecture de Rousseau et de Jakobson pensent que l'intelligence humaine résulte de l'action régénératrice des cellules du cortex cérébral qui elle-même procède, du réajustement ou de la restructuration issue de la gymnastique intellectuelle de celui-ci, il est établi que l'intelligence humaine se régénère à la cordelette des âges de l'humanité puisque, le cerveau humain s'adapte en fonction de l'âge et du progrès humain conséquent à sa matrice cérébrale et au processus d'apprentissage de l'humanité, orienté vers une croissance du transhumanisme de l'homme. Raison pour laquelle, Julien Offray pense que, c'est « avec cette différence essentielle, que l'homme a vis-à-vis des animaux, celui qui a le plus de cerveau et le cerveau le plus tortueux en raison de la masse de son corps. »⁵⁵⁶ C'est davantage ce que Rousseau, Descartes, Malebranche, Leibniz et Darwin, mirent en lumière, en évoquant le caractère anthropo-biologique du cerveau humain qui est en constante variation de

⁵⁵⁵ J. P. Changeux, *Op. Cit.*, p. 229.

⁵⁵⁶ J. Onffray, *L'homme-machine*, Paris, Les Classiques Numilog, 2001, p. 42.

modalités d'expressions comparativement à celui d'autres espèces animales. Pour cela, le cerveau humain constitue la moelle épinière de tout progrès neurobiologique de l'homme, qui se manifeste à travers une gymnastique intellectuelle de celui-ci, en quête de rajeunissement de sa matrice cérébrale. Ainsi, le fruit d'une toilette cérébrale permet à la fois, une bonne organisation et une construction féconde de la cognition de l'être humain, ensemencée à la manière d'un produit central à performer qu'il a reçu : le cerveau.

De ce fait, John Locke, lu par , pense que l'intelligence relève de deux facteurs, l'un endogène, se rapportant à l'intelligence innée et l'autre exogène, qui est de l'ordre de l'intelligence acquise, au fil de la socialisation de l'homme dans le temps et l'espace. C'est dans ce brassage neurobiologique du cerveau que, se régénère le génie créateur de l'homme à travers, des processus et des dérives conséquentes à son intelligence : c'est la voie de Newton et de Corneille qui s'enjôlent dans un tourbillon festo-épistémologique Julien Offray de La Mettrie de la connaissance du monde et des lois de l'univers, relatives à la manifestation de l'intelligence humaine. La dimension endogènement innée et exogènement acquise du cerveau humain correspond à la fois à l'évolution géométrique et arithmétique de l'intelligence et du cerveau humain. Aujourd'hui, les neurosciences constituent des enjeux sans précédent de la découverte et de l'invention théorique et artificielle du cerveau humain, étant donné qu'elles impliquent des mutations biogénétiques du cerveau humain en fonction des programmes technologiques qui soit, le renforce ou alors le rajeunit de ses capacités cérébrales. Ces capacités cérébrales de l'homme évoluent en fonction du temps et de l'espace où, se configure le patrimoine génétique de l'intelligence artificielle ? Qu'en est-il de l'effort cérébral ? L'effort cérébral constitue-t-il la démonstration de l'origine immanente des valeurs ?

II.3-L'effort cérébral ou la démonstration de l'origine immanente des valeurs ?

L'effort cérébral permet-il à l'homme d'être un architecte ou un créateur des valeurs liées à son existence anthropologico-sociale ? Les valeurs ont pour origine, la production de l'intelligence ou de l'esprit humain parce que, le cerveau de l'homme ne reconnaît point les valeurs qui proviennent d'ailleurs c'est-à-dire, en dehors de sa matière grise. Voilà pourquoi, il est le producteur et le reproducteur des valeurs de toutes sortes venant de sa nature anthropologique. À la manière de Luc Ferry, pouvons-nous parler d'une vie réussie suite à la production et à l'incarnation des valeurs biogéniques que nous confère le cerveau humain ? peut-on dire que, les valeurs socio-anthropologiques, culturelles, religieuses, politiques et historiques n'émanent que de l'effort cérébral de l'homme ? Les valeurs émanent de la manifestation de l'effort cérébral, parce qu'elles s'inscrivent dans le champ anthropologico-

sociologique et biologique de l'homme en quête d'un « mieux-être » de son existence humaine ? En quoi l'effort cérébral constitue-t-il la démonstration de l'origine immanente des valeurs ?

L'homme par l'effort cérébral trouve, retrouve, découvre et même, crée des valeurs de toutes sortes, c'est-à-dire, celles qui donnent un sens à la fois à sa vie ou à son existence et, aux faits, aux phénomènes, aux situations anthropologico-sociales, aux entités du monde et à l'univers, dont il incarne la hiérarchie de l'échelle des valeurs, des desseins, des désirs, des envies et des besoins fondamentaux, associés à son existence. Pour cela, la valeur légitime de l'effort cérébral des projets de l'humanité participe à une dialectique de l'immobilisme héraclitéen et du mobilisme parménidien, tout en impliquant au passage, les faits de la réalité sociotechnique comme le présent André Lalande. L'effort cérébral constitue la manifestation d'une démonstration de l'origine immanente des valeurs fondées sur les capacités déterminables de l'homme, qui est considéré comme une valeur marchande, anthropo-culturelle, politico-diplomatique, astrobiologique, cybernétique, socio-morale et juridico-religieuse. C'est pour cela qu'il se construit sous l'influence de l'effort cérébral, à travers l'origine anthropotechnique des valeurs immanentes, connexes à son existence et à son univers. Pour se déterminer, l'homme use de sa matrice cérébrale, afin de répondre aux besoins super structurels, infrastructuraux, spiritualistes et cosmo-métaphysiques de sa nature, tournée vers des enjeux immanents d'efficacité, de rendement et de production induits par l'origine anthropo-biologique et sociotechnique de celle-ci. D'où les valeurs techniques du bonheur, de bien-être, de joie, d'amour et d'éthique qui sont inhérents ou propres aux valeurs humaines.

Partant du nihilisme nietzschéen, il faut remarquer d'entrée de jeu que « la philosophie à coup de marteau » chère à Nietzsche, permet de faire éclore la démonstration des valeurs immanentes de l'homme, parce qu'il est à la fois le créateur de ses propres valeurs connexes à son existence et des antivaleurs qu'il fustige à temps et à contretemps. C'est pour cette raison que, l'industrie inhérente aux valeurs humaines, se cristallise autour des notions telles que : le respect, l'acceptation, la considération, l'appréciation, l'accueil, l'ouverture, l'entraide, la réciprocité, la solidarité, l'écoute, la bienveillance, l'empathie, la fraternité, l'affection et même l'amour envers les autres, et qui donc, constituent un arsenal crucial de valeurs humaines. Ces valeurs se greffent au gré de l'effort cérébral de l'homme et de son existence socio-anthropologiquement vouée à la technologisation de son être-au-monde, en tant que valeur techniquement vitale pour son humanité. À côté de ces valeurs humaines qu'il crée, il y a d'autres valeurs éthiques comme la justice, l'intégrité et bien d'autres qui, requièrent pour toute l'humanité, une mise en pratique. En réalité, les valeurs humaines émanent de la volonté créatrice de l'effort cérébral de l'homme, en vue de la quête d'une harmonie socio-culturelle,

parce que ces valeurs humaines permettent un vivre-ensemble dans une société de plus en plus en proie à l'existence anthropologico-historique et sociotechnique. C'est pourquoi, les valeurs de l'humanité de l'homme comme la morale, l'éthique, la justice, le bien, la paix, l'amour et les biens d'autres valeurs socio-anthropologiques, sont à l'origine à la fois de la volonté créatrice de l'homme, déterminant la nature de ses propres moyens d'agir et, de ses capacités neurobiologiques qu'il modifie et crée lui-même, en vue de son bien-être et partant, de son harmonie sociale. En tant qu'être de valeur et considéré tel un agent économique et anthropologico-biologique, l'homme est un acteur de transformation, mieux, un vecteur de développement à l'aune du créateur du sens et de son existence et de son microcosme, qu'il est, et, qu'il taille justement selon sa sagesse, sa créativité, son courage, son indépendance et même, sa maturité. Toutes ces valeurs procèdent de son esprit et de sa capacité cérébrale à régénérer des conditions existentielles en vue d'un vivre-ensemble harmonieux et paisible dans une société hypertechnologisée par la montée exponentielle des nouvelles valeurs de l'humanisme technologique et du transhumanisme, qui sont considérées comme des valeurs supérieures. Ainsi donc, l'homme est un producteur et inventeur de toutes sortes de valeurs du monde ainsi que de l'univers tout entier parce que « *la multiplication même des valeurs positives qui lui procure [à l'homme] de la joie, et le monde lui, devient d'autant plus digne d'amour.* »,⁵⁵⁷ d'une humanité productrice de valeurs humaines de tout acabit. C'est donc dire que, l'homme est en effet, un producteur de valeurs humaines et non humaines dont il est : « le génie créateur et l'architecte ». Il saisit les valeurs avant de les comparer ; « *l'homme moyen, du fait de les comparer, et seulement grâce à cette comparaison [émane] -le rapport de ses valeurs propres aux valeurs des autres -finit par spécifier et par déterminer sa vision même des valeurs [de son humanité existentielle] .* »⁵⁵⁸ Autrement dit, l'homme est à l'origine des productions de toutes les valeurs immanentes possibles qui, n'émanent finalement que de lui ; c'est pour cette raison que, les valeurs humaines sont perçues au même titre que des valeurs suprahumaines qui en réalité, ne font pas mieux que de se rapporter à son humanité. Ainsi, c'est en se mesurant aux autres valeurs dites positives que, l'homme éprouve le bien-être anthropologico-social et un vivre-ensemble harmonieux à lui offerts par les facteurs d'une fécondité technique de l'humanisme et du transhumanisme.

C'est alors que, les valeurs immanentes de l'être humain naissent au travers de l'influence humaine et par l'entremise de celles-ci, l'homme donne une coloration voire une empreinte nouvelle à son humanité, en pleine croissance des valeurs existentielles : « *Là, toute*

⁵⁵⁷M. Scheler, *L'homme du ressentiment*, Traduction, Les Essais, Paris, Librairie Gallimard, 1912, p. 29.

⁵⁵⁸ *Ibid.*, p. 29.

la valeur est dans le monde spirituel, un matériel, non sensible, transcendant-supérieur qui est au-dessus et à l'extérieur des expériences des sensibles, des choses observées et perçues dans son atmosphère éthérée sans relation avec la réalité et tissée des images et des symboles ». ⁵⁵⁹

L'origine des valeurs de toutes sortes émane de l'être humain, car il façonne non seulement le sens anthropologico-cosmique des valeurs immatérielles, mais aussi, celui des valeurs matérielles de l'existence sociale, dans un monde en pleine croissance, due aux modalités cérébrales accrues de l'homme. Cependant, l'évolution de l'esprit humain, du monde et des valeurs, est inhérente au processus d'humanisation technique de l'homme au fil de sa culture socio-historique, par laquelle, il crée et intègre des valeurs humainement acceptables de son existence, en tant qu'être en mutation dans un monde transhumanisé par la culture numérique. À cet effet, il pense que « *Là, la valeur n'est ni une force mystérieuse immanente des choses ni un monde parfait et inaccessible des choses. Mais la valeur est dans les buts et les fins visés par nos actions.* ». ⁵⁶⁰ Ceci dit, l'origine des valeurs immanentes résulte d'une production humaine sans artifices et, ces valeurs ont pour finalité la connaissance des mystères de l'humanité et de l'univers. L'homme est à l'origine de ses propres valeurs existentielles, lui permettant la réalisation de son avenir technologisé, au travers des nouvelles valeurs humanistes et transhumanistes d'un monde numérisé grâce à l'essor de la machine. Enfin, l'homme est le créateur des valeurs socio-culturelles parce qu'il transforme le monde et l'univers à ses fins c'est-à-dire, en unité de valeur grâce aux moyens réels dont il dispose à travers la technique, la politique et le droit qui, loin d'être des moyens vils, s'inscrivent plutôt dans le champ de la praxis des moyens issus de sa propre nature.

Pour cette raison, la culture humaine participe à donner un sens à l'univers et à son existence qui ne saurait s'accomplir sans aucune valeur anthropologico-sociale de sa culture technique, parce que celle-ci serait également à l'origine des valeurs tirées du produit cérébral. C'est en cela que, la question qui se pose est celle de savoir : Qu'est-ce qu'une valeur ? Ce terme prête à confusion eu égard aux analyses mathématiques, économiques ou même philosophiques, parce qu'il n'exprime du tout pas la même réalité épistémologique, selon que nous soyons dans l'une ou l'autre discipline. Pour cela, la valeur fait l'objet de référence à la morale, à l'éthique, au matériel, à l'économie, à l'existence vitale, à l'affectivité et même, au numérique ou à l'immatériel et, à la mobilité de l'expertise qui caractérisent notre époque. C'est ainsi que, les valeurs ont besoin d'une reconnaissance humaine pour exister ou pour être

⁵⁵⁹ H. Z. Ülken, *Humanisme des cultures, Contribution à la recherche d'un humanisme Intégral*, Imprimerie de l'université D'Ankara, 1967, p. 76.

⁵⁶⁰ *Ibid.*, p. 77.

inventées ou découvertes, proportionnellement aux besoins de l'homme. Il faut dire que, de cette conception du vocable valeur, siége une différence d'avec l'éthique qui, elle, a une dimension axiologiquement particulière ; cette différence tient tant du point de vue des normes ou des interdits sociaux et anthropologico-culturels qui, paraissent si étroitement liés entre les deux concepts, que du point de vue de l'effectivité de leurs actions sociales respectives. C'est alors que, la valeur constitue ce que Ruwen Ogien et Christine Tappolet appellent la valeur axiologique qui s'organise autour des concepts : « bons » et « mauvais ».⁵⁶¹ Ainsi, la valeur se concrétisant autour d'un jugement de valeur de l'homme, est en outre selon l'expression de Marx Scheler, à la fois universelle et objective ; cette essence de la valeur est accessible à une analyse phénoménologique, anthropologico-sociale et même à celle de la rationalité humaine, en vue du bien-être des entités visibles et non visibles dans un monde humanisé par les gadgets techniques. Sur ce point, le fondement des valeurs immanentes de l'homme trouve son ancrage épistémologique dans la nature humaine, en tant que matière à réflexion en vue du sens des valeurs humaines.

Dès lors, l'homme est un être dont la destinée est subordonnée au surhomme qui se découvre ou se crée à la lumière du nihilisme nietzschéen, puisqu'il n'a d'essence préétablie et se fait ou mieux, se crée suivant l'indétermination cosmique des valeurs qu'il jumelle à l'effort cérébral. Toutefois, l'être humain se fait et refait son humanité au moyen du jaillissement de sa propre volonté de puissance qui, est assimilable ici au démiurge créateur et inventeur des valeurs morales, éthiques, politiques, matérielles, intellectuelles et même esthétiques, au sens de l'existence cosmique du terme et, de la sorte, l'existence vitale, est comparable à celle du mythe de dionysiaque,⁵⁶² en plein élan de création des valeurs humaines de son humanité. Pour Nietzsche, le dépassement du nihilisme s'exprime à la manière d'une puissance vitale de la valeur suprême de l'homme qui découle de toutes les autres valeurs de la force, de l'abondance, de la beauté, de la bonté, de l'égoïsme et de l'authenticité qui, sont d'autant plus, des valeurs qui participent à l'émulation du système de valeurs vitales et qu'éthiques de celui-ci.

L'évolution des valeurs immanentes au moyen de l'effort cérébral et par le biais de la technologie, est devenue le moyen par lequel l'homme habille le monde et son univers ; de plus, cette évolution ne peut que témoigner par ailleurs, de celle des conditions d'existence de l'homme qui, sont conséquentes aux valeurs matérielles et immatérielles ambiantes de liberté, de morale, d'éthique, de justice, de paix, d'amour, de bien et, anthropotechniques qui, sont tournées vers un plus grand confort de l'humanité, en lui assurant tout le bien-être possible en

⁵⁶¹R. Ogien, C. Tappolet, 2008, *Les conséquences de l'éthique, faut-il être conséquentialiste ?* Paris, Hermann, pp. 37-44.

vue de la longévité de celui-ci, car, depuis des siècles, il est fasciné par une augmentation des valeurs de toutes sortes qui, pourraient ainsi le mener résolument et sans équivoque, à un progrès humain intégral. C'est vers la conscience d'un monde phénoménologique des valeurs humanitaires et, de responsabilité que « *l'homo sapiens ou technologicus* »⁵⁶² évoluerait grâce à une sagesse propre à l'homme et qui, habite en lui-même, au-delà d'un monde fut-il technologisé à souhait. À cet effet, l'homme extériorise des valeurs qu'il crée, afin de répondre à la question du sens de son existence, qu'il veut donner à son propre humain intégral, grâce à cette forme de sagesse propre à lui et qui n'est rien d'autre que la rationalité axiologique. C'est pour cette raison que, ses actions, issues « de la praxis-valeurs », concourent à la transformation vitale de son humanité, en quête d'une croissance anthropologico-biologique de son existence sociale dans un monde, en proie au(x) renforcement(s) de ses modalités d'expressions. Ainsi, la multiplication des valeurs immanentes résulte de l'augmentation de la taille du cerveau humain, en nette croissance au sens strictement neurobiologique du terme.

En fin de compte, il a été question de présenter l'effort technologique comme un facteur d'accomplissement de l'homme. Il en ressort que, l'humanité est encline au dépassement de ses tares naturelles en vue de la rénovation de celle-ci via la modification ou même la réparation des dysfonctionnements dus à ses nombreuses anomalies. À ce titre, la culture technologique à travers l'aventure « d'une maîtrise et d'une possession de la technologie », permet de multiplier des ressources vitales afin de pouvoir émanciper l'être humain de ses diverses ou éventuelles tares naturelles et, de lui assurer en même temps, un bien-être nécessaire à son plein épanouissement. En outre, il faut dire que, l'accomplissement de l'homme se manifeste à l'issue de l'effort technologique ou anthropotechnique du sens de l'homme, agrippé aux valeurs vitales et axiologiques dont il est le créateur par excellence de toutes les formes. C'est au prix du progrès humain intégral de l'homme, que l'humanité soit en constante mutation d'un monde ou d'un univers technologiquement numérisé et socialisé aux gadgets. C'est ainsi que la culture technoscientifique contribue à l'émergence de l'humanité et à la définition du sens de l'histoire de l'homme.

⁵⁶² P. Michel, 2008, *Homo sapiens technologicus. Philosophie de la technologie contemporaine*, Paris, Pommier, p. 8.

CHAPITRE IX

LA CULTURE TECHNOSCIENTIFIQUE DANS LE SENS DE L'HISTOIRE AFRICAINE

Le phénomène technoscientifique ou la culture technoscientifique se structure à la manière de Luc Vigneault et de René Blais dans, *culture et technoscience des enjeux du sens à la culture*⁵⁶³ qui est dès lors, considérée comme une conséquence liée aux transformations introduites par la technique contemporaine connexe au progrès du savoir et de la culture humaine qui, remet en question, le sens géométrique de l'histoire chère à celle-ci. C'est pourquoi, Wong Kin Yuen présente le processus humain comme un mouvement de corporisation d'énergie biomoléculaire qui est en pleine domination de : «*culture technoscientifique*»⁵⁶⁴ qui, apparaît sous des formes posthumaines et donc transformées suite à l'énergie anthropotechnique d'un être biochimique en rapport avec le sens de l'histoire de l'humanité. C'est ainsi que pour Karl Marx le sens de l'histoire et paléanthropologie de l'être humain participe tout de même, à l'action anthropo-économique de son humanité. De ce fait, Gilbert Hottois de Bachelard et d'Habermas, illustre la rationalité instrumentale de l'homme sous la forme d'instrumentalisation de la technoscience considérée consécutivement comme une culture humaine au sens de l'histoire de celle-ci.

De ce fait, la fécondité de la culture technoscience se cristallise autour du sens ou de l'orientation inhérente à l'histoire universelle de l'humanité de l'homme dans le temps et l'espace. En effet, le sens de l'histoire humaine s'inscrit à la manière des vagues à flots d'un fleuve dont l'homme est empreint grâce à une anthropotechnique de sa nature et de sa culture technique. Le sens de l'histoire se scrute à la temporalité historique de l'humanité où, l'existence humaine est vouée à un dynamisme de création des nouveaux modes du vivre-ensemble, de paix, de justice, de joie et d'éthique. Ainsi, le problème qui sous-tend cette charpente est celui du rapport linéaire entre la culture technoscientifique et le sens de l'histoire d'humanité de l'homme. De cette vision constructiviste, naît l'intérêt socio-anthropotechnique de l'humanité, qui se construit à l'aune de la culture technique. Dès lors, la question qui plante le décor de notre travail est celle de savoir : la technoscience est-elle une ouverture à la maîtrise

⁵⁶³ Luc Vigneault et René Blais, *culture et technoscience ; des enjeux du sens à la culture*, Première de couverture, Québec, Les Presses de l'Université de Laval, 2006.

⁵⁶⁴ Wong Kin Yuen, « culture technoscientifique, corporisation et wata pians », in *Revue Québécoise d'études théâtrales, l'annuaire théâtral*, numéro, automne, 2004, pp. 58-78. Consulte, le 05 avril 2021, à 17 h 00.

du vivant ? Autrement dit, la culture technique permet-elle "la maîtrise et la possession "de la nature ou de l'univers, à l'humanité de l'homme ? La technoscience est-elle une boussole de notre temps ?

I -LA TECHNOSCIENCE : UNE OUVERTURE À LA MAITRISE DU VIVANT

La technobiologie constitue un ensemble des techniques appliquées à la prolongation ou à l'interruption de la vie. C'est à travers, les biotechnologies que, les méthodes et des procédés de la technobiologie qui utilisent les agents biologiques pour produire un service ou un bien afin de maîtriser le vivant dans le domaine de l'agriculture, l'agroalimentaire, l'environnement, l'énergie, la santé, le génie génétique,

I.1-La fin du spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence de l'homme

La question du sens de l'essence de l'homme se conçoit comme l'élaboration d'une anthropobiologie et d'une ontologie matérialiste qui mène l'humanité à la fin du spiritualisme métaphysique sur l'ontologie de la nature humaine. Pour cela, le temps devient pour lui, un véritable tourbillon d'histoire porté vers l'essence de l'homme via la compréhension du sens du spiritualisme et de l'essence de l'être humain. En cela, l'auto-cubique de l'ontologie classique se greffe autour du monisme relatif au sujet de l'essence de l'homme, du corps, de l'âme et de l'esprit. À la lumière de l'ontologie moderne, l'essence de l'homme connaît un déclin biochimique, paléanthropologique et astrophysique. La question du sens de l'être est remise en cause à travers le prisme de la fin du spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence qui serait tournée dès lors vers une métaphysique ontologiquement modifiée, car, intégrant de nouvelles variantes des sciences du vivant et celles métaphysico-astronautiques. Dans ce sens, Heidegger pense que la question de l'être est une répétition de l'ontologie métaphysique au sujet du sens de l'essence du dualisme, corps et esprit de l'homme. C'est contre cette dualité de l'essence de l'humanité de l'homme que, à la fin du spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence de celui-ci, se trouve discriminer comme une forme de factorisation de l'essence de l'être où : « *la question est aujourd'hui tombée dans l'oubli, quand bien même un autre temps considère comme un progrès de réaffirmer la métaphysique.*»⁵⁶⁵ Autrement dit, la conception classique de l'ontologie ou de la spiritualité métaphysique de l'essence de l'homme est restée enfermée dans une dualité du corps et de l'esprit. C'est pourquoi, il faut sortir de l'enclos métaphysique du sens et de l'essence moniste de la nature humaine pour une diversité

⁵⁶⁵ M. Heidegger, *l'être et étant*, Traduction par Rudolf Boehm et Alphonse de Waelhens, Paris, Gallimard, 1964, p. 25.

anthropobiologique de l'essence de l'être. Or, les technosciences du vivant, l'astrophysique et même la paléanthropologie, apportent plus d'explications sur la compréhension de l'essence de l'homme qui, entraîneraient alors la fin de la conception spiritualiste au sujet de l'essence de celui-ci, parce que, l'on assiste à une cosmo-métaphysique et à une astrobiologie qui intègrent de nouvelles conceptions des sciences dites expérimentales, humaines et socio-culturelles.

C'est à la lecture de Platon et d'Aristote, qu'il faut reconnaître que les technosciences du vivant à l'instar de l'astrophysique concourent à la fin du spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence de l'homme, en ce sens qu'elles permettent de donner plus ou moins le sens réel de l'humanité de l'homme, dont l'essence ontologique de l'étant, se dynamise à la manière d'une transformation biomécanique de sa nature humaine. C'est contre l'ontologie médiévale de l'être de l'homme qui, est foncièrement spiritualiste que naît la métaphysique matérialise de Paul Gilbert. Pour cette raison, la nature de l'essence ontologico-métaphysique de l'homme serait statique et figée dans le temps et l'espace. Cette formule ou principe d'hydrostatique ou statique des fluides constitue une étude des fluides immobiles des liquides au repos chers à la loi d'Archimède⁵⁶⁶, vision forte déjà qui unifie la nature statique de l'être à l'analyse parménidienne de l'essence immobile de l'homme. C'est à l'immobilisme de la nature figée de l'homme que, la fin du spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence de l'homme connaît un dualisme et un pluralisme ontologico-biochimique de la nature de l'homme où, le mobilisme ou le mouvement Héraclitien va s'étendre sur la nature générique et mitotique de l'être dans le temps et l'espace, à la manière de l'être de l'étant de Heidegger qui, illustre la fin du spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence de l'homme qui se fondait sur le monisme du corps, de l'âme ou de l'esprit et à la substitution des substances de l'être. Partant de la métaphysique ontologique modifiée ou de l'ontologie matérialiste, on observe un déclin de l'essence épistémologique de la nature de l'homme à la lumière de l'astro-biochimie, de la physique nucléaire, de la théorie de la génétique ou du génie génétique, de la biogenèse et de l'ontogenèse de la nature humaine. L'ontologie matérialiste constitue un levier abrogeant la fin du spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence de l'homme et l'on assiste à la fois à la biologie moléculaire de l'ontogenèse et à l'essence de l'étant de l'homme. L'immobilisme parménidienne de l'être se résume en ces termes : "l'être est et le non être n'est pas", relevant de la conception classique de l'essence de l'être humain au sujet de l'essence de l'homme qui, se serait fondée sur la théorie Héraclitienne du mouvement continu du phénomène de l'être de l'étant dans son : « tout coule, rein demeure ».

⁵⁶⁶ C. Thurot, *Recherches historiques sur le principe d'Archimède*, Librairie Académique de 1869.

L'entrée en matière de l'ontologie matérialiste, de l'astrophysique et de la biochimie permet de démontrer que, l'homme est régi par une constitution ontologico-biologique où son essence ne serait figée à la manière d'une monade de *La monadologie* de Leibniz. Mais au contraire, l'essence de l'homme est contingente, plurielle, dynamique et, en constante mutation du sens métaphysique et de la nature anthropobiologique de celui-ci qui, est vouée à cette énigme qu'est l'imprévisibilité du temps. À cet effet, l'on assiste à la fin du spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence de l'homme, parce que l'essence de ce dernier est un processus de conjugaison à la fois de sa nature spiritualiste, qui néanmoins, est matériellement faite de nucléotides, d'atomes, d'ions, de molécules astro-biochimico-physiques, d'éléments de la nature et, de l'univers en pleine évolution du sens de la nature ontologico-métaphysique de l'étant et des substances de cet être pluriel et à essence ontologico-biologique, qu'est l'homme. Dès lors, le spiritualisme métaphysique classique qui pensait que, la nature ontologico-anthropologique de l'homme se structure autour de la détermination statique ou immobile de l'être ou de l'essence de celui-ci, condamnée à l'immobilisme d'une essence spiritualiste, au détriment de l'essence matérialiste, s'est rendu progressivement compte du mouvement historico-dialectique du sens de son existence biochimico-écosystémique et socio-anthropologique. Pour cela, la nature ou l'essence de l'homme est générique comme l'illustre Towa dans *Identité et transcendance*, parce qu'elle se transcende ou se métamorphose à travers : « le soi et l'en soi » spirituel de celui-ci, étant donné qu'il est un être transcendant qui relève justement de sa propre transcendance ontologico-biologique. Voilà pourquoi, sous la plume d'Aristote et de Hegel, l'on assiste à la fin du spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence de l'homme qui, se substitue l'essence de l'être à celui de l'étant et où, l'être est l'étant ; or, l'être ou l'essence est à l'intérieur du soi-même de la chose et les phénomènes sont à la fois, interne et externe à la nature de l'homme et donc, l'être est une substance probante indispensable à la détermination des accidents et des variétés d'être, toujours en mutation ontologico-métaphysique.

De ce fait, l'analyse existentielle du « Dasein » cher à Heidegger contribue à mettre à l'ordre du jour la question du sens de l'être, de la nature générique ou transcendante de l'humanité de l'homme où la nature spiritualiste de l'homme est considérée comme l'étant ayant pour ⁵⁶⁷caractère foncier le "Dasein " sous la forme d'une ontologie matérialiste de l'essence de l'homme. De cette essence changeante, l'on observe au fil du temps et de l'espace le déclic de la fin du spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence de l'homme qui subit une

autocritique de l'ontologie de l'être de manière exo-biochimique. De cette conception de l'ontologie classique qui estimait que l'essence de l'homme se manifeste dans de l'état d'être se voit muter à un état d'avoir au sens des mutations ontologico-biochimiques de ce dernier dans un univers imprévisible. Cette spiritualité traditionnelle sur la nature de l'essence l'homme devient de plus en plus obsolète, parce que, l'être est la substance et de différentes modalités de cet être, donc la substance et des substances au sens d'Aristote, l'essence multiforme rendant la nature humaine à ce qui est déterminé ou à ce qui détermine l'essence de l'homme. C'est ainsi que, l'état est à cet effet, l'expression du « Dasein » qui est la détermination de l'être de l'existence de l'homme en quête des mutations ontologico-spirituelles du sens de sa nature métaphysique. En ce sens, l'être est ontologiquement, ce qui fait la nature d'une chose, son essence première, alors que l'étant se caractérise au travers du " Dasein " par les différentes formes de cet être. En ce sens, Heidegger cisaille la nature ontologico-métaphysique, anthropologico-biochimique et psychologico-spirituelle pour forger une ontologie moderne et donc matérialiste au détriment d'une spiritualité métaphysique classique *«par rapport à l'anthropologie, à la psychologie, à la biologie de l'histoire et, à l'anthropologie philosophique sociale et culturelle, demeurant relatives à la seule question fondamentale ontologique»*.⁵⁶⁸ À travers l'analyse des sciences dites historiques, humaines et socio-normatives qui constituent une nécessité pour l'ontologie moderne qui, dès lors, est une ontologie objectivement modifiée, l'on intègre des explications modernes dans l'univers des sciences astro-biochimiques ou exobiologie, de la physique mécanique et quantique, des écosystèmes, de l'environnement, du cerveau ou algorithmique, de l'écologie, de l'archéologie et ce, en vue de donner une meilleure identité génétique et transcendante de l'homme.

Le spiritualisme existentiel vient battre en brèche le spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence de l'homme, parce que l'essence de l'homme se fonde sur une spiritualité de prise de conscience post-initiatique où, l'essence spirituelle de l'homme est une construction socio-anthropologique et cosmo-biochimique de son être en mutation constante vers une essence évolutive dans l'histoire. À cet effet, Rousseau faisant un clin d'œil à la fin du spiritualisme métaphysique de la nature humaine, montre que celle-ci connaît justement déjà des limites en ce qui concerne le sens même de son spiritualisme primitif qui se fonderait sur l'essence générale ou première de l'homme. C'est pourquoi, le spiritualisme primitif pose la question du créationnisme très souvent aux dépens du spiritualisme évolutionniste de l'essence de l'homme où, son esprit est d'ores et déjà contenu par un autre esprit invisible à la manière d'une monade

⁵⁶⁸ Martin Heidegger, *Op. Cit.*, p. 56.

chère à *La monadologie* de Leibniz au profit de l'esprit créatif et mouvant comme dans *L'évolution créatrice* de Bergson. C'est pour cette raison que, le spiritualisme de Nietzsche permet de mettre en lumière la fin du spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence de l'homme, parce qu'il est déterminé à la fois par une intuition empirique et un physicalisme existentiel cher à ce dernier. De ce fait, le spiritualisme existentiel permet de déterminer l'essence d'une géométrie existentielle de la nature de l'homme. En faisant une analyse destructive du spiritualisme universel au sujet de l'essence de l'homme, Nietzsche récuse également le spiritualisme métaphysique de : Platon, Descartes, Leibniz et Kierkegaard, qui selon lui, serait un modèle de spiritualisme métaphysique doué d'une essence statique de l'homme. Dès lors, pour redonner une signification rationnelle au spiritualisme métaphysique relativement à l'essence de l'homme, il serait opportun de restructurer la dimension sociopolitique, biochimique, anthropologique, cosmique, physique ou nucléaire, métaphysique et ontologique de la nature de celui-ci, tout au long de son histoire dans un monde où, cette nature subit permanemment une métamorphose ontologique de son être. Michel Offray concourt à la cause de la fin du spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence de l'homme, en ce sens qu'il pense que « *car, avant l'effondrement d'une étoile dont tout procède, il y a eu l'existence de ce qui s'effondre, puis les conditions de possibilité de cette existence, puis les conditions de cette condition, etc.* »⁵⁶⁹ En d'autres termes, l'origine de l'essence de l'homme, s'inscrit ou se dévoile dans un spiritualisme transcendant où, l'être humain est le fruit d'un brassage de plusieurs entités cosmiques et spirituelles. La sonnette d'alarme de la fin du spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence de l'homme est et doit être évolutive, transcendante, existentielle, historico-phénoménologique, anthropologique, biochimique, reproductive et régénératrice de l'essence en soi d'une vie de l'humanité de l'homme, en constante mutation ontologique dans un monde techniquement déterminé. Ainsi donc, qu'en est-il de l'ambivalence de la conscience sous le contrôle psychanalytique ?

I.2- L'ambivalence de la conscience sous le contrôle psychanalytique

L'ambivalence de la conscience permet-elle le progrès superstructurel et infrastructurel de l'humanité de l'homme ? Partant de cette thèse de Karl Marx qui pense que, ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, mais plutôt leur existence socio-économique ou matérielle qui détermine leur existence anthropologique, écosystémique et vitale et, de la même manière, celle de l'humanité de l'homme vivant dans un biotope dominé par l'économie sociale et circulaire. Voilà pourquoi, l'ambivalence de la conscience sous le

⁵⁶⁹ M. Onffray, *Cosmos vers une sagesse sans morale*, Paris, Flammarion, 2015, p. 128.

contrôle psychanalytique, se fonde sur des fissures voire, des ruptures du passé dont le paysage actuel des connaissances humaines est parsemé, et ces fissures sont cependant liées à une certaine périodisation de l'émergence du savoir et de la sagesse et, où parfois, l'absence des explications rationnelles et objectives sur des aspects essentiels en vue de la compréhension progressive du monde et de l'existence humaine se fait ressentir. De ce fait, l'actualité dynamique de l'homme est toujours mouvementée grâce à la conscience devenue dès lors en un temps record, la cheville ouvrière de la recherche du progrès fondamental, tant du point de vue cérébral que psychanalytique de l'homme. Ainsi, la grande mouvance des recherches dans les domaines de la psychologie, de la conscience, de la phénoménologie, de la métacognition, de l'inconscient, des neurosciences et de la psychanalyse, depuis un peu plus de deux décennies déjà, est désormais la preuve tangible du génie du projet d'envergure qui vit le jour en 2013 sous l'impulsion du « *Human Brain project*⁵⁷⁰, *Blue Brain*⁵⁷¹, *Brain Initiative* ». Ce projet était fort déjà en ligne de mire avec notamment la conception de Freud, lecteur de Platon qui, présente l'ambivalence de la conscience de l'homme comme étant le moteur d'une aventure vers un rajeunissement de l'âme et des comportements observables ou non observables, se rapportant au progrès de la neurobiologie, de la psychanalyse, de la conscience, de l'esprit et, du corps moulé à la science-fiction dont le rêve surréaliste, demeure de nos jours une réalité phénoménologique qui, fait partie d'un monde en plein essor de l'écosystème transhumanisé de l'humanité. C'est pour cela que, la conscience de la pensée humaine ne s'accorde pas toujours de façon pratique, en raison de la pluralité des désirs instinctifs en l'homme selon l'expression de Freud, lecteur de Hobbes.

Ainsi, la démarche freudienne s'inscrit à la limite dans le fonctionnement de la pensée psychanalytique de l'être humain, en tant que produit de l'effort d'une conscience qui se veut ambivalente grâce au brassage psyco-biochimique en pleine croissance exponentielle qui, permet de résoudre les problèmes psychiques et sociocognitifs, en cherchant à combler précisément le sentiment d'incomplétude, lié au progrès de l'homme et de son humanité. De ce fait, les neurosciences, les algorithmes, les mathématiques et la logique, permettent au cerveau et à l'esprit humain, d'interagir à la manière d'un organe moteur qui, n'exclut pas d'interrogations relatives au fonctionnement de la pensée et des émotions. C'est dans ce sens

⁵⁷⁰ Human Brain projet : en 2013, Makram pensait que le premier cerveau virtuel de mammifère serait disponible vers 2018. Marine Cornrou, « Henry Makram, l'homme qui veut modéliser notre cerveau », in *science et vie*, p. 110.

⁵⁷¹ K. kupferschmidt, « Virtual Rat Brain fails to impress its critics », in *science*, 16 octobre 2015, vol. 350 n° 6258, pp. 26386-264, consultée le 07 mars 2019.

que, Hermitte Yann, dans *Métacognition, inconsciente : neurosciences et psychanalyse : une mise en rentions dialectique*, relève une perspective pour les neurosciences qui, est celle d'une dynamique biochimique faite à la psychologie en passant par l'astrophysique moyennant alternativement la théorie du cerveau et le phénomène quantique qui, comblent ainsi l'incomplétude de la conscience de l'homme, en faisant réaliser à l'homme comme jamais par le passé, des progrès super structurels et infrastructurels relatifs aux écosystèmes socio-anthropologiques, vitaux voire, existentiels de l'humanité ainsi qu'aux univers visibles, renvoyant à la réalité phénoménologique et, invisibles, traduisant le surréalisme ou la science-fiction. Pourtant les neurosciences tirent leur origine de la conscience de Hobbes et de Freud, où la pensée psychanalytique de l'être humain se voile dans l'inconscient psychique du désir de la reconnaissance humaine, fondée sur des ruptures épistémologiques de Bachelard dans *La formation de l'esprit scientifique* et, dans la conscience tournée vers le monde extérieur, c'est-à-dire vers les choses ou vers le soi et l'en-soi, selon Husserl, dans *La phénoménologie de l'esprit*.

Le progrès de l'imagination cérébrale permet une avancée considérable dans le champ de la science, résultant de la psychanalyse et de la psychologie du développement. Pour cette raison, l'apparition nouvelle des théories relatives aux phénomènes de la conscience et de l'inconscience qui montre l'enjeu d'une ambivalence de la conscience qui s'explique par une logique objective du fonctionnement cérébral de la conscience et de son avatar : c'est la mise en ligne du contrôle psychanalytique de la pensée ou de la conscience en vue d'une rupture constante avec le passé- le présent et l'avenir. C'est au demeurant, des cendres de Freud qu'il faut reconnaître que l'ambivalence de la conscience permet aux auteurs comme S. Dehaene, L. Cohen, L. Nacabe et Changeux de s'inscrire dans un vaste chantier de l'étude de la conscience au parfum de « immatérielle ». ⁵⁷²De ce fait, la rupture d'avec la pensée psychique se focalise sur le phénomène de la conscience qui se présente sous la forme d'une complexité expérimentale donnant lieu à un phénomène consensuel entre les neurosciences et la psychanalyse selon Freud. Ainsi, c'est à la lecture de Freud, Descartes et Husserl que l'ambivalence de la conscience fait surgir un mécanisme de prise d'une conscience tournée vers le monde extérieur des choses qui, s'inscrit dans une aventure de reprise dialectique le cerveau humain en progression vers un humanisme et un transhumanisme d'un être technologiquement déterminé à la fleur de la conscience intérieure et extérieure de l'homme. Pour cette raison, la « connaissance de soi » cartésien de l'expression du « je » trouve un écho mécanique

⁵⁷² S. Dehaene, *Le code de la conscience*, Paris, Odile Jacob, 2014, pp. 23-30.

révolutionnaire de la "conscience de soi" et du monde selon la voie de Husserl. Par la psychanalyse, il faut comprendre que, la conscience humaine oscille dans un état d'être et d'avoir, d'où le mécanisme dépend de l'analyse neuro-psychanalytique d'une réflexion relative au processus cognitif ou des mentaux sous la fraction d'une métacognition. Voilà pourquoi, le système de la métacognition se présente comme la forme la plus aboutie de la pensée humaine à la fois matérielle et immatérielle fondée sur le support du cerveau humain. Dès lors, la raison, la conscience et l'inconscient concourent à des mécanismes complexes de la pensée humaine de la computation du cerveau humain sous la forme d'un développeur d'algorithmes et de logiciels permettant de contrôler, d'analyser ou réguler le système nerveux de l'homme à la manière d'Égard Morin, dans *La méthode 3. La connaissance de la connaissance*. Étant donné que l'inconscient cognitif paraît être l'un des piliers de l'édifice de la conscience, où la métacognition, la conscience et l'inconscience constituent le socle d'un dualisme interne et externe du traitement des flux psychanalytiques de l'homme en quête d'une volonté d'être et d'avoir dans l'histoire du progrès de l'humanité.

Cependant, l'ouvrage intitulé : *Malaise dans la civilisation* constitue l'étendard explicatif de l'ambivalence de la conscience et de l'inconscient sous la bannière de la psychanalyse freudienne, et de ce point de vue, favorise l'essor d'une remise en cause de la dialectique d'une conscience tournée vers le monde, les choses, le passé anthropotechnique ainsi que les civilisations humaines enfouies dans le développement humain intégral et durable de l'humanité et du monde structurel. Ainsi, le caractère rhétorique de la conscience contribue à cet effet à une remise en cause des impressions digitales dont les êtres humains ont toujours l'illusion dans leurs évaluations, tout en progressant vers des lendemains meilleurs. D'où, le mouvement dialectique de la conscience et de l'inconscient qui permet d'engendrer l'émasculatation des forces de changements qui, donnent à l'homme d'acquiescer à sa guise, un profit de reconnaissance, de jouissance, de succès et de richesses, tout en battant en brèche les vraies valeurs de la vie humaine. Cette dialectique de la conscience entraîne le contrôle psychanalytique de l'inconscient de l'homme, car les pensées des êtres humains ne sont jamais d'un commun accord avec leurs actions en raison de leurs multiplicités, des désirs instinctifs et des passions. De cette manière, la conscience freudienne de l'être humain s'inscrit dans une longue marche vers des interprétations psychologiques de la conscience et de l'inconscient dont la psychanalyse se propose comme un moyen de la neurogénétiq ue de la conscience tournée monde vers le monde extérieur où, la tension est par conséquent, orientée vers "des choses en soi, au-dedans de soi, voire au-delà du soi "faisant référence à l'enjeu et à l'implication husserlienne de la « *noème et de la noèse* ». Cette métaphore de la conscience pure ou de la

phénoménologie réaliste se moule dès lors à l'intentionnalité réorientée de la conscience vers le monde et, les choses visibles et invisibles du champ à la fois intérieur et extérieur, qu'on appelle la vision extérieure des choses ou du monde de la réalité phénoménologique, parce que la conscience se féconde à travers l'ouverture d'un monde en pleine émergence ou qui se veut en évolution constante du sens écosystémique de l'humanité de l'homme. De-là naît, une analyse d'investigation psychanalytique de la conscience qui oscille entre les paramètres de la bivalence et de l'ambivalence du "moi", du "soi", de l'"en soi" et du "pour-soi" que, l'analyse de Nietzsche, ira comparer à celle de Husserl de la conscience tournée vers le monde des phénomènes socio-anthropologiques. C'est ainsi que, la psychanalyse freudienne cherche à redonner un sens à l'être en mutation consciente de sa puissance psychique et biochimique dans un biotope voué à une existence vitale de la volonté en puissance contradictoire de l'être à la manière de Nietzsche. C'est en cela que, la conscience constitue le moteur de toute fraction de contrôle psychanalytique des désirs et des passions humaines. Ainsi, la phénoménologie de la conscience ou l'intentionnalité, est un vecteur ou un facteur d'émulation d'une conscience intra/extra du psychisme humain.

Freud, lecteur d'Antoine Laurent Lavoisier, matérialise l'ambivalence de la conscience sous la bannière psychanalytique à la manière de l'énoncé de la loi de conservation de la matière, chère à la chimie organique. De ce fait, ce principe s'identifie ou est baptisé sous le nom d'oxygène qui, aurait conduit à la grande réforme de la nomenclature de la chimie moderne. C'est dans ce sens que, cette réaction chimique oxygénée touche Freud de façon générale et cependant, sous la forme du problème de la duplicité de la conscience, issue d'une « *conservation des impressions psychiques* ». ⁵⁷³ Autrement dit, la conscience résulte d'une double facette où, conscience psychique et inconscient psychique sont les moteurs de contrôle psychanalytique de la pensée et du comportement des hommes, parce que la vie psychique du sujet pensant peut se morfondre ou se dissimuler sans toutefois disparaître et donc, c'est ce que l'on observe à travers : "le moi, le surmoi et le ça" de la conscience humaine. Dès lors, elle se conserve de façon quelconque tout en réapparaissant de manière déguisée devant des situations favorables au progrès de la conscience socio-économique, cher à Karl Marx. Ainsi, l'ambiguïté de la conscience constitue une condition propice à la réappropriation de la vie psychique et à la conservation du passé mis néanmoins à la disposition et, se rapportant à une phase primitive du « moi », tourné résolument vers une nouvelle aventure dominée par un sentiment océanique relatif aux sources, aux besoins vitaux et existentiels et, aux désirs de

⁵⁷³ S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, traduction, l'allemand par CH. ET J. Odier, Paris, PUF, 1934, p. 11.

l'homme. C'est à l'actif du caractère ambisexué de la science que se profile en effet, une disparition et une réapparition de la conscience biochimique, psychique et de l'inconscient psychique à la mesure d'une dialectique océanique du désir et des besoins humains.

Partant de l'analyse biochimique et de l'astrophysique, le dualisme de la conscience s'inscrit dans une longue expérience sensorielle à la fois géométrique et arithmétique de l'existence humaine où, la maîtrise de la psychisation de la nature anthropo-épistémique de celle-ci est multipolaire suite à la variation des substances biochimiquement étendues sous la forme d'une transformation des molécules d'enzymes, d'ions centrifuges et de l'hypophyse donnant lieu à une énergie nucléaire à roue de vaisseaux électriques dans la cavité cérébrale de l'homme. C'est ainsi que, la conscience se manifeste suivant la marche d'une aventure expérientielle biomoléculaire des vaisseaux cérébraux qui se psychanalysent à la fleur du progrès de l'existence de l'homme. À cet effet, l'on assiste à un saut qualitatif de l'inconnu de la conscience dont, les opérations relatives à l'appareil psychique peuvent subsister dans un univers soumis à un macrocosme et à un microcosme toujours en mouvement de programme relatif au progrès de la conscience et de l'inconscient humain. De ce fait, la conscience est dès lors un véritable moteur de développement psychomoteur et psychanalytique de l'homme, parce qu'elle permet à l'humanité de s'affranchir de toutes les formes de préjugés, de déterminismes anthropologico-biologiques et même d'actes manqués pouvant concourir à faire chavirer l'essor du progrès humain. C'est dans ce sens que Freud, tout comme Hegel, pense(nt) que le fondement de la civilisation s'inscrit dans une marche dialectique de la conscience et de l'inconscient.

La conscience constitue un facteur d'émasculatation des forces du changement qui a des incidences sur le psychisme humain : « *Au cours des dernières générations, l'humanité a fait accomplir des progrès extraordinaires, aux sciences physiques et naturelles et à leurs applications techniques* ». ⁵⁷⁴ Autrement dit, l'ambivalence de la conscience est un facteur déterminant pour le progrès de la conscience psychique, de la superstructure et des infrastructures liées aux besoins fondamentaux et existentiels des hommes. Pour cela, les pratiques psychanalytiques de la tempérance permettent de limiter les privations festo-digestives dénommées névropathes. Cette conscience entraîne donc une restriction sous le contrôle psychanalytique, tout en réparant les difficultés de l'homme envers son milieu ou sa société. Par conséquent, les phénomènes biochimiques et astrophysiques se moulent à des interactions réciproques de la conscience et de l'inconscient, débouchant sur des réactions

⁵⁷⁴ S. Freud, *Op. cit.*, Paris, PUF, 1934, p. 31.

nucléo-cérébrales à partir du moteur neurobiologique du progrès psychomoteur/ physique de l'humain. Ici, l'on observe un dualisme de la conscience qui est constitutive d'un enjeu du progrès de civilisation lié au psychisme humain- à la révolution de la conscience/ de la privation de soi, en vue de l'assouvissement de la mentalité festo digestive.

En effet, la conscience est un facteur qui détermine l'existence humaine au sens de Karl Marx, dont le matérialisme historique constitue un enjeu fondamental de la conscience socio-économique de l'humanité de l'homme. Ainsi, le matérialisme historique est un facteur interne et d'externe d'émasculatation du progrès de l'humanité en constante opposition entre conscience et inconscient où, les hommes révolutionnent leurs existences socio-historiques en fonction des chênes liés à leurs mentalités psychiques et psychanalytiques issues d'une lutte acharnée. C'est suite à l'opportunité de Marx à la chaire de Spinoza que, la conscience des hommes eux-mêmes ne leur permet pas de connaître ce qu'ils sont réellement, parce que les hommes ont les impressions d'être maîtres de ce qu'ils sont ou de leurs desseins ou même de leurs destins, de ce qu'ils voient, des valeurs ou des choix, alors qu'ils sont déterminés et par le contexte socio-économique et, par la loi de la nature ; c'est-à-dire, à la fois par des conditions de productions et par des lois de la nature astrophysique. C'est ainsi que, l'homme n'est à cet effet que maître des contenus de sa conscience. Voilà pourquoi, les hommes n'ont pas les mêmes pensées ou idées et par ailleurs, ils sont mus par des valeurs en vigueur aux différentes époques de l'histoire. Cet appendice de la conscience est la manifestation d'un enjeu lié au contrôle psychanalytique de l'homme dans tous ses états de conscience, car cette dernière n'est en activité qu'à l'initiative de l'esprit seul ou de la raison. C'est dans ce sens que, Karl Marx, lecteur de Marx Stirner, de Leipzig, de Feuerbach et de Saint-Bruno dans *L'idéologie allemande, contribution à la critique de l'économie politique* affirme : « *ce n'est pas la conscience des hommes qui déterminent leurs existences, c'est au contraire leurs existences sociales qui déterminent leurs consciences* ». ⁵⁷⁵ Autrement dit, les hommes sont faits d'illusions d'être maîtres et libres, de ce qu'ils sont, de ce qu'ils font et, de ce qu'ils envisagent alors même qu'ils sont conditionnés par leurs milieux et leurs écosystèmes vitaux, respectifs. Pour cette raison, la contribution à la critique de l'économie politique se fonde sur l'appât manifeste d'une loterie socio-culturelle de l'économie dont l'humanité de l'homme s'inscrit à la fois dans la durée existentielle d'un progrès infrastructurel de ses écosystèmes et dans un temps jonché d'une révolution anthropo-structurelle de celui-ci. De cette linéarité de Karl Marx, la conscience se présente comme un moteur déguisé par tout processus d'émergence de l'homme et, du sens

⁵⁷⁵ K. Marx et Friedrich Engels, *Idéologie allemande*, traduction de G. Badia, Paris, Les Édition du Sociales, 1974, p.430.

structurel et socio-anthropologique lui permettant de parfaire son existence sociobiologique, ouverte à une dialectique de la conscience sociale et économique.

La dialectique de la lutte des consciences de Hegel, lue depuis la chaire de Karl Marx constitue tout d'abord un enjeu du dualisme de l'interaction entre la conscience et l'inconscient, et, de plus en plus, l'interaction de la conscience contribue à l'éclosion de la prise de conscience de l'homme et de l'humanité, en quête de performance technoscientifique, afin de parvenir à son bonheur existentiel et vital dans une humanité plutôt en pleine croissance exponentielle du sens de l'existence écosystémique des univers en mouvement. De cette manière, l'histoire des idées est liée à une construction et à une déconstruction des luttes constantes de la conscience sociale, due cependant à la perspicacité de l'homme qui, est acté à travers la compréhension d'un monde à la fois intra et extra-lunaire, des idées et des représentations qui, jonchent et changent au fil du temps, le cours de l'histoire de l'humanité, en proie aux conditions de vie parfois très peu reluisantes, et, se rapportant au pan socioculturel de son existence, qui en appelle à une transformation éblouissante de l'humanité en une toute autre, techniquement humaniste. C'est dans l'ouvrage de Karl Marx, que la lutte des classes est comparative à l'anaphore de Hegel où, la lutte de conscience avec l'existence humaine, dépend d'un brassage neurobiochimique de la pensée et de l'esprit inhibé par la conscience des hommes au fil de l'histoire et, en raison de la fusion consciente avec la quête des biens matériels, en vue de l'existence historique et civilisationnelle de l'humanité, de Karl Marx et de Marx Engels dans, *Le manifeste du parti communiste*. Ainsi donc, pour Hegel, tout comme selon Karl Marx et même, d'après Engels, la lutte des consciences constitue à la fois la dialectique historique et matérialiste de la conscience des hommes dans l'histoire, où réapparaissent les luttes historiques des classes comme une sorte de dialectique de la conscience des hommes, sous la forme d'une conscience liée aux objets matériels et immatériels de luttes permanentes des consciences dans l'histoire des idées et des civilisations humaines. En fin de compte, il faut dire que, l'analyse psychanalytique de la conscience est un moteur du changement anthropologico-biochimique et astrophysique du psychisme du monde d'humain, de son biotope et de son écosystème de celui-ci, tout en lui permettant de se fonder sur une valeur scientifiquement déterminable de sa conscience dans le temps et l'espace.

I.3- L'homme : une valeur scientifiquement déterminable

L'homme naturel est-il apte à repousser les aléas contingents de la nature et de son enivrement écosystémique ? Voilà des questions qui meublent sans détours le décor épistémologique de la valeur scientifique d'un être déterminé à l'origine de sa nature et de sa

portée anthropoïdo-historique de son humanité. Tout d'abord, à l'origine, l'homme connaît une histoire conséquente à son apparition, il y a plus environ 13,5 milliards sous le phénomène de la matière moléculaire et ionique, en énergie atomique, en segmentation astro-cosmique des univers, en ébullition bouillante au fil des temps et de l'espace, d'où : la cohésion du « *Big Bang* »⁵⁷⁶, selon l'expression de Yuval Noah Harari. C'est dans cette lancée que, la valeur scientifique de l'histoire de l'homme s'inscrit, au travers des traits horizontaux et verticaux de la détermination des sciences comme : l'astrophysique, la biochimie, et en mot, les sciences dites expérimentales, environnementales et astrocosmiques ; à côté de celles-ci, nous avons également les sciences du cerveau avec notamment les neurosciences où, l'information et l'immatériel feront leur entrée en scène et enfin, les sciences historiques, humaines, sociales, normatives, etc. Pour cette raison, l'homme devient dès lors une valeur implacable pour la quête épistémologique, de son origine, de son évolution, de sa destinée et de son devenir dans l'histoire anthropo-culturelle de l'humanité.

De ce fait, l'entrée en jeu de l'épistémologie de l'homme relativement à son origine, à sa nature, à son évolution et, à sa constitution organique et inorganique, à sa destinée, à son devenir, à son avenir et même, à l'advenir de celui-ci, est liée de fait, à la valeur des progrès scientifiques et techniques. Et donc, cet intérêt que porte l'épistémologie fera montre de l'archéologie et de la paléanthropologie qui cherchent selon leur objet d'étude, à comprendre l'origine première de la nature humaine. C'est pour cette raison que, l'astro-cosmologie ou l'exobiochimie démontrent que, l'homme est le résultat ou le produit d'un brassage à la fois cosmique, physico-nucléaire et biochimique de l'ensemble des univers inertes et vivants, faits d'êtres vertébrés et invertébrés relevant du chao de la nature et de l'univers cosmique. Par conséquent, l'origine de l'homme scrute depuis la nuit des temps, la valeur de l'égyptologie, des atomes, des molécules et d'ions constituant un arsenal mécanique de mobilisation scientifique de l'humanité de l'homme en plein élan à la fois vital et existentiel sans précédent. Il faut reconnaître qu'à l'issue des travaux de Cheick Anta Diop sur l'origine de l'humanité de l'homme, l'on s'apercevra que celle-ci serait négroïde et pour cela, il eut apporté à l'humanité en cours de manifestation scientifique, une originalité du sens de la provenance réelle de l'existence humaine dont la véracité des faits historiques était demeurée jusqu'alors, non élucidée ou encore, non établie. Ainsi, de « l'homo-erectus à l'homo habilis, en passant par l'homo sapiens pour enfin parvenir à l'homo sapiens-sapiens », il s'est consécutivement succédée une évolution historique et socio-environnementale de l'homme. À ce niveau, les

⁵⁷⁶ Y. N. Harari, *Sapiens, une brève histoire de l'humanité*, Paris, Albin Michel, 2015, p. 5.

évolutions métaphoriques du monde ou des univers sont caractéristiques de l'évolution biomorphologique de l'homme au cours de l'histoire et au fil du temps.

Par quelle biopériodicité alchimique, la technoscience peut-elle déterminer la valeur inhérente aux variations rythmiques des activités des organismes vivants ou de l'homme ? Pour le discours naturaliste et idéaliste, l'homme est un être essentiellement belliqueux et méchant, parce que sa nature humaine est toujours mue par des pulsions et des passions qui le poussent ou qui l'entraînent à aliéner son semblable, en vue de sa survie et de son bien-être. Pour cela, l'homme vit dans un océan ou une jungle animée par l'instinct de guerrier et d'insociabilité vis-à-vis de ses semblables et, dont la réalisation de soi passe essentiellement par une lutte acharnée en vue de la réalisation de son dessein socio-anthropologique, vital et existentiel. L'on observe à cet effet, une anthropologie pessimiste de l'homme dont les désirs et les passions l'incitent à aliéner son être ou sa nature anthro-po-sociale et en même temps, son semblable et qui plus est, la nature originelle aux dépens de son existence socio-culturelle. À l'opposé de ce fragment pessimiste de la nature humaine, il convient de dire que celle-ci est tout autant mue par une nature optimiste où sont incarnées des valeurs du bien, d'amour, de sociabilité, de paix et de bien-être vis-à-vis de son semblable et, qui s'inscrivent ainsi en droite ligne de sa nature anthro-po-biologico-sociale.

C'est pourquoi, les érudits de l'optimisme anthropologique pensent que, l'homme est mu par un sentiment de bonté, un désir ardent à la bienfaisance, une tendance naturelle au bien ou à la vertu et quelques fois, un penchant de sympathie vis-à-vis de ses semblables et de son environnement socio-anthropologique. Pour les courants rationalistes comme Descartes et Pascal : « *l'homme est un roseau pensant* » dont la nature est essentiellement portée au devenir d'un être de conscience ontologico-anthropologique et psychologique dotée d'une rationalité et même d'une pluralité de rationalités inhérentes à sa propre nature anthropobiochimique. L'homme est un animal raisonnable doué de pensée à en croire les théories : rationaliste, intentionnalité et, phénoménologique, parce qu'il est mu par une raison ou par la pensée qui le différencie d'autres espèces et même d'autres mammifères dans son genre. C'est pour cela que, la nature humaine se dote d'un statut d'être raisonnable, au vu des enjeux de l'épistémologie des sciences humaines qui se fondent sur une méthode scientifique de l'analyse, de l'expérimentation et de la vérification.

C'est d'après l'analyse de la biochimie et de l'astrophysique, que la détermination scientifique de la nature de l'homme se forge à la manière respectivement : des vecteurs épistémiques des molécules d'ions, d'atomes et des organismes vivants ayant une constitution et un mécanisme fonctionnel propre au règne animal et végétal ; et, des quatre éléments de la

nature que sont : la terre, l'eau, l'air, le feu donnant lieu à des propriétés du cosmos et de l'univers. C'est ainsi que, la science de l'homme permet de mettre en lumière les traits distinctifs de l'originalité humaine et sa constitution à la fois archéologico-anthropologique et astro-biochimique qui, dès lors, se fonde sur le suppôt biologique de sa culture, étant entendu que ce dernier est un être dynamique et de culture. C'est pour cette raison que, les biologistes comme Jacques Ruffié, dans *De la biologie à la culture*, présente cette vision biochimique et cosmique du monde écosystémique et bio topique, en y relevant l'apport anthropologico-biologique de l'univers socio-culturel de l'humanité de l'homme qui, est lié intrinsèquement au phénomène du fait humain illustré par Auguste Comte, Émile Durkheim. De ce fait, l'homme est considéré comme un être zoologique et botanique parce que sa constitution ontologique et anthropologico-biochimique relève à la fois d'une nature vivante et faisant partie du règne animal et végétal selon l'expérience sociobiologique et laborantine chère à Comte et à Claude Bernard. C'est ainsi que, Jacques Ruffié estime que l'homme est un être scientifiquement déterminable, parce qu'il subit des métamorphoses au cours de son histoire, dès l'apparition de sa vie sous le trip type des macromolécules de l'organisation cellulaire liée aux métazoaires et à l'existence vitale des individus en constante dynamique sociale. Il estime à cet effet que, la genèse de l'humanité de l'homme est avant tout le produit d'un processus d'hominisation et l'on assistera dès lors, aux mécanismes évolutifs de l'être culturellement déterminé par des arsenaux scientifiques en tant qu' « homo-technicus ou homo-faber ».

Déjà, l'anthropologie naturaliste consiste à expliquer et à faire comprendre l'enjeu de la bio périodicité de la nature humaine qui, serait une valeur scientifiquement déterminable à l'issue du processus de développement des capacités d'adaptation de l'humanité de l'homme dans son milieu écosystémique. Ensuite, la direction métaphorique du progrès historique de l'être humain consisterait à reposer sur des interactions complexes entre sa culture anthropotechnique et sa structure sociale qui, d'une part est vouée à un système de socialisation et de culturalisation humaniste de son être biologique à en croire Freud et Karl Marx et, d'autre part, à l'exobiologisation de son patrimoine biochimique sous la forme d'un être transmutant dans l'histoire. Pour les naturalistes, l'homme est un être vivant comme tout être vivant ; c'est un animal vertébré de la classe des mammifères, c'est pourquoi, il est un primate anthropoïde, c'est-à-dire qu'il partage les mêmes caractéristiques biochimiques et organiques avec les singes : c'est un plantigrade qui marche sur la plante des pieds. Toutefois, pour la biologie animale, la nature humaine relève d'une constitution à la fois ontologique, paléoanthropologique et astrobiochimique, connexe au règne animal et végétal, constituée d'éléments du cosmos, de l'univers ou des univers et, de la nature. Voilà ce pourquoi, l'homme

appartient au règne animal et végétal parce qu'il est tout simplement soumis au processus d'hominisation, lié aux lois de la nature, de la biochimie, du code génétique et de l'organisation cellulaire relative aux êtres vivants. Ainsi donc, l'homme se détermine au fil de l'histoire en fonction des mutations empiriques, historiques et socioculturelles qui se fondent consécutivement et de manière théorico-pratique, en humanité transhumaniste de sa nature ontologique et anthropobiochimique, faite de mutations cellulaires dans l'univers contingent qui fait suite à l'évolutionnisme et au transformisme de Darwin et de Lamarck.

Cette sonnette d'alarme met en avant-première une interrogation sur la nature anthropobiochimique et sur l'existence socio-culturelle de l'homme. Ainsi, l'homme serait le produit d'un hasard cosmique à la fois pluriel et diversifié, procédant d'agrégats naturels, culturels, biochimiques, astrophysiques, sociaux, et anthropologico-historiques, acquis et innés, qui sont en réalité, fonctions des transformations et des évolutions de son espèce exclusive qui appartient tout à la fois, au préhumain à l'être humain qui, apparaît selon la forme d'une masse de mammifères vertébré et vivant, au dire d'André Laganey. Pourtant, la théorie du chaos ou du hasard dont fait montre ce dernier, est le résultat du brassage cosmique d'une série de causes indépendantes où, les rencontres de la sexualité constituent la principale source de l'indétermination et de la détermination du vivant ou de l'être humain, au point que Edgar Morin, dans *La méthode : la vie de la vie* établit une particularité du chaos de la vie qui, se caractérise par un mécanisme vital à effet de production d'un enlacement des structures moléculaires et atomiques de façon provisoire. De ce fait, l'homme est le produit d'une rencontre biochimique des molécules d'atomes et d'ions de toutes sortes, et donc, il est constitutif d'éléments cosmiques qui interagissent de façon magnétique, à la manière des êtres vivants. Voilà pourquoi, le phénomène humain est à la fois intra et extracellulaire et même, moléculaire parce qu'il participe de façon active, à la modélisation du préhumain, de l'être humain et du posthumain dans le temps et l'espace. À cet effet, les molécules, les enzymes et les structures spatiales contribuant à l'organisation cellulaire sous forme de mitoses successives liées à des modalités d'interactions réciproques des molécules aléatoires dans la sphère cosmique et écosystémique des univers en constants mouvements des parois cytoplasmiques. C'est pour cette raison que, la nature humaine se présente comme le fruit d'un hasard et d'un brassage chromosomique connexe à une contingente socio-culturelle, anthropo-historique, moléculo-cellulaire et cosmique de la nature d'un univers en pleine expansion croissante et conjoncturelle à la manière d'une énigme qui n'a pas encore dit son dernier mot. Ainsi, c'est sous les plumes lamarckiennes et darwiniennes que, Langancy pense que, la nature humaine est la conséquence d'un phénomène aléatoire connexe à des « *mécanismes aléatoires* » « *du*

hasard historique », au sens de Cournot. Le hasard historique, reconnu depuis Buffon, est d'application au monde cosmique et vivant du « principe des causes actuelles ». ⁵⁷⁷ Pour la biologie moléculaire, l'homme est le résultat d'une constitution aléatoire du hasard organique, biochimique et astro-cosmique d'interactions moléculaires intra et extrahumaines, voire anthropo-historiques résultant d'un produit vital connexe à une réaction chimique de causes à effets contingents et, au hasard qui en multiplie des coïncidences : l'homme est le fruit du hasard. C'est de cette manière que, Langaney présente l'émergence de l'être humain à la vie, au travers de l'aboutissement d'un processus de brassages moléculaires, biochimiques et de cellules organiques et inorganiques.

À cet effet, l'histoire de l'humanité est liée aux phénomènes du préhumain, de l'humain et même de posthumain qui se cristallisent sous l'effigie des fouilles paléanthropologico-archéologiques des métabiochimiques et socio-historiques sur l'origine de l'homme. Ainsi, la valeur de la détermination de la technoscience permet de faire comprendre, de connaître voire, de démontrer, à cet effet que la nature humaine subit des mutations tant externes, qu'internes tout au long de son processus d'évolution et de transformation, dans le temps, et l'espace partant : de « l'homo-erectus à l'homo-habilis », en passant par « l'homo-sapiens », et l'homo-sapiens-sapiens. Si, l'homme fait l'objet d'une détermination technoscientifique ; c'est parce qu'il est un être de culture et de nature, voué à la connaissance de son être et de sa nature dans l'univers où son existence s'accomplit en fonction de son progrès superstructurel et infrastructurel depuis le préhumain au posthumain en passant par l'humain. Ainsi donc, la technoscience, en tant que produit de sa culture anthropotechnique, constitue l'étoile qui guide les pas de sa marche vers son progrès humain intégral et durable dans un monde en proie à la technique.

II- LA TECHNOSCIENCE : UNE BOUSSOLE POUR NOTRE TEMPS ?

La technoscience est la boussole de notre temps, en ce sens qu'elle permet l'émergence superstructurelle et infrastructurelle de l'homme dans son écosystème. On ne peut pas nier le fait que, la technoscience est le moteur de la civilisation actuelle.

⁵⁷⁷ A. Langaney, *La philosophie ... biologie, regard sur la science*, Paris, Belin, 1999, p. 48.

II.1-La technoscience ou la redéfinition des valeurs

Comment la technoscience permet-elle une refonte des valeurs anthropo-culturelles? La technoscience se dévoile comme un coefficient de création des valeurs numériques de l'immatériel : l'économie numérique et, l'économie virtuelle qui, participent toutes deux, à la réalisation du flux existentiel et vital de l'homme et de son humanité dans un monde en constante mutation de son écosystème et, de son biotope dont la finalité concourt au bien-être et au bonheur de celui-ci et de son humanité. Voilà pourquoi, la technoscience est un facteur d'émasculatation des valeurs socio-culturelles en vue d'une existence vitale dans un univers où, les valeurs supra-libérales sont produites grâce à l'essor du matérialisme, du pragmatisme et de l'économie néolibérale et hyperlibérale ou post-libérale du préhumain en posthumain et, de la postmodernité au transhumaine.

C'est pourquoi, le réalisme technoscientifique s'est commué de plus en plus en des gènes et des phénotypes à valeur anthropotechnique de l'humanité de l'homme, moulé dans un vecteur phénoménotechnique de valeurs sociotechniques, en vue du bien-être et du bonheur de l'humanité inscrite dans la production des valeurs du vivre ensemble, du bonheur existentiel et vital, en tant que facteurs de socialisation de l'homme à la technoscience. C'est ainsi dans la mouvance de ces valeurs produites par la postmodernité, que la technoscience va sans doute proposer un progrès humain intégral de l'humanité en quête d'un mieux-être ou du bonheur de l'advenir dans un monde en mutation numérique des écosystèmes et de l'environnement de l'immatériel où baigne a de ce fait, l'univers visible et invisible de l'économie numérique. Par conséquent, la technoscience permet à l'humanité de l'homme, d' « *aller vers le mieux* » être, *parce qu'elle est pour celui-ci un bien normal, étant donné que le concept « améliorer »*,⁵⁷⁸est chargé d'une sémantique de sens, afin de rendre meilleurs, l'existence et l'existant de l'humain en suprahumain.

En ce sens, la technoscience participe de façon anthropologico-sociale à l'amélioration vitale de l'être humain ; et, c'est pour cette raison que la technoscience contribue voire, est une réponse factuelle de la culture humaine qui transcende toutes les formes de limites ou les aléas non seulement anthropologico-naturels, mais aussi non-naturels ou artificiellement liés à l'existence sociale de l'humanité de l'homme. Voilà pourquoi, la technique est l'étalon de valeurs de toute société humaine, parce qu'elle permet d'affranchir l'homme de l'hostilité de la nature ou de l'univers vital. C'est à travers la création de nouvelles valeurs existentielles de la

⁵⁷⁸ G. Hottot, J. N. Missa et L. Perbal (dir.), 2015, *Encyclopédie du Trans/post humanisme, l'humanisme et ses préfixes*, Paris, Librairie philosophique J. vrin, p. 311.

posthumanité qui engendrent en filigrane l'économie numérique, dans un univers de l'immatériel et des trames numériquement hyper capitalistes de valeurs marchandes de l'économie monde, des valeurs virtuelles de la digitalisation de l'humanité de l'homme en valeur numérique et d'échanges hypersoniques de l'univers cosmique de celle-ci. Voilà pourquoi, la technoscience contribue à façonner le couvert atmosphérique d'un monde techniquement et socio-culturellement déterminé à l'aune de l'émergence des valeurs libertaires de la posthumanité et du transhumanisme où, l'on assiste à la création d'êtres bioniques, robotisés, humanoïdes et, génétiquement modifiés à la fleur de l'âge technologique.

La technoscience constitue la marque de référence connexe à la définition des valeurs du progrès dont la loi de Gabor stipule : « *tout ce qui est possible sera nécessairement réalisé* » à compléter par : « *toutes les combinaisons possibles seront hâtivement tentées* ». ⁵⁷⁹ Le destin de la technoscience consiste non seulement en la connaissance et, au saut à l'inconnu, mais aussi, en la maîtrise et en la domination, afin de dompter les univers visibles et invisibles et, la nature écosystémique liée à l'homme, en vue de son progrès et en tant qu'être de liberté voué à l'épanouissement socio-anthropologique et culturel de son humanité sous toutes les dimensions de sa vie et de son existence spatio-historique. En effet, la technoscience se construit dans une dynamique de flux anthropotechnique de l'homme où, elle permet de réaliser les desseins de celui-ci et, de pouvoir répondre aux normes vitales qui structurent son milieu anthropo-économique. Pour cela, la phénoménotechnique constitue un enjeu où, l'homme intègre des valeurs techniques qui, deviennent des normes socio-vitales permettant la réalisation de son existence ?

Cependant, la technoscience permet de dévoiler un luthier de redéfinition relative aux valeurs éthiques ou de déontologie professionnelle, socio-culturelle du vivre-ensemble et supra-existentielles de la vérité, du bien, de la justice sociale et de l'équité qui, sont dès lors inscrits dans le patrimoine de l'humanité et parfois connexes au pouvoir et au désir accru des biens matériels orientant son existence sociale. C'est à l'issue des valeurs phénotypiques de la technoscience, qu'il ressort que, celle-ci constitue un enjeu sans précédent à la fois du bien-être et du bonheur de l'humanité, parce qu'elle permet la réalisation de l'écosystème de celle-ci, tout en intégrant de nouvelles valeurs anthropologico-sociales dans l'histoire de sa marche vers le progrès humain intégral et même durable de façon géométrique et arithmétique ; car, l'homme est toujours à la quête d'un mieux-être ou d'un mieux-vivre, il veut être heureux, en tant qu'être voué au bonheur socio-existential. Raison pour laquelle la chance de découvrir et

⁵⁷⁹ D. Lecourt, 2003, *Humain, posthumain*, Paris, PUF, p. 81.

de redéfinir les valeurs, devient de plus en plus pour lui, une chasse gardée de son avenir en progression constante des mentalités nouvelles liées à des valeurs universellement et humainement acceptables. En ce sens, la technoscience se présente comme l'étang de valeurs qui permet à l'homme de résoudre quotidiennement les problèmes de son humanité dans tous ses secteurs d'activités. C'est ainsi que, pour Freud, la technoscience est relative à un phénomène techno génétique qui se rapporte à la techno genèse de la nature anthropobiochimique de l'homme, où les phénotypes représentent l'action puissante de la technique et les génotypes quant à eux, concourent à l'élaboration des valeurs socio-anthropologiques de l'humanité enfouie dans l'océan de la numérisation globalisée du monde. C'est en amont et même, en aval des questions relatives aux valeurs produites grâce à l'essor de la civilisation anthropologico-sociale que, Freud tente de répondre de façon bilatérale, à l'aventure liée au pouvoir consensuel de la technoscience qui, d'après lui, participerait à la redéfinition des valeurs de la civilisation humaine, car : « *Par quelle voie tant d'êtres humains ont-ils été amenés à partager, de si étrange façon, ce point de vue hostile à la civilisation ?* »⁵⁸⁰ ou alors, à la technoscience ? L'homme est voué à de grands exploits de création d'artifices et de valeurs vitales et existentielles visant bonheur et bien-être qui, lui permettent de suppléer et de remplacer d'une manière conséquente, les carences humaines afin d'assurer et d'assouvir son bonheur tout en idéalisant ses desseins et son avenir vers un monde en pleine croissance de son être, en processus permanent de technisation. Dès lors, c'est de la technoscience que l'humanité accomplit ses progrès extraordinaires en astrophysique, en cosmo-numérique et en sociotechnique ; en profilant les applications techniques sous la forme des valeurs liées à la civilisation anthropotechnique. Voilà pourquoi, les hommes se fixent de bons droits pour la conquête technique qui donc, participe à la maîtrise de l'espace et du temps, de l'environnement et de l'écosystème social de l'humanité dont l' « *On devrait se contenter de conclure que la domination de la nature n'est pas la seule condition du bonheur, pas plus qu'elle n'est le but unique de l'œuvre civilisatrice, et non que le progrès de technique soit dénués de valeur pour « l'économie » de notre bonheur.* »⁵⁸¹ Autrement dit, la technoscience constitue un enjeu de la maîtrise cosmique de l'univers et de l'homme, dont les indications concourent à reconsidérer la définition des valeurs du bien, du bonheur ou même du bien-être de celui-ci, en quête d'un mieux-être.

⁵⁸⁰ S. Freud, 2002, *Malaise dans la civilisation*, traduction française de 1934, de l'Allemand CH. et J. Odier, Québec, Macintosh, p. 21.

⁵⁸¹ *Idem.*, p. 21.

La technoscience redéfinit les valeurs utiles à l'homme, afin d'assujettir son écosystème et de se protéger contre les obstacles ou les forces de la nature. En effet, la civilisation technique est un facteur de production des valeurs existentielles et vitales de l'humanité. C'est pourquoi le fait culturel fait partie intégrante de son humanité qui, dès lors, s'inscrit dans l'emploi d'outils en vue de la domestication de la nature ou de l'univers au travers de la construction d'habitations ou des gratte-ciels. Cette civilisation ouvre une voie prométhéenne dans laquelle l'homme est engagé depuis des millénaires d'années. La civilisation technique permet d'affranchir l'homme en perfectionnant ses organes ou ses moteurs sensoriels tout en élargissant, par ailleurs, les limites de leur pouvoir. Toutefois, la machine réalise des exploits gigantesques au gré des facilitations dont elle est dotée depuis sa conception, dans les domaines variés. Donc la technoscience est un facteur de redéfinition des valeurs humaines de la liberté et de production d'un être en quête du bien-être et du bonheur. Cependant, le continuum de la technoscience, permet de reproduire des valeurs humaines de liberté, de bonheur et de bien-être. C'est pourquoi, la technoscience constitue l'étalon de valeur de toute société humaine, car elle est naturellement portée aux valeurs suprahumaines.

En guise d'explication, l'être humain se sent agité dans son aventure existentielle et voilà pourquoi, la restitution de sa valeur de liberté l'entraîne à répondre à un mouvement de révolte contre une injuste patente de son écosystème vital, pour devenir favorable à un nouveau progrès à la fois culturel et anthropotechnique de son humanité sociale. Il apparaît de suite que, la technoscience entraîne l'homme au-delà de ses propres moyens naturels, parce que celui-ci lui permet justement de troquer sa nature ou son biotope. Et de cette manière, il est prédisposé à défendre ses valeurs anthropotechniques et en même temps, son droit à la liberté contre une volonté de puissance inscrite dans le parchemin de son humanité. Dès lors, la technoscience est un facteur de lutte au sein de l'humanité qui se livre en ne se concentrant qu'autour des tâches vitales et existentielles, alors même qu'il s'agit de trouver un équilibre approprié où la nature de celui-ci concourt à assurer plutôt son bonheur et son bien-être en vue de son progrès humain intégral dans son monde écosystémique.

Tout de même, la civilisation anthropotechnique permet à l'être humain de s'adapter à toutes formes de constructions ou de représentations pouvant aménager son écosystème sociobiologique dans l'Histoire. C'est ainsi que la technoscience détermine la valeur du capital humain, au gré des inventions et des découvertes à la fois prométhéennes de celui-ci et de ses projections vers l'avenir certain et incertain où, rien de ce qui est humain ne saurait être étranger. C'est ainsi que Paul Valéry pense que l'idée de la civilisation implique le rapport de participation anthropotechnique de l'homme dans une projection concrète où, le temps du

monde fini est repris en boucle. La civilisation technique joue dès lors le rôle de valeur suprême parce qu'elle permet de représenter de façon normative la culture anthropotechnique de l'humanité de l'homme, tout en enregistrant, en assurant et en prévoyant à la fois les conditions existentielles et les formes de développement humain intégral de celui-ci.

La technoscience relève de la valeur culturelle de l'homme, c'est pourquoi, pouvons-nous comprendre avec Georges Duhamel qu'elle est la tangente de l'homme de notre temps et donc, il apparaît plus impérieux de reprendre et de châtier sans cesse l'idée des valeurs techniques par des sanctions socio-culturelles. De ce fait, la technoscience se présente comme une forme de pratique socio-anthropologique de référence, sous laquelle, le progrès technique constitue une trajectoire culturelle du savoir, du pouvoir et des valeurs. Dès lors, la technoscience est un facteur qui régénère des empreintes culturelles du rapport entre la science et l'ethnoscience.

Nous disons que, la civilisation s'inscrit dans le champ magnétique d'un projet de l'humanité de l'homme, en proie aux supputations d'un changement possible, ou d'un mieux-être au sens du progrès des valeurs vitales et existentielles. C'est dans ce sens que, Sandra Hartinge, s'interroge sur le sens de la technoscience qui est un facteur de production des valeurs socio-anthropologiques : En quoi la technoscience est-elle une pratique socio-culturelle ?

La technoscience est devenue une pratique socio-culturelle de l'humanité, parce qu'elle est productrice de valeurs humaines, sociales et vitales du progrès de celle-ci. Voilà pourquoi la technoscience est une pratique sociale de référence, elle permet d'élaborer de nouvelles valeurs que l'être humain intègre dans la société. Dans notre société contemporaine, la technoscience est devenue une représentation de valeurs et de repères voués à l'existence de l'humanité de l'homme. Elle est l'élément ou la source déterminable qui permet à l'humanité, d'orienter son devenir dans un champ d'action ou d'application. En effet, les valeurs techniques se renouvellent au fil de l'histoire de l'humanité parce que l'histoire de l'homme s'invente en fonction ou selon les degrés d'inventions et de découvertes des valeurs anthropologico-culturelles, donnant un réel sens à son humanité. Ainsi donc, la technoscience est au fondement de l'avenir de l'humanité.

II.2- La technoscience : le fondement de l'avenir de l'humanité

En quoi la technoscience fonde-t-elle l'avenir de l'homme ? De prime à bord, avenir et progrès technoscientifique, font bon ménage à la lecture anthropologico-historique de l'humanité de l'homme. C'est ainsi que l'avenir et le progrès sont considérés comme les fonctions de la communication entre l'émetteur et le récepteur parce que l'avenir est voué de façon

conséquente ou immanquablement au progrès de toutes sortes. De ce fait, l'on assiste à une conjonction de la connaissance et de l'activité humaine, grâce à la rencontre entre la science et la technique ; car, la technoscience a autorité et devrait parvenir à une sorte d'optimisme qui intègre la croyance de l'humanité en un avenir meilleur.

La vision panoramique des technophètes s'inscrit dans des prévisions géométriques et arithmétiques de la technoscience. Par conséquent, elle serait liée à l'évolution des ingénieurs pour qui, le progrès technique s'accomplit dans plusieurs domaines comme celui de la robotique, de l'intelligence artificielle, de l'intelligence économique et, du numérique qui, se confirme et se concrétise au fil des âges de la civilisation technique en temps réel et relativement à l'espace écosystémique de l'humanité de l'homme.

Dès lors, les prévisions optimistes des technologies de pointe dans les couloirs du champ de l'industriel d'automobile, aéronautique et cosmo-spatial, avec « le robot persévérance » le soleil artificiel de la chine en 2021 et, la robotisation du travail de l'humanité ; parce que la technoscience est fille du progrès de l'avenir. Par conséquent, la technoscience constitue l'étalon du progrès de l'avenir de l'humanité de l'homme qui se métaphorise à la manière de l'évolution darwinienne et du transformisme lamarckien où, les ingénieurs, pointent l'arche sur le progrès des techniques représentées comme facteurs ou vecteurs d'accomplissement, d'épanouissement, de libération de l'humanité de l'homme et même, du progrès ou d'émergence humaine. Par exemple, les prévisions escomptées dans le domaine des industries automobiles, des biens de consommation, de l'espace astroaérospatial, de la digitalisation ou du numérique, des industries légères, extractives, d'armements et en un mot, de l'économie du monde. Voilà pourquoi, les progrès de l'avenir de l'humanité vont se fonder sur l'écosystème technologique de l'automatisation ou de la robotisation de l'homme dans un monde visible ou lunaire et invisible ou supra-lunaire, afin de construire des automates pouvant égaler l'homme ou sa nature anthropobiologique. Partant de l'évolutionnisme et du transformisme, le progrès de l'avenir se cristallise en fonction de l'influence humaine émettant des rayons sphériques de la connaissance dans tous les secteurs d'activités de sa vie et de son existence socioéconomique. C'est ainsi que, le progrès technique se conçoit dans les domaines de l'avenir et de l'advenir tout comme du présent à travers, la robotisation et l'intelligence artificielle des technologies de pointe qui, se substituent aux révolutions technologiques, numériques, de la digitalisation et voire, économique-sociales d'un monde en excroissance du sens d'existence d'une humanité sociotechnique. À cet effet, les prévisions réalistes des machines consistent à combler l'écart relatif du cerveau humain, qui se métamorphose et se démultiplie en fonction du cours de l'histoire.

Partant de ce constat, les grands exploits de l'humanité résident dans un processus d'évolution et de transformation liées à la technoscience et très souvent, aux dépens de celle-ci. Étant donné que, l'ère nouvelle de l'humanité est dominée par la culture anthropotechnique de l'homme où, les robots reconfigurent pratiquement tous les domaines de la vie de ce dernier, gouvernée pourtant originellement par son intelligence qui, progressivement, est en pleine croissance géométrique et arithmétique, au fil de l'évolution de l'humanité. C'est ainsi que le progrès biogénétique de l'homme, recule en fonction d'une crainte de l'avenir et d'une mort future orientée vers l'immortalité de celui-ci. En ce sens, la technoscience concourt à reconfigurer l'humanité d'un monde à l'ère de la posthumanité et où : « *l'avènement de la vie artificielle constituera l'évènement historique le plus important depuis l'émergence de l'homme... ce sera le moment fort de l'histoire de la terre, et peut-être de l'univers entier.* »⁵⁸² Autrement dit, la technoscience favorise l'émulation des progrès d'avenir dans les domaines de la biochimie avec la biogénétique et de l'intelligence artificielle, qui se trouvent relativisée à l'issue du renforcement des capacités humaines et de la robotisation de celle-ci à la manière des robots humanoïdes et d'où l'essor du progrès de la numérisation ou de la digitalisation de l'humanité et du monde, arrimés à la sociotechnique ou à la phénoménotechnique d'un monde numérisé à juste titre, en cet âge de la révolution technologique. Cet optimisme technoscientifique est voué à un avenir fusionné avec le monde des machines intelligentes que l'être humain aurait initialement créées : la nature de l'homme sera changée comme une machine mécaniquement humanoïde. Il faut reconnaître que l'avenir du progrès de l'humanité et du monde réside dans une sorte d'asymptote technologique irréversible et de plus en plus puissante de notre siècle où, le génie génétique, les nanotechnologies et la robotique risqueraient de provoquer l'extinction de l'espèce humaine. Voilà pourquoi, Kurz Weil exprime sa réticence à l'égard du progrès de l'avenir en ce sens où il se demande pourquoi le futur n'a pas besoin de nous alors que nous travaillons à compter l'avenir de notre perte ou de notre réussite ? C'est pourquoi la technoscience constitue un facteur de bouleversement d'ordre anthropologico-social de l'humanité, avec ses effets nerveux, mal organisés et orientés vers une aventure de l'homme.

À la question qui est celle de savoir : « *Que serons-nous devenus dans un siècle* » ?⁵⁸³ L'on peut dire avec Jean-Michel Besnier que, la technoscience est un facteur du progrès de l'avenir, parce qu'elle permet non seulement de surmonter les difficultés liées à l'obstacle existentiel de l'humanité d'aujourd'hui, mais, aussi, de conduire l'avenir de l'homme

⁵⁸²D. Lecourt, *Op. Cit.*, pp. 62-63.

⁵⁸³J.-Besnier, *Demain les posthumains, Idem.*, p. 45.

vers des prouesses radieuses dont il rêve toujours de l'évolution, et, qui impactent du coup, son bien-être et son bonheur en vue de son épanouissement et de sa libération dans un monde en pleine croissance économique au vu des progrès techniques de l'homme et des valeurs numériques ou même de la science-fiction qui passe pour être une réalité astro-existentielle des écosystèmes de l'univers.

C'est à cet effet que, la technoscience est dès lors, le moyen par lequel l'être humain acquiert une liberté équilibrée de son existence, en vue de la maîtrise de la technique qui permet à celui-ci de lutter contre toutes formes de déterminismes et d'illettrisme afin d'aménager son monde ou ses univers de façon naturelle et artificielle. De cette manière, l'anthropodigitalisation du progrès unilatéral de la technoscience dégage une voie de l'avenir de l'humanité à travers des projets et des réalisations dans plusieurs domaines de la vie humaine et suprahumaine. C'est en cela, qu'elle est devenue un vecteur de transformation, de reconfiguration et même de l'évolution de l'humanité. Elle permet à l'être humain, de booster ses progrès infrastructurels et super structurels dans un monde en pleine expansion écosystémique du sens anthropobiologique de celui-ci vers une nouvelle forme d'existence immatérielle de son être à travers la bio numérisation de celui-ci. C'est travers l'aventure prométhéenne et du désir ardent de l'homme à la quête de la connaissance, chère à sa nature de qui, consiste à analyser, à comprendre, à décrire et à déchiffrer les archives du réel, du monde visible et immatériel ainsi que les phénomènes astrocosmiques des univers. Elle implique la transformation, avec pour finalité, le développement humain intégral de ses écosystèmes vitaux et existentiels en quête d'un « mieux-être, un mieux-vivre » ou du bonheur des mondes sciés à la mesure de sa créativité consciente et inconsciente à son être. Ainsi, l'homme élargit ses connaissances aux sphères de la « *Biosphère Gaïa* »⁵⁸⁴ qui est cependant dominé par des idéaux et des valeurs civilisationnelles du gadget qui, sont liés à la socio-anthropologie et à l'historico-technique de son univers vital. Par contre, certains adjuvants de la vision pessimiste de l'avenir de l'humanité peint tout en noir, en la considérant le progrès technique comme une peste ou un instrument dépassant le pouvoir de son créateur. Cette technoscience tend à contraindre sa propre nature anthropobiologique et ontologico-métaphysique, jusqu'au déni de son humanité au bénéfice de l'invasion des robots artificiellement fabriqués ou préfabriqués et même, des machines humanoïdes aliénant son être originel où : « *Un live-culte, Neuroromancier dont[le] film [est] non moins adulé, Matrix [qu'] a été tiré, a campé le décor très noir de notre vie à venir [dans] : « le cyberspace. »*⁵⁸⁵ Étant donné que, la technoscience

⁵⁸⁴Jean-Michel Besnier, *Op. Cit.*, p. 46.

⁵⁸⁵ *Ibid.*,p.46.

plonge l'humanité dans un rêve ou une utopie graphique d'un monde visualisé à l'hémisphère nord et sud, tant en latitude qu'en longitude et à partir de quoi, on peut bien vivre à défaut de vivre bien, dans un écosystème développé à l'âge de l'histoire de l'humanité.

À cet effet, les technologies concourent à une forme d'oppression salubre de l'humanité de l'homme à travers des effets nocifs qui, infligent à l'être humain un certain méfait à la manière de la mécanisation et de la commercialisation d'organes anthropologico-sociale et économique-politiques de l'humanité de l'homme en perte de valeurs essentielles. C'est ainsi que, la technoscience permet d'expertiser l'intériorité de la nature ou de l'essence de l'être humain, afin de satisfaire ses désirs et ses desseins à la manière d'un posthumain qui est d'ores et déjà engrené dans la spirale du dessin architectural de l'avenir, tout en décrivant son l'humanité accélérée et condamnée à se suppléer à de nouvelles créatures humaines et inhumaines dont il est l'initiateur.

Cependant, l'homme manifeste sa culture anthropotechnique à travers des réalités factuelles liées à des phénomènes de la nature, du réel, du cosmos et des multivers vitaux à l'humanité de l'homme. Voilà pourquoi selon les desseins chers à Bacon, Descartes et Bachelard, qui poussent ce dernier à s'impatisser eu égard à toutes les formes de révolution technoscientifique relativiste et quantique. C'est ainsi que, la science-fiction jetait déjà les balises de l'avenir radieux d'une humanité tournée vers les progrès de toutes sortes et grâce auxquels, son existence fut en pleine croissance du sens à la fois sensible et intelligible, de l'humanité de l'homme. C'est sous l'influence de son obsession et de son esprit de conquête que l'homme se voit entraîner dans une aventure prométhéenne, connexe au progrès de son humanité où, son destin est lié grâce aux progrès techniques qui consisteraient à relever des fantasmes générés par des conditions d'une vie meilleure qu'impose la culture technoscientifique. C'est en cela que la technoscience constitue une voie salutaire par laquelle l'homme exprime son humanité en tant qu'être transcendant de toutes les formes de phénomènes existentiels liés à son biotope ainsi qu'à son écosystème.

Par conséquent, la technoscience est le moteur du progrès de l'avenir, parce qu'elle est la courroie parfaite pour le salut de l'humanité au vu de l'importance des prouesses, des défis, des enjeux, des jeux, des implications et des dérives socio-anthropologiques, atmosphériques, biotiques et écosystémiques des mondes existentiels et immatériels. Ainsi donc, la technoscience a, pour finalité, la valeur d'une vie réussie de l'humanité de l'homme.

II.3-La technoscience ou la valeur d'une vie réussie

La technoscience est-elle le produit d'une liberté, l'étalon de valeurs permanentes de l'homme en vue d'une vie réussie? Ces interrogations démontrent à suffire que, la technoscience constitue la liberté paramétrée de l'étalon de valeur d'une vie réussie de l'homme. C'est pourquoi, la valeur d'une vie réussie n'est pas une recette majestueuse circonscrite dans un vaste étang de mer, mais plutôt le produit d'une élaboration géométrique de la culture anthropotechnique; et c'est ainsi que l'homme est un être de projet à la fois d'être et du devenir de son humanité. Voilà pourquoi, la technoscience se présente comme le fondement socioculturel, anthropobiologique et politico-environnemental du bien-être de l'homme dans un monde en proie à la multiplication des valeurs socioculturelles. Il faut reconnaître à ce niveau que l'homme se socialise à travers son rapport à la technoscience comme l'exprime d'ailleurs, Jacques Ellul pour qui, cette technoscience permet d'installer l'homme dans le spectre des mœurs. De ce fait, la réorganisation socioculturelle de l'humanité de l'homme s'inscrit dans la prééminence de la technoscience influant les valeurs d'une vie réussie.

À cet effet, la science emboîte le pas aux mœurs, c'est pourquoi elle se taille une place en amont et, range plutôt les mœurs en aval. Le dualisme entre la technoscience et les mœurs devient de plus en plus récurrent, et, si autre fois, les mœurs étaient l'étalon de valeurs qui orientaient la technoscience, aujourd'hui, c'est cette dernière qui prend le flambeau ardent en vue d'une vie aboutie de l'humanité où, son existence vitale se fonde au gré du confort, du luxe, de l'avoir, de l'économie numérique, du capital humain, du gain ou du profit qui, se démultiplient en bien-être et même en bonheur vendus à celui-ci dans un biotope et un écosystème en proie aux valeurs sociotechniques. Par conséquent, les mœurs ne précédant plus une activité scientifique, alors, c'est au contraire, la technoscience qui, en ce moment, prédispose les mœurs. Toutefois, elle est l'étalon de valeur existentielle et vitale de l'humanité de l'homme. C'est dans ce sens que, l'homme entend qu'être de liberté et de volonté, chère à l'expression de Luc Ferry, est voué à la quête et à la conquête de son bien-être et de son bonheur qui, dès lors, se résument à travers les valeurs d'une vie bonne, quoique phagocytée par la culture transhumaniste qui, irradie complètement, la posthumanité de l'homme.

De cette périphrase de Bruno Latour, la technoscience est un phénomène bio-anthropologico-social ; parce qu'elle est un produit issu de la culture humaine et par conséquent, demeure en action ou toujours en mouvement constant de perfectibilité, au sens d'une vie réussie de l'homme. Il en ressort que cette dernière se poursuit et se constitue à la manière d'une

aventure vertigineuse d'une étoile polaire liée au mieux-être de l'humanité de l'homme. C'est à la lecture de Jean-Michel Besnier que, réside la tâche de l'élaboration des représentations. Les technosciences quant à elles présentent des clichés dont elles seules tirent des leçons de culture anthropo-biotechnique de l'homme, dans son vécu quotidien par des valeurs qui laissent transparaître les meilleures conditions d'une vie réussie de l'humanité dans le confort insolent d'un monde transformé, moulé et modulé selon la convenance des valeurs sociotechniques du développement intégral de l'homme en vue de son total épanouissement. En outre, la technoscience entraîne l'humanité vers une nouvelle forme de post-humanisme qui se fonderait sur des projets et même des interrogations relatives à l'avenir de l'homme compris entre une fraction de l'émergence des technosciences du vivant, des biotechnologies, des nanotechnologies et des sciences dites cognitives ou du cerveau.

De ce fait, il faut reconnaître la finalité de la technoscience qui, ne consiste pas seulement en la production des perspectives ou tout simplement à poser des balises du progrès d'avenir et même à venir qu'advenir et devenir, de l'homme, mais aussi, d'inventer ou de produire des valeurs d'une vie réussie dont la finalité, est le bonheur et le bien-être de celui-ci. Étant donné que, l'ambition réaliste de la technoscience permet de fabriquer l'homme avec le système de clonage ou d'ontogenèse où, l'on assiste à la formation d'un être humain dans un utérus artificiel. De plus, elle favorise l'augmentation des capacités neurobiologique de celui-ci, à travers la mise en expérience des neurosciences. Toutefois, la technoscience permet de façonner l'avenir immortel d'un monde virtuel et de l'humanité à travers l'intelligence artificielle, de l'économie numérique, de la maîtrise des phénomènes invisibles ou de l'immatériel. C'est à travers les nanotechnologies, les biotechnologies, l'informatique et l'intelligence artificielle que l'on procède à la mise en formule du phénomène "uploading" : qui est une stimulation du comportement du cerveau au moyen de son contenu sous la forme d'un support numérique. Dès lors, la technoscience participe à coup sûr à l'augmentation cérébrale et à la réparation des anomalies liées aux organes et aux dysfonctionnements anthropobiogénétiques des tissus et des cellules souches de l'homme, afin de le projeter vers un bonheur supra-lunaire où, ses exploits se mesurent selon la valeur d'une vie réussie dans l'histoire.

La technoscience entraîne l'humanité de l'homme à faire face à ce qui fait notre finitude, c'est-à-dire : la naissance, la souffrance, le vieillissement et la mort. À cet effet, le transhumanisme des technoprophètes pense que l'humanité d'aujourd'hui devra pactiser avec les nouvelles valeurs ou les mœurs qui organisent l'existence humaine faite à la fois d'humains et de nouveaux êtres ou humains. Par exemple aujourd'hui, les chercheurs américains ont réussi à créer une intelligence artificielle permettant une analyse d'images avec angioscanner en

quelques secondes, parce que celle-ci permettrait de prédire les risques d'infarctus et les tensions ou même les maladies cardiovasculaires⁵⁸⁶. Cependant, la technoscience est vécue comme une flamme d'hier, d'aujourd'hui et de demain, car, son horizon s'inscrit dans un vécu humain. C'est pourquoi, les technoprophètes à l'instar, de Dominique Lecourt et de Pierre Levy qui décrètent de façon consensuelle la valeur d'une vie réussie à l'issue d'un remodelage robotique de l'homme qui est lié au suppôt anthropotechnique de l'intelligence artificielle, dont l'internet et le cyberspace favorisent les tâches connexes de l'être humain, tout en dématérialisant son avenir et son devenir sous la forme d'une méditation sur fond d'humanité de l'homme qui, d'ores et déjà, est un vecteur d'hyper Loop d'hybride socioculturel, anthropobiologique et technologique.

En effet, la technoscience constitue une voie salutaire pour les valeurs d'une vie réussie, parce qu'elle fait montre d'une célébration quasi unanime du progrès réalisé par l'intelligence et l'ingéniosité de l'homme. L'on observe, avec attention, des résultats phénoménologico-réalistes selon des prévisions astrobiochimiques, anthropologico-historiques et géospatiales, donnant lieu aux caractères inhumains d'un monde vital, orienté vers le bien-être ou le mieux-être de l'humanité de l'homme. C'est ainsi que, la technoscience serait à l'origine d'un « *nouvel homme* » de cet « homme total »⁵⁸⁷ dont revêt Karl Marx dans sa candeur feuerbachienne où, l'issue des révolutions techniques que l'on emploie à la posthumanité est scientifiquement et technologiquement en proie vers des lendemains meilleurs. C'est en cela que, le préfixe « post » qui constituerait une forme sémantique chère à Nietzsche qui, en illustrant la "volonté de puissance du surhomme" s'accomplit à toutes fins ultimes vers l'effort prométhéen, sous-tendu par le devenir des valeurs d'une vie réussie à l'homme et à son humanité.

Ainsi, c'est à travers la culture technoscientifique que l'homme rompt d'avec le fil d'Ariane de son vécu historique, anthropo-biogénétique et même socioculturel ; car, il ne reconnaît aucune valeur qu'aurait jalonné son être culturel qui, chemine vers son être métaphysico-ontologique, qui lui permet de mieux-vivre, en vue de son mieux-être socio anthropologique, que lui présente les "Tera octets" du désir d'une posthumanité à l'aune des valeurs actuelles de la postmodernité. C'est ainsi que, la technoscience est l'étalon de valeur de toutes sociétés humaines, parce qu'elle transforme non seulement la nature anthropobiologique de l'homme, mais aussi, sa fonction sociale, politique et culturelle en une humanité transhumanisée en fonction des valeurs d'une vie réussie aux yeux de l'homme. C'est dans ce

⁵⁸⁶ Magazine : Futura Tech, Intelligence artificielle : les accidents cardiovasculaires sont détectés depuis cinq ans en avance, publié le 24 mars 2022 par Edward Back, journaliste hi-Tech.

⁵⁸⁷ D. Lecourt, *Op. Cit.*, p. 3.

sens que Dominique Lecourt pense que, la technoscience permet à « [...] *l'homme de se dégager des contraintes de l'instinct [humain] pour ajuster et varier ses techniques non pas selon ses besoins, mais selon ses désirs.* ».⁵⁸⁸ En vue d'une vie réussie qui serait le pandore procurant à l'homme de nouvelles mœurs qu'il crée et intègre au fil de son existence socioculturelle et anthropobiologique de son humanité.

Aujourd'hui, la technoscience se constitue comme l'étalon de valeur de toutes sociétés, parce qu'elle transforme l'humanité existentielle et non existentielle de l'homme, à cause de la civilisation technique, des mœurs, de sa socialisation accrue et vitale de l'homme à la technoscience et même à l'existence socio-environnementale à la valeur suprasensible et sublunaire dont, la fin réside en l'avenir d'une vie réussite de l'humanité en quête d'un bonheur infini. C'est ainsi, qu'elle participe à « *l'avènement de la vie artificielle [qui constitue de] constituera l'évènement historique [socioanthropobiochimique] plus important depuis l'émergence de l'homme...* »,⁵⁸⁹ c'est-à-dire, la technoscience est le produit anthropotechnique de l'humanité de l'homme, considérée comme un moment décisif lui permettant d'anticiper ou de prévoir et de vivre dans un monde épris des relents d'une posthumanité totale de l'homme. Ainsi, « *les contempteurs de la technique ne manquent jamais de se référer à ce qu'il [a lieu] est d'appeler la loi de Gabor, qui dit que* » *tout ce qui est possible sera nécessairement réalisé.* »⁵⁹⁰ En d'autres termes, la technoscience constitue un facteur de réalisation de l'humanité de l'homme, parce qu'on ne peut arrêter le progrès technique, elle est en constante mutation en faveur du mieux-être, bonheur et même du bien-être de celui-ci, tout en lui procurant des lendemains meilleurs tant de son existence anthropo-sociale qui est biologiquement vitale.

De là, la technoscience permet d'intégrer de nouvelles valeurs qui, n'ont d'origine que l'élaboration anthropotechnique de l'humanité vers un avenir meilleur en vue de son bien-être, de son épanouissement et même de sa liberté face à l'émergence humaine et intégrale de l'homme. Tout compte fait, la technoscience mise en œuvre dans la sphère biomédicale constitue un moyen de modification des normes vitales qui engagent le devenir de l'humain. C'est ainsi que, Lecourt, lecteur de Georges Canguilhem et de Kurt Goldstein, pense qu'au-delà de la procréation de la biogénétique, le rajeunissement des cellules ou même le recul de la mort, s'expriment à travers : « [...] *ces technologies [qui] transforment les conditions dans lesquels les normes vitales sont engagées dans le processus de l'individualisation constituant*

⁵⁸⁸ *Ibid.*, p. 42.

⁵⁸⁹ *Ibid.*, p. 62.

⁵⁹⁰ D. Lecourt, *Op. Cit.*, p. 80.

la personne en sujet. »⁵⁹¹ C'est-à-dire, la technoscience est un facteur de production de normes socioculturelles parce qu'elle est jugée bonne dans une situation d'innovation comme le diagnostic préimplantatoire, envisagé aux dépens d'une thérapie génique de l'homme. Grâce à la technoscience, les phénomènes de la dépenalisation deviennent une norme socioculturelle, économique-biologique et, anthropologico-historique que l'humanité intègre au fur et à mesure qu'elle avance vers l'émergence d'un progrès technologique connu et pouvant remédier à : l'avortement et aux pratiques biomédicales consenties aux dépens d'une thérapie biochimique.

Dès lors, la valeur d'une vie réussie se résume autour des prouesses, des enjeux, des impacts, et des implications liées à l'autonomie de la technoscience, parce qu'elle détermine sans précédent les mœurs de l'existence socio-vitale de l'homme, tout en le réhabilitant dans un monde en proie à la numérisation de son humanité. C'est ainsi que, Besnier, lecteur de Sloterdijk, défraie la chronique du post humanisme qui serait selon lui, le produit de la culture technoscientifique susceptible de générer de nouvelles valeurs dont les procédures juridico-morales sont de plus en plus intégrées aux dépens du bien-être ou du bonheur de l'homme. La technoscience permet de domestiquer au demeurant, la nature humaine à travers son anthropologisation, transhumanisme et humanisant sous l'influence d'une nouvelle stratégie qui permet de faire de celui-ci, un être mieux apte et adaptable à toutes les formes d'aléas anthropobiologiques et socio-cosmiques : « *que serons-nous devenus dans un siècle ? La littérature futurologique offre deux types de réponses. Ou bien nous surmonté les difficultés d'aujourd'hui et conquis l'avenir radieux dont nous avons toujours rêvé.* »⁵⁹² La technoscience est un facteur de transformation socio-environnementale, anthropobiologique et spatio-structurale de l'homme et de son humanité, puisqu'elle permet l'équilibre de celui-ci grâce à la maîtrise de l'humanité ou du monde via des moyens techniques permettant à celui-ci de faire face à toutes les formes de déterminismes ou d'obstacles liés à l'épanouissement et même, à la liberté de l'humanité, dont la finalité, réside dans une lutte contre l'illettrisme aux dépens des infrastructures des villes et des environnements naturels.

La technoscience constitue à cet effet, un vecteur de transformation et d'évolution de son être en quête vers un mieux-être ou du bonheur sans cesse ou sans fin dans un monde déterminé par la puissance technologique. Pour cela, la technoscience permet de faire émerger un type d'être humain technologiquement bio anthropologique en *l'homme remodelé*, de Vance Pac Kard, pour qui, l'être humain est le produit de la manifestation relative à une volonté et

⁵⁹¹ *Ibid.*, p. 93.

⁵⁹² J.-M. Besnier, *Op. Cit.*, p. 45.

liberté souscrite au projet ou au programme d'un agenda neurophysiologique de José Degaolo, en scission avec la conception de Kant sur le fondement de la nature de l'homme ? Qui suis-je ? Que puis-je savoir ? Que m'est-il permis d'espérer ? Avec le transhumanisme, la morale ou l'éthique kantienne ne devient point caduque à l'issue du progrès exponentiel des technosciences du vivant qui, permettent de s'intégrer dans le tissu socio-anthropologique de l'humanité qui établit dès lors, de nouvelles normes ou de nouvelles mœurs qui, deviennent pour ce dernier, une socialisation de son existence grâce aux valeurs d'une vie réussie.

En fin de compte, il a été question de plancher sur la culture technoscientifique qui, détermine le sens de l'histoire. Il ressort de cette question, un enjeu et une implication de la technoscience en tant que voie d'accès au vivant et, qui concourt donc à la fin du spiritualisme métaphysique et de l'homme qui, par ailleurs, se définit comme une réalité scientifique. À cet effet, elle se présente comme étant la boussole de notre temps, parce qu'elle redéfinit les valeurs qui fondent l'avenir tout en promettant une vie réussie. Ainsi, tout compte fait, la culture technoscientifique a pour enjeux : l'aventure de l'homme vers la connaissance de la nature ou du monde et pour leur implication, le développement ou le progrès humain intégral, tant du point de vue de sa superstructure que de ses infrastructures dans un monde où l'homme est en proie à un univers technologiquement déterminé. Voilà pourquoi, la nature humaine serait moulée dans une numérisation ou écologisation.

A horizontal green banner with a scroll-like effect on the left and right sides. The text is centered within the banner.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Il a été question au cours de ce travail de prendre de la problématique du développement humain intégral et durable. Ce progrès s'étend dans toutes ses dimensions structurelles, superstructurelles et infrastructurelles de l'homme que, dans sa portée astro-biochimique, anthropologico-culturelle, sociotechnique, écosystémique et politico-économique qui sont donc consécutivement liées à l'économie de la science et de la technique. Ainsi, le socioconstructivisme et le cognitivisme constituent des théories qui mobilisent une nouvelle voie du progrès de l'humanité fondé sur un monde techniquement déterminé. Tout compte fait, la technoscience comme la religion sont tout d'abord des arts, puis un phénomène relevant de la culture anthropobiologique de son accomplissement. Pour cela, la technoscience trouve son fondement à la fois dans la culture humaine et en la nature ontologico-biochimique de l'homme, parce qu'elle naît avec l'avènement de ce dernier dans le monde. C'est alors, les pratiques de la technoscience ou les produits issus de la manifestation de celle-ci relèvent tout simplement du génie humain. C'est la raison pour laquelle, les enjeux culturels de la détermination de l'homme se fondent sur le postulat de la technoscience qui est considérée comme un facteur, mieux, un vecteur de l'émergence humaine intégrale et durable de l'humanité dans un monde en mutation permanente du sens d'existence du préhumain en posthumain ou posthumanité.

De ce fait, la culture humaine implique la domination au moyen de la transformation du réel via le domptage des phénomènes naturels et non naturels, grâce au réalisme et au pragmatisme de la technique. Il faut reconnaître que la détermination technoscientifique de l'humain, s'articule autour de l'idée du progrès ou de l'émergence de la superstructure et des infrastructures : selon l'expression de Karl Marx et de telle sorte que , cette détermination technoscientifique va plonger l'humanité tout entière sur le chemin de l'éducation massive à l'arrimage de la technoscience et ses dérivés. Ce qui se matérialise à l'observation par cette marche effrénée de l'humanité vers le progrès géométrique de la technique qui, faut-il le rappeler, est partie de l'homo-erectus à l'homo-sapiens en passant par l'homo-habilis ou homo-faber.

Ainsi, l'on assiste à l'enjeu de la culture humaine qui consiste à cet effet, en une aventure prométhéenne qui devient par-là un impératif catégorique en nette progression structurelle pour l'homme, ce qui permet en même temps à ce dernier de se parfaire et même d'aller au-delà de son humanité écosystémique vers une humanité cette fois, numérique et/ou de l'immatériel. C'est ainsi que l'homme brave toutes les formes d'obstacles ou de déterminismes psychobiologiques, socio-anthropologiques, astro-cosmiques, naturels et non naturels, culturels qui annihilent son existence ou sa liberté anthropo-sociale dans son biotope si insécurisé, qu'il désire cependant sécuriser à ses frais. Dès lors, l'enjeu de la culture humaine

se focalise sur les implications connexes aux innovations, aux découvertes et aux inventions en vue du bien-être, du confort et du bonheur en somme de l'homme dans un monde purement technologisé.

En outre, l'intérêt la culture de la détermination technoscientifique de l'humain consiste au développement humain intégral et durable. À cet effet, la technoscience se constitue comme vecteur de la digitalisation des univers existentiels et de la vie humaine . C'est ainsi que, l'on assiste à la découverte des exoplanètes et des univers quantiques, des galaxies, et des astres qui entourent le système solaire. À cet égard, le vœu cher de Bacon et de Descartes se réalise progressivement au fil du progrès de la technoscience dont l'enjeu, l'implication et même l'impact consisteraient à rendre l'homme maître et possesseur de la nature et des univers visibles et invisibles. Les mutations liées au progrès de la technoscience vont se démultiplier au fil de l'histoire de l'humanité, où l'homme exploite et scrute d'autres sphères et périphéries ou encore, d'autres univers existentiels à l'humanité à travers des découvertes et d'autres inventions d'engins spatiaux. Le rôle de la technoscience est de plus en plus spectaculaire aux yeux de l'humanité à travers par exemple la conquête de l'espace par l'homme qui est devenue une aventure para-prométhéenne en quête des nouveaux écosystèmes planétaires et spatiaux. Nous avons la mise en démarrage de plusieurs fusées dont Ariane 6, Vega - Vulcan Centaur et New Glenn qui effectuent des vols spatiaux dans le but de conquérir des univers et des espaces, vitaux et non vitaux voire, existentiels et non-existentiels, au travers du tourisme spatial en faveur de l'humanité de l'homme.

De plus par la technoscience, l'homme réalise des exploits dans la station spatiale comme la capsule chinoise ou du Boeing Starliner qui, réussit tout de même à joindre la Station Spatiale internationale (ISS). L'intérêt de recourir à des missions très lointaines dans l'espace se confirme en 2022 à travers le télescope spatial James Webb qui a pour mission scientifique, de livrer les données scientifiques de la Mission Exo Mars 2022. C'est à partir d'une sonde Psyché orientée vers un astéroïde métallique qui démontre cela à suffisance, l'exploit de l'humanité qui va au-delà de ses aspirations, de ses passions et de ses désirs d'être humain qu'il est, pour cet être posthumain dont l'existence serait vouée à une vie bonne et aux lendemains de plus en plus meilleurs et prometteurs d'un bonheur inexprimable. Grâce à l'exploitation conjointe de l'univers existentiel et non existentiel et, de l'immatériel dont l'intérêt se révèle être tout aussi d'ordre socio-économique.

D'un point de vue socio-économique, la technoscience constitue le maillon essentiel dans le processus de l'émergence socio-écosystémique de l'humanité . Elle est un facteur de transformation sociale de l'environnement de l'humanité à travers l'adéquation de celle-ci à la

technique qui est devenue dès à présent un moyen de sa réalisation où l'advenir et l'avenir de celle-ci s'entremêlent à la manière d'une spirale cubique. La détermination de la technoscience favorise l'émergence ou le progrès social de l'humanité parce qu'elle est un instrument qui permet l'accomplissement des désirs de l'homme et de la société humaine, en dictant des valeurs conséquentes à l'existence vitale des écosystèmes sociaux du monde. C'est ainsi que, l'on arrive à un maillage entre la technoscience et la société que l'on appelle la sociotechnique qui elle, transforme nos mœurs, nos valeurs anthropologico-biologiques et culturelles et partant, notre manière de vivre ainsi que notre vision du monde, à la faveur d'un monde uniformisé à la culture technologique de l'humanisme et du transhumanisme, en constante mutation des civilisations dans l'histoire de l'humanité. Aujourd'hui, la technoscience est devenue un vecteur unilatéral de socialisation de l'humanité et de l'homme grâce au pouvoir pragmatique et réaliste du matérialisme cher à la nature anthropobiologique de l'homme dont elle fait partie. C'est ainsi que, l'homme ne peut se soustraire ou moins se passer de la technoscience, parce qu'elle est un pouvoir et une puissance liée à la volonté culturelle de celui, ancrée dans le patrimoine génétique de son humanité. De cette manière, la technoscience participe de son épanouissement, de sa réalisation et même de la libération de l'homme dans un monde gavé de biens matériels.

Voilà pourquoi, les politiques économiques sont les piliers fondamentaux du processus de développement ou d'émergence structurelle, infrastructurelle, superstructurelle et anthropologico-biologique. L'instrument économique engendre des facteurs à la fois endogènes et exogènes macroéconomiques et microéconomiques dont l'importance s'avère capitale pour le progrès de la technoscience qui à son tour, et comme nous l'avons souligné précédemment, a une incidence sur le développement humain intégral de l'homme et partant, de l'humanité. Sous ce rapport donc, l'économie numérique et l'intelligence économique s'apparentent désormais aux multivers des systèmes économiques envisageables pour le développement du bien-être, du bonheur et du mieux-être de l'humanité. L'intérêt des enjeux de la détermination technoscientifique de l'humain impacte tout aussi par le fait et sans précédent, l'environnement anthropobiologique et politico-diplomatique de l'homme.

Dès lors, les enjeux culturels de la détermination technoscientifique de l'humain se présentent à la manière de l'anaphore de *L'arbre des possibles* de Bernard Weber en vue du progrès intégral et durable de l'homme et même de toute l'humanité. En proie aux grands défis de l'émergence constante du monde présent et embarquée dans un univers astro-cosmique qui se transfigure à mesure que les désirs, les passions et même les envies sont inhérentes aux progrès de la numérisation ou de la digitalisation et, de la gadgétisation des systèmes existentiels de l'homme dans un univers technologiquement déterminé. Pour cela, la

technoscience est le produit à la fois d'un humanisme et du transhumanisme d'un être augmenté, mais cependant par de nouveaux enjeux et défis qu'impose la configuration du monde actuel.

C'est ainsi que, la technoscience évolue en fonction de l'évolution de la pensée, de la raison et du développement anthropobiologique de l'humanité de l'homme. Elle est immanente à l'humanité de l'homme et se régénère à l'issue du processus d'évolution de l'homme, tant dans son hominisation neurobiologique, anthropologico-culturelle, astro-cosmique que dans celle archéologico-sociologique. Tertio, la technoscience s'est constituée et se constitue à la mesure géométrique et arithmétique de l'Homo-erectus en passant par l'homo-faber ou homo-habilis, l'homo-sapiens, l'homo-sapiens-sapiens jusqu'à l'homo-economicus, informaticus et cyberneticus qui se fondent en une humanité en marche sans fin vers un mieux-être tout en aspirant au bonheur que promet un monde culturellement technisé.

Ainsi, la technoscience se présente comme le principe d'une dynamique humaine parce qu'elle évolue en fonction de l'orientation que lui donne l'homme dans l'histoire. Il faut reconnaître que l'enjeu de la technoscience réside dans la connaissance de la nature, de l'univers et de l'écosystème, devant ainsi participer en retour à l'existence vitale de l'humanité. De ce fait, elle implique un grand projet de domestication voire de domination de son écosystème par l'homme, sous l'influence de la culture technoscientifique en dynamique constante. Le fondement de la culture scientifique permet à l'humanité de sortir de l'auberge de l'inertie de la nature ou des univers afin de mieux les connaître pour pouvoir afin les dominer ou même les dompter pour le plus grand bien du dessein de l'humanité et de l'homme.

Partant de ce fait, la vocation culturelle de la technoscience, s'inscrit dans un bull socio-anthropotechnique de l'humanité considérée comme un homo-faber, un homo-technicus et un homo-informaticus. C'est pourquoi, la nature de l'humanité est toujours poussée à un désir accru vers le matérialisme infrastructural, superstructurel et même structurel qui permet l'épanouissement et donc, la libération de l'homme en proie au désir ardent de connaissance. Dès lors, la culture technoscientifique entame par conséquent la nature anthropo-sociale de l'homme. Ainsi, l'essor des nanotechnologies, des biotechnologies, de l'informatique et des sciences neurobiologiques cognitives ou même des sciences digitales, favorise le refus du hasard de la nature par l'homme en faveur du dépassement de son humanité originelle. De ce fait, les NBIC vont contribuer à une nouvelle orientation de la fonction socio-anthropologique de l'approche méliorative de la médecine avec l'intégration de l'imagerie médicale. Cette aventure prométhéenne de la technoscience engendre de façon factuelle la restitution du sens de l'humain à la fois de l'anthropogénèse. En effet, l'humanisme d'un homme techno

scientifiquement déterminé est anthropomorphique parce qu'elle attribue des caractéristiques de l'homo-faber ou de l'homo technicus à l'homme dont elle participe à l'élaboration des sciences de la technique et du vivant par pure négation de l'anthropologie classique. Ces technosciences du vivant ont tendance à attribuer aux organismes végétaux et animaux des caractères ou des phénotypes et même des sentiments analogues à ceux des humains : C'est l'anthropomorphisme de l'homme par la technoscience, chaire à la paléanthropologie et à l'exobiologie d'un être marqué ou créé suivant la marque de l'architecture anthropotechnique. Cet azote technoscientifique permet à l'homme actuel ou homo-sapiens de fonder son être à partir de la logique néocapitaliste étant donné qu'il est un "homo-économicus" qui remet en cause de façon constante sa culture technologique d'après laquelle aucune vie humaine n'est possible dans un corps chimique.

De plus, les interrogations sur le type de développement d'un monde techniquement déterminé s'inscrivent dans un océan de l'humanisme technoscientifique qui constitue un facteur de transformation socio-culturelle, anthropologico-ontologique, infrastructurelle ou structurelle, superstructurelle, archéologico-politique et même astro-cosmique. L'influence de la technoscience à travers la numérisation et la digitalisation du monde, de l'humanité, de l'homme et même des univers, connaît un succès sans précédent.

L'humanisme technoscientifique est l'étalon de toutes les sociétés parce qu'il transforme l'humanité grâce au pouvoir de ses prouesses et de ses dérives. Le monde est de suite configuré à une forme de technologisation des univers, des espaces et même des écosystèmes de l'homme ; le monde évolue en fonction de l'évolution des mentalités et des nouvelles valeurs techniques qui favorisent non seulement l'épanouissement, la liberté et même, la libération de l'homme des assauts de la nature, mais aussi, la connaissance des phénomènes de la nature, de l'univers et des écosystèmes dont l'implication conduit nécessairement au progrès ou à l'émergence de l'humanité vers un tourisme spatial et explorateur des univers. La technoscience est un facteur de transformation digitale de l'humanité et du monde de surcroît qui, vise le progrès vertigineux du numérique ou même d'un monde numérisé et digitalisé. C'est en ce sens que l'humanisme technoscientifique constitue un facteur d'uniformisation des cultures. Il est, par conséquent, un moyen de fédération des cultures, parce que la technoscience est devenue le patrimoine universel de l'humanité. L'humanisme technoscientifique fait l'unanimité des cultures technoscientifiques, parce que celles-ci sont le produit ou alors le reflet de la culture humaine, ancrée en l'humanité.

À cet égard, la réflexion sur le sens du progrès ou de l'émergence participe du développement humain intégral et même durable de l'humanité. À présent, l'on assiste aux

risques d'une éradication de la société naturelle aux prises de ce phénomène ou tout au moins, cette tension vers le progrès qui à postériori, n'est pas que technique. Voilà pourquoi, le progrès se conçoit concomitamment au niveau de la superstructure en la structure anthropobiochimique de l'homme. Et aux antipodes des infrastructures, il régénère en faveur de l'humanité un écosystème favorable à la libération de celle-ci des servitudes socio-culturelles de contingences, des phénomènes astro-cosmiques du monde et en constante mutation du sens originel de [Big bang et Big Crunch] en plein épanouissement manifesté à l'égard de ce dernier. En cela, l'on observe par ailleurs, une rupture ou au moins, une fissure entre l'écosystème et la nature anthropobiologique de l'humanité et du cosmos. C'est pourquoi, la célébration de la technique ouvre une nouvelle vie sur la scène de l'humanité logée dans la sphère de la postmodernité où humanisme et transhumanisme battent leur plein. Au vu des offres relevant des progrès techniques, l'on est entraîné à croire à une éventuelle fin de l'humanité originelle, vu que l'optimisme technoscientifique conduit l'humanité vers son propre naufrage qui serait enfoui dans les arcanes d'un monde imbibé d'hybridité technoscientifique. En effet, la nature de l'humanité se définit dès lors comme un homo-technicus ou homo-faber qui participe à l'humanisation de la nature anthropobiologique et partant, du monde épris de cette forme de socialisation technique. Mais, il faut dire que l'intelligence naturelle se trouve désuète à l'issue de l'augmentation des capacités neurobiologiques et physiques de l'homme. Aujourd'hui, cette intelligence naturelle constitue un enjeu sans précédent pour la technomédecine, les biotechnologies, les nanotechnologies, l'informatique et les sciences dites neurobiologiques qui permettent somme toute d'augmenter les capacités biologiques et physiques de l'humain, tout en éradiquant les handicaps ou les anomalies inhérentes à l'homme et à son humanité.

L'humanisme technoscientifique est à l'origine de la crise de la modernité au vu des grandes mutations technoscientifiques qui impactent sur l'humanité et sur son devenir socialement ancré dans le vécu quotidien de l'humanité. C'est pourquoi, l'homme transforme son écosystème en phénomène transitoire. Étant donné que, l'humanisme technoscientifique a pour effet le transhumanisme d'un être technologiquement transformé, remodelé ou même moulé à l'hameçon qui résiderait dans une aventure prométhéenne, liée à la technoscience qui devient à présent, la voie à suivre à l'ère de la faillite de l'humanité classique. En ce sens, cette humanité est d'emblée vouée aux désescalades de la nature anthropobiochimique de l'homme qui se trouve aux abois face au progrès technoscientifique. Voilà pourquoi, l'humanité classique est remise en cause de façon constante à la manière de la « philosophie à coups de marteau » chère à Nietzsche. L'on assiste dès lors au processus de falsifiabilité de l'humanité historique de l'homme, en fonction de l'évolution neurobiologique et anthropocognitive de celui-ci. C'est

ainsi que, l'histoire de l'humanité de l'homme se construit de façon dialectique à la manière de Hegel, pour qui la maxime s'inscrit dans la contextualisation de [« toute philosophie est fille de son temps et de son époque »]. Ainsi, l'histoire de l'humanité est une dialectique constante des évènements ou des phénomènes humains vécus socio-historiquement, paléanthropologiquement et même exobiologiquement dans les mondes vitaux et non vitaux.

C'est sous cette plume que Fukuyama et Huntington font de la fin de l'histoire, une représentation imagée à la fois de la civilisation techniquement en mutation exponentielle et, de l'idéologie liée aux phénomènes datant du début de l'humanité à une fin de l'histoire de l'homme qui l'entraînerait à réhabiliter le sens ontologico-métaphysique de son humanité perdue. Ainsi donc, l'homme est considéré comme une valeur marchande, parce qu'il jouit à la fois d'une intégrité physique et d'une marchandisation de sa nature anthropobiologique sous l'influence des technosciences du vivant. Ainsi, la nature anthropobiologique de l'homme, tout comme ses organes et ses cellules, est vendue aux plateaux de la médecine régénérative liée à l'économie néolibérale et hypercapitaliste du monde postmoderne. Par conséquent, l'homme fait l'objet d'une marchandisation de greffes de ses organes et autres cellules souches aux dépens de l'avoir sur l'être à partir duquel il existe. Il devient à cet effet, un moyen déterminé par le pouvoir de la technoscience. De ce point de vue, il est considéré comme une chose, un moyen au détriment de l'expérience technoscientifique des laboratoires, des biotechnologies et de l'imagerie médicale sacrifiée cependant à l'autel du matérialisme aveugle. Voilà pourquoi à ce niveau, cette maxime de Kant vaut tout son pesant d'or, en ceci qu' [« agis de telle sorte que tu traites l'humanité, en ta personne pas comme une chose, mais comme une fin en soi »] ; d'où : la sacralité de l'homme.

À cet effet, il ne doit pas être traité comme un moyen mais, toujours comme une "fin en soi" dont la finalité concourt à l'intégrité physique et morale de son être et de son humanité, en constante mutation du sens de son existence. L'homme est un être sacré et donc, il mérite respect et honneur à tous égards. C'est-à-dire, de par son humanité et de la part du monde, il est influencé depuis des lustres déjà par les grandes révolutions techniques et scientifiques des XVII^e et XVIII^e siècles. La technoscience transforme l'homme et même toute son humanité à partir des exploits d'un monde numériquement déterminé. Le progrès technique, axé sur ce monde technologiquement déterminé, entraînerait inéluctablement l'humanité aux renforcements artificiels de ses capacités naturelles ou de ses facultés.

Et c'est ainsi que les mutations liées aux technologies relèvent tout simplement de l'appendice, de l'intelligence artificielle, de l'intelligence économique et de l'informatique. En revanche, les biotechnologies, la bio-informatique, les neurosciences ou encore les sciences du

cerveau relèveraient à leur tour des exploits considérables pour l'humanité en quête d'un monde voué à un écosystème immatériel. Des lors, la chaîne de l'humanité transhumaniste d'un être posthumain est liée aux aléas de la postmodernité ou d'un monde en excroissance d'êtres préfabriqués à la main tel un potier-créateur qui se sert d'existants neurobiochimiques. Les nanotechnologies, pour leur part, contribueraient dès lors aux renforcements des capacités neurobiologiques et physiques de l'homme et de son humanité. C'est pourquoi, la transformation ou même la conversion de l'intelligence humaine en une autre intelligence dite artificielle permet à ce dernier de s'épanouir afin de se libérer des assauts de la nature et du monde chaotique. Ainsi, au-delà des exploitations outrancières de l'or jaune, du capital humain, de l'or vert (le bois, de l'or noir), des ressources naturelles, minerais, de l'or bleu (l'eau et de l'or gris) le cerveau humain. Il est à noter que cette matière grise connaît essentiellement une effervescence sans précédent de phylogenèse qui est un phénomène qui consisterait en une marche constante vers le tactile. Ainsi, c'est à la suite de l'écologie anthropogammamétrie que l'on peut désormais mesurer le rayonnement gamma qui émane de l'homme, en tant qu'être en constante mutation de son humanité vers un être inhumain. À cet effet, le transhumanisme se constitue comme le pandore de l'humanité de l'homme qui, néanmoins, est considérée comme source d'un progrès ouvert à la consolidation anthropobiochimique de la nature ontologico-organique de celui-ci. C'est à l'issue du système d'émergence cognitive que l'homme manifesterait l'idéal d'une vie réussie de l'humanité, c'est la raison pour laquelle il est toujours en constante quête du bonheur, du bien-être vitaux, non vitaux liés consécutivement à son épanouissement et à sa libération prit, comme projet dans l'histoire. C'est ainsi qu'il est épris de régénérescence de sa nature anthropobiologique qui est, dès lors, entamée par des facteurs endogènes et exogènes connexes à son écosystème.

Le développement de la technoscience constitue un facteur à la fois endogène et exogène du renforcement des capacités humaines aux moyens des biotechnologies et des nanotechnologies. Pour cela, la technique devient une réponse factuelle mise en œuvre pour l'élaboration du progrès humain lié à son épanouissement et à son émancipation des corvées inhérentes au monde du travail. Par la suite, l'intelligence artificielle permet de favoriser l'efficacité des tâches dans la gestion du temps de travail, tout en renforçant la qualité de la recherche et de la production du travail de l'homme. L'on assiste dès lors à la mutualisation du travail humain, dont les tâches jadis pénibles ou mécaniques deviennent de plus en plus flexibles et légères grâce à l'apport des nouvelles formes de production et d'exécution du travail humain au travers de la digitalisation, de la numérisation des industries, et des tâches propres à l'homme. C'est avec l'accroissement des modalités d'expressions de l'intelligence humaine

que l'on tend vers la fin d'une aliénation de l'homme par le surcroît du travail physique. En cela, le monde se tourne vers une humanité auto-productrice du sens de la nature, parce que l'homme est un acteur majeur de production du sens de son humanité à partir de sa nature prométhéenne, de son écosystème et de son biotope. L'homme domine, transforme, structure son écosystème et ses cosmos à sa guise, en vue de son bien-être, et de sa libération des assauts de la nature et des mondes visible et invisible. En conséquence, l'intelligence artificielle a pour but, la limitation des erreurs humaines pour le plus grand épanouissement de l'homme.

Le progrès technoscientifique vise le progrès de l'homme et de son humanisation de façon durable dans un écosystème en constante mutation liée à son existence vitale. Aujourd'hui, le renforcement des capacités neurobiologiques et physiques de l'homme constitue une aventure prométhéenne, parce que ce dernier se reconnaît comme étant un être de production, un *homo-sapiens*, un être de consommation et de liberté. La liberté devient ainsi l'une des conditions préalables de la réalisation de l'homme dans l'Histoire. C'est pourquoi, la production, la consommation et la liberté sont des structures essentielles à l'élaboration d'un écosystème existentiel de l'homme, en quête d'un mieux-être et vers lequel, son destin se cristallise au fil de ses prouesses inventives, voire innovatrices et artificiellement façonnées par lui-même au moyen des pratiques techniques de référence socioculturelle. Sous l'effet du progrès technologique, l'humanité se voit renforcée et réhabilitée contre toutes les formes d'obstacles ou de déterminismes : ontologico-biochimiques, socio-métaphysiques et politico-idéologiques dont les frasques des particules de l'évolution technique, permettent aujourd'hui, l'épanouissement et la libération de l'homme et de son humanité dans toutes ses dimensions, et ce, à la mesure du possible effort technologique.

De ce fait, la technoscience est un facteur de multiplication des sources et des ressources vitales de l'homme. De cette maxime de Hegel selon laquelle, toute philosophie est fille de son temps, l'on peut faire une digression en stipulant que toute technologie est fille de son temps et de son époque ; celle-ci étant ainsi chère à Bachelard qui pense que, "toute technologie a l'âge de ses instruments". Ce sont ces instruments technologiques et techniques qui permettent la diversité des découvertes et des innovations des sources et des ressources en vue du bien vital de l'homme. Dès lors, l'intérêt d'une bonne maîtrise de la technique est pour l'humanité et pour l'homme, un impératif afin de le rendre maître et possesseur voire, maître et révélateur de la nature et même, du monde. L'enjeu de la maîtrise de la technologie consiste en l'analyse et en la compréhension du réel, c'est-à-dire des lois et phénomènes naturels et supranaturels qui le régissent ; ce qui débouche donc inéluctablement sur une existence digitalisée.

En cela, l'avenir, le passé tout comme le présent constitue des moments historiques les plus significatifs pour le progrès humain intégral du monde, en mutation anthropotechnique. En ce sens, le vrai, le bonheur, le mieux-être, le succès, le bien, le beau, le juste et bien d'autres valeurs idéales, contribuent au progrès ou à l'émergence que l'on se propose à l'échelle individuelle et même collective dans une marche de l'humanité vers la civilisation technique du monde.

Par la suite, l'implication de cette maîtrise technologique permet de dominer ou de dompter le réel, le phénomène du monde et des univers, dont la finalité réside en l'épanouissement et en la libération de l'homme de l'hostilité de la nature et du monde dont la finalité de la maîtrise technique concourt au bien-être et, au bonheur de l'humanité et de l'homme selon une forme générique du progrès humain intégral et durable de l'humanité. Par conséquent, l'homme à travers l'intelligence artificielle, cherche à accroître ses capacités cérébrales. C'est pourquoi la fin des mythes sur l'origine de l'homme se fonde sur des analyses technico-paléanthropologiques et exobiologiques. À l'affût de la technoscience, l'humanité trouve son origine au travers du brassage astro-cosmique et biochimique issu d'un univers chaotique dès l'origine. Et, ce fut donc sous l'effet d'un tel brassage énergétique ayant donné lieu à une sorte de bouillie cosmique et atomique que l'homme dans le monde eût sa nature originelle. C'est contre vents- et-marées que l'homme se reconstitue de façon historique dans l'histoire de son évolution en fonction du volume de son cerveau. L'intelligence devient, pour lui, la matrice première qui lui permet de se régénérer de façon mitotique. Il brasse ses neurones au gré des situations et des problématiques liées à son existence anthropo-sociale. L'on assiste dès lors à la falsifiabilité de son intelligence, à une remise en cause de ses productions cervicales au fil de son histoire dans un monde enfoui dans les arcanes et alcanes biochimiques et neurologiques du progrès de sa conscience. La technoscience est un facteur socio-anthropologique, elle impacte sur le système atmosphérique de l'univers compris comme étant la stratosphère de l'humanité. La culture technoscientifique est de ce point de vue considérée, comme l'étalon des valeurs de toutes les sociétés humaines, animales et même végétales parce qu'elle permet le progrès de l'humanité dans toutes les formes stratifiées de son existence vitale. C'est cette culture technoscientifique qui donne réellement sens à l'histoire humaine et partant, à son humanité.

La culture technoscientifique permet de donner un sens à l'histoire de l'humanité. Elle est une perspective de l'avenir et même de l'advenir de l'homme et de l'humanité dont la finalité consiste en le progrès humain intégral et durable de l'humanité. À cet égard, cette perspective serait le baromètre de l'histoire de l'humanité en marche vers un mieux-être de son advenir qui

se fonde sur une histoire en quête et en reconquête du sens même de l'existence de l'homme. Et, de ce point de vue, la culture technoscientifique participe à donner un sens réel à l'histoire de l'humanité et par ricochet, à celle de l'homme en tant qu'être de liberté qui voit en la technoscience, un haut lieu d'épanouissement qui vise essentiellement le progrès, tant humain, socio-structurel, infrastructurel qu'anthropo-culturel, devant par-dessus tout conduire à une nouvelle ouverture à la maîtrise du vivant. Dès lors, l'on assiste à la fin du spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence de l'homme.

Ce dernier, ne saurait plus donc être compris comme cette entité monadologique, à en croire Leibniz. Il est plutôt désormais cet être dont la nature est le résultat d'un brassage à la fois des phénomènes atmosphériques et des réactions nucléaires et biochimiques, de la biosphère, de la stratosphère, de l'humus, et même, d'une organisation hasardeuse du chaos cosmique des mouvements tectoniques des plaques avec la dislocation de la Pangée faisant renaître des êtres animés et inanimés dans des univers en constantes mutations de sens.

C'est alors que, le spiritualisme métaphysique est remis en cause à travers la paléoanthropologie et l'exobiochimie du mouvement cosmique du monde et des univers. Voilà pourquoi, l'essence de l'homme trouve son fondement dans le champ lexical qu'expriment : Pierre Teilhard de Chardin, Trinh Xuan Thuan et Jean Pierre Changeux, à travers : la noosphère, [la prévie], la vie, la loi cosmique de la complexité de la matière, la contingence et la nécessité comme le fondement du système solaire, le chaos cosmique, l'univers créatif et l'architecture biochimique et naturelle de l'humanité de l'homme. Par conséquent, une ambivalence de la conscience se crée sous le contrôle psychanalytique, selon Freud où le psychisme humain est toujours relégué au second plan des effets refoulés dans l'inconscient psychique d'un matérialisme conscient. Ainsi, la duplicité de la conscience psychanalytique de l'homme s'inscrit à la fois comme l'appât de l'être et, celui de la conscience pure, chère à Descartes. C'est sous l'influence de l'avoir ou des biens matériels qui assurent le confort et l'épanouissement, en vue du progrès humain intégral et durable de l'humanité en dialectique constante du sens de l'être et de l'avoir. À cet effet, l'homme devient une valeur scientifique démontrable, parce qu'il peut être mis sur le plateau de la technoscience, comme un être vivant dont la nature biochimique et anthropocosmique se dessine sous l'angle des technosciences du vivant. Il est dès lors une valeur modelable et remodelable, car, il fait partie à présent de l'humanité cosmobiologique dont on peut fractionner les organes sur l'autel de l'expérimentation en vue de réparer ou alors de corriger quelque dysfonctionnement de son nouvel être artificiellement et anthropo-biotechniquement déterminé à la mesure ou à la juste valeur de l'homme moderne.

La technoscience est par-là, le baromètre du temps contemporain, elle oriente nos valeurs, nos mœurs, nos cultures, ainsi que la superstructure de l'humanité de l'homme, tout en impactant de façon considérable et irréversible, les structures et même les infrastructures écologiques, écosystémiques, cosmiques et, socioculturelles, allant vers une anthropologisation artificielle de l'humanité du monde sensible et du monde des idées. D'où la nécessité de la technoscience qui, décidément, participe à la redéfinition des valeurs humaines, socioculturelles et politico-diplomatiques de l'humanité et du monde visible et du monde invisible.

En fin, la technoscience contribue au bien-être de l'humanité qui s'inscrit dans un progrès intégral et durable du monde et des planètes, en cours d'évolution numérique. La technoscience est l'étalon de valeur, parce qu'elle contribue pré-éminemment au développement du monde et de l'humanité dans toutes ses dimensions. Elle est donc la mesure barométrique de notre temps, car elle participe à la libération, à l'épanouissement, au bien-être et même au bonheur de l'humanité en ce sens qu'elle oriente le sens de l'histoire de l'humanité. D'où le rapport qui noue l'émergence de l'humanité de façon intégrale et durable, tant avec sa superstructure qu'avec ses infrastructures structurelles dans toutes les dimensions de la vie tout comme celles relatives à l'existence écosystémique et environnementale des monde visible et invisible.

À question de savoir si, le progrès est-il d'emblée synonyme du bonheur et du bien-être. Le bien-être ou une vie bonne, passe-t-il nécessairement par l'entremise du progrès technoscientifique ? Le progrès devient pour l'homme un moyen par lequel, il s'épanouit aux fins de parfaire son existence vitale dans un monde où il est dévoué à une aventure sans cesse de la connaissance du monde phénoménologique et de l'univers supra-lunaire ou invisible inhérent à l'écosystème où sa survie dépend de la satisfaction de ses besoins. L'enjeu fondamental de la culture humaine vise des besoins essentiels de l'humanité, dont l'unique besoin réside dans sa sécurité de celle-ci sous toutes ses dimensions écologiques et existentielles. L'autonomie du sujet ou de l'homme se manifeste à la manière d'une liberté infinie comme celle de « DIEU » à la manière de Descartes et de Spinoza. Cette liberté est une construction, un projet d'avenir de l'humanité qui s'ingénie à faire autrement son humanité dans un monde chaotique où se régénère l'existence socio-anthropologique de l'humanité et du progrès de l'homme dans toutes ses dimensions. C'est ainsi que, le progrès s'inscrit dans une longue marche de la culture humaine de façon géométrique et arithmétique, quantitative et même qualitative.

Par conséquent, le progrès est une marche vers le bien-être ou le bonheur de l'homme, en ce sens que, cet être de liberté parfait son existence de façon arithmétique et géométrique où l'émergence des éléments de sa culture anthropo-sociale engendre un développement humain intégral dans un monde à en proie aux variations techniques de la science en fonction du temps et de l'espace. Dans ce même sillage, Njoh-Mouelle pense que : « *le pouvoir que la technique exerce sur la vie transforme l'aspect moral (socio-anthropobiologiques, environnemental et même économique de l'homme).* »⁵⁹³ C'est-à-dire la technoscience est un facteur de transformation de l'humanité de l'homme, parce qu'elle a pour enjeu la connaissance des phénomènes réels de la nature ou des univers, des accidents écosystémiques du monde. Puis qu'elle implique la transformation socioculturelle de l'humanité en pleine évolution transfigurative de celle-ci aux dépens de l'homme et du monde. C'est alors, que sa finalité contribue au bien-être et au bonheur de l'humanité enfouis dans le règne du progrès de la science-fiction ou du virtuel d'un monde durable et à la découverte des exoplanètes vitales. Il faut reconnaître que, la technoscience est un facteur géométrique de la libération de l'homme et de l'humanité dans un monde où l'être humain est toujours voué à un désir de reconnaissance du développement de l'humanité.

C'est ainsi que l'homme, étant considéré comme le maillon essentiel de tout processus de développement, il doit être mis au centre de son émergence aussi bien dans le renforcement de ses capacités neurobiologiques que physiques. Voilà pourquoi, ce progrès participe à une vie bonne ou à une vie réussie de celui-ci et de son humanité en vue de son épanouissement et son bonheur soustraits de l'hostilité de la nature c'est-à-dire, aux phénomènes naturels et supranaturels ou cosmiques. En effet, l'homme, en tant qu'un être curieux, est toujours poussé vers un mieux-être et un bonheur salutaire dont il éprouve lui-même les désirs. C'est pourquoi, l'assouvissement de ses besoins fondamentaux, vitaux et/ou existentiels, le pousse vers un progrès accru de son environnement qu'il façonne à sa guise de par sa liberté en tant que démiurge, et ceci, en vue de sa libération totale des forces endogènes et exogènes dont il tient cependant les chaînes d'un progrès qui s'accroît grâce à sa culture anthropotechnique.

Dès lors, le sous-développement de la majeure partie des pays du tiers-monde en général et d'Afrique en particulier, s'explique par plusieurs causes à la fois endogènes et exogènes. Ces causes sont entre autre l'esclavage, la traite négrière, la colonisation, l'impérialisme, le néocolonialisme, la fuite des capitaux, l'extraversion des ressources naturelles, énergétiques et même humaines, la mentalité prélogique ou superstitieuse, le manque d'une véritable ressource

⁵⁹³ E. Njoh-Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence, essai sur la signification humaine du développement*, Yaoundé, Clé, 1998, p. 88.

humaine efficace qui aurait pu faire face à la transformation des tissus industriels, éducatifs, socio-culturels, politico-sécuritaires tels que le terrorisme et les guerres inter et extra-étatiques, au phénomène des changements climatiques, à la sous-scolarisation, au transfert des compétences et, aux technologies inadéquates etc. qui sont en quelque sorte des phénomènes qui annihilent l'émergence de ce continent si vieux que le monde mais, qui baigne dans un marasme infernal de pauvreté et même de misère. Cette situation entraîne l'inadéquation entre le capital humain et ses ressources naturelles et non naturelles. Il convient de noter que les pays comme la Chine, l'Éthiopie, l'Inde, la Malaisie etc. rivalisent aujourd'hui d'adresse avec les grandes puissances mondiales, à travers leur mise en formule du capital humain et des ressources naturelles. Les transferts de compétences, des technologies favorisent le progrès superstructurel, infrastructurel ou structurel dans tous les domaines d'activités, où l'homme se présente comme acteur de processus de tout développement humain intégral et durable. L'homme est symboliquement voué au progrès matériel et moral de son humanité en évolution ou mieux, en excroissance des civilisations de la technologie et du numérique à la pointe de l'âge des valeurs ambiantes de bonheur et du bien-être.

En effet, au-delà des théories afro-optimistes et afro-pessimistes mises en place en Afrique, elle est toujours à califourchon entre le sous-développement et le progrès. Il faut dire qu'aujourd'hui, le réveil de la conscience africaine augure des lendemains meilleurs dans plusieurs domaines ou secteurs d'activités en occurrence : la santé, l'éducation, l'agriculture, etc. Nous avons entre autres en guise d'exemples : le cas de l'Afrique centrale, le Cameroun, de l'Afrique de l'Ouest, le Nigeria et de l'Afrique du nord avec notamment le Maroc et l'Algérie, etc. Sur le plan politico-diplomatique, économique-stratégique et écosystémique, l'on observe une marge de manœuvre des États africains qui laisse entrevoir une avancée considérable en matière de développement intégral de ce continent dans le monde.

C'est ainsi que les afro-optimistes à l'instar de Njoh-Mouelle et de Marcien Towa, mettent des balises en vue d'une Afrique émergente qui doit intégrer la technoscience et des nouvelles voies en vue de son progrès. Celle où le progrès humain intégral et durable de l'homme, s'inscrit dans l'océan d'un monde en constante mutation au sens du développement à la fois superstructurel, infrastructurel, structurel et même astro-cosmique des univers orientés vers une émergence d'un monde virtuel. Le développement doit viser le bien-être, le bonheur et le mieux-être de l'homme dans un processus de progrès constant, intégral et durable où l'homme et l'humanité se libèrent des assauts de la nature, du monde et, des phénomènes anthropocosmiques et spirituels. C'est ainsi que les afro-pessimistes comme René Dupont, Samir Amin etc., pensent que le retard du progrès ou du développement de l'Afrique dépend

de plusieurs facteurs historico-économiques, anthropologico-culturels et sociopolitiques. Le sous-développement de l'Afrique entraîne une inadéquation manifeste entre les ressources naturelles et le capital humain, due au manque criard d'une idéologie de progrès qui peut soutenir les politiques économiques, socio-historiques, anthropologiques et superstructurelles de celle-ci. L'on observe de ce fait, un déphasage entre le transfert des compétences et des technologies marquées par la carence d'une culture de développement inhérente à la mentalité prélogique et magico-religieuse au niveau endogène qu'exogène. Au regard des projets d'émergences initiés à travers les plans quinquennaux et des stratégies mises en place en matière de développement, l'Afrique croupit toujours dans la misère du sous-développement et des guerres ainsi que d'autres calamités diverses.

Dans un monde en constante mutation écosystémique, le développement est toujours un phénomène orienté vers un progrès humain intégral et durable de l'homme et de l'humanité en constante émergence. Le progrès humain se construit au fil des révolutions et des paradigmes définissant la nature socio-anthropologique de l'être humain qui se trouve dans une humanité dont le progrès est fonction des époques et des cultures anthropologico-sociales, politico-techniques, infrastructurelles, super structurelles, et même stratégique-sécuritaires d'un peuple issu d'un environnement propice aux écosystèmes et qui favorise par la suite, l'épanouissement et le bien-être de l'humanité dans un univers où, il est désormais libéré de la servitude des valeurs de la nature, du monde intelligible et sensible, en tant qu'être de liberté et donc en constante libération du sens d'existence d'un monde qu'il sculpte et recrée à sa guise et à ses dépens.

Aujourd'hui, l'homme ne se limite plus seulement dans une aventure prométhéenne en vue d'un progrès humain intégral et durable de son humanité, des infrastructures, des structures socio-économiques et celles politico-écosystémiques ; mais bien plus, il doit aussi aspirer au progrès généralisé et généralisant d'un exploit qui fait de lui, cet être suprême, porté naturellement à la création de nouvelles conditions d'existence exo-cosmique dans un monde suprasensible et astrophysique dont il découvre les mystères au fur et à mesure qu'il se lance vers l'inconnu.

C'est ainsi que le destin de l'humanité s'accroît comme dans un repère orthonormé(OJ) où la culture anthropotechnique de l'humanité symbolise l'axe des abscisses et le développement humain intégral et durable du monde, des univers structurels, infrastructurels et super structurels dans le temps et l'espace sans longueur d'ondes pour sa part, à l'axe des ordonnées. La technoscience qui est d'ores et déjà dans l'historicité du monde et de l'humanité, fait figure par ce fait même du destin et donc, en tant que fruit d'une œuvre

collective, où passé et avenir sont aux prises. Alors, la technoscience finit par imposer une représentation de son humanité qui se dessine à l'aurore du projet d'un monde tourné vers l'intérieur et, vers l'extérieur. L'humanisme technoscientifique convoque l'homme à se positionner à la fois comme un être singulier ayant une conscience ouverte et close, comme un être collectif où se structure une société, une civilisation et une culture dynamique de toutes les formes de projet d'émergence chères à l'altérité et à la prospérité de son développement au fil des âges.

Le transhumanisme permet à la reconstitution astrobiologique de l'homme qui se façonne à la manière des prothèses et d'un tas de fer. L'on assiste alors au posthumain qui résulte d'un brassage biogénétique des cellules souches, du clonage, d'une ontogenèse et de la biosynthèse où, la formation de celui-ci se déroule dans un utérus artificiel. Suite à l'avènement du post-humanisme, l'être humain se voit dilaté grâce au pouvoir des neurosciences. C'est ainsi que le projet posthumain consiste à rendre l'homme immortel à travers la maîtrise de l'immatériel : du virtuel, des nanotechnologies, des up-loadings, par la simulation d'un cerveau en « téléchargeant » le contenu de son support artificiel.



BIBLIOGRAPHIE

I-OUVRAGES SUR LA TECHNOSCIENCE

- Alexandre, Laurent, Besnier, Jean-Michel**, *Les robots font-ils l'amour ? Le Transhumanisme en 12 questions*, Paris, Dunod, 2016.
- Carrel, Alexis**, *L'homme cet inconnu*, Paris, Plon, 1935.
- Changeux, Jean, Pierre**, *L'homme neuronal, le temps des sciences*, Paris, Fayard, 1983.
- Chentouf, Zohair**, *Homo informaticus*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- Ferry, Luc**, *La révolution transhumaniste, comment la technomédecine et l'ubérisation du monde vont bouleverser nos vies*, Paris, Plon, 2016.
- Fukuyama, Francis**, *La fin de l'histoire et du dernier homme*, Traduit de l'anglais par Denis Armand canal, Paris, Flammarion, 1992.
- La fin de l'homme, des conséquences de la révolution Biotechnologiques*, traduction de l'américain Denis-Armand canal, Paris, Table Ronde, 2002.
- Giraud, Pierre, Noël**, *L'homme inutile! Du bon usage de l'économie*, Paris, Odile Jacob, 2015.
- Hottois, Gilbert**, *Le Transhumanisme est-il un humanisme ?* Collections Académique en Poche, Belgique, Académique Royale de Belgique, 2004.
- Ibal, Bernard**, *Le XXIème siècle en panne d'humanisme, le temps de la spiritualité sociale*, Paris Bayard, 2002.
- Jousset-Couturier, Béatrice**, *Le transhumanisme, Faut-il avoir peur de l'avenir*, Paris, Eyrolles, 2016.
- Kant, Emmanuel**, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Trad. M. Foucault, Paris, Vrin, 1929.
- Lecourt, Dominique**, *Humain, posthumain*, La technique et la vie, P.U.F, 2003.
- Morin, Edgar**, 1973, *Le Paradigme perdu : la nature humaine, La révolution biologique*, Paris, Du Seuil, 1978.
- Moscovici, Serge**, *Essai sur l'histoire de la nature*, Paris, Garnier-Flammarion, 1968. -
- Nietzsche, Friedrich**, *L'humain, trop humain*, Paris, Les Classiques des Sciences Sociales, 1898.
- *Ecce Homo*, Traduction, d'Alexandre Vialatte, Paris, Œuvres Ouvertes, 2011.
- Njoh-Mouelle, Ebenezer**, *Développer la richesse humaine*, Études et Documents Africains, Yaoundé, Clé, 1990.

- Onffray de La Mettrie, Julien**, *L'homme-machine*, Paris, Les Classiques Numilog, 2001.
Paris, Bayard, 2002.
Poche, Belgique, Académique Royale de Belgique, 2004.
- Sartre, Jean-Paul**, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996.
- Scheler, Marx**, *L'homme du ressentiment*, Traduction, Les Essais, Paris, Librairie Gallimard, 1912.
- Sloterdijk, Peter**, *Règles pour le parc humain. Une lettre en réponse sur l'humanisme de Heidegger*, traduction d'Olivier Mannoni, Paris, Mille et une Nuit, 1999.
- Teilhard de Chardin, Pierre**, *Le phénomène humain*, Paris, Du Seuil, 1956.
- Ülken, Hilmi, Ziya**, *Humanisme des cultures, Contribution à la recherche d'un humanisme Intégral*, Imprimerie de l'université D'Ankara, 1967.

OUVRAGES COLLECTIONS

- Ferry, Luc, et Vincent, Jean-Didier**, *Qu'est-ce que l'homme ? Sur les fondamentaux de la biologie de la Philosophie*, Paris, Odile Jacob, 2000.
- Hervé, Christian et Rosenberg, Jean-Jacques**, *Vers la fin de l'homme*, Bruxelles, De Boeck, 2006.
- Picq, Pascal, Serres, Michel et Vincent, Jean-Didier**, *Qu'est-ce que l'humain ?* Paris, Le Pommier, 2003.

II-OUVRAGES SUR L'ÉPISTÉMOLOGIE DES SCIENCES

- Alexandre, Laurent**, *La guerre des intelligences, comment l'intelligence artificielle, elle va l'éducation*, Paris, Jean-Claude Lattès, 2017.
- Assidon, Elisa**, *Les théories économiques du développement*, Paris, La Découverte.
- Bachelard, Gaston**, 1984, *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, PUF, 1992.
- Bachelard, Gaston**, *La philosophie du non*, Paris, PUF, 2005.
- Barraud, Boris**, *L'intelligence artificielle, Dans toutes ses dimensions*, Collections Europe et d'Asie, dirigée par J. I., Zthe et Michel Mazoyer, Paris, L'Harmattan, 2020.
- Baudrillard, Jean**, *La société de consommation, Ses mythes, ses structures*, Paris, Denoël, 1970.
- Beck, Ulrich**, *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Traduction de l'allemand par Laure Bernardin, Paris, Flammarion, 2007.

- Benesayag, Miguel**, et **Gouyon, Pierre-Henri**, *Fabriquer le vivant ?* Paris, La Découverte, 2012.
- Bergson, Henri**, *Évolution Créatrice*, Collection Quadrige, 7^e Ed. Paris, PUF, 1996.
- Boisse, Serge**, *L'esprit et la machine, Faut-il avoir peur de l'intelligence artificielle ?* Paris, Serge Boisse, 2016.
- Brunschvicg, Léon**, *Introduction à la vie de l'esprit*, Paris Gallimard, 1899.
- Brunschvicg, Léon**, *Le progrès de la conscience, dans la Philosophie Occidentale*, Tome II, Collection, Bibliothèque de Philosophie contemporaine, Paris, PUF, 1953.
- Capek, Karl**, *Versal Robots*, traduction de française de R.U.R. Rassum's Uni Paris, Calmann-Lévy, 1920.
- Chamak, Brigitte**, Moutaud, Baptiste, *Neurosciences et société*, Paris, Armand Colin, 2014.
- Comte, Auguste**, *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Paris, Gallimard, 2002.
- *Discours sur l'esprit*, Paris, Vrin, 1974.
- **Copernic**, *Des révolutions des ordres célestes*, Traduction, Koïré, Bruxelles, Librairie, 1970.
- Crichton, Michael**, *La proie*, traduction de Patrick Berthon, Paris, Robert Laffont, 2003.
- Dagognet, François**, *Philosophie biologique*, Paris, Hachette, 1954.
- Dagonet, François**, *La maîtrise du vivant*, Paris, Hachette, 1988.
- Daneault, Serge**, *Souffrance et médecine*, Collection, Santé et Société, Montréal, Presses Universitaire du Québec, 2003.
- Descartes, René**, *Discours de la méthode, pour bien sa raison et rechercher la vérité dans les sciences*, Paris, librairie Larousse, 1972.
- *Le Monde ou le Traité de la lumière* in Œuvres philosophiques, T. I. Alquier, F, Paris, Garnier-Flammarion, 1779.
- Ducassé, Pierre**, *Les techniques et le philosophe*, Paris, PUF, 1958.
- Ellul, Jacques**, *Le système technicien*, Paris, Calmann-Lévy, 1977.
- Escarpit, Robert**, *Théorie générale de l'information et de la communication*, Paris, Hachette, 1976.
- Espinas, Alfred**, *Les origines de la technologie*, Paris, Alcan, 1969.
- Ferry, Luc**, *Le Nouvel Ordre Écologique*, Paris Grasset, 1992.
- *La révolution transhumaniste, Comment la technomédecine et l'urbérisation du monde vont bouleverser nos vies*, Paris, Plon, 2016.
- Fukuyama, Francis**, *La fin de l'histoire, les conséquences de la révolution Biotechnologiques*, Traduction de l'Américain Denis-Armand Canal, Paris, Gallimard, 2002.

- Gaston, Bachelard**, *La formation de l'esprit scientifique, contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, J. Vrin, Paris, Librairie Philosophique, 1980.
- Hogben, Lancelot**, *La science pour tous*, trad. René Sudre, Paris, Payot, 1967.
- Hottois, Gilbert**, *Le paradigme bioéthique, une éthique pour la technoscience*, Bruxelles, De Boeck université, 1990.
- Hottois, Gilbert**, *Philosophies des sciences, philosophies des techniques*, Paris, Odile Jacob, 2004.
- Jarrige, François**, *Technocratiques. Du refus des machines à la contestation des technosciences*, Paris, La Découvertes, 2016.
- Ladrière, Jean**, *Les enjeux de la rationalité, le défi de la science et de la technologie aux cultures, existence, éthique et rationalité*, Paris, Flammarion, 1977.
- Latour, Bernard**, *La science en action*, Paris, La Découverte, 1989.
- Laumond, Jean, Paul**, *La robotique, une récidive Héphaïstos*, Paris, Collège de France, 2012.
- Le Moigne, Jean-Louis**, *La théorie du système General, Théorie de la modélisation*, Collection, Paris, Les Classiques du Réseau Intelligence de la Complexité, 2006.
- Makanga, Blanchard**, *La nature, technoscience et naturalité : le tritype du bon sens*. Paris, L'Harmattan, 2012.
- Moody, Raymond**, *La vie après la mort, Enquête à propos d'un phénomène : la survie de la conscience après la mort du corps*, traduction de l'américain par Paul Misraki, Paris, Robert Laffont, 1978.
- Morin, Edgar**, *La méthode III la connaissance de la connaissance*, Paris, Seuil, 1986.
- Pascal, Blaise**, *Traite de l'équilibre des liqueurs α De la pesanteur de la masse de l'air*, Paris, Garnier-Flammarion, 1975.
- Puech Michel**, *Homo sapiens tehnologicus. Philosophie de la technologie contemporaine*, Paris, Pommier, 2008.
- Renan, Ernest**, *L'avenir de la science*, Paris, Garnier-Flammarion, 1995.
- Rikfin, Jeremy**, *La nouvelle société du coût marginal zéro, l'internet, des objets, l'émergence des communaux collaboratifs et l'éclipse du capitalisme, la troisième révolution industrielle*, Trad. de l'anglais par François et Paul Chemla, Paris, Les Liens qui libèrent, et Actes du Sud, 2014.
- Rostow**, *les cinq étapes de la croissance économique*, Paris, Du Seuil, 1970.
- Salomon, Jean-Jacques**, *Le destin technologique*, dirigée par Jean-Pierre le Dantec, Collections Situations, Paris, Balland, 1992.
- Science et politique*, Collection Esprit, Paris, Du Seuil, 1970.

- Seralini, Gilles-Éric**, *Génétiquement incorrect*, Paris, Flammarion, 2003.
- Simondon, Gilbert**, *Sur la technique*, Paris, PUF, 2014.
- Stiegler, Bernard**, *La technique et le temps - la faute d'Épiméthée*, Paris, Galilée, 1994.
- Stigler, Bernard**, *la technique et le temps, 1 : Épiméthée, La faute de (Méridien : Esthétique, croisement)*, Paris, Galilée, 1998.
- Strengers, Isabelle**, *La vie et l'artifice ? Cosmopolitiques VT, les empêcheurs de la penser en rond*, Paris, La Découverte, 1999.
- Thuan, Trinh, Xuan**, *Le chao et l'harmonie, la fabrication du réel*, Paris, Fayard, 1998.
- Tork, Patrick**, *La pensée hiérarchique et l'évolution*, Paris, Aubier-Montaigne, 1983.
- Vertus, Jean**, et **Coiffet, Phillip**, *Les robots : tel opération assistée par ordinateur*, Paris, Hermès Sciences, 1985.

OUVRAGES COLLECTIFS

- Bihoux, Philip**, et **De Gouille, Benoît**, *Quel futur pour les métaux ? Raréfaction des métaux : un nouveau défi pour la société*, Paris, EDP Sciences, 2010.
- Crescent, René**, et **Langlois, Richard**, *La technologie Une culture, des pratiques et des acteurs*, Québec, MultiMondes, 2004.
- Salomon, Jean-Jacques**, et **Lebeau**, *L'écrivain public et l'ordinateur. Mirages du développement*, Paris, Hachette, 1990.
- Vigneault, Luc** et **Blais, René**, *Culture et technoscience ; des enjeux du sens à la culture*, Québec, Les Presses de l'Université de Laval, 2006.
- Wiener, God, Norbert & Golem Inc**, *Sur quelques points de collision entre cybernétique et religion*, Traduction de Charles Mopsik, Christophe Wall-Romana, Patricia, et Bernard Dupuy Nîmes, Paris, De l'Éclat, 2001.

III- OUVRAGES SUR L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

- Anta Diop, Cheikh**, *Unité culturelle de l'Afrique Noire, Domaines du patriarcat et du matriarcat dans Antiquité Classique*, Paris, Les Présence Africaine, 1987.
- Beck, Ulrich**, *La société du risque, sur la voie d'une autre modernité*, Traduction par l'allemand Laure Bernardi, Paris, Flammarion, 2007.
- Copernic**, *Des révolutions des ordres célestes*, Traduction., Koïré, Bruxelles, Librairie, 1970.
- Déchaux, Marcel**, *Introduction à la philosophie*, Paris, PUF, 1966.

- Delaporte**, *La Mésopotamie*, Paris, bibliothèque de Système Historique, 1923.
- Descartes, René**, *La recherche de la vérité par la lumière naturelle*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1886.
- Principes Philosophique*, Collections Les classiques de la philosophie, t, III, Paris, Garnier-Flammarion, 1973.
- *Le Monde ou le Traité de la lumière*, in Œuvres philosophiques, T.I. F. Alquié, Paris, Garnier-Flammarion, 1779.
- Deschoux, Marcel**, *Initiation à la Philosophie*, Paris, PUF, 1966.
- Diderot, Denis**, *Paradoxe sur le comédien*, Paris, PUF, 1978.
- Éphèse, Héraclite**, *Fragments, Épiméthée*, Fr. 134 (91), Collections dirigées par Jean Hippolyte et Jean-Luc Marion, Traduction de Marcel Conche, Paris, PUF, 1998.
- Ferry, Luc**, *La sagesse des modernes, Dix questions pour notre temps*, Paris, Robert Laffont, 1998.
- Freud, Sigmund**, *Malaise dans la civilisation*, traduction, l'allemand par CH. et J. Odier, Paris, PUF, 1934.
- Hannah, Arendt**, *La crise de la culture*, Collections Idées, traduction de Levy, Paris, Gallimard, 1980.
- Harari, Yuval, Noah**, *Sapiens, une brève histoire de l'humanité*, Paris, Albin Michel, 2015.
- Hegel, Friedrich**, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, traduction de J. Gibelin, Paris, Vrin, 1963.
- La raison dans l'histoire*, Traduction de K. Papaioannou, Collection .10-18, Paris, Plon 1988.
- **Karl, Jaspers**, *Introduction à la philosophie*, traduction de l'Allemand, par Jeanne Hersche, Paris, Union Générale d'Éditions, 1965.
- Kant Emmanuel**, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science*, Trad. de J., Gibelin, Paris, Vrin, 1968.
- Kojève, Alexandre**, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1947.
- Koyré, Alexandre**, *Études d'histoire de la pensée scientifique*, Paris, Gallimard, 1966.
- Lalouette, Claire**, *Au royaume d'Égypte : le temps des rois dieux*, Champs, Paris, Flammarion, 1995.
- Langancy, André**, *La philosophie ... biologie, regard sur la science*, Paris, Belin, 1999.
- Laumond, Jean Paul**, *La bibliothèque d'Apollodore*, Les Éditions de Jean-Claude Carrère et Bertrand Massomie, Paris, Presses Universitaires de Franche-Comté, 1991.
- Leibniz, Gottfried, Wilhelm**, *Principes de la nature et de la grâce*, Paris, PUF, 1978.

- Maben, Jacques Emmanuel**, *Apologie de la Raison. Homage à Towa, Marcien, (1931-2014)*
- *Apology of Reason, Hommages to Towa, Marcien*, Berlin, Turgot Batz Nordhausen, 2015.
- Marx, Karl et Engels, Friedrich**, *Idéologie allemande*, Paris, Sociales, 1971.
- Montaigne**, *Apologie de Raymond Sebond*, Paris, Garnier-Flammarion, 1999.
- Montaigne, Michel**, *Essais*, traduction en français moderne par Guy de Pernon, Paris Pernon-éditions, 2008.
- Nietzsche, Friedrich**, *Le Gais Savoir*, Traduction par Henri Albert, volume in-18, Paris, Mercure de France, 1882.
 - *Ainsi parlait Zarathoustra*, Traduction d'Henri Albert, Paris, Mercure de France, 1885.
 - Crépuscule des idoles (Götzen-Dämmerung)*, Traduction par Henri Albert, Paris, Mercure de France, 1889.
 - *La volonté de puissance*, Paris, Gallimard, 1947.
- Njoh-Mouelle, Ébenezer**, *De la Médiocrité à l'Excellence, Essai sur la signification humaine de Développement*, Yaoundé, CLÉ, 1970.
 - *Jalons III, Les problèmes culturels*, Point de vue 17, Yaoundé, Clé 1986.
- Pascal, Blaise**, *Pensées*, Paris, Librairie Générale de France, 1972.
- Perec, Georges**, *Penser/Classer*, Paris, Hachette, 1985.
- Poudroux, Claude**, *Contes et Légendes de la Mythologie grecque*, Paris, Nathan, 1998.
- Ptolémée**, *Lettre à Flora*, Traduction de G. Quispel, Paris, Du Cerf, 1949.
- Rousseau, Pierre**, *La lumière (Que sais-je)*, Paris, PUF, 1977.
- Sartre, Jean-Paul**, *Huis clos*, profil d'une œuvre, analyse critique de Bernard Lecherbonnier, Collection de Georges Décote, Paris, Hâtier, 1972.
- Sartre, Jean-Paul**, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996.
- Teilhard de Chardin, Pierre**, *Le phénomène humain*, Paris, Seuil, 1956.
- Toffler, Alvin**, *Le choc du futur*, Paris, Denoël, 1974.
- Touraine, Alain**, *La crise de la modernité*, Paris, Fayard, 1992.
- Towa, Marcien**, *L'Idée d'une philosophie Négro-Africaine*, Collection Point de vue n° 18, Yaoundé, Clé, 1979.
 - *Identité et transcendance*, Paris, L'Harmattan, 2011.
 - *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle* Yaoundé CLÉ, 2012.
- Ulrich Beck**, *La société du risque. Sur la voie d'autre modernité*, traduction de l'Allemand par L. Bernardin, Paris, Aubier, 2001 .

OUVRAGES COLLECTIFS

- Comte-André Sponville**, et **Ferry, Luc**, *La sagesse des modernes, dix questions de notre temps*, Paris ; Robert Laffont, 1998.
- Marx, Karl** et **Engels, Friedrich**, *Idéologie Allemande*, traduction de G. Badia, Paris, Les Edition du Sociales, 1974.

IV- OUVRAGES SUR LA PHILOSOPHIE AFRICAINE

- Bentham, Jeremy**, *Déontologie, ou science de la morale, théorie*, Volume I, Paris, Les Classiques des Sciences Sociales, 2004.
- Bouzon, Nicolas**, *Le travail est l'avenir de l'homme*, Paris, L'Observatoire, 2017.
- Comte-Spongille, André**, *Valeur et vérité, Études cyniques*, Paris, PUF, 1994.
- Dehaene, Serge**, *Le code de la conscience*, Paris, Odile Jacob, 2014.
- Engelhart, Tristan**, *The foundation of bioethics*, Oxford University Press, New York, 1996.
- Gusdorf, Georges**, *Traité de l'existence morale*, Traduction Armand Colin, Paris, Gallimard, 1949.
- Hottois, Gilbert**, *Le paradigme bioéthique, Une éthique pour la technoscience*, Bruxelles, De Boeck université, 1990.
- Kant, Emmanuel**, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris, Hatier, 1966.
- Leibniz, Wilhelm**, Gottfried, *Principes de la nature et de la grâce*, Paris, PUF, 1978.
- Malraux, André**, *La condition humain*, Paris, Gallimard, 1946.
- Marin, Louis**, *Les Études ethniques*, Paris, PUF, 1950.
- Marx Engels**, *Manifeste du parti communiste*, Paris, Du Sociales, 1973.
- Marx, Karl** et **Engels Friedrich**, *Idéologie allemande*, Paris, Sociales, 1971.
- Marx, Karl**, *Le capital*, Traduction de Roy, Paris, Éditions Du Sociales, 1950.
 - *Le capital, Critique de l'économie politique*, IIIe édition sous la direction de Jean-Pierre Lefebvre, Quadrige, Paris, PUF, 1993.
- Mill, John, Stuart**, *De la liberté*, Traduction de l'anglais par Laurence Lenglen, Québec, Macintosh, 2002.
- Mill, John, Stuart**, *De la liberté*, traduit de l'Anglais par Laurence Lenglet, Paris, Les Classiques de Sciences Sociales, 2006.

- Mill, John, Stuart**, *Les principes d'économie politique*, Traduction de l'anglais Laurence Lenglen, Québec, Macintosh, 2000.
- Nietzsche, Friedrich**, *Par-delà bien et mal*, traduction C. Heim, Paris, Gallimard, 1971.
- Ogien, Ruwen**, *La faiblesse de la volonté*, Paris, PUF, 1993.
- Plane, Jean-Michel, *Management des organisations, Théories-concepts, performances*, Paris, Dunod, 2019.
- **Platon**, *La République*, livre VII, trad. Chambray, Paris, Les Belles Lettres, 1949.
- Schopenhauer, Arthur**, *Essai sur le libre arbitre*, Traduction de Salomon Reinach, Collection Bibliothèque de philosophie Contemporaine, Paris, Germer Babillierie, 1877.
- Schumpeter, Joseph**, *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Paris, Les Classiques des Sciences Sociales, 1942.
- Serres, Michel**, *Le contrat naturel*, Paris, Françoise Bourg, 1989.
- Simone, Weil**, *Réflexion sur les causes de liberté et de l'oppression sociale. Œuvres complètes*, t, II, Paris, Gallimard, 1991.
- Smith, Adam**, *Richesse des nations*, traduction de Guillaumin et Cl^é, Paris, PUF, 1802.
- Spinoza, Baruch**, *Éthique, Démontrée selon la méthode géométrique et divisée en cinq parties*, I, Paris, Les Classiques des Sciences Sociales, 1930.
- Weil, Simone**, *Réflexion sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Québec, Les Classiques des sciences Sociales, 2019.
- *La condition ouvrière*, Collections, Idées, numéro 52, Paris, Gallimard, 1951.
- Ogien, Ruwen, Tappolet, Christine**, *Les conséquences de l'éthique, faut-il être conséquentialiste ?* Paris, Hermann, 2008.
- Aquin, Saint, Thomas**, *Somme théologique*, Paris, Du Cerf, 1958.
- Aristote**, *La métaphysique*, Trad. de, Paris, Les Échos du Maquis, 2014.
- *La métaphysique*, traduction de Tricot, Paris, Vrin, 1981.
- *Les parties des animaux*, Traduction de P. Louis, Coll. Budé, Paris, Les Belles Lettres, 1956.
- Augustin, Saint**, *Les confessions*, Collection Garnier-Flammarion, Traduction de Par Arnauld d'Andilly, Paris, Flammarion, 2008.
- Brunschvicg, Léon**, *Introduction à la vie de l'esprit*, Paris Gallimard, 1900.
- Charbonneau, Bernard**, *Le système et le chaos*, Paris, Anthropos, 1973.
- Comte-Sponville, André**, *Valeur et vérité, Études cyniques*, Paris, PUF, 1994.
- Descartes, René**, *Méditations Métaphysiques*, Collection Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1970.

- Ferry, Luc**, *Vaincre les peurs*, la philosophie comme amour de la sagesse, Paris, Odile Jacob, 2006.
- Gilbert, Paul**, *La patience d'être, Métaphysique*, Bruxelles, Culture et Vérité, 1996.
- Hawking, Stephen**, et **Mlodinov, Léonard**, *Y'a-t-il un grand architecte dans l'univers*, Paris, Odile Jacob, 2011.
- Heidegger, Martin**, *L'être et étant*, Traduction par Rudolf Boehm et Alphonse de Waelhens, Paris, Gallimard, 1964.
- Kant, Emmanuel**, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science*, traduction J. Gibelin, Paris, Vrin, 1968.
- Kant, Emmanuel**, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Traduction de Victor Delbós, Paris, Librairie Delagrave, 1982.
- Lagneau, Jules**, *De l'existence de Dieu*, coll., Bibliothèque de philosophie contemporaine, Paris, Felix Alcan, 1925.
- Marcel Gabriel**, *Être et Avoir*, Tome II, Réflexions sur l'irréligion et la foi, Paris, Aubier-Montaigne, 1968.
- Marcel, Gabriel**, *Être et Avoir*, Tome I, Journal Métaphysique, Paris, Métaphysique, Aubier-Montaigne, 1968.
- Onffray, Michel, de la Mettrie**, *Cosmos vers une sagesse sans morale*, Paris, Flammarion, 2015.
- Panofsky, Edwin**, *L'œuvre d'art et ses significations*, essai sur visuel, Paris, L'Harmattan, 2009.
- Pascal, Blaise**, *Pensées*, Paris, Librairie Générale Française, 1974.
- Platon**, *Parménide*, traduction d'Émile Chambry, Paris, 2017.
- Ponty, Merleau**, *L'ontologie de l'imaginaire*, Paris, Springer, 2012.
- Saint Augustin**, *Les confessions*, trad. F. Kondos, Paris, Éditions D.F.T, 1987.
- Sartre, Jean-Paul**, *L'Être et le néant*, Collection, Tel, Paris, Gallimard, 1976.
- Sloterdijk, Peter**, *La domestication de l'être, Pour un éclaircissement de la clairière*, Traduction de l'allemand par Olivier Mannoni, Paris, Milles et une Nuits, 2000.

V- ARTICLES/ REVUES

1- Articles

- Alexandre, Laurent**, « LIBERTÉ-ÉGALITÉ-NBIC », in *Les tribunes de la santé*, Presse de Science Po, 20/10/14 n° 29, 2010.
- Bauman, Zygmunt**, « L'humanisme comme projet » in, *Anthropologie et Société*, Deshumanisation/Ré humanisation, Volume 27, N° 3, 2003.
- Bidima, Jean, Godefroy**, « Rationalités et procédures juridiques en Afrique », in *Paulin Hountondji* (éd.), *Diogène*, n° 202, juin 2003.
- Carnap, Rudolf**, « le dépassement de la métaphysique », in *Manifeste du cercle de vienne*, traduction Collective Sous la direction d'A. Soulez, Paris, Éditions Avenir, 1985.
- Francfort, Kloterman**, « Le principe d'identité », tard., fr., A. Préau, in *question I et III*, Paris, Gallimard, « Tel », 1990.
- Greenwood, Healthier, Singer, Peter, Downey, Gregory et Martin, Douglas**, « Regenerative medicine and the developing world », in, *Plos médecine*, volume 3, n° 9, septembre 2006.
- Heidegger, Martin**, « Von satz der identitat », in *Identität und differenz*, GA Francfort Flosterman, 2006, « le principe d'identité » trad.A. Péau, une question I et III puis, Gallimard, « Tel » 1990, p 257-276. Heidegger, « Die anto-thrologische ver fassung der metaphypik », und Identitat und differenz, GA I, II, 951-79,2006.
- Heidegger, Martin**, « Gründ probleme der phenomene », in *fondamentalisme de la Phénoménologie*, Francfort, Klostermann ,2006.
- Hottois, Gilbert**, « Le règne de l'opérateur », in *Jacques Prades, La technoscience, les fractures du discours*, Paris, L'Harmattan, 1992.
- Hottois, Gilbert**, « Droits de l'homme et technoscience : l'universel moderne en discussion », in, FISP, Gourme, octobre 1997,1997.
- Knorr, Karin, Cetina**, « Au-delà des lumières : l'essor d'une culture de la vie », in *Biologie et vision de l'humanité*, Bruxelles, Boeck, 2002.
- Kragh, Helge**, « What's in Name: History and Meaning of The Term « Big bang », in *arxiv*, janvier 2013.
- Kupferschmidt, Kai**, « Virtual rat Brain fails to impress its critics », in *science*, 16 Octobre 2015, vol. 350 n° 6258, 2015.
- Larre, David**, « Les fonctions de l'action de soin », in *Médecine et société*, n° 2, tome 52.

- Folscheid, Dominique**, 1997, « la question de l'immédiateté », in *philosophie éthique et droit de la médecine*, Folscheid, Feerilliet-Le Mentier et Mattei (sous la direction de), Paris, 2004.
- Le Quellec, Jean-Loïc**, « L'origine de l'humanité selon les mythes », in *les variations sur l'histoire de l'humanité, variations mythologiques*, Préface de Yves Coppens, Paris, La Ville Brûle, septembre 2018.
- Leclerc, et J. Tarrête, Jacques**, « Préhistoire », in *Dictionnaire de la Préhistoire*, Leroi-Gourhan, A. Paris, PUF, 1988.
- Lopes, Leite**, « La science, le développement économique et le Tiers-monde », in *Tiers-monde*, Tome 8, n° 29, Tiers-1967-2339, 1967.
- Markram**, « Henry Makram, l'homme qui veut modéliser notre cerveau », in *science et vie*, 2018.
- Njoh-Mouelle, Ébernerez**, « Recherche de la qualité et signification de la culture générale dans une éducation africaine du développement », in *Jalons I. Recherche d'une mentalité neuve*, Yaoundé, Clé, 1970.
- Njoh-Mouelle, Ébernerez**, « Les tâches de la philosophie aujourd'hui en Afrique », in *Jalons. Recherche d'une mentalité neuve*, Yaoundé, Clé, 1970.
- Nougier, Jean-Pierre**, « l'homme face à la science : de l'Humanisme du XVIII^{ème} siècle au transhumanisme du XXI^{ème} siècle », in *Bulletin de l'Académie des Sciences et Lettres de Montpellier*, Volume 48, supplément 2, 2017.
- Planck, Marx**, « Planck 2015 results. XIII. Cosmological paramètres », in *astronomy and astrophysic*, vol, 594, 2016, table, article n° 13,2016.
- Vuibert, Stéphane**, « L'errance et la distance de la déshumanisation comme figure de l'humanité », in *anthropologie et sociétés*, volume 27, numéro 3, 2003.
- Zouinar, Moustafa**, « Évolutions de l'Intelligence Artificielle : quels enjeux pour l'activité humaine et la relation Humain-Machine au travail ? » in, *Activités IA, robotique, automatisation : quelles évolutions pour l'activité humaine ?* Numéro 17-1,2020.

2-Revues

- Chevillât, Laurence**, « Mécatronique », in *mécatronique et robotique ; les clés de l'usine du future*, la Revue des industriels de la mécatronique, n° 5, juin 2015.
- Corte, Marcel**, « l'ontologie existentielle de M. Gabriel Marcel », in *Revue néo- scolastique de philosophie*, 38^e année, Deuxième série, n° 48, 1935.

- Guibal, Francis**, « La condition historique du sens selon E. Weil », in *Revue Philosophique de Louvain*. Quatrième série, Tome 101, n° 4, 2003.
- King, Yuen, Wong**, « culture technoscientifique, corporisation et wata pians », in *Revue Québécoise d'études théâtrales, L'annuaire théâtral*, numéro, automne. *Philosophie de Louvain*. Troisième, série, tome 65, n° 86,2004.
- Njoh-Mouelle, Ebenezer**, « Les tâches de la philosophie aujourd'hui en Afrique »,in *Jalons Recherche d'une mentalité neuve*, Yaoundé, Clé, n° 22 de la revue Camerounaise de Culture Abbia, 1970.
- Poincaré, Henri**, « L'espace et la géométrie », in *Revue de métaphysique et morale*, vol III, 1895.
- Sallis, John**, « La différence ontologique et l'unité de la pensée de Heidegger. », in *Revue de la philosophie*, 1967.
- Thurot, Charles, Eugene**, « Recherches historiques sur le principe d'Archimède »,in *Revue archéologie*, 1869.

Journaux

- Afsset**, « Nanomatériaux : concilier l'innovation et la sécurité sanitaire », in *Les Échos*, « *Quels risques pour la santé ?* », n° 3 décembre 2008, 2008.
- Bidault, Romuald, et Laine, Andréa**, « Les limites de l'humain, De quel « humanisme » est-il question dans le transhumanisme ? Séminaire, présenté le 28/06/2019, à l'Université de Caen Normandie,2019.
- Daar, Abdoullah et Greenwood, Heather**, « A proposed definition of regenerative medicine », in *Journal of Tissue Engineering and Regenerative Medicine*, volume 1, n° 3, mai 2007.
- Hayes, Vanessa, M.**, « Les origines humaines dans une paléo-zone humide d'Afrique australe et la première migration », in *Journal "Nature"*, 575, 2019.

VII -USUELS

- Durozoi, Gérard et Roussel, André**, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Nathan, 2009.
- Encyclopédie Universalis, 2012.
- Hottois, Gilbert, Missa ,Jean**,(dir.), Noël et Perbal Laurence, *Encyclopédie du Trans/post humanisme, l'humanisme et ses préfixes*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2015.
- Lalande, André**, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF.
- The Gale encyclopedia of science*, Gale Group, 2013.

VII- MÉMOIRE ET THÈSES DE DOCTORAT

1-Mémoire

-**Bazas, Sandra**, *La conception de l'histoire chez Nietzsche*, Mémoire en Philosophie, Université de Montréal, facultés des arts et sciences, département de philosophie, août, 2005.

2-Thèses

-**Cristina, Martinez**, *Industrie 4.0- l'Homme et le robot : une collaboration est-elle Possible ?* **Travail de Bachelot**, réalisé en vue de l'obtention du diplôme de Bachelot HES, Filière économie d'entreprise (EE), Genève, Aout 2018, 2018.

-**Robin, Armelle, Nicolas**, *Le don d'organes : toujours plus ! Toujours mieux ?* Applications de la théorie morale conséquentialiste à la pratique du prélèvement d'organes, Thèse de Doctorat, Paris, 2016.

INDEX DES PRENOMS ET DES CONCEPTS

Index des prénoms

A

Abdoullah S. Daar et Heather L. Greenwood	210
Adam Smith	142
Alain Touraine.....	153, 185, 196
Alexandre Kojève	186
Alexandre Koyré	252
Alexis Carrel	174, 178, 179
Alfred Espinas	5
Alvin Toffler	179, 247
Anaximandre	268
André Comte- Spongille	134
André Lalande.....	278
André Langancy.....	300
Aristarque de Samos	268
Aristote 148, 157, 170, 177, 178, 194, 197, 233, 266, 285, 286, 287, 342	
Armelle Nicolas-Robin.....	203
Arthur Schopenhauer	125, 126, 127
Auguste Comte	190, 298

B

Bacon ...	154, 170, 172, 174, 178, 229, 251, 309, 318
Baptiste Moutaud	272
Baruch Spinoza.....	184, 275

Beatrice Jousset-Couturier	120, 138, 204, 229, 241, 246
Béatrice Jousset-Couturier	245
Bergson	179, 268, 271, 288, 336
Bernard Ibal	143, 164, 165, 166, 167, 199, 200, 201, 243, 244
Bernard Stiegler.....	223, 253
Blaise Pascal	6, 253
Blanchard Makanga.....	263
Brigitte Chamak	272
Bruno Latour	147, 153, 310

C

Carl Gustav	6
Charles Thurot.....	285
Christian Hervé.....	136
Claire Lalouette	265
Claude Bernard.....	298
Claude Guillemet	263
Comte-Sponville.....	342
Copernic	269, 336, 338
Corte Marcel	130

D

Darwin	115, 116, 136, 166, 191, 206, 211, 251, 266, 276, 299
Dasein.....	286, 287
David Hume.....	7
David Ricardo	140

Delaporte339
 Démocrite268
 Descartes .6, 117, 128, 154, 155, 157, 170,
 171, 172, 174, 177, 178, 181, 192, 193,
 194, 199, 209, 211, 229, 230, 251, 260,
 276, 288, 290, 297, 309, 318, 328, 336,
 339, 342
 Didier Julia148
 Dominique Lecourt231, 252, 254, 262,
 302, 307, 312, 313
 Dominique Raynaud4

E

Edgar Morin200, 299
 Albert Einstein.....170, 209, 227, 230, 269
 Empédocle268
 Épicure130, 132, 268

F

Francis Fukuyama135, 137, 158, 159,
 160, 161, 169, 188, 189, 191, 192, 202,
 207, 229
 Francis Guibal187
 Freitag184
 Friedrich Engels294

G

Gabriel Marcel130, 133, 189, 345
 Galilée.....170, 223, 230, 253, 338
 Gaston Bachelard5, 194
 Georges Perec224
 Gérard Verna261
 Gilbert Hottois5, 283, 301

Gilbert Simondon 149, 231, 263
 Gilles-Éric Séralini 205, 206
 Gusdorf 341

H

Healthier L. Greenwood, Peter A.
 Singer, Gregory Downey et
 Douglas.Kmartin..... 210
 F.Hegel.. 5, 129, 130, 133, 159, 160, 184,
 186, 187, 189, 190, 192, 201, 286, 293,
 295, 323, 325, 339
 Martin Heidegger 130, 132, 133, 154,
 284, 285, 286, 287, 335, 343, 344, 346
 H.Heisenberg..... 269
 Henri Poincaré 114
 Hermitte Yann 290
 Hilmi Ziya Ülken 280
 Thomas Hobbes... 134, 139, 166, 266, 289
 Hubert Drowot 261
 Husserl 124, 126, 139, 231, 290, 292

I

Isabelle Strengers..... 213

J

Jacques Ellul .. 5, 149, 151, 172, 175, 179,
 241, 251, 252, 310
 Jacques J. Rosenberg 136
 James Barton..... 263
 Jean Baudrillard 222
 Jean de la Fontaine 140, 233
 Jean Jacques Salomon134, 150, 162, 169,
 242

Michel Serres153, 169, 172, 173, 174,
 201
 Miguel Benesayag et Pierre-Henri
 Gouyon210, 211, 212
 Montaigne116, 117, 338, 340, 343
 Moustafa Zouinar.....220

N

Newton.....170, 209, 230, 252, 268, 277
 Nicolas Bouzon140, 141, 142, 143
 Nietzsche.....3, 4, 5, 7, 132, 136, 182, 183,
 189, 190, 202, 238, 239, 240, 266, 278,
 281, 288, 292, 334, 340, 342, 347
 Ebenezer Njoh-Mouelle .7, 329, 330, 334,
 340, 345, 346
 Norbert Wiener116

P

Parménide193, 195, 343
 Pascal Pic.....169, 170, 173
 Pascal Picq170, 172, 174, 201, 217
 Patrick Tort133
 Paul Gilbert.....192, 197, 285
 Perec224, 244, 340
 Peter Sloterdijk.....136
 Philip Bihoux et Benoît de Gouille.....150
 Pierre Ducassé261
 Pierre Noël Giraud213
 Pierre Teilhard193, 196, 256, 266, 327
 Pierre-Noël Giraud.....213
 Platon...116, 125, 130, 133, 178, 184, 194,
 223, 237, 238, 244, 261, 266, 274, 285,
 288, 289, 342, 343

Boris Barraud 218
 Ptolémée..... 194, 269, 340
 Puech Michel 282, 337

R

RaymondMoody..... 136, 137
 René Blais 283
 René Crescent 264
 René Descartes 6
 René Dumont..... 175
 Richard Langlois..... 264
 Robert Escarpit..... 176
 Rostow..... 146, 337
 Ruwen Ogien 124, 125, 281

S

Saint Augustin..... 343
 Samuel Huntington..... 188
 Sandra Bazas..... 190
 Sébastien Thum..... 235
 Serge Boisse 222, 233, 234, 336
 Serge Dehaene 290
 Serge Moscovici... 229, 230, 240, 255, 262
 Sigmund Freud 292, 293, 303
 Simone Weil..... 233, 236
 201, 251, 260, 263, 278, 294, 297, 299,
 302, 305, 317, 321
 Stéphane Vuibert 184
 Stephen Hawking 247, 266, 267, 268, 269

T

Trinh Xuan Thuan..... 270, 271, 327

U

Ulrich Beck5, 147, 181, 340

W

Wiener115, 116, 338

Wong Kin Yuen283

X

Xavier Gauchet 265

Y

Yuval Noah Haraii..... 296

Yves Gingras 148

Z

Zohair Chentouf 176, 242

Index des concepts

A

Air 121, 122, 125, 171, 175, 252, 255, 256,
257, 267, 268, 297, 337

Anthropologico-sociales.....246, 277, 302,
331

Anthropologie .6, 136, 139, 171, 174, 184,
242, 287, 297, 298, 308, 321, 345

Anthropotechnique10, 120, 121, 173,
200, 212, 249, 253, 254, 259, 262, 278,
282, 283, 291, 298, 300, 301, 302, 303,
304, 306, 309, 311, 313, 317, 321, 326,
330, 332

Artificielle....111, 115, 118, 119, 138, 141,
142, 143, 144, 150, 175, 176, 177, 178,
179, 203, 208, 210, 218, 219, 220, 221,
222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 230,
232, 233, 234, 235, 236, 240, 242, 244,
245, 246, 247, 248, 257, 258, 277, 305,
307, 308, 311, 313, 324, 325, 326, 328,
335, 336

Astrophysique.....193, 195, 197, 198, 245,
267, 268, 270, 284, 285, 289, 292, 294,
295, 296, 297, 303, 332

Avenir..116, 119, 120, 130, 134, 135, 137,
138, 140, 141, 142, 143, 145, 151, 157,
161, 162, 168, 179, 184, 191, 196, 197,
198, 203, 204, 207, 208, 212, 217, 219,
229, 236, 240, 246, 250, 252, 253, 262,
264, 280, 290, 296, 302, 304, 305, 306,

307, 308, 309, 310, 311, 313, 314, 315,
319, 326, 327, 329, 332, 334, 337, 341

Avoir.... 115, 117, 120, 126, 131, 135, 138,
165, 198, 202, 204, 207, 208, 219, 222,
227, 229, 246, 286, 290, 310, 323, 328,
334, 336

B

Bio-conservateurs 155, 254

Biologico-anthropologique..... 194, 197

Biologico-ontologique 123

Bio-progressistes 254

Biotechnologies... 124, 125, 127, 135, 136,
137, 138, 165, 167, 202, 205, 206, 209,
210, 212, 217, 229, 274, 310, 311, 321,
323, 324, 325

Bonheur ..7, 119, 125, 126, 134, 138, 146,
148, 149, 151, 154, 155, 156, 159, 161,
164, 165, 167, 169, 181, 185, 198, 207,
211, 213, 217, 226, 228, 241, 248, 249,
252, 259, 260, 261, 278, 295, 300, 301,
302, 304, 307, 308, 310, 311, 313, 314,
318, 319, 320, 325, 326, 328, 329, 330

C

Capitalisme.. 122, 129, 160, 162, 259, 337

cerveau humain..... 7, 176, 177, 218, 224,
271, 272, 274, 276, 277, 282, 291, 324

Civilisation4, 111, 127, 128, 133, 139,
147, 156, 158, 167, 172, 174, 182, 188,
190, 192, 200, 209, 226, 236, 241, 245,
254, 258, 262, 264, 265, 291, 292, 293,
303, 304, 305, 306, 312, 323, 326, 332,
339

Civilisations humaines147, 291, 295

Compétences neurobiologiques et.....261

Connaissance5, 6, 115, 116, 132, 154,
156, 158, 170, 172, 174, 176, 177, 178,
194, 197, 216, 240, 241, 244, 246, 253,
256, 259, 260, 261, 262, 264, 272, 275,
277, 280, 290, 300, 302, 305, 306, 308,
315, 317, 320, 321, 322, 329, 336, 337

Cryptomonnaie.....144

Culture 2, 3, 4, 5, 6, 8, 127, 133, 137, 142,
145, 148, 149, 151, 153, 156, 162, 163,
165, 166, 169, 170, 171, 173, 182, 184,
185, 191, 200, 202, 203, 204, 207, 211,
216, 223, 224, 226, 231, 241, 243, 249,
250, 251, 252, 253, 254, 259, 262, 264,
265, 280, 282, 283, 297, 298, 300, 301,
304, 306, 309, 310, 312, 314, 317, 320,
321, 322, 327, 329, 330, 331, 332, 338,
339, 344, 345

Culture numérique.....280

Culture technoscientifique.127, 166, 169,
202, 216, 283, 309, 315, 320, 327

D

Découverte.. 151, 177, 203, 226, 236, 255,
256, 258, 259, 277, 318

Démurge..... 240

Désacralisation 201, 202, 206, 207, 213

Désir 115, 118, 128, 133, 138, 139, 170,
173, 199, 200, 202, 216, 217, 240, 241,
247, 251, 253, 261, 264, 272, 290, 292,
297, 302, 308, 312, 321, 330

Développement... 7, 8, 111, 116, 118, 119,
121, 123, 136, 140, 142, 143, 145, 146,
148, 149, 151, 152, 159, 160, 162, 169,
179, 182, 200, 214, 216, 217, 219, 227,
231, 236, 241, 242, 248, 249, 261, 264,
279, 290, 291, 293, 298, 304, 308, 310,
315, 317, 318, 319, 320, 321,322, 325,
328, 329, 330, 331, 332, 335, 338, 345

Digitalisation 141, 143, 144, 177, 218,
236, 245, 301, 306, 307, 308, 318, 320,
321, 325

Dignité. 129, 135, 155, 166, 185, 198, 199,
201, 206

Durable 111, 146, 151, 152, 155, 249, 261,
262, 291, 300, 302, 317, 318, 320, 322,
326, 327, 328, 330, 331, 332

E

Eau 121, 171, 256, 257, 258, 267, 268,
297, 324

E-Banking..... 144

E-Commerce..... 144

Économie 111, 117, 121, 122, 140, 141,
143, 160, 161, 162, 165, 181, 185, 206,

207, 213, 219, 221, 222, 229, 231, 232,
234, 235, 255, 280, 288, 294, 301, 303,
306, 310, 311, 317, 319, 323, 334, 341,
347

Économie numérique .111, 222, 229, 301,
310, 311, 319

Écosystèmes 111, 157, 228, 287, 290, 294,
301, 307, 319, 322, 331

Émergence...111, 114, 117, 118, 124, 141,
146, 147, 148, 149, 152, 158, 164, 175,
179, 186, 188, 212, 214, 230, 233, 248,
259, 262, 264, 267, 270, 282, 288, 291,
294, 300, 301, 306, 307, 310, 313, 317,
318, 319, 320, 322, 326, 329, 330, 331,
332, 337

Énergie vitale194, 256, 266, 267, 268

Énergies 123, 210, 227, 255, 256, 258, 266

Enjeux..3, 7, 111, 117, 127, 138, 145, 146,
147, 150, 152, 166, 168, 179, 186, 188,
201, 206, 211, 217, 220, 224, 226, 229,
230, 234, 235, 244, 259, 264, 277, 278,
283, 297, 309, 313, 315, 317, 318, 319,
320, 337, 338, 345

Environnement ...120, 131, 138, 141, 146,
149, 153, 154, 155, 156, 157, 171, 176,
179, 189, 211, 212, 217, 228, 232, 234,
239, 244, 245, 247, 249, 251, 252, 272,
273, 287, 297, 301, 303, 319, 330, 331

Essence2, 126, 162, 174, 175, 190, 248,
253, 281, 284, 285, 286, 287, 308, 327

Être ..3, 4, 5, 6, 7, 113, 114, 115, 116, 117,
118, 119, 120, 121, 123, 126, 127, 129,
130, 133, 134, 135, 136, 139, 143, 144,
146, 148, 149, 150, 151, 153, 154, 155,
156, 157, 159, 160, 161, 162, 164, 165,
166, 169, 170, 174, 175, 176, 177, 179,
181, 182, 183, 187, 188, 189, 191, 192,
193, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201,
202, 204, 206, 207, 208, 209, 210, 211,
213, 216, 217, 219, 221, 225, 226, 227,
228, 230, 231, 232, 233, 234, 236, 237,
239, 240, 241, 242, 243, 247, 250, 251,
252, 253, 254, 255, 256, 259, 260, 261,
262, 264, 265, 266, 269, 271, 275, 276,
277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284,
285, 286, 287, 289, 290, 291, 294, 297,
298, 299, 300, 301, 302, 304, 305, 307,
309, 310, 311, 312, 313, 314, 318, 319,
320, 321, 323, 324, 325, 326, 327, 329,
330, 331, 332, 342, 343

Être humain 114, 121, 129, 135, 170, 188,
196, 199, 200, 202, 204, 219, 271, 275,
276, 280, 283, 290, 291, 299, 301, 308,
311, 314, 318, 330, 331

Existence . 3, 111, 116, 117, 121, 126, 129,
130, 132, 134, 137, 149, 152, 154, 155,
156, 157, 158, 159, 161, 163, 164, 165,
169, 170, 171, 173, 178, 182, 183, 184,
187, 189, 191, 193, 195, 196, 201, 203,
204, 211, 212, 216, 217, 227, 229, 230,
231, 232, 235, 238, 239, 240, 241, 243,
246, 248, 249, 250, 255, 256, 258, 259,
261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268,
269, 271, 277, 278, 280, 281, 286, 287,
288, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298,
299, 300, 301, 302, 305, 306, 307, 309,
310, 311, 312, 314, 318, 319, 320, 324,
325, 327, 329, 332, 337, 341, 343

Existence humaine.....126, 129, 132, 135,
169, 171, 231, 239, 241, 249, 257, 266,
283, 296

Existentialisme.....129, 139, 334, 340

F

Feu116, 121, 122, 256, 267, 268, 297

Fin des mythes265, 269, 326

Fin du travail129, 141, 143, 232, 233, 235

Fondement10, 117, 153, 167, 169, 171,
172, 173, 174, 175, 181, 183, 186, 194,
199, 200, 201, 219, 237, 242, 250, 251,
259, 263, 268, 281, 293, 305, 309, 314,
320, 328

H

Histoire 4, 6, 112, 115, 117, 124, 125,
129, 133, 136, 139, 147, 148, 149, 151, 153,
154, 158, 159, 160, 164, 170, 171, 172, 173,
174, 182, 184, 186, 187, 188, 189, 190, 191,
192, 193, 203, 204, 213, 224, 225, 227, 228,
232, 237, 238, 239, 241, 242, 243, 244,
245,246, 249, 250, 251, 252, 255, 259, 262,
264, 266, 274, 275,

283, 284, 287, 291, 294, 295, 296, 298, 300,
302, 305, 306, 307, 308, 311, 314, 318, 319,
320, 323, 327, 328, 334, 336, 339, 344, 346

Hominisation.....114, 121, 170, 171, 252,
253, 254, 271, 274, 280, 298, 320

Homme..... 3, 4, 5, 6, 7, 10, 112, 113, 114,
115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122,
123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130,
132, 133, 134, 135, 136, 138, 139, 140,
141, 142, 143, 144, 146, 148, 149, 150,
151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158,
159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166,
168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175,
176, 177, 178, 179, 181, 182, 183, 184,
185, 186, 187, 188, 189, 191, 192, 193,
194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201,
202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209,
210, 211, 212, 213, 217, 219, 220, 221,
222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229,
230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237,
238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245,
246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253,
254, 255, 256, 258, 259, 260, 261, 262,
263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 271,
272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279,
281, 282, 284, 285, 286, 287, 288, 289,
290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297,
300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 308,
309, 310, 311, 312, 314, 315, 317, 318,
319, 320, 321, 322, 324, 325, 326, 327,
329, 330, 331, 334, 335, 341, 344, 345

Homme moderne..... 275, 328

Homo habilis 171, 253, 274, 296

Homo-économus..... 232, 321

Homo-erectus 10, 151, 170, 171, 253, 274,
296, 300, 317

Homo-faber 113, 114, 118, 151, 170, 171,
172, 173, 175, 200, 231, 240, 242, 250,
251, 253, 262, 298, 317, 320, 321, 322

Homo-faber »151, 170, 172, 173, 175, 200, 240, 242, 250, 251, 253, 262

Homo-habilis.....170, 253, 262, 264, 300, 317, 320

Homo-technicus10, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 200, 243, 298, 321, 322

Humain 5, 6, 7, 10, 112, 114, 115, 116, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 126, 128, 129, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 148, 149, 151, 152, 154, 157, 162, 164, 169, 170, 171, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 183, 184, 187, 190, 191, 193, 196, 199, 200, 201, 203, 204, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 217, 218, 219, 221, 222, 223, 224, 225, 230, 232, 233, 234, 235, 236, 240, 241, 245, 247, 248, 249, 252, 254, 255, 260, 261, 262, 263, 266, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 279, 281, 282, 283, 284, 285, 288, 289, 290, 291, 293, 295, 298, 299, 300, 301, 302, 304, 305, 306, 307, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 324, 326, 327, 329, 330, 331, 332, 334, 335, 340, 341, 346

Humaine ..2, 4, 5, 6, 7, 111, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 145, 148, 149, 151, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 169, 170, 171, 173, 177, 178, 182, 183, 185, 186, 188, 189, 191, 192, 193, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 206, 207, 208, 211, 212, 213, 217, 218, 220, 221, 222, 223, 224, 226, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 235, 236, 238, 239, 240, 241, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 253, 255, 256, 259, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 279, 280, 283, 284, 285, 287, 288, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 310, 311, 313, 314, 315, 317, 318, 319, 320, 322, 324, 325, 327, 329, 330, 332, 334, 340, 345

Humanisme³, 10, 111, 112, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 128, 132, 136, 143, 145, 164, 165, 166, 180, 182, 183, 184, 185, 192, 199, 201, 210, 213, 222, 223, 226, 227, 228, 232, 237, 239, 240, 243, 250, 251, 253, 262, 264, 279, 280, 290, 301, 314, 319, 320, 321, 322, 323, 332, 334, 335, 340, 343, 346

Humanisme numérique 119, 122, 123, 213, 222, 223, 226, 227, 232, 264

Humanisme technologique..... 279

Humanisme technoscientifique... 10, 111, 112, 127, 128, 145, 181, 183, 185, 186, 213, 322, 323

Humanité .. 2, 3, 8, 10, 111, 112, 115, 119, 120, 121, 123, 125, 128, 129, 134, 135, 136, 138, 139, 146, 147, 148, 149, 151, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 179, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 189, 191, 192, 193, 195, 196, 197, 198, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 216, 217, 219, 223,

224, 225, 227, 228, 230, 231, 232, 233,
 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243,
 244, 245, 246, 248, 250, 251, 252, 253,
 254, 255, 256, 258, 259, 260, 261, 262,
 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270,
 271, 274, 275, 276, 278, 279, 281, 282,
 284, 285, 286, 288, 291, 293, 294, 295,
 296, 298, 300, 301, 302, 303, 305, 306,
 307, 308, 309, 310, 311, 312, 314, 315,
 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324,
 325, 326, 327, 329, 330, 331, 332, 339,
 344, 345

Humanoïde.....114, 118, 192, 213, 307

Hygiène cérébrale.....271, 272, 274, 276

I

**Intelligence artificielle ou le
 prolongement du cerveau humain218,
 232**

Identité .115, 154, 163, 242, 243, 287, 344

Idéologique.....158, 188

**Immatériel...111, 226, 230, 280, 296, 300,
 301, 308, 311, 317, 318, 332**

**Inconnu112, 132, 156, 174, 231, 249, 259,
 293, 302, 332, 334**

**Inconscient ..131, 179, 289, 291, 292, 293,
 294, 328**

Indéterminisme.....124

Industrielles114, 116, 122, 222, 232

Informations112, 175, 224, 245, 272

**Informatiques165, 208, 218, 221, 229,
 244**

**Innovation... 113, 118, 134, 144, 162, 213,
 222, 225, 226, 234, 260, 261, 313, 346**

Installation..... 120, 122

**Intégral 145, 148, 149, 151, 152, 164, 249,
 252, 254, 260, 261, 263, 271, 281, 282,
 291, 300, 301, 302, 304, 308, 310, 315,
 317, 318, 319, 320, 322, 326, 327, 328,
 329, 330, 331, 332**

**Intelligence..... 6, 111, 114, 117, 118, 119,
 120, 127, 138, 141, 142, 143, 144, 148,
 150, 170, 175, 176, 177, 178, 179, 208,
 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225,
 226, 227, 228, 230, 231, 232, 233, 234,
 235, 236, 242, 244, 245, 246, 247, 248,
 250, 254, 258, 271, 272, 273, 274, 275,
 276, 277, 305, 306, 311, 312, 319, 322,
 324, 325, 326, 335, 336**

**Intelligence artificielle142, 144, 145, 176,
 177, 178, 179, 218, 219, 220, 221, 222,
 223, 224, 225, 226, 227, 232, 233, 234,
 235, 236, 244, 245, 246, 247, 248, 277,
 306, 307, 311, 325**

J

**L'intelligence économique. 111, 114, 179,
 258, 305, 319, 324**

**Liberté..... 4, 116, 117, 123, 124, 125, 126,
 127, 128, 129, 130, 139, 145, 153, 156,
 158, 160, 161, 168, 181, 190, 192, 196,
 198, 201, 207, 236, 241, 242, 281, 302,
 304, 307, 309, 313, 314, 318, 319, 322,
 325, 327, 329, 330, 332, 341, 342**

Liberté humaine .117, 123, 125, 126, 127,
129, 192

Loterie génétique.....206

M

Machine.....112, 113, 114, 115, 116, 117,
118, 119, 120, 121, 122, 129, 141, 145,
152, 170, 175, 176, 200, 202, 208, 211,
219, 221, 222, 225, 228, 233, 235, 243,
247, 275, 276, 280, 303, 307, 334, 336

Maîtrise technologique260, 261, 263, 264

Maladie.....206, 230

Matérialisme126, 133, 164, 166, 181, 191,
294, 300, 319, 321, 324, 328

Mécatronique.....144, 145, 345

Médecine115, 143, 168, 192, 194, 202,
203, 204, 207, 209, 210, 211, 212, 217,
321, 323, 336, 344

Méga-technique151, 162

Métaphysique..6, 114, 117, 128, 129, 133,
170, 185, 192, 193, 194, 195, 196, 197,
198, 213, 241, 242, 250, 253, 269, 284,
285, 286, 287, 308, 315, 323, 327, 339,
341, 342, 343, 344, 345

Modernité....111, 134, 147, 151, 153, 167,
180, 181, 184, 185, 196, 212, 213, 323,
335, 338, 340

Monde..7, 8, 111, 112, 114, 115, 116, 120,
122, 127, 130, 131, 133, 134, 135, 137,
138, 139, 141, 142, 143, 145, 146, 147,
149, 150, 151, 152, 155, 156, 157, 158,
159, 160, 161, 163, 164, 165, 167, 168,

169, 172, 174, 178, 181, 182, 184, 186,
187, 191, 192, 193,194, 196, 197, 198,
199, 204, 205, 208, 209, 211, 213, 216,
217, 218, 219, 222, 223, 226, 229, 231,
232, 235, 239, 240, 241, 243, 244, 248,
249, 250, 251, 253, 254, 255, 257, 260,
261, 264, 265, 268, 271, 275, 277, 278,
279, 281, 282, 288, 290, 291, 295, 296,
298, 299, 300, 301, 303, 304, 306, 307,
308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315,
318, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326,
328, 329, 330, 331, 332, 334, 336, 345

Monde numérique..... 223, 254

Mondialisation ... 118, 140, 146, 147, 164,
247

Morale. 114, 124, 125, 127, 130, 150, 157,
184, 192, 194, 198, 199, 201, 203, 268,
278, 280, 281, 288, 314, 324, 341, 343,
345, 347

Mort future..... 134, 139, 306

Mythe de Prométhée..... 116

N

Nanotechnologies 118, 119, 121, 122, 136,
137, 144, 145, 165, 169, 202, 229, 307,
310, 311, 321, 323, 324, 325

Nature4, 10, 113, 114, 115, 116, 117, 118,
119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 127,
128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135,
137, 138, 139, 141, 147, 150, 152, 153,
154, 155, 156, 157, 158, 161, 163, 166,
169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176,

177, 179, 182, 183, 186, 190, 191, 193,
 194, 196, 197, 198, 200, 201, 202, 206,
 207, 208, 210, 211, 212, 213, 217, 228,
 230, 231, 237, 238, 239, 240, 241, 242,
 245, 248, 249, 250, 251, 253, 254, 255,
 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265,
 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 277,
 278, 280, 281, 284, 285, 286, 287, 293,
 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301,
 302, 303, 306, 307, 308, 309, 312, 314,
 315, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323,
 324, 325, 326, 327, 329, 330, 331, 332,
 334, 337, 339, 341

Nature humaine.....6, 124, 125, 127, 138,
 139, 159, 170, 182, 190, 194, 198, 201,
 207, 245, 249, 265, 281, 284, 285, 297,
 298, 299

Nature ontologico-métaphysique 286, 287

Négation321

Neurosciences.....273, 277, 289, 290, 296,
 311, 324, 332

O

Œcuménisme.....121

Ontologie129, 130, 132, 133, 134, 194,
 196, 199, 211, 285, 286, 343, 345

Ontologique.....6, 123, 127, 129, 130, 132,
 133, 134, 138, 145, 151, 182, 183, 193,
 196, 199, 211, 231, 240, 242, 264, 285,
 287, 288, 298, 312, 321, 346

Optimisme .. 133, 134, 158, 163, 164, 165,
 166, 167, 168, 185, 243, 297, 305, 307,
 322

Optimisme technoscientifique .. 164, 165,
 166, 168, 243

P

Paléanthropologie 171, 172, 186, 193,
 198, 242, 243, 245, 252, 253, 269, 283,
 284, 296, 321, 328

Paradigme... 119, 140, 142, 175, 177, 179,
 181, 185, 193, 194, 205, 209, 223, 227,
 231, 234, 258, 337, 341

Pessimisme ontologique..... 133, 134

Phénomènes 5, 118, 189, 191, 193, 194,
 196, 197, 200, 209, 218, 225, 230, 255,
 256, 260, 261, 262, 263, 264, 267, 277,
 279, 286, 290, 292, 293, 300, 308, 309,
 311, 313, 317, 322, 323, 326, 327, 329,
 330, 331

Phénoménologie . 114, 124, 133, 136, 139,
 174, 178, 186, 195, 289, 291

Postmodernité 111, 157, 158, 159, 161,
 162, 183, 185, 186, 212, 213, 301, 312,
 322, 324

Pouvoir politique..... 151, 162

Production .. 112, 113, 114, 116, 117, 119,
 120, 121, 129, 141, 142, 144, 147, 148,
 149, 171, 197, 218, 220, 222, 223, 224,
 225, 226, 227, 228, 231, 232, 233, 235,
 237, 239, 248, 254, 255, 257, 258, 259,

260, 261, 263, 277, 278, 280, 299, 301,
303, 305, 311, 313, 319, 325

Productions .117, 121, 140, 141, 149, 185,
224, 226, 227, 232, 279, 294, 327

Programme .197, 200, 225, 233, 236, 276,
293, 314

Progrès 2, 3, 7, 8, 111, 115, 118, 119, 125,
127, 138, 142, 147, 148, 149, 150, 151,
152, 153, 154, 157, 159, 160, 161, 162,
164, 165, 166, 174, 175, 178, 179, 181,
190, 192, 196, 202, 203, 209, 211, 212,
213, 216, 217, 225, 228, 230, 233, 236,
242, 243, 248, 251, 252, 253, 254, 258,
260, 261, 263, 264, 271, 274, 276, 281,
282, 283, 284, 288, 290, 292, 293, 294,
296, 298, 300, 301, 302, 304, 305, 306,
307, 308, 309, 311, 312, 313, 314, 315,
317, 319, 320, 322, 323, 324, 325, 326,
327, 329, 330, 331, 332, 336

Progrès infrastructurel149, 294

Progrès superstructurel111, 288, 300

Progrès technique.....115, 148, 150, 151,
152, 160, 161, 217, 230, 236, 306, 313,
322

Psychisme131, 292, 293, 295, 328

R

Rationalisme technoscientifique .10, 164,
184

Reproduction112, 115, 137, 221, 239,
240, 261

Responsabilité 119, 133, 153, 282

Révolution industrielle 118, 119, 122,
123, 141, 144, 218, 219, 220, 222, 234,
259, 337

Révolution numérique 119, 140

Robot... 113, 114, 116, 120, 123, 141, 143,
213, 228, 236, 259, 306, 347

Robotisation 112, 118, 120, 121, 122, 124,
129, 139, 140, 141, 142, 144, 150, 218,
234, 235, 236, 306, 307

Robot-machine 114

S

Sacralité 199, 202, 206, 207, 208, 324

Sagesse 130, 132, 133, 139, 153, 279, 282,
288, 339, 341, 342, 343

Savoir-faire. 113, 171, 231, 249, 252, 264,
320

Science..... 5, 337, 343

Sciences cognitives 165, 217, 229

Socialisation 119, 135, 162, 200, 211, 277,
298, 301, 312, 314, 319, 322

Socialisme 342

Société actuelle 147

Sociétés 118, 147, 148, 160, 162, 175, 184,
186, 189, 228, 230, 231, 234, 263, 264,
312, 322, 327, 345

Socio-anthropologique 119, 152, 160, 183,
192, 198, 201, 211, 249, 250, 253, 272,
287, 294, 297, 302, 304, 314, 321, 327,
329, 331

Socio-anthropologiques.....113, 126, 202,
211, 274, 277, 278, 290, 292, 303, 305,
317

Socio-culturel.....112, 116, 132, 134, 147,
149, 152, 153, 156, 157, 161, 174, 183,
199, 208, 249, 257, 265, 298

Socio-culturelle ...112, 117, 121, 123, 151,
152, 154, 155, 166, 174, 176, 184, 200,
201, 251, 260, 262, 278, 294, 297, 299,
302, 305, 317, 321

Socio-historique.....128, 187, 280

Sociotechnique120, 211, 278, 303, 306,
307, 317, 319

Spiritualisme métaphysique284, 285,
286, 287, 328

Standardisation ..120, 139, 140, 141, 142,
143, 145

Superstructure....148, 179, 191, 293, 315,
317, 322, 328

T

Taylorisation.....120, 139, 140, 141, 142,
143, 145

Technique v, 2, 3, 4, 5, 111, 112, 115, 118,
120, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152,
153, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161,
162, 163, 164, 165, 166, 168, 169, 170,
171, 172, 173, 174, 175, 179, 192, 196,
198, 200, 204, 213, 217, 223, 226, 227,
228, 229, 230, 231, 232, 236, 237, 238,
239, 241, 244, 248, 250, 251, 252, 253,
254, 255, 256, 258, 260, 261, 262, 263,
264, 279, 280, 283, 300, 301, 302, 303,

304, 305, 307, 312, 317, 319, 321, 322,
324, 325, 326, 329, 334, 337, 338, 346

Technologie..... 5, 113, 136, 148, 149, 150,
158, 159, 160, 161, 162, 217, 219, 225,
226, 227, 229, 231, 232, 236, 241, 247,
249, 250, 251, 252, 253, 254, 256, 258,
260, 261, 262, 263, 264, 281, 282, 330,
336, 337, 338

Technologies118, 119, 123, 135, 144, 150,
162, 163, 167, 168, 179, 217, 220, 225,
236, 246, 250, 258, 261, 264, 306, 308,
313, 324, 330, 331

Technoscience4, 5, 7, 8, 10, 112, 119, 124,
125, 126, 145, 147, 158, 159, 163, 165,
166, 167, 168, 169, 175, 178, 185, 197,
201, 204, 207, 213, 216, 224, 231, 245,
255, 256, 259, 261, 263, 264, 283, 284,
296, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306,
307, 309, 310, 311, 312,313, 314, 317,
318, 319, 320, 321, 322, 323, 326, 327,
329, 332, 337, 338, 341, 344

Technoscientifique5, 6, 7, 8, 10, 111, 112,
117, 118, 121, 123, 124, 126, 127, 128,
133, 135, 137, 145, 150, 158, 163, 164,
165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 174,
180, 183, 184, 185, 202, 204, 207, 210,
213, 216, 223, 228, 237, 239, 241, 243,
247, 249, 250, 254, 259, 260,262, 263,
282, 283, 295, 300, 301, 305, 307, 309,
312, 314, 317, 318, 319, 320, 321, 322,
323, 325, 327, 329, 332, 345

Temps.... 10, 114, 117, 119, 121, 126, 128,
129, 131, 133, 134, 137, 142, 143, 144,
146, 149, 151, 152, 153, 154, 157, 164,

165, 166, 168, 172, 173, 176, 184, 187,
 189, 191, 192, 196, 199, 201, 208, 211,
 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223,
 232, 234, 236, 241, 242, 243, 248, 253,
 254, 255, 257, 258, 264, 265, 266, 270,
 276, 277, 278, 282, 283, 284, 285, 286,
 289, 294, 295, 296, 297, 299, 300, 303,
 304, 306, 315, 317, 323, 325, 329, 331,
 332, 334, 337, 338, 339, 341

**Théorique5, 8, 150, 153, 187, 197, 201,
 216, 231, 249, 253, 255, 277**

**Transcendance 4, 130, 132, 133, 139, 166,
 196, 202, 237, 286, 340**

**Transformation2, 120, 121, 122, 123,
 136, 137, 140, 149, 151, 152, 159, 160,
 163, 167, 171, 174, 175, 176, 200, 211,
 212, 230, 231, 232, 236, 248, 250, 251,
 253,
 254, 257, 260, 261, 262, 263, 264, 265,
 269, 271, 274, 275, 279, 282, 285, 293,
 295, 300, 306, 308, 314, 317, 319, 321,
 322, 324, 329, 330**

**Transhumanisme 112, 120, 123, 134, 138,
 164, 167, 184, 185, 186, 192, 201, 204,
 210, 212, 213, 216, 219, 225, 228, 229,
 237, 240, 246, 251, 262, 276, 279, 290,
 301, 311, 314, 315, 319, 320, 322, 323,
 325, 334, 345, 346**

**Travail humain ...119, 129, 140, 142, 143,
 145, 222, 234, 325**

U

Ubérisation .. 143, 144, 163, 167, 217, 334
Ultra-capitaliste..... 146
Universalité..... 175, 181, 199, 223, 226

V

**Valeurs 111, 114, 116, 124, 126, 132, 138,
 146, 147, 149, 160, 162, 164, 165, 166,
 175, 182, 183, 184, 188, 198, 200, 201,
 203, 207, 223, 227, 228, 235, 236, 237,
 238, 239, 240, 243, 263, 277, 278, 279,
 280, 281, 291, 294, 297, 300, 301, 302,
 303, 304, 305, 307, 308, 309, 310, 311,
 312, 313, 314, 315, 319, 322, 326, 327,
 328, 330, 332**

**Valeurs humaines 241, 278, 279, 281,
 304, 305, 328**

Valeurs marchandes 203, 301

**Vente d'organes . 202, 203, 204, 205, 206,
 207**

Vivre ensemble 301

Vivre-ensemble..... 278, 283, 302

**Volonté 4, 7, 124, 125, 126, 128, 131, 134,
 156, 174, 182, 183, 191, 201, 202, 227,
 238, 239, 278, 281, 291, 292, 304, 310,
 312, 314, 319, 340, 341**

Volonté humaine 134

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE.....	i
DÉDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS.....	iii
SERMENT DE PROBITÉ INTELLECTUELLE.....	iv
RÉSUMÉ.....	v
ABSTRACT	vi
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
PREMIÈRE PARTIE : LES FONDEMENTS THÉORIQUES D’UNE ARTICULATION ENTRE TECHNOSCIENCE ET CULTURE.....	9
CHAPITRE I : L’ITINÉRAIRE D’UNE CULTURE FONDÉE EN SCIENCE	11
I- LA DÉMARCATIION ENTRE LE VÉCU DANS LA PHILOSOPHIE CLASSIQUE ET L’HUMANISME TECHNOSCIENTIFIQUE	11
I.1 -La rupture d’avec la transcendance verticale	11
I.2-Le XVII ^{ème} siècle une rupture d’avec le classicisme.....	17
I.3 - Le pouvoir scientifique un fondement de l’élaboration de l’homme	23
II - LA TECHNOSCIENCE UN PRINCIPE DE LA DYNAMIQUE HUMAINE	27
II.1- La technoscience une expression d’une dynamique historique	27
II.2 - Les fondements théoriques de la connaissance : « une aventure prométhéenne » ..	31
II.3-Enjeux et implications des théories de la connaissance dans le processus de l’émergence de la culture technoscientifique.....	37
CHAPITRE II : LA VOCATION CULTURELLE DE LA TECHNOSCIENCE	44
I - L’ESSOR DES NBIC OU LE REFUS DU HASARD DE LA NATURE	45
I.1 - Vers un dépassement de l’humanité originelle	45
I.2- La fonction sociale d’une approche méliorative de la médecine	51
I.3- La technoscience ou la reconstitution du sens de l’humain	56
II- L’HUMANISME D’UN HOMME TECHNOSCIENTIFIQUEMENT DÉTERMINÉ..	61
II.1- Les technosciences du vivant : une négation de l’anthropologie classique	61
II.2- L’homme actuel ou un être apte à la logique néocapitaliste	68

II.3- La technoscience ou la négation constante du permanent	74
CHAPITRE III : LE RATIONALISME TECHNOSCIENTIFIQUE OU	
L'ORIENTATION DE LA CULTURE CONTEMPORAINE	78
I - L'EFFICIENCE OU LE PRINCIPE FONDATEUR DE L'HUMAIN.....	78
I.1 - L'homme : un agent économique.....	78
I.2- La négation de la différence ontologique entre les hommes.....	84
I.3- L'installation de l'homme dans la culture du paraître.....	90
II - LE VIVRE-ENSEMBLE : UN COMMERCE CONCURRENTIEL.....	95
II.1 - La réduction du vivre-ensemble aux échanges des compétences	95
II.2 - Être et Avoir : un dilemme expérientiel.....	100
II.3- L'invasion de la culture matérialiste.....	105
DEUXIÈME PARTIE :LES INTERROGATIONS SUR LE TYPE DE	
DÉVELOPPEMENT D'UN MONDE TECHNIQUEMENT DÉTERMINÉ.....	110
CHAPITRE IV : L'HUMANISME TECHNOSCIENTIFIQUE : VERS UNE	
UNIFORMISATION DES CULTURES.....	112
I - LES RISQUES D'UNE ROBOTISATION DE L'HUMAIN	112
I.1 -L'homme : une machine à production et reproduction ?	112
I.2- De l'essor de la machine : mitose d'un être humanoïde ou un être robotisé.....	118
I.3-Que reste-t-il de la liberté humaine face à l'humanisme technoscientifique ?.....	123
II-LA FIN DE LA SACRALITÉ HUMAINE.....	129
II.1-L'homme face au pessimisme ontologique de la nature	129
II.2-Vers la fin de l'homme ?.....	135
II.3- La standardisation et la taylorisation : une robotisation du travail de l'homme.....	140
CHAPITRE V : L'URGENCE D'UNE REPRISE DE LA RÉFLEXION SUR LE SENS	
DU DÉVELOPPEMENT.....	146
I - LES RISQUES D'UNE ÉRADICATION DE LA SOCIÉTÉ NATURELLE ?.....	147
I.1-Le progrès n'est-il que technique ?	147
I.2- Les incohérences d'une rupture entre la nature et la technique	153
I.3- La célébration de la technique ou l'entrée dans la postmodernité et la post-démocratie	
.....	157
II-VERS LA FIN DE L'HUMANITÉ ORIGINELLE	164
II.1- L'optimisme technoscientifique ou le naufrage de l'humanité.....	164
II.2- La nature de l'humanité ou « l'homo-technicus ».....	169

II.3- L'intelligence naturelle est-elle désuète ?	175
CHAPITRE VI : L' HUMANISME TECHNOLOGIQUE ET LA CRISE DE LA MODERNITÉ.....	181
I-L'HUMANITÉ ACTUELLE EST-ELLE TRANSITOIRE ?.....	182
I.1 - La faillite de l'humanité classique	182
I.2- Est-ce la fin de l'histoire ?.....	186
I.3- La métaphysique participe-t-elle encore au sens de l'humanité de l'homme ?.....	192
II- L'HOMME : UNE VALEUR MARCHANDE.....	198
II.1-L'homme jouit-il encore d'une intégrité physique ?.....	198
II.2 - La vente d'organes et la sacralité de l'homme.....	203
II.3- L'homme devient-il un moyen d'échange ou de change ?	208
TROISIÈME PARTIE : L'OUVERTURE DE LA FÉCONDITÉ THÉORIQUE D'UN SYSTÈME DE DÉVELOPPEMENT AUX RENFORCEMENTS DE CAPACITÉS HUMAINES.....	215
CHAPITRE VII : LE DÉVELOPPEMENT TECHNIQUE OU LE RENFORCEMENT DES CAPACITÉS HUMAINES	217
I -L'INTELLIGENCE ARTIFICIELLE OU LE PROLONGEMENT DU CERVEAU HUMAIN : UNE RÉVOLUTION DU SYSTÈME DE PRODUCTION CAPITALISTE	218
I.1-L'intelligence artificielle : une l'efficacité dans la gestion du temps de travail	218
I.2-L'intelligence artificielle : le renforcement de la qualité dans la recherche et la production	223
I.3 -La technique ou une réponse aux obstacles naturels liés à l'humanité de l'homme	228
II-VERS L'ACCROISSEMENT DES MODALITÉS D'EXPRESSION DE L'INTELLIGENCE HUMAINE.....	232
II.1-Vers la fin de l'aliénation de l'homme par le travail	232
II.2-Vers une humanité auto-productrice du sens de la nature de l'homme	237
II.3-L'intelligence artificielle ou la limitation des erreurs humaines	244
CHAPITRE VIII : L'EFFORT TECHNOLOGIQUE POUR L' ACCOMPLISSEMENT DE L'HOMME.....	249
I -LE DÉPASSEMENT DES TARES NATURELLES	250
I.1 -La technologie ou la culture de l'humanisme de l'homme	250
I.2-La technoscience ou la multiplication des ressources vitales de l'homme	255
I.3-L'intérêt de la maîtrise technologique : enjeu et implication de l'homme.....	260

II-L'ACCROISSEMENT DES CAPACITÉS CÉRÉBRALES	265
II.1 -La « fin des mythes » sur l'origine de l'homme	265
II.2-L'intelligence ou le fruit d'une hygiène cérébrale	271
II.3-L'effort cérébral ou la démonstration de l'origine immanente des valeurs ?	277
CHAPITRE IX : LA CULTURE TECHNOSCIENTIFIQUE DANS LE SENS	
L'HISTOIRE AFRICAINE	283
I -LA TECHNOSCIENCE : UNE OUVERTURE À LA MAITRISE DU VIVANT.....	284
I.1-La fin du spiritualisme métaphysique au sujet de l'essence de l'homme	284
I.2- L'ambivalence de la conscience sous le contrôle psychanalytique.....	288
I.3- L'homme : une valeur scientifiquement déterminable.....	295
II- LA TECHNOSCIENCE : UNE BOUSSOLE POUR NOTRE TEMPS ?	300
II.1-La technoscience ou la redéfinition des valeurs	301
II.2- La technoscience : le fondement de l'avenir de l'humanité	305
II.3-La technoscience ou la valeur d'une vie réussie	310
CONCLUSION GÉNÉRALE	316
BIBLIOGRAPHIE.....	333
INDEX DES NOMS ET DES CONCEPTS	348