

REPUBLIQUE DU CAMEROUN
Paix-Travail-Patrie

UNIVERSITE DE YAOUNDE I

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES, SOCIALES ET
EDUCATIVES

UNITE DE RECHERCHES ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES, SOCIALES ET
EDUCATIVES

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



REPUBLIC OF CAMEROON
Peace-work-fatherland

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POSTGRADUATE SCHOOL FOR
SOCIAL AND EDUCATIONAL
SCIENCES

DOCTORAL RESEARCH UNIT
FOR HUMAN AND SOCIAL,
SCIENCES

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

DE LA POSTHUMANITÉ À LA POSTPOLITIQUE :
UNE ANALYSE CRITIQUE DE *Demain les posthumains*.
***Le futur a-t-il encore besoin de nous ?* De Jean-Michel**
BESNIER

Mémoire soutenu publiquement le 24 juillet 2025 en vue de l'obtention du
diplôme de Master en philosophie

Spécialité : Éthique et philosophie politique

Par :

Alain MA'A AVOULOU
Licencié en philosophie
Matricule : 02G094



Jury :

Président : Janvier Sylver ZA'ABE
Rapporteur : Lydie Christiane AZAB à BOTO
Membre : Hernandez MENANGA NDZIE

Maître de Conférences/UYI
Chargée de cours/UYI
Chargé de cours/UYI

Juillet 2025

SOMMAIRE

SOMMAIRE	i
DÉDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS.....	iii
RÉSUMÉ.....	iv
ABSTRACT	v
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
PREMIÈRE PARTIE : DE L'HOMME NATUREL A LA POLITIQUE NATURELLE.	
.....	10
INTRODUCTION PARTIELLE.....	11
CHAPITRE 1 : DE L'HUMANITÉ GRECQUE A LA QUESTION SOCIALE ET POLITIQUE	13
CHAPITRE 2 : DE L'HUMANITÉ DANS LA ROME ANTIQUE A LA CONSTRUCTION D'UN NOUVEL ORDRE SOCIAL ET POLITIQUE.....	30
CHAPITRE 3 : DE L'HUMANITÉ CHEZ LES MODERNES ET LA THÉORIE DE L'ÉTAT DE DROIT DE LA SOCIÉTÉ MODERNE	45
CONCLUSION PARTIELLE.....	65
DEUXIÈME PARTIE : DE LA NATURE HUMAINE DANS LA POLITIQUE CLASSIQUE A LA CONDITION HUMAINE DANS L'ORDRE TECHNOLOGIQUE	67
INTRODUCTION PARTIELLE.....	68
CHAPITRE 4 : LA CRISE CONTEMPORAINE AUTOUR ET SUR L'HOMME NATUREL ET SON ORDRE BIOPOLITIQUE	70
CHAPITRE 5 : LA GUERRE DES CONTRAIRES SUR LE MONOPOLE DE L'HUMAIN, DE SON ESPACE DE REPRÉSENTATION ÉTHIQUE ET POLITIQUE	92
CHAPITRE 6 : LA POSTHUMANITÉ UNE UTOPIE MONDIALISANTE ET GLOBALISANTE	99
CONCLUSION PARTIELLE.....	109
TROISIÈME PARTIE : DE L'AVÈNEMENT D'UNE POLITIQUE DE LA POSTHUMANITÉ ET L'EXIGENCE D'UNE NOUVELLE FORME DE SOCIALITÉ	110
INTRODUCTION PARTIELLE.....	111
CHAPITRE 7 : LA POSTHUMANITÉ : UN ANTIHUMANISME ?.....	112
CHAPITRE 8 : DE L'HUMANITÉ ANTI-SCIENTIFIQUE A L'ÉPREUVE DE L'HUMANITÉ TECHNOLOGIQUE DES NBIC.....	126
CHAPITRE 9 : LA POSTHUMANITÉ : UN MONSTRE FROID DE LA FIN DE LA VIE	132
CONCLUSION PARTIELLE.....	142
CONCLUSION GÉNÉRALE	143
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIES	148
TABLE DE MATIERES	153

À

Ma mère, Marie Thérèse AVOULOU,

Et la famille KEGUE.

REMERCIEMENTS

Un principe logique africain dit : « *une seule main n'attache pas un paquet* ». Cela s'interprète qu'aucune œuvre humaine n'est réalisable sans l'intervention, le concours de plusieurs mains, de beaucoup de personnes. En transportant et en transposant, ce principe logique ici, disons que, pour réaliser notre mémoire, une synergie de forces, une harmonie de sons, ont joué à l'unisson. Dans ces premières pages dudit mémoire, nous voulons remercier ces auxiliaires directs ou indirects, proches ou lointains.

D'entrée de jeu, nous remercions notre encadrant, Dr. Lydie Christiane AZAB à BOTO, chargée de cours au Département de philosophie, pour ses remarques pertinentes et ses orientations de travail éclairantes. Que ces mots puissent lui témoigner toute notre estime. Nous lui disons merci pour sa lucidité intellectuelle et, de l'avoir eu comme encadrant de ce travail.

Nos remerciements aussi, à tous les enseignants du Département de philosophie, en leurs grades et titres respectifs pour les enseignements reçus et leur encadrement multiforme. Sentez-vous, chacun, individuellement, remercié. Sans oublier le chef du Département de philosophie, le professeur Nathanaël Noël OWONO ZAMBO, pour sa dextérité et son professionnalisme.

Par ailleurs, nos remerciements, à tous nos camarades de promotion, pour des moments passés ensemble dans un climat de convivialité et d'échange d'opinions, propédeutique à la construction de notre maturité intellectuelle.

Nous remercions toutes nos connaissances, ami(e)(s), parents, frères et sœurs, pour leur soutien inconditionnel, affectif et multiforme, pour tous ces moments de notre existence.

RÉSUMÉ

La recherche du principe explicatif de toute chose est au cœur de la philosophie, depuis les présocratiques jusqu'à l'époque moderne. L'homme veut comprendre la nature, l'univers, il veut aussi se comprendre lui-même. Toute une grande philosophie de la sagesse, de la conscience, du sujet va émerger et perdurera dans le temps. Elle impactera par la suite la conscience individuelle et sociale. Chaque peuple fera l'expérience de l'humanité en se posant la question : qu'est-ce que l'homme ? Ainsi la philosophie de la recherche des fondements de nos actions et de nos pensées a structuré l'imaginaire de l'homme. Tout sera mesuré dans son rapport à la nature et à l'homme lui-même. Les présocratiques chercheront ce principe explicatif des choses uniquement dans la nature. Par la suite les philosophes de la ville, voient en l'homme ce principe fondateur de toute chose. C'est l'école socratique qui va pousser plus loin les recherches sur les fondements de toute chose. Socrate et ses épigones rechercheront ce principe dans un rapport dialectique entre l'homme et la nature et, entre l'homme et les dieux. Ainsi cette forme de savoir va se transmettre de génération en génération pendant plus de 17 siècles. Et ce savoir sera basé sur les certitudes, les idées, sur la sagesse. La rupture intervient avec l'entrée en jeu de la méthode expérimentale qui annonce une forme nouvelle de savoir : la science. Dans ce mode de savoir nouveau, la connaissance théorique se lie aux arts mécaniques. D'où le nom de technoscience. Elle se caractérise par l'expérimentation, la mesure, la vérification et l'objectivité. Ce savoir scientifique de type nouveau, vient donc subjugué le savoir philosophique en se proposant de résoudre objectivement les contradictions insurmontables de la philosophie. Et l'une de ces contradictions majeures est celle de la nature ou de la condition humaine. La science aujourd'hui prétend que l'homme de Platon, d'Aristote, de Kant et de Rousseau, est dépassé. Et Jean-Michel Besnier semble partager cette opinion. Alors l'ouvrage de cet auteur intitulé : *Demain les posthumains*, est-il un ouvrage provocateur ou interpellateur ? En tout cas, c'est ce qui justifie notre thème de mémoire : « De la posthumanité à la postpolitique : une analyse critique de *Demain les posthumains. Le futur a-t-il encore besoin de nous ?* De Jean-Michel Besnier ». Besnier soutient la thèse selon laquelle l'homme de l'avenir risque d'être un posthumain, un cyborg un avatar, un homme bionique, si nous n'y prenons garde dès à présent ; et que cela aura un grand impact aux plans éthique et politique. Notre opinion dans cette thèse de Besnier est que le posthumain est une fiction méthodologique, une hypothèse de travail, de la peur qui hante l'homme contemporain à l'idée de perdre la maîtrise sur toute chose y compris de lui-même avec l'émergence des NBIC. Autrement dit, pour nous, le déterminisme technoscientifique précèdera le déterminisme conventionnel de la société politique avenir si rien n'est fait dès à présent.

Mots clés : *Nature humaine, cyborg, posthumain, postpolitique, NBIC.*

ABSTRACT

The quest for the explanatory principle of all things has been at the heart of philosophy, from the pre-Socratics to modern times. Man seeks to understand nature, the universe, and himself. A great philosophy of wisdom, consciousness, and subjectivity will emerge and endure over time. It will impact individual and social consciousness. Each people will experience humanity by asking the question: what is man? Thus, the philosophy of the search for the foundations of our actions and thoughts has structured human imagination. Everything will be measured in relation to nature and man himself. The pre-Socratics will seek this explanatory principle of things only in nature. Subsequently, the philosophers of the city see man as the founding principle of all things. It is the Socratic school that will push further research on the foundations of all things. Socrates and his followers will seek this principle in a dialectical relationship between man and nature, and between man and the gods. Thus, this form of knowledge will be transmitted from generation to generation for over 17 centuries. And this knowledge will be based on certainties, ideas, and wisdom. The rupture occurs with the entry into play of the experimental method, which announces a new form of knowledge: science. In this new mode of knowledge, theoretical knowledge is linked to mechanical arts. Hence the name technoscience. It is characterized by experimentation, measurement, verification, and objectivity. This new type of scientific knowledge comes to subjugate philosophical knowledge by proposing to objectively resolve the insurmountable contradictions of philosophy. And one of these major contradictions is that of human nature or condition. Science today claims that the man of Plato, Aristotle, Kant, and Rousseau is outdated. And Jean-Michel Besnier seems to share this opinion. So, is the book by this author entitled "Demain les posthumains" a provocative or thought-provoking work? In any case, it is what justifies our thesis theme: "From Posthumanity to Postpolitics: A Critical Analysis of 'Demain les posthumains. Le futur a-t-il encore besoin de nous?' by Jean-Michel Besnier". Besnier supports the thesis that the man of the future risks being a posthuman, a cyborg, an avatar, a bionic man, if we do not take care of it from now on; and that this will have a significant impact on ethical and political levels. Our opinion on this thesis by Besnier is that the posthuman is a methodological fiction, a working hypothesis, a fear that haunts contemporary man at the idea of losing control over everything, including himself, with the emergence of NBIC. In other words, for us, technoscientific determinism will precede conventional determinism of future political society if nothing is done from now on.

Keywords: Human nature, cyborg, posthuman, postpolitics, NBIC.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Qu'est-ce que l'homme ? Tous s'accordent que c'est la question essentielle de l'entreprise philosophique et de la connaissance en général. Dans cette aventure, cette quête définitionnelle du concept d'homme, les avis divergent. C'est chaque auteur qui a voulu donner sa définition, proposer son contenu de sens. Ainsi, en suivant l'histoire de la philosophie, qui est aussi celle de l'homme, la définition de l'homme navigue entre le naturalisme des Anciens et le conventionnalisme des Modernes. Plusieurs hypothèses sont donc formulées, émises pour déterminer l'homme en partant de la nature, de la divinité et de la société. Ce qui est en débat dans ces trois prismes de la définition de l'homme c'est, la nature humaine. En tout cas pour le naturalisme et le conventionnalisme grec, latin et moderne, l'homme est le fils de la nature, tiré de son sein par les dieux. Ces deux préalables amènent l'homme à organiser sa vie en société, à déterminer sa nature. Parlant justement de la nature humaine une auteure contemporaine pense que celle-ci est un « *ensemble des caractères propres à l'être humain en général...* »¹. Autrement dit, qu'est-ce qui est propre à l'homme ? Quelle est l'essence véritable de l'homme ? À cette interrogation, les Anciens Grecs et Romains, aussi bien que les Modernes ont tenté d'y apporter quelques clarifications. Ainsi, Platon aurait défini l'homme comme « *un bipède sans poils ni plumes* ». Diogène le cynique, pour contrarier Platon, alla prendre un coq, le dépluma et vint le présenter à l'Académie en disant : « *voici l'homme de Platon* ». Cette confrontation des thèses montre très bien la difficulté à définir l'homme. Diogène le cynique vivait en marge de la société et se promenait en plein jour avec une lampe allumée, en déclarant : « *je cherche l'homme* ». Mais dans un dialogue de Platon resté célèbre, ce dernier semble corriger la définition de l'Académie au sujet de l'homme. Il note ironiquement : « *Mais qu'est-ce que peut être l'homme et qu'est-ce qu'une telle nature doit faire ou supporter qui la distingue des autres êtres, voilà ce qu'il cherche et prend peine à découvrir* »². Le sophiste Protagoras donne une toute autre de l'homme, selon quoi, « *l'homme est la mesure de toute chose. Les choses qui sont qu'elles sont ; les choses qui ne sont pas qu'elles ne sont pas* »³. Nous voyons ainsi avec Protagoras que le terme de mesure, de *métron*, renvoie soit au sens de « critère » que lui donne Sextus Empiricus, soit le sens de « domine » que lui adjoint Untersteiner. Pour ce dernier auteur, il existe un sens de *métron* où le mot signifie surtout, « *la maîtrise sur quelque chose* »⁴. Autrement dit, l'homme mesure de toute chose signifie, le principe, la loi qui exerce sa domination sur le devenir des choses. Et puis cette conception de l'homme va évoluer jusqu'au

¹ Noëlla BARAQUIN, Anne BAUDART et Al., « nature humaine », Jacqueline RUSS (sous la direction de), Dictionnaire de philosophie, Paris, Armand Colin, 2011, p. 357.

² Platon, *Théétète*, Trad. Louis Guillermit, G.F. Flammarion, 1989, 173c-174b.

³ Gilbert ROMÉYER-DHERBEY, *Les Sophistes*, Paris, PUF, 1985, p. 18.

⁴ *Ibidem*, p. 19.

XIX^e siècle. G. Romeyer-Dherbey le souligne clairement, en affirmant : « *On peut élargir l'extension du terme « homme » et comprendre qu'il désigne non pas la singularité contingente, mais l'universel, l'humanité dont l'essence appartient à tout homme. Homme désigne alors la nature humaine...* »⁵ Les sophistes découvrent ainsi l'humanisme ; mais n'ont pas la subjectivité individuelle, qui sera découvert plus tard par René Descartes à l'aurore de l'époque moderne. Cette recherche du sens à donner au terme « homme », a vu son grand développement chez Aristote, le disciple, infidèle de Platon. Pour Aristote donc, « *toute cité est un fait de nature... donc que la cité est au nombre des réalités qui existent naturellement et que l'homme est par nature un animal politique* ».⁶ Autrement dit, avant d'être un associé, un citoyen, l'homme est avant tout un animal, un être de besoins vitaux. En somme, dans le monde grec antique, l'homme est ainsi l'espace qui sépare l'animalité et la divinité et, cela fonde sa socialité. Il est un être d'instincts et un être de pensée à la fois. Mais tel n'est pas la conception de l'homme au Moyen Age, à l'époque médiévale. En réalité, les moyenâgeux ont une conception créationniste de l'homme, une vision démiurgique de l'être humain. Dieu est ici le principe explicatif des choses et de l'homme lui-même. Dit autrement, Dieu est le père, le créateur, la cause de toute existence. La patristique ou la patrologie est donc ainsi le nom attribué aux spéculations des médiévaux. Parmi eux, nous avons saint Anselme, saint Augustin, saint Thomas d'Aquin et bien d'autres encore. Cette « *période s'étala du II^e siècle au VII^e siècle et eut saint Augustin comme principal représentant* »⁷, comme le déclare Le Boucher. Saint Augustin est donc le penseur par excellence du Moyen Age qui tente d'établir un rapport hiérarchique et absolu entre l'homme et Dieu. C'est dans cette même perspective que Le Boucher ajoute pour appuyer cette idée de saint Augustin, que : « *l'homme doit avoir la foi en le désir de Dieu... qui récompensera ensuite cette foi par sa grâce* ».⁸ Saint Augustin s'inspire de la philosophie de Platon, de sa théorie des Idées. L'idée de Dieu est établie comme principe explicatif des choses qui sont et celles qui ne sont pas encore. Pour Augustin, il reconnaît dans son ouvrage *La Cité de Dieu*, la dette intellectuelle qu'il a contractée envers Platon et, Le Boucher le rapporte fidèlement: « *les moyens par lesquels Platon parvint à une intelligence tel qu'il se trouvait très près de la connaissance du Christ* »⁹. En clair, Platon, a beaucoup influencé le penseur moyenâgeux saint Augustin à travers sa théorie des Idées et de ses deux mondes. Pour lui le monde des Idées est le monde de la perfection du Bien, du Beau et du Vrai. Ce monde intelligible est la copie conforme

⁵ *Ibidem*, p. 20.

⁶ ARISTOTE, *La Politique*, Livre I, chap.2, Trad. J. Tricot, Paris, Éd. Vrin, 1970, pp. 26-29.

⁷ Marc LE BOUCHER, *600 questions de culture générale en 10 thèmes*, Paris, Ed. Ellipses, 1995, p. 212.

⁸ *Idem*.

⁹ *Idem*.

de la réalité des choses, contrairement au monde sensible, des apparences, des accidents, qui n'est que la pâle copie du monde des Idées, c'est-à-dire de la réalité. C'est pourquoi à la fin de sa théorie des Idées, il établit que Dieu est le roi du monde intelligible, du monde des Idées immuables. Saint Augustin va calquer sa théorie de la *Cité de Dieu* sur celle de Platon. Il va même tergiverser entre christianisme et philosophie. Finalement il va basculer pour le christianisme. Dans sa perspective du sens et de l'existence donnée à l'homme, il est question que l'homme se tourne vers Dieu. Le Boucher explique tout cela pour Augustin que : « *pour connaître Dieu, l'homme doit s'abandonner à Lui par une réflexion intérieure (« rentre en toi-même ») et ainsi par le rayonnement divin, la théorie de l'Illumination de saint Augustin, les lumières de Dieu lui seront accessibles* »¹⁰. Si la théorie de l'Illumination de saint Augustin s'inspire de la théorie de la connaissance des Idées de Platon ; pour sa part, la scolastique se nourrit de l'aristotélisme. Le Boucher relève cette rencontre des destins entre Aristote et les ecclésiastes de la scolastique. Il note à cet effet : « *la scolastique...d'inspiration grecque (Aristote notamment), elle cherche à concilier la foi et la raison, dans un enseignement combinant la philosophie, la science et la religion* »¹¹. Ainsi, d'après ces considérations, Platon et Aristote sont les deux philosophes grecs qui ont jeté les bases théoriques du monde romain ancien, et dont les pères de l'Église en sont les principaux héritiers.

La redécouverte de l'*Organon* d'Aristote, par les ecclésiastes, amène ces derniers à mettre l'homme au service de Dieu non plus par l'Illumination comme Augustin, mais par la raison, le *Logos* grec. C'est dans ce prisme logique que le célèbre théologien et philosophe réaliste Anselme de Canterbury, au XI^e siècle, tenta de donner la preuve de l'existence de Dieu à partir de la raison, du *logos*. On qualifia cette preuve de « preuve ontologique » et, cette dernière sera reprise plus tard au XVII^e siècle par René Descartes. Le raisonnement d'Anselme dans son ouvrage *Le Monologion* et plus tard *Le Proslogion*, est rapporté par Le Boucher en ces termes : « *nous avons l'idée d'un être parfait, or la perfection implique l'existence, donc l'Être parfait existe. C'est à lui que revient la définition de la spéculation philosophique : fides quaerens intellectum (la foi cherchant l'intelligence)* »¹². Anselme et Augustin préparent le terrain à Thomas d'Aquin. Ce théologien du XIII^e siècle, prouve l'existence de Dieu à partir de cinq voies. Il est auteur de *Somme théologique*, la plus célèbre de ses monographies. C'est dans cet ouvrage qu'il prouve l'existence de Dieu. La quatrième de ces voies est la plus essentielle dans notre quête de sens à donner au terme « homme » chez les médiévaux. Cette quatrième

¹⁰ *Ibidem*, p. 213.

¹¹ *Idem*.

¹² *Ibidem*, p. 214.

preuve de l'existence de Dieu stipule que : « *L'échelle des valeurs : reprenant la métaphysique d'Aristote, saint Thomas d'Aquin dit qu'il y'a un être qui est à l'origine chez tous les humains de leurs qualités morales, de leur bonté, de leur amour et de leur perfection* »¹³. Thomas d'Aquin est donc le père de l'Église qui donne plus de sens, plus de contenu à la définition de l'homme au Moyen Age. Qu'en est-il alors de cette définition de l'homme à la Renaissance ? La Renaissance est une époque, une vision du monde et un art ou un mode de vie. Le Boucher nous décrit cette époque de l'histoire : « *Le XVI^e siècle marque le début des temps modernes dont la Renaissance constitue la première phase. Il s'agit de la rénovation littéraire, scientifique et artistique qui se produisit en Europe aux XV^e et XVI^e siècles, grâce à la redécouverte de la culture antique (...)* »¹⁴ Un esprit, un sens, une vision du monde prend corps progressivement en Europe où l'Italie est le maillon intermédiaire. Cet auteur note encore que : « *c'est l'Italie qui la première a bénéficié de l'héritage de la culture grecque : après la prise de Constantinople par les Turcs en 1453, un certain nombre de savants grecs se réfugièrent en Italie, emportant avec eux des manuscrits* ». ¹⁵ Pour cette raison, nous pouvons lire encore que : « *la Renaissance puise ses origines dans l'humanisme qui a non seulement remis l'antiquité au goût du jour mais réveillé l'esprit critique directement hérité des auteurs grecs, Platon et Aristote essentiellement...* »¹⁶ Cet esprit critique, cette culture grecque se diffusa également en Europe aux XV^e et XVI^e siècles grâce à l'imprimerie. Ainsi en 1470, fut installée à la Sorbonne la première presse. Et Le Boucher fait observer que : « *la Renaissance française s'inspira de la Renaissance italienne lors des guerres d'Italie grâce à des écrivains comme Machiavel ...* »¹⁷. L'homme de la Renaissance est donc un homme libre, cultivé, doté d'un esprit critique. Avec ces qualités morales, les humanistes de la Renaissance comme le note Le Boucher, mettent l'accent sur « *l'étude des lettres afin de rendre l'homme plus digne du nom d'homme* »¹⁸. Par-là, ces derniers rejettent la scolastique et la patristique et, la philosophie elle-même, qu'ils vont juger aride parce qu'elle est à leurs yeux dépourvue d'éthique. En conséquence, l'essence de l'homme de la Renaissance est le syncrétisme de la culture grecque antique et de la culture médiévale. C'est cette idée de l'homme à la Renaissance comme homme cultivé, érudit, libre, perfectible, qui va aller grandissant dans les Temps Modernes, encore appelés le siècle des Lumières. On peut comprendre d'ailleurs pourquoi Sartre dit à cet effet

¹³ *Ibidem*, p. 215.

¹⁴ *Ibidem*, p. 183.

¹⁵ *Idem*.

¹⁶ Marc LE BOUCHER, *op. cit.*, p. 183.

¹⁷ *Idem*.

¹⁸ *Ibidem*, p. 184.

qu'« *il n'y a pas de nature humaine, puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir* ». Sartre exprime cette idée de l'homme avec force dans son ouvrage intitulé : *L'Être et le Néant* ; où il affirme l'idée selon laquelle, l'homme est un être pour qui dans son être il est question de son être. Autrement dit, face à l'adversité et aux mystères de la nature, l'homme doit s'inventer, doit inventer son destin. La nature humaine n'est donc pas pour cet auteur imposée de l'extérieur par quelque dieu ou quelque destin. L'homme est donc le maître de son destin, de sa nature. Pour Descartes, l'homme est un être pensant. Kant et Comte, pour leur part, pensent que l'homme est un être moral, responsable de l'humanité. Et par humanité, il faut entendre ce qui est commun, ce qui est propre à tous les hommes. Chez les Modernes en général donc, l'humanité, c'est la nature humaine fondée sur la liberté, la raison, la conscience et, le caractère social et historique de cette l'humanité. C'est précisément dans ce sens qu'on peut lire cette idée de l'humanité chez Kant qui la distingue de la notion d'homme : « *(l') humanité ne se confond pas avec le concept empirique d'espèce naturelle (L'Homme)... L'humanité est une idée régulatrice, un idéal de la pratique qui attend tout de l'éducation... Elle est mieux exprimée par le terme « condition humaine » que par « humanité », en raison de l'équivoque de l'espèce ou de l'essence* »¹⁹. Kant a donc une idée universelle de l'humanité et c'est cette idée qui va faire foi jusqu'aux Temps contemporains. Mais Nietzsche va ouvrir la boîte de pandore de la postmodernité voire de la posthumanité. Et ce n'est pas étonnant de constater que Jean-Michel Besnier commence sa réflexion sur la posthumanité à partir des auteurs tels que Sartre ou Nietzsche, et qu'il cite abondamment.

Jean-Michel Besnier va faire une critique nourrie de l'homme issu de la tradition de l'humanisme, à partir des Anciens grecs jusqu'aux Temps Modernes, qu'il présente la double désillusion, de la maîtrise tant de l'homme lui-même que de la nature. Pour se faire, Besnier tentera de réévaluer l'architecture conceptuelle sur laquelle était bâti cet humanisme. C'est dans cette veine de pertinence que Besnier va substituer, tout en les critiquant, les notions d'homme, d'humanité, d'humanisme, de nature humaine, d'humain, de maîtrise ; par les notions de posthumain, de transhumanisme, de cyborg, d'immaitrise, etc... À partir de là, notre thème de recherche prend tout son sens, et se justifie pleinement. Sa formulation est donc suivante : « *De la posthumanité à la postpolitique : une analyse critique de Demain les posthumains. Le futur a-t-il encore besoin de nous ? De Jean-Michel Besnier* ». Pour notre auteur, l'homme de demain ne sera plus en tout cas l'homme de Platon, de Descartes ou de Kant. Ce sera l'homme construit par les machines, un homme à mi-chemin entre le « nano » et

¹⁹ Noëlla BARAQUIN, Anne BAUDART et Al., *op. cit.*, pp. 259-260.

le « bio ». Il sera, soit un cyborg, soit un clone, soit un homme augmenté ou un homme élargi. Ainsi notre thèse dans cette thèse de Besnier est que, l'humanité telle que prônée par les Anciens, triomphera toujours de l'antithèse de la posthumanité, à condition que les politiques humanistes actuelles se revigorent et reprennent la direction de la représentation et, des valeurs morales en vue d'un ordre politique au contrôle de l'humain. Afin d'échapper au déterminisme technologique qui s'annonce implacable et impitoyable pour l'humanité. Et ce n'est qu'à ces conditions que l'humanité, l'homme à la fois animal politique et animal raisonnable, l'homme des désirs et du libre-arbitre, pourra venir à bout de l'homme-machine, de l'homme bionique, de l'homme des contre-valeurs, bref du posthumain.

L'avenir de l'humanité est donc en jeu, en débat. Son destin se joue autour d'une trilogie : Dieu, la nature et les NBIC. Aujourd'hui les NBIC sont un réel, une réalité désormais incontournable à l'homme naturel. Il faut donc pour les humains apprendre à partager leur espace politique et celui de la représentation avec les cyborgs et les clones. Dès lors, comment cela va-t-il se passer ? L'homme sera-t-il dompté par les machines, ou bien, l'homme réduira-t-il considérablement l'espace de déploiement des êtres-machines ? Partant de ces inquiétudes justifiées, nous voulons résoudre le problème existentiel actuel dans notre monde, savoir le problème politique, éthique et philosophique, qui nous permette de dissiper, il va sans dire, ces malentendus diversement entendus. D'où il se pose ici le problème du statut avenir de l'homme et de son organisation sociale. Un tel problème ambitieux nous impose une problématique rigoureuse et valeureuse. Dès lors, si l'humanité de l'homme semble varier selon les fluctuations du temps et les évolutions scientifiques ; que penser de notre futur ? Mieux, les innovations actuelles de la science permettent-elles déjà d'inférer sur le nature avenir des humains ? Seulement Besnier a-t-il totalement raison d'alerter sur le danger d'extinction de l'humanité avec l'avènement du posthumain ? Aussi, avec le spectre de l'anéantissement de l'homme avenir que Besnier agite, comment s'y prendre pour préserver essentiellement ce qui nous rend encore tous humains, notamment la conscience, la liberté, la responsabilité et la sociabilité ? Plus encore, quelle sociabilité politique et éthique faut-il attendre du posthumain ? En substance, la permanence de l'heuristique de la peur, justifie-t-elle le pacte d'avenir commun, un contrat social du futur de l'humanité élargie aux cyborgs, aux clones et aux émorobots ?

Une telle problématique invite à clarifier une méthode de travail rigoureuse et précise. Ainsi pour conduire à bien cette recherche, nous adoptons une méthode analytique et critique. Analytique parce qu'il s'agit pour nous de diviser la difficulté théorique et existentielle en

autant de parties que possible pour mieux la résoudre, nous inspirant ainsi de l'idée de la règle d'analyse chez Descartes. Critique, en ce sens que tout travail scientifique de recherche, demande un minimum de distanciation relativement aux affirmations dogmatiques ou relativement scientifiques, afin de jeter la lumière sur la démarche que nous entendons conduire.

En réalité, dans notre thème de mémoire, il est question d'établir que l'homme des NBIC, le posthumain, déconstruit les valeurs, les éthiques d'hier et d'avant-hier, en transgressant, en violant, en franchissant ce que Njoh-Mouelle appelle les « *lignes rouges éthiques* »²⁰ qui sous-tendent l'humanisme traditionnel. Par voie de conséquence, tous les systèmes politiques issus de ces valeurs de l'humanisme s'effondrent, conduisant à la perte de l'humanité elle-même. De même que, l'éthique et la politique traditionnelles, qui se battaient pour entrer l'homme et les sociétés dans l'humanité ; cette éthique et cette politique des Anciens sont bottées en touche, révoquées en doute, niées par les éthiques et les politiques nouvelles qui s'évertuent, et s'activent à expulser, à sortir l'homme de l'humanité ou à l'introduire dans une nouvelle forme d'humanité : la posthumanité. « Qu'est-ce-que l'homme ? Qu'est-ce-que la vie ? » Dans ce nouveau contexte politique et éthique mondialement « technologisés », pour reprendre ici Besnier. Mieux, quel sens donné aujourd'hui à la politique telle que pratiquée par Platon, Aristote, Machiavel, Hobbes et plus proche de nous Carl Schmitt ? Le babélisme politique introduit par la démocratie libérale, est-il oui ou non le péché mignon du posthumain ? Finalement l'homme est-il dans la phase fulgurante de son évolution ou de son involution ? Ces perspectives avenir nous amènent à établir que la posthumanité n'est plus un slogan, un ronron de campagne politique ou idéologique. C'est désormais un phénomène empirique, manifeste avec lequel il faut apprendre à vivre. Apprendre à vivre avec, signifie, le contenir, le maîtriser, le régenter. Et si ce phénomène de posthumain venait à échapper à l'homme de Platon, d'Aristote et consort, alors ce dernier risque purement et simplement de disparaître, de renoncer à l'avenir. Enfin et afin de bien tenir le lectorat en haleine, notre travail est bâti sur trois parties fondamentales qui constituent l'ossature argumentative, méthodique et stratégique de cette randonnée intellectuelle, cette quête de sens de l'homme à travers les attermoissements de l'histoire de l'humanité.

Dans la première partie que nous intitulons « de l'homme naturel à la politique naturelle », nous exposerons comment les conceptions de l'homme chez le Grecs et les Romains anciens et, chez les Modernes, ont impacté sur la politique de ces trois espaces politiques et comment

²⁰ Ebenezer NJOH-MOUELLE, *Lignes rouges « éthiques » de l'intelligence artificielle*, Paris, L'Harmattan, 2020.

se sont mises en place petit à petit de nouvelles formes de société calquées sur ces utopies. Dans la deuxième partie que nous titrons « De la politique de l'ordre humain à la politique de l'ordre posthumain », nous présenterons la rupture au sein de l'humanité des Anciens, consécutive à l'émergence de l'utopie posthumaine. Dans la troisième partie intitulée « De l'avènement d'une politique de la posthumanité et l'exigence d'une nouvelle forme de socialité dans un contexte mondial technologisé », nous voulons ici établir la dangerosité de l'utopie posthumaine, en montrant à grand renfort d'arguments, qu'elle est un antihumanisme, une volonté de puissante revigorée, sophistiquée, pour le système mondial de domination et d'exploitation des peuples, de se doter de nouveaux arguments théoriques et pratiques, pour reprendre en main, le contrôle de l'humanité et la direction de l'histoire universelle. Par conséquent, la réorientation besnérienne de la définition de l'homme à partir des NBIC est digne d'intérêt, car Besnier se présente ici comme un lanceur d'alerte, quelqu'un qui attire l'attention de l'humanité et des hommes politiques sur les conséquences de leurs programmes politiques fantaisistes, égoïstes, exclusivistes, antihumanistes et alarmistes. Il leur dit que, par leurs manquements, et qu'en franchissant les lignes rouges de l'humanité, ils franchissent *ipso facto* les lignes rouges de l'histoire cyclique, linéaire, et universelle de l'humanité toute entière, en annonçant ainsi le règne de l'immaitrise et du chaos humain.

**PREMIÈRE PARTIE : DE L'HOMME NATUREL À LA
POLITIQUE NATURELLE.**

INTRODUCTION PARTIELLE

L'homme, le philosophe pense son cadre de vie. Mais dans ce vouloir être et, ce vouloir exister, il fait la douloureuse expérience des déterminismes divers et variés qui se dressent contre sa volonté. Parmi ces déterminismes, ces limitations, il y'a la nature, l'univers physique. L'homme est dans la nature, il est une partie de la nature, parce que soumis aux lois de la nature. Et inversement la nature est en l'homme. Il s'établit alors un rapport dialectique, un rapport synallagmatique, de consubstantialité entre l'homme et la nature.

Ainsi, par le terme de « l'homme naturel », nous entendons, l'homme dans son rapport dialectique, millénaire et séculaire avec la nature. L'homme naturel en question, oscille entre ce qui est de l'ordre cosmique, de l'univers physique, ce qui est de l'ordre du vivant, du biologique, de la vie et, de leur rapport l'un et l'autre. Ces considérations et présuppositions amènent au jour le problème du statut de l'homme dans la nature. Dès lors, notre statut en tant qu'hommes, est-il d'obéir à la nature, d'en dégager les lois qui la régissent et d'exister selon ces lois ? Ou bien, notre statut dans la nature en tant qu'hommes, serait-il de défier, de violer, de transgresser la nature, en établissant un ordre nouveau : l'ordre humain ? Ce questionnement nous place au cœur même de ce qu'on entend par humanité, c'est-à-dire la nature humaine, le propre de l'homme, ce qui est commun naturellement, biologiquement et universellement à tous les hommes hors mis ce que Karl Jaspers appelle les « *vertiges de notre pensée* »²¹, c'est-à-dire nos apparentes différences en tant qu'humains. Ainsi la volonté des hommes à fonder l'ordre strictement humain, est révélatrice des récits historiques, des mythes autour de l'homme, cherchant à expliquer, justifier leur condition humaine. Dans ces mythologies, voire ces utopies historiques, on voit comment les hommes vont en guerre contre les dieux ou alors comment ils sont soumis à l'ordre divin. Ce sont ces conflits entre l'homme et les dieux, qui conduisent à la culture, entendue comme tout ce qui a subi l'action humaine. Autrement dit, la culture, c'est ce que l'homme a transformé par ses mains et par son intelligence. Bref ce qui est opposé à l'ordre divin et à l'ordre naturel. Par-là, les arts, les sciences, les constitutions, les idéologies de toute nature vont émerger pour définir le cadre de l'ordre humain. Par voie de conséquence, les peuples, les hommes, établis dans le temps et dans l'espace de l'histoire universelle, feront l'expérience de cette humanité dans leur société respective.

²¹ Karl JASPERS, *Initiation à la méthodologie philosophique*, Paris, Payot, 2002, p. 68.

Nous analyserons donc dans cette première partie de ce travail ambitieux, ces expériences de l'humanité dans leurs intrications éthico-politiques, au sein des sociétés grecque, romaine et moderne ; en montrant à chaque fois comment le niveau de scientificité de chacune de ces époques de l'histoire universelle, influe sur les comportements, tout en conduisant à l'érection des systèmes politiques ou des formes de socialité nouvelle et qui placent l'homme dans une sorte d'évolution ou d'involution.

CHAPITRE 1 : DE L'HUMANITÉ GRECQUE A LA QUESTION SOCIALE ET POLITIQUE

Lorsque l'expérience de l'humanité, de l'humain en l'homme, de l'universel, se fige dans une époque, un temps et un espace géographiques donnés ; cette expérience de l'humanité prend le nom d'humanisme. Par humanisme, il faut entendre la volonté pour un peuple de définir les bornes, le cadre et le contenu existentiel de ce que l'on nomme l'humain ou l'humanité. Dans ce premier chapitre de l'orée de notre odyssée sapientiale, nous voulons statuer sur l'expérience de l'humanité grecque, mieux de l'humanisme de la Grèce antique en montrant comment cette expérience humaine a conduit chez les Grecs aux formes d'organisation sociale et politique. Autrement dit, comment les Grecs anciens ont pensé l'ordre humain. Nous commencerons donc, par présenter les mythologies autour de l'homme en Grèce, à savoir la question de l'homme et de ses enjeux dans la Grèce d'Homère, d'Hésiode, de Thalès, d'Anaxagore, de Socrate, de Platon ou d'Aristote.

A-DES MYTHOLOGIES AUTOUR DE L'HOMME DANS LA GRÈCE ANTIQUE

L'humanité de la Grèce antique est fondée sur de nombreux mythes qui expliquent les origines de l'homme grec et aussi son rôle dans son existence. Il y'a même des mythes qui montrent que les Grecs ont poussé de terre comme des champignons. Mais pour des besoins méthodologiques et de scientificité de notre travail, nous tablerons sur trois (3) de ces mythes grecs qui semblent éclairer mieux notre propos avec pertinence.

1-Le mythe de Prométhée et l'origine de l'humanité grecque

Le terme mythe a pour étymologie grecque « *muthos* » et signifie, récit, fable, légende. Ce mot grec « *muthos* » lui-même est dérivé du verbe grec « *muthein* » et veut dire parler, raconter. Ainsi dans son sens le plus général et le plus ancien, le mythe est un : « *récit qui sous une forme narrative, rapporte soit les faits et gestes de personnages réels ou imaginaires, notamment des héros, soit des exploits des dieux ou des demi-dieux* »²². Au sens rigoureusement philosophique en particulier chez Platon, le mythe est un « *récit imaginaire élaborer en vue d'exprimer de façon imagée ce qui ne se laisse pas totalement énoncé de façon conceptuelle ou plus simplement en vue de faciliter la compréhension d'une théorie que son abstraction rend*

²² Noëlla BARAQUIN, Anne BAUDART et Al., *op.cit.*, p. 354.

malaisée à saisir »²³. Le mythe tient alors une place significative dans le monde grec antique. Nous disons même que le mythe est la science de la théorie, le principe explicatif de l'humanité, de l'organisation politique et sociale de la Grèce antique entre les VIII^e et VI^e siècles avant l'ère judéo-chrétienne.

Par-là, le mythe de Prométhée peut ainsi retenir notre attention pour servir et valoir dans notre démonstration argumentée. C'est le philosophe grec Platon qui rapporte ce mythe, dans l'un de ses dialogues intitulés : *Protagoras*. Que dit ce mythe ?

*Il fut jadis un temps où les dieux existaient mais non les espèces mortelles. Quand le temps que le destin avait assigné à leur création fut venu, les dieux les façonnèrent dans les entrailles de la terre d'un mélange de terre et de feu et des éléments qui s'allient au feu et à la terre. Quand le moment de les amener à la lumière approcha, ils chargèrent Prométhée et Epiméthée de les pourvoir et d'attribuer à chacun des qualités appropriées. Mais Epiméthée demanda à Prométhée de lui laisser faire seul le partage. « Quand je l'aurai fini, dit-il, tu viendras l'examiner ». Sa demande accordée, il fit le partage ... Cependant Epiméthée, qui n'était pas très réfléchi, avait sans y prendre garde, dépensé pour les animaux toutes les facultés dont il disposait et il lui restait la race humaine à pourvoir, et il ne savait que faire. Dans cet embarras Prométhée vient pour examiner le partage ; il voit les animaux bien pourvus, mais l'homme nu, sans chaussures, ni couverture ni armes, et le jour fixé approchait où il fallait l'amener du sein de la terre à la lumière.*²⁴

À ce niveau du récit, nous retenons que l'homme est sorti du sein de la terre par les dieux pour exister, et les dieux ont été aidés par Prométhée et Epiméthée, deux demi-dieux immortels. En bref, un collège de dieux est à l'origine de l'humanité en se servant du matériau de la nature. Mais l'imprudence d'Epiméthée a fait que l'homme soit nu, dépourvu des qualités naturelles. Et Prométhée ne pouvait pas rester sans rien faire, les mains croisées. Il fallait réparer l'injustice causée par son frère sur la race humaine. La suite du récit est toute aussi intéressante que la précédente. Prométhée a pris donc ses responsabilités, de faire que l'homme soit pourvu des qualités avant le jour fixé dans sa venue à la lumière. Ainsi qu'a fait Prométhée ? « *Alors Prométhée, ne sachant qu'imaginer pour donner à l'homme le moyen de se conserver, vole à Héphaïstos et à Athéna la connaissance des arts avec le feu ; car, sans le feu, la connaissance des arts était impossible et inutile ; et il en fait présent à l'homme* »²⁵. Prométhée se rachète en dotant l'homme des qualités extraordinaires : le feu et les arts. En fait ce sont des qualités propres aux dieux eux-mêmes. Par-là, Prométhée donne à l'homme le pouvoir des dieux. C'est pourquoi le mythe précise que :

L'homme eut ainsi la science propre à conserver sa vie ; mais il n'avait pas la science politique ; celle-ci se trouvait chez Zeus, et Prométhée n'avait plus le temps de pénétrer dans l'acropole que Zeus habite et où veillent d'ailleurs des gardes redoutables. Il se glisse donc furtivement dans l'atelier commun où Athéna et Héphaïstos cultivent leur amour des arts, il y dérobe au dieu son art des manier le feu et à

²³ *Idem*.

²⁴ Platon, *Protagoras*, Trad. E. Chambry, Ed. Garnier-Flammarion, 1960, 320d-322b, pp. 52-53.

²⁵ *Idem*.

*la déesse l'art qui lui est propre, et il en fait présent à l'homme, et c'est ainsi que l'homme peut se procurer des ressources pour vivre.*²⁶

Dit autrement, l'homme a reçu une science, celle de conserver sa vie et, manque une autre, la science politique. D'après ce mythe, les dieux sont à l'origine de l'humanité, et de ses qualités. Les dieux ont tout donné à l'homme, leur savoir et leur pouvoir. C'est pourquoi les hommes pour remercier les dieux ont cru d'abord à leur existence et ensuite ont établi des affinités avec les dieux par la dévotion, des rituels, en dressant des statues et des autels à ces derniers. Raison pour laquelle Platon dit que le seul privilège que l'homme a et se distingue des animaux, c'est qu'il reconnaît l'existence des dieux et, grâce à la science qu'il a reçue des dieux, ce dernier va s'humaniser davantage par des réalisations de toute sorte. Mais à cause de leur division, les hommes périssaient sous les coups des bêtes sauvages, parce que les arts mécaniques étaient insuffisants pour assurer leur survie, dans leur guerre contre les bêtes, puisqu'il leur manquait quelque chose : la science politique.

*Car ils ne possédaient pas encore la science politique dont l'art militaire fait partie. En conséquence, ils cherchaient à se rassembler et à se mettre en sûreté en fondant des villes ; mais quand ils s'étaient rassemblés, ils se faisaient du mal les uns les autres, parce que la science politique leur manquait, en sorte qu'ils se séparaient de nouveau et périssaient.*²⁷

Ces dernières lignes du mythe de Prométhée nous imposent de tirer une conclusion de la morale, de la pédagogie de ce récit de l'origine de l'humanité chez les Grecs d'après Platon. En effet, l'homme se définit et précisément l'homme grec, comme une création d'un cortège de dieux, autrement, que l'homme est une invention des dieux. Cet homme a été tiré de la terre, de l'obscurité pour la lumière, pour son entrée dans l'humanité, dans l'existence comme un dieu. Car l'homme n'a pas reçu les mêmes attributs, les mêmes qualités que les autres animaux. Il a reçu quelque chose de spécifique : le feu, ici qui est la raison, la faculté qui rend nécessaires tous les autres arts, toutes les inventions, bref toute la culture humaine. Le feu est donc ainsi une qualité propre aux dieux ; donc en le possédant par la force des choses, on possède en même temps le pouvoir des dieux et, l'homme se présente par-là comme un demi-dieu. Il se distingue de l'animal, parce qu'il est entré en communion avec les dieux. Après cet exposé de l'origine de l'humanité d'après Platon, statuons à présent sur un autre mythe non moins important que celui de Prométhée.

2- le mythe des races d'Hésiode

Dans *Les Travaux et les Jours*, le poète grec contemporain d'Homère pour certains spécialistes, a défini que notre nature est animale et notre condition est d'être mortels. Par-là,

²⁶ *Idem.*

²⁷ *Idem.*

Hésiode a théorisé l'origine de l'humanité dans une multi direction. Cette humanité d'après lui est polycentrique pour reprendre ici la terminologie du savant sénégalais Cheikh Anta Diop. Que les dieux ont créé plusieurs races humaines. Et c'est l'ensemble de ces races qui forme l'humanité, l'ensemble des hommes. Et les dieux ont créé certaines races pour dominer sur les autres. Ce mythe des races, va conduire Hésiode à théoriser l'esclavage. Les auteurs d'un important ouvrage contemporain intitulé *Adam et l'Astragale*, nous livrent quelques opinions de ces mythes des races d'Hésiode :

Il appartient donc aux dieux immortels de créer le premier génos, la première espèce des hommes mortels qui, dispensés des travaux agricoles par nature généreuse, jouissent d'une vie festive semblable à celle des dieux... Leur succède le clan des hommes d'argent que la démesure, la violence et l'impiété écarte de la condition humaine pour en faire des démons logés sous terre... la dernière espèce est celle des demi-dieux, des héros, des hommes de fer, de celui qui chante le poème.²⁸

D'après Hésiode, il y'a plusieurs natures humaines. Les hommes ne sont pas de même essence. Certains sont faits pour fêter, jouir, d'autres pour commercer, d'autres pour être esclave et travailler la terre, faire l'agriculture et enfin d'autres pour commander. Hésiode mentionne l'origine de tout cela c'est-à-dire il tente de justifier pourquoi les hommes ne sont pas égaux, pourquoi il y'a une multiplicité des races. Et nos auteurs sus mentionnés renchérissent :

C'est l'âge des différentes activités destinées à produire le bios retiré aux hommes par les dieux et singulièrement par Zeus irrité des fourberies de Prométhée : agriculture, artisanat, commerce. Et dans sa formulation narrative et poétique le principe de la justice garantie par la divinité et apportant aux communautés humaines la prospérité matérielle et politique est donnée comme une règle (nomos) à partager par tous les hommes.²⁹

Pour Hésiode donc, ce n'est pas la science du feu et des arts qui nous font entrer dans l'humanité, c'est plutôt le *nomos*, la loi, la règle de conduite qui apporte la prospérité à l'homme. Pour clôturer ce point sur les mythes grecs autour de l'homme, convoquons le célèbre mythe de la caverne de Platon au Livre VII de la *République*, un autre de ses dialogues importants.

3- Le mythe de la caverne de Platon

Le mythe de la caverne ou l'allégorie de la caverne est récit imagé, accessible à tous ; aux âmes bigarrées, insensées. Ce mythe raconte la manière dont l'homme est sorti des entrailles de la terre pour son entrée dans la lumière et l'expérience de cette lumière qui symbolise pour Platon la véritable entrée de l'homme dans son humanité authentique. Cela se

²⁸ Gil BARTHOLEYM, Pierre-Olivier DILTMAR, et Al., (sous la direction de), *Adam et l'Astragale. Essais d'anthropologie et d'histoire sur les limites de l'humain*, Paris. Ed. De la Maison des sciences de l'homme, 2009, pp.49-50.

²⁹ *Ibidem*, P.51.

fait par la contemplation de trois Idées : l'idée du Bien, du Beau et du Vrai. C'est cette expérience de l'humanité qui est aux yeux de Platon la véritable, la meilleure. Écoutons Platon : « *Figure-toi les hommes dans une demeure souterraine en forme de caverne, dont l'entrée, ouverte à la lumière, s'étend sur toute la longueur de la façade ; ils sont là depuis leur enfance, les jambes et le cou pris dans des chaînes, en sorte qu'ils ne peuvent bouger de place, ni voir ailleurs que devant eux...* »³⁰

À ce niveau du récit, du mythe, Platon nous présente de façon symbolique, imagée, l'enfance de l'humanité. En fait l'humanité naît de l'ignorance et vit des illusions, en s'éloignant de la vérité. Et cela peut durer toute une vie. L'interlocuteur de Platon se s'interroger : « *peut-il en être autrement...s'ils sont contraints toute leur vie de rester la tête immobile ?* »³¹. C'est-à-dire que, comment quelqu'un qui est resté prisonnier des ombres, des illusions, peut-il voir les choses, la réalité autrement ? À cette question Platon lui demande d'examiner un autre aspect de ces prisonniers, de ces caverneux :

*Examiner maintenant comment ils réagiraient, si on les délivrait de leurs chaînes et qu'on les guérît de leur ignorance ; et si les choses se passaient naturellement comme il suit. Qu'on détache un de ces prisonniers, qu'on le force à se dresser soudain, à tourner le cou, à marcher, à lever les yeux vers la lumière ... je te demande ce qu'il pourra répondre si on lui dit que tout à l'heure il ne voyait que des riens sans connaissance, mais que maintenant plus près de la réalité et tourné vers des objets plus réels, il voit plus juste... ne crois-tu pas qu'il serait embarrassé et que les objets qu'il voyait tout à l'heure lui paraîtraient plus véritables que ceux qu'on lui montre à présent ?*³²

Qu'est-ce à dire ? Sinon que les hommes aiment rester dans l'ignorance dans laquelle ils ont toujours vécu, que d'opérer une ascension vers la vérité, vers ce qui est réel ; ils préfèrent la vraisemblance, cette apparence de la vérité. L'ignorance, autrement le défaut de connaissance, est devenu leur quotidien existentiel. Or pour Platon, un homme ignorant est encore dans l'enfance de l'humanité, il n'est pas différent d'un animal domestique ou sauvage qui n'agit que par les instincts, les réflexes. Ce prisonnier de l'ignorance préfère vivre de l'opinion, des on-dit, des ouï-dire, des vérités toutes faites, immuables. C'est le premier niveau de la connaissance du processus d'humanisation, c'est-à-dire les chemins vers une humanité plus authentique. Et ce premier niveau de connaissance Platon l'appelle la *doxa*. Platon, après avoir présenté ce premier niveau de connaissance, articule le second. Il note :

Et si... on le tirait de là par force, qu'on lui fit gravir la montée rude et escarpée, et qu'on ne le lâchât pas avant de l'avoir trainé dehors à la lumière du soleil, ne penses-tu pas qu'il souffrirait et se révolterait d'être ainsi trainé, et qu'une fois arrivé à la lumière, il aurait les yeux éblouis de son éclat, et ne pourrait avoir aucun des objets que nous appelons à présent véritable ?

³⁰ Platon, *La République*, livre VII, 514b-517c, Trad. Chambéry, Ed. Les belles lettres, 1949.

³¹ *Idem*.

³² *Idem*.

Il devait en effet...s'y habituer, s'il voulait voir le monde supérieur. (...) Après cela, il en viendrait à conclure au sujet du soleil, que c'est lui qui produit les saisons et les années, qu'il gouverne tout dans le monde visible et qu'il est en quelque manière la cause de toutes ces choses que lui et ses compagnons voyaient dans la caverne... Si en suite il venait à penser à sa première demeure et à la science qu'on y possède, et aux compagnons de sa captivité, ne crois-tu pas qu'il se féliciterait du changement et qu'il les prendrait en pitié ?³³

Ce deuxième moment d'hominisation du mythe de la caverne de Platon, montre comment le prisonnier s'arrache à l'ignorance par la connaissance mathématique, la connaissance qui calcule, mesure, distingue les phénomènes des choses. Le prisonnier qui atteint ce niveau de connaissance, a le sentiment d'être supérieur aux autres prisonniers qui sont restés dans la caverne des illusions, de l'ignorance. Le soleil ici qu'il contemple, c'est la connaissance mathématique, la connaissance des chiffres et des nombres. C'est ce deuxième niveau de la connaissance, de l'ascèse intellectuelle, de l'entrée dans l'humanité authentique que Platon nomme l'*épistémè*. À ce niveau de connaissance, le prisonnier n'envisage plus aucunement retourner dans la caverne des illusions.

Platon achève sa démonstration du mythe de la caverne par le troisième niveau de la connaissance, en exposant son opinion à son interlocuteur Glaucon. Voici cette conclusion de Platon :

Il faut assimiler le monde visible au séjours de la prison , et la lumière du feu dont elle est éclairée à l'effet du soleil ; quant à la montée dans le monde supérieur et à la contemplation de ses merveilles, vois-y la montée de l'âme dans le monde intelligible... en tout cas, c'est mon opinion, qu'aux dernières limites du monde intelligible est l'idée du bien, qu'on aperçoit avec peine, mais qu'on ne peut apercevoir sans conclure qu'elle est la cause universelle de tout ce qu'il y'a de bien et de beau ; que dans le monde visible, c'est elle qui a créé la lumière et le dispensateur de la lumière ; et que dans le monde intelligible, c'est elle qui dispense et procure la vérité et l'intelligence, et qu'il faut la voir pour se conduire avec sagesse soit dans la vie privée, soit dans la vie publique³⁴

Cette conclusion quintessentielle du récit de Platon pour l'entrée de l'homme dans l'humanité est fort éclairante. Il compare ou identifie le monde sensible, le monde des apparences, des illusions, de l'ignorance à une prison, une caverne. La lumière, elle renvoie, au soleil. Quant à l'ascension vers le monde supérieur, il l'assimile aux multiples expériences de l'âme humaine qui se perfectionne en s'éprouvant afin d'accéder au monde intelligible à l'humanité véritable et qui est pour Platon, le monde des Idées. Platon prend ainsi position en disant que l'idée du Bien est la cause explicative et universelle de toute chose, de la lumière, du soleil, du monde sensible. Et que l'homme s'il veut devenir homme et le demeurer, doit pouvoir contempler l'idée du Bien, qui procure à ce dernier la vérité, l'intelligence, la science politique et la réussite sociale. Platon appelle ce troisième et dernier niveau de la connaissance,

³³ *Idem.*

³⁴ *Idem.*

la *dianoia*, le niveau supérieur, celui du philosophe. C'est pourquoi Platon pense que ce sont les philosophes qui doivent gouverner les États parce qu'ils sont sages, prudents, courageux et justes. Ce sont ces mythes qui ont construit l'imaginaire du monde grec qui a entraîné l'organisation sociale et politique du monde grec ancien également.

B- DE L'ORGANISATION SOCIALE ET POLITIQUE DU MONDE GREC ANCIEN

Il faut rappeler ici que, l'on ne peut parler du mythe de la caverne de Platon sans mettre en exergue sa méthode philosophique à savoir la dialectique platonicienne. Cette méthode dialectique a ceci de particulier que la discussion se passe entre deux interlocuteurs qui s'affrontent par la force des arguments. L'un est la thèse et l'autre est l'antithèse. Ainsi, dans la dialectique de Platon, la thèse(Socrate) triomphe toujours de l'antithèse (les sophistes). Et plus tard, Platon, après la mort de son maître Socrate en l'an -399, va se servir de cette dialectique, de cette méthode pour fonder son système de la connaissance. Ce n'est donc pas étonnant si le monde intelligible, le monde des idées, triomphe toujours sur le monde sensible, le monde des apparences, de la matière.

1- De l'organisation politique dans la Grèce antique suivant le modèle platonicien

En partant du postulat de l'imperfection des hommes, de l'immaturité de l'humanité à conquérir sa véritable nature humaine qui est pour Platon cette ascension de l'âme vers le séjour du monde du Bien, source et cause du Beau, du Vrai et du Juste ; Platon va partir à présent non plus des mythes mais d'une théorie voire d'une utopie pour tenter d'organiser durablement, la société politiquement et la rendre meilleure. Il va imaginer un archétype, un paradigme sociétal où il fait bon vivre pour tout le monde. Il imagine une société idéale, une *callipolis*, une République. Parmi les dialogues de maturité de Platon figure *La République*. C'est un ouvrage complexe de dix Livres et donc chacun traite d'un aspect de la nature humaine, du cosmos, de connaissance et surtout l'organisation politique de la société grecque. Sa *callipolis*, sa cité idéale, une cité dans laquelle règne la justice sociale, sera donc le modèle archétypal que Platon propose pour résorber la triple crise sociale de tout le monde grec, savoir : la crise politique, la crise intellectuelle et la crise culturelle. Ce modèle politique est la tentative de Platon de proposer sa théorie de la connaissance comme panacée à la triple crise sociale. Des auteurs contemporains qualifieront ce modèle politique de Platon comme étant un totalitarisme politique. C'est le cas de Hanna Arendt. Qu'en est-il au juste ? Il faut dire que Platon fonde sa théorie de la connaissance sur l'idée du « bien ». Qu'est-ce à dire ? Sinon que pour Platon l'idée du « bien » est le principe explicatif de toute chose, des choses visibles, cachées, privées,

et aussi publiques. C'est par ce principe, ce postulat de la connaissance que Platon va organiser en idée, en théorie la cité idéale. Cette idée sera stratifiée, hiérarchisée, en pratique par les classes sociales. C'est une véritable constitution de l'humanité. Or l'humanité englobe la dimension animale et la dimension cosmique, voire physique. Par conséquent, parler de politique, c'est engager l'homme, les hommes dans un projet qui n'est pas de leur compétence puisque ne possédant pas la science politique comme nous le montre le mythe de Prométhée. À partir de là, le Bien, le Juste, le Beau et le Vrai sont des qualités humaines propres seulement aux âmes sensées, vertueuses et non aux âmes insensées, bigarrées, et vicieuses. Le sage platonicien est donc celui qui se laisse gouverner par la raison, qui ne réprime pas les désirs, mais qui a les désirs vertueux. Et d'après l'expérience intellectuelle et politique de Platon, le seul homme ayant atteint ce degré de connaissance, c'est-à-dire de se gouverner lui-même, avec mesure, c'est le philosophe. C'est pourquoi Platon estime que pour que sa cité idéale soit bien gouvernée il faut qu'au sommet de la pyramide sociale se trouve le philosophe-roi. Sa théorie des Idées justifie et légitime sa cité idéale. Que dit cette théorie des Idées de Platon ? D'après Platon et d'après cette théorie, le monde sensible, des apparences, du paraître, n'est qu'une pâle copie du monde intelligible, du monde des idées immuables, le monde de la vérité. Et Platon fait de l'âme humaine le moteur à la fois de sa théorie et de la société. C'est même pour Platon le principe même de l'humanité. À cet effet il pense et soutient que l'âme est le principe de mouvement de même nature que l'Idée ; c'est la réalité automotrice et éternelle qui préexiste au corps et lui survit, telle que nous l'explique l'équipe de direction de rédaction de Jacqueline Russ du *Dictionnaire de philosophie*, Campus LMD de 2011. Dans *Phèdre*, *Les Lois*, *Gorgias*, *La République*, qui sont les œuvres de Platon parmi tant d'autres ; et qui développent toutes, l'idée que l'âme occupe une place centrale dans la vie humaine et sociale. On peut écouter Platon à ce sujet dire : « le même principe qui refuse de boire et qui désire boire, est-ce le même ?... il faut donc admettre qu'il y'a dans l'âme deux principes distincts : la raison et l'appétit »³⁵. À partir de là, on comprend aisément le fonctionnement de ce principe dans l'humanisation de l'homme. Commentant cette fonction multiple de l'âme, Marc Le Boucher explique que Platon distingue trois âmes :

- *L'âme raisonnable et immortelle (noûs). Elle nous a été confiée par les dieux afin que nous nous appréhendions la vérité. Elle est située dans la tête.*
- *L'âme du courage, ou cœur, située sous le diaphragme. Elle agit en fonction de l'individu chez lequel elle loge et peut montrer un très grand courage comme une très grande lâcheté.*

³⁵ Platon, *op.cit.*, Livre IV, 436a-444a.

- *L'âme des appétits primitifs, logé dans le bas-ventre. Elle attire l'individu vers le bas, c'est-à-dire vers les plaisirs terrestres.*³⁶

Par cette tripartite de l'âme, Platon nous renseigne davantage au sujet de l'homme, de l'humanité. Ce principe de mouvement est essentiel pour concevoir la cité idéale, la *callipolis*. Parce que comme l'ajoute Marc Le Boucher que, l'âme « *a dans le corps le même rôle que le gardien dans la cité* ». À partir de ce postulat de l'âme multifonctionnelle, comment Platon pense-t-il, théorise-t-il la citée politique ? Il faut dire que le narratif de l'âme est produit pour distinguer, catégoriser les hommes dans la cité en classes sociales. Platon, en parlant de la cité idéale sous-entend que la cité actuelle est autre. Qu'elle est donc sa nature ? Les hommes étant attirés par les appétits terrestres ont abandonné la voie de l'élévation, la voie ascensorielle de l'âme vers sa patrie originelle qui est d'après Platon le monde intelligible, celui des Idées. Cet homme qui s'aliène dans le monde sensible, terrestre, est un homme vivant dans la « cité de nature », la cité sauvage, bestiale. Platon veut donc l'en délivrer pour qu'il fasse l'expérience de son humaine condition. L'élève de Socrate veut purifier l'âme de ses imperfections de ses appétits terrestres. C'est pourquoi on peut comprendre sa formule « *le corps est le tombeau de l'âme* ». C'est-à-dire que le corps, les appétits, les désirs violents empêchent l'âme de rentrer dans sa patrie originelle d'accéder au bien supérieur, bref de s'humaniser. C'est cette ambition de sortir l'homme des plaisirs et des désirs violents qui peut justifier sans conteste la théorie de la cité idéale de l'État à visage humain. L'interrogation de Platon pour la réalisation de cette grande entreprise est celle de savoir : quel est le meilleur régime politique qui corresponde le mieux aux hommes qui se sont éloignés de leur patrie originelle ? Cette interrogation appelle une autre qui complète son sens. C'est celle de savoir : qui de la monarchie ou de l'aristocratie, ou de l'oligarchie, et ou de la tyrannie peut mettre en valeur le régime politique de la cité idéale ? Analysant dans les détails les manquements, les écueils de la transparence et de la pertinence de chacun desdits régimes sus-mentionnés, Platon propose un régime nouveau et idéal : la République. C'est d'ailleurs le titre de son ouvrage majeur en politique, où Platon tente de déconstruire la « cité de nature » et de la reconstruire en cité idéale. L'objectif de ce nouveau régime politique est alors défini : « *La callipolis se doit d'être une en concourant à maintenir l'harmonie où chacun a sa place et sa fonction. Ainsi seulement, elle dispensera le bonheur à ses membres et tiendra éloigner les risques de son démantèlement ou de son altération. Le plus grand mal pour la cité, n'est-ce pas ce qui la divise ?* »³⁷. La République symbolise alors cette théorie de la cité idéale. Dans la République, nous avons l'étymologie

³⁶ Marc LE BOUCHER, *op. cit.*, p. 209.

³⁷ Anne BAUDART, François CHENET et Al., *Histoire de la philosophie. Les pensées fondatrices*, tome1, Paris, Ed. Armand colin, 1993, p. 40.

latine «*res publique* », qui signifie la chose publique. Platon conçoit rationnellement cette chose publique, commune à tous les hommes. Cette entité politique est donc l'État, qui est complexe, incluant plusieurs ordres communautaires, moraux, intellectuels, et culturels. Par conséquent, ce n'est pas tout le monde qui est à la hauteur d'assumer une telle fonction. C'est pourquoi Platon place le philosophe à la tête de cette cité idéale. Puisque c'est lui seul qui est capable, compétent à maintenir un ordre juste, bon, beau et vrai.

Après ces préalables théoriques sur l'âme et ses principes, du meilleur régime politique pour la cité idéale et du philosophe comme le seul compétent à diriger cette *callipolis*, Platon peut donc nous décliner l'architectonique sociale à partir de laquelle cette cité idéale évoluera. Platon organise sa cité idéale en trois classes que sont « *le peuple, les soldats, et les gardiens de l'État* »³⁸. C'est par ces trois classes que doit passer l'ordre juste à tous les niveaux de la société de l'individu et de la société. C'est pourquoi au Livre IV de *La République*, il est écrit : « *l'État est juste par le fait que chacun des trois ordres qui le composent remplit sa fonction* »³⁹. Dit autrement, l'organisation politique suivant le modèle Platonicien est basée sur les lois justes, sur l'unité, l'amitié, sur la moralité du respect de la chose publique et de sa fonction sociale en tant qu'individu. Et c'est tout cela qui fonde la justice sociale. Parce que l'État doit imposer l'ordre et la justice. Qu'en est-il à présent du modèle aristotélicien de la politique ?

2- La société politique d'Aristote

Aristote est né en 384 avant notre ère. On le nomme le « stagirite » car originaire de Stagire, ville de Macédoine de langue grecque. Mais loin d'Athènes, la terre natale de Socrate et de son disciple Platon. C'est en 367, qu'Aristote prend le chemin d'Athènes où il reste durant 20 ans le disciple de Platon. Plusieurs autres faits tournent autour du stagirite. Mais, le fait qui le présente comme disciple de Platon, retient notre attention. Ainsi 10ans après la mort de Platon, Aristote crée sa propre école philosophique distincte de l'Académie de Platon. Cette École c'est le Lycée. Elle prit de l'essor après la mort d'Aristote en 322. Anne Baudart, nous présente ici un cliché de ce philosophe: « *un disciple zélé, un répétiteur fidèle ou un disputeur particulièrement acharné de la métaphysique* »⁴⁰. C'est ce tableau noir et blanc de la relation entre le maître et le disciple qui peut expliquer l'orientation philosophique d'Aristote. Ce dernier va commencer par casser la coupe de l'amitié entre lui et son maître Platon. C'est pourquoi, il affirme catégoriquement « *une recherche de ce genre (est) rendue difficile du fait*

³⁸ Marc LE BOUCHER, *op.cit.*, p. 209.

³⁹ Platon, *op.cit.*, Livre IV, 442a.

⁴⁰ Anne BAUDART, François CHENET et Al., *op. cit.*, p. 45.

*que ce sont les amis qui ont introduit la doctrine des Idées...vérité et amitié nous sont chères l'une et l'autre, mais, c'est pour nous un devoir sacré d'accorder la préférence à la vérité »⁴¹. Aristote se désolidarise donc de la théorie des Idées de son maître Platon. Tout cela est perceptible à partir même de leur définition respective de ce qu'on entend par homme. Pour Platon, dans le *Timée*, l'homme est « *fil de la terre et ami des Idées* ». Aristote va pour sa part oblitérer, biffer, l'aspect de l'homme comme ami des Idées et ne va retenir que l'aspect naturel, animal, sensible et terrestre de l'homme. A l'opposé de Platon, il dit que « *l'homme est un animal politique* »⁴². Ainsi pour Aristote, l'homme est naturellement fait pour vivre en société. Dans l'orientation d'Aristote, il n'y a pas de société idéale, toute cité est un dérivé de l'ordre naturel. Il exprime cette idée simplement : « *toute cité est un fait de nature* »⁴³. Ce qui signifie que la cité n'est pas une invention, une construction de mon imagination. En bon logicien, Aristote va re-parcourir, les postulats, les moyens termes de la logique biaisée de Platon sur la cité des hommes ; et aboutira à une autre conclusion. Aristote commence par nous renseigner sur ce qu'il entend par cité, sa composition, qui est de l'ordre naturel et qui est une réalité observable, objective, réelle, vivante, ayant des besoins, des désirs, des problèmes au quotidien et cherchant à les résoudre, dans une communauté d'intérêt commun, à savoir le souverain Bien. Ainsi à la *callipolis* de Platon, il propose en lieu et place la *Politeia*, la cité parfaite, réelle. Aristote comprend que la cité n'est pas une construction mentale, une imagination, comme le fait Platon ; mais plutôt une construction à partir des groupes sociologiques, naturellement établis dans cet espace politique. Aristote se veut ainsi un peu plus clair :*

La communauté constituée par la nature pour la satisfaction des besoins de chaque jour est la famille. (...)

D'autre part, la première communauté formée de plusieurs familles en vue de la satisfaction des besoins qui sont plus purement quotidiens, c'est le village. (...)

Enfin, la communauté formée de plusieurs villages est la cité, au plein sens du mot... elle existe pour permettre le bien vivre⁴⁴.

La politeia, la cité parfaite ou réelle d'Aristote est une organisation sociale à partir des groupes sociaux existants. On évolue de l'individu à la famille ; de la famille au village et ; du village à la cité ou à la société politique. Et comme la cité a besoin d'être gouvernée, les communautés qui la composent, regorgent des hommes à cet effet capables de pratiquer l'art politique. Parce que du fait qu'on soit homme, on est déjà fait pour faire de la politique. Puisque le mentionne Aristote : « *la nature... ne fait rien en vain, et l'homme, seul de tous les animaux*

⁴¹ ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, I, 4,1096a, 10-15, cité par Anne BAUDART.

⁴² ARISTOTE, *La politique*, pp. 28-29.

⁴³ *Idem*.

⁴⁴ *Idem*.

possède la parole. Or tandis que la voix ne sert qu'à indiquer la joie et la peine... le discours sert à exprimer l'utile et le nuisible, et, par la suite, le juste et l'injuste »⁴⁵.

Voilà qu'il est clair pour Aristote. L'homme en tant qu'un animal politique possède le pouvoir de la parole, du discours, de la voix afin d'établir une communication avec les autres associés pour trouver un véritable *modus vivendi*, le vivre ensemble en vue du bien vivre. On voit bien ici par-là comment Aristote aboutit à une autre conclusion en parant des prémisses, des hypothèses logiques de Platon. Il part de l'homme réel et non pas de l'homme intérieur, de la société réelle et non pas des Idées, de l'analyse au cas par cas, des faits politiques vivants et non pas de la théorie des Idées. Le résultat est le même, le bien commun. Mais il faut le nuancer chez l'un et l'autre. Aristote veut la justice comme équité, un juste milieu, tandis que Platon postule pour la justice comme égalité. Aristote renverse ainsi l'ordre politique de son maître Platon. Sa philosophie politique est appliquée à la société réelle, qu'elle veut rendre parfaite. Son ordre politique part de la réalité et s'arrête dans la réalité. Il propose à l'humanité comment pratiquer l'art politique en partant des faits sociaux. Marquant ainsi la rupture des paradigmes politiques entre Platon et lui ; c'est dans ce sens qu'Aristote nous éclaire : « *dans le domaine de la pratique, la fin ne consiste pas dans l'étude et la connaissance purement théorique des différentes actions, mais plutôt dans leur exécution* »⁴⁶. Autrement la *politeia*, est une théorie politique plus adaptée à la réalité sociale pour parler de justice sociale qui est non plus sur l'égalité devant la loi, mais l'égalité devant les faits, c'est-à-dire l'équité. Aristote remet donc sur pied la cité Idéale de Platon qui marchait la tête en bas et les pieds en l'air ; de la même manière que Karl Marx fit du système Hégélien plus tard dans la modernité philosophique. Cependant l'ordre politique grec était intimement lié à l'ordre éthique. Qu'en est-il plus exactement ?

C-LE SYSTÈME DES VALEURS DE LA GRÈCE ANTIQUE

Chaque société, toute cité à ses valeurs qu'elle préserve et promeut en vue de sa force, sa puissance, son maintien dans la vie, sa durée dans le temps. C'est dans cette perspective globalisante du sens de la valeur comme quelque chose ayant un prix tant pour un individu que pour un groupe d'individus ; qu'on peut envisager les différents sens qu'André Lalande accolent à ce terme. Pour cet auteur, historien de la conceptualité technique et critique de la philosophie ; le terme valeur est subjectivement entendu comme « *le caractère des choses plus*

⁴⁵ ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, Livre X, chap.1, Trad. J. BARTHELEMY- saint Hilaire, Paris, Ed. Librairie philosophique Ladrangue, 1874.

⁴⁶ *Idem*.

ou moins estimées ou désirées par un sujet ou par un groupe de sujets déterminés »⁴⁷. Par exemple pour un Aristocrate convaincu, la noblesse est une très haute valeur. Seulement au sens objectif de ce terme, l'auteur envisage deux cas ; l'objectif catégorique où la valeur est « *le caractère de choses consistant en ce qu'elles méritent plus ou moins d'estime* » et ; au sens de l'objectif hypothétique, la valeur est « *le caractère des choses consistant en ce qu'elles satisfont à une certaine fin* »⁴⁸. Vu sur ces angles de sens, le terme valeur se donne comme une science, devient un objet d'étude. Ainsi se constitue une philosophie de la valeur, d'après les Anciens grecs et, qui vise, les fins humaines et sociales, la destinée, la volonté et l'action et, la recherche du souverain Bien. Cette philosophie de la valeur, de la recherche du souverain Bien dans le domaine politique a pris le nom technique de l'éthique. En se référant toujours aux importants travaux d'André Lalande, l'éthique se donne à comprendre diversement. Ainsi, historiquement, le terme éthique s'applique à la morale sous toutes ses formes soit comme science, soit comme art de diriger la conduite. C'est le développement de cette définition dans la modernité philosophique qui amène d'abord Ampère à appliquer à l'éthique deux sens : comme morale descriptive, science des mœurs et comme morale prescriptive, science de ce qu'il faut savoir. Plus tard, les philosophes spéculatifs qui suivent Kant ont tendance à séparer éthique et morale. Un philosophe comme Schelling définit la morale par rapport au commandement qui s'adresse à l'individu. Et par l'éthique, Schelling entend le commandement qui suppose une société d'êtres moraux et assure la personnalité de tous les individus. L'exposition de ces concepts nous conduit toujours à la sphère politique. Alors à quoi renvoie l'éthique politique ? André Lalande nous dit que, de l'avis de Diderot, l'éthique politique a deux objectifs : la culture de la nature intelligente et l'institution du peuple. Voyons donc cela dans l'appréciation que font les auteurs grecs au sujet des valeurs républicaines.

1- Les valeurs républicaines chez Platon

En proposant sa République imaginaire ou sa cité idéale, Platon n'oublie pas la place des valeurs qui doivent sous-tendre cette République avenir. L'éducation occupe donc une place vélique dans ce projet républicain. Il faut, pense-t-il inculquer dès l'enfance les valeurs républicaines afin de mieux façonner l'âme à la vertu en vue de la préservation de la justice sociale, des hommes à l'âge adulte. C'est pour ces raisons pertinentes et républicaines que Platon distingue deux types de vertu : les vertus de l'âme et les vertus de la cité.

⁴⁷ André LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, vol.2, Paris, PUF, 1926, p. 1183.

⁴⁸ *Ibidem*, vol.1, p. 305.

a- Les vertus de l'âme chez Platon

Nous l'avons dit au (B) de ce chapitre que, pour Platon l'âme est tripartite, elle est constituée de l'âme raisonnable et immortelle, de l'âme du courage ou cœur et, de l'âme de appétits primitifs. Cette distinction conduit à identifier également trois principes qui animent l'âme humaine : le principe désirant, le principe rationnel et le principe de l'ardeur. De l'établissement de cette nature intelligente de l'homme par le principe divin en nous qu'est l'âme, Platon définira par conséquent les valeurs, les vertus, la puissance qui meut cette âme. C'est ce qu'il nomme les vertus de l'âme. Et ce que l'histoire de la philosophie a nommé encore par les quatre valeurs morales de Platon. Parmi elles, nous avons : la sagesse, le courage, la tempérance et la justice. Platon fait l'exposition de ces quatre vertus de l'âme au livre IV de *La République*. Il note : « si notre État est bien constitué, il doit avoir toutes les vertus... Il est évident qu'il a la prudence, le courage, la tempérance, la justice »⁴⁹. Platon explique que ces valeurs morales correspondent aux vertus de la cité, de l'État. Ainsi comme le note Anne Baudart pour nous « la raison est faite pour commander à la colère ou au courage, comme la colère est faite pour commander au désir ou concupiscence »⁵⁰. C'est l'harmonie de ces vertus de l'âme et des vertus de l'État, qui donne l'image de la vertu de justice. Ainsi, le juste chez Platon voudrait que naturellement dans l'ordre des naissances et des groupes sociaux : cordonniers, charpentiers, ou tout autre ouvrier se doit « de faire son métier sans se mêler d'autre chose ». Autrement dit, chacun doit garder sa place dans la société. Et que « la tâche des dirigeants de la cité est de tout mettre en œuvre pour lutter contre l'ignorance, la dictature de l'opinion fausse ou de la passion brute »⁵¹. En d'autres mots, la justice, selon Platon, se trouve à la fois chez l'homme juste et un État juste et, du rapport entre les deux. En clair, il faut se gouverner soi-même afin de prétendre gouverner la cité. Il faut établir un ordre intérieur, une concorde entre les trois parties de son âme, c'est-à-dire un accord parfait. Car le dysfonctionnement harmonieux entre les trois parties de l'âme, c'est cela l'injustice. Or l'homme juste, c'est le sage qui se gouverne lui-même de l'intérieur, il est prudent, il est la mesure de son âme, il est tempérant. Par contre, l'homme injuste est inintelligent, lâche et intempérant. C'est un partisan du vice, il est tout le contraire de l'homme juste qui est vertueux. Platon conseille donc de fuir de toute sa vitesse, l'injustice, l'intempérance. Car l'injustice conduit à des formes de gouvernement injuste telles que la monarchie, l'aristocratie et, aux citoyens injustes comme Calliclès, l'apôtre de *l'hubris*, c'est-à-dire de la démesure, du malheur

⁴⁹ Platon, *La République*, Livre IV, 428b- 432b.

⁵⁰ Anne BAUDART, François CHENET, *op.cit.*, p. 40.

⁵¹ *Idem*.

et de la souffrance. L'injustice devient pour ainsi dire, aux dires de Platon un conflit entre les trois parties de l'âme. Par conséquent l'âme vertueuse est l'âme associative, amicale, républicaine et responsable. C'est celle d'un homme aimé des autres hommes et des dieux. Parce que, conclut Platon, la vertu du gouvernement de la République est fondée sur la vertu de l'éducation. Car une bonne éducation forme des meilleurs citoyens que ceux qui les ont précédés.

2- L'éthique de la *politeia* d'Aristote

Aristote est le disciple dissident de Platon. Il oppose à *La République* de Platon, un gouvernement communiste fondé sur la pluralité des opinions et *derechef* de la relativité des valeurs. La valeur politique d'Aristote est la justice du juste milieu. C'est-à-dire la justice de la répartition égale des biens (justice commutative) et, la justice de la répartition égale de la nature des mêmes biens (justice distributive).

a- Les vertus de l'éthique d'Aristote

La vertu du juste milieu chez cet auteur grec vise l'unisson et non l'unification. Parce que l'unisson suppose l'association libre et volontaire, non contraignante. Par contre l'unification que propose Platon est contraignante, trop rigoureuse, et risque de faire voler en éclat la cité. Au lieu de la *sympolitie* que Platon propose, cette alliance contraignante entre les citoyens et l'État et, entre les citoyens eux-mêmes ; Aristote conseille plutôt la *symachie*, une alliance libre entre les parties. On voit donc deux systèmes éthiques qui s'affrontent désormais : l'éthique normative de Platon, qui dicte les règles de conduite et des principes à suivre pour avoir une conduite morale acceptable pour soi et pour la cité ; et, l'éthique appliquée d'Aristote, qui est une morale de l'action, une science morale qui fait référence aux conditions de la vie bonne en vue du bonheur et du Souverain Bien. L'éthique aristotélicienne est mue par le principe des désirs fortement critiqués par Platon. C'est relativement cette opinion symachique qu'Aristote note opportunément : « *une cité n'est pas formée de parties semblables, car autre est une symachie et autre une cité* »⁵². Que veut dire Aristote au juste dans ce passage ? En fait, pour lui, puisque les hommes sont différents, les communautés différentes, il est donc injuste d'appliquer une norme commune pour tous, à travers un processus d'unification. En clair, la norme, la vertu politique ne doit pas être contraignante c'est-à-dire une *sympolitie*. Il faut plutôt dans le sens d'Aristote, un unisson, un accord parfait de plusieurs parties, une harmonie entre les hommes, des communautés ou des opinions c'est-à-dire une *symachie*. Aristote, critiquant

⁵² ARISTOTE, *La Politique*, p. 101.

Platon sur ce point de vue fait remarquer que « *le processus d'unification se poursuivant avec trop de rigueur ; il n'y aura plus d'État ; car la cité est par nature une pluralité* »⁵³. Sous ce prisme d'analyse, toutes les vertus de l'État se doivent d'être calquées sur le *juste-milieu*. Et le régime politique qui en découle est la démocratie, qui est le règne des libertés. Et non plus la République qui est le règne des lois.

La philosophie politique d'Aristote et de Platon, bien que fondée l'une et l'autre sur une relation causale entre éthique et politique ; celle d'Aristote se charge des données quantifiables, statistiques et sociologiques de la société grecque. Elle est donc par voie de conséquence une philosophie politique appliquée. Et c'est en cela que l'éthique d'Aristote répudie celle de Platon qui est restée non pas théorique mais théorétique, c'est-à-dire essentiellement théorique, coupée de la réalité sociale.

En substance d'analyse pour cet auteur grec antique, Aristote, les valeurs politiques qui portent l'État sont multiples et variées. Nous pouvons énumérer parmi elles : la justice, le juste-milieu, la famille, la communauté, le village, le bien-vivre, la liberté associative, la pluralité des opinions, la démocratie, l'égalité, mieux, l'équité. Parce que dans sa cité parfaite, sa *politeia* : « *Il faut nécessairement, en effet : ou bien que tous les citoyens possèdent tous les biens en commun ; ou bien qu'ils n'aient rien en commun ou enfin, qu'ils aient en commun certains biens à l'exclusion de certains autres* »⁵⁴. Soit nous sommes les associés libres et on partage les mêmes valeurs politiques, économiques ; soit on ne l'est pas. Si nous partageons les valeurs de la *symachie*, notre vertu est la recherche du bonheur commun, du bien-vivre, du vivre ensemble en vue du Souverain Bien, la valeur des valeurs. Et c'est cela faire œuvre de justice. Le contraire est l'injustice. Aristote précise donc en instruisant que :

*La justice est la disposition d'après laquelle l'homme juste... donne à chacun la part proportionnellement égale qui lui revient et qui agit de la même façon quand la répartition se fait entre des tiers. L'injustice, en ce sens opposé, a pareillement rapport à ce qui est injuste, et qui consiste dans un excès ou un défaut disproportionné de ce qui est avantageux ou dommageable. C'est pourquoi l'injustice est un excès et un défaut en ce sens qu'elle est génératrice d'excès et de défaut... Et l'acte injuste a deux faces : du côté du trop peu, il y a injustice subie, et du côté du trop, injustice commise*⁵⁵.

Aristote est donc opposé ici à l'idée de Platon sur la justice, pour qui, est juste celui qui domine, celui qui est meilleur qui brille par la force de la vertu de son âme. Cette morale platonicienne est donc celle de maître à esclave sur la base de la *sympolitie*, d'union contraignante. Or pour Aristote le rapport entre maître et esclave, doit être un rapport naturel, dans l'ordre des choses, c'est-à-dire de la volonté non pas des hommes mais de la nature.

⁵³ *Ibidem*, p. 85.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 83.

⁵⁵ ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, 1134a, Trad. J. Tricot, Paris, Ed. Vrin, 1983 ; p. 246.

Aristote à cet effet que : « *Il existe une certaine communauté d'intérêt et d'amitié entre maître et esclave, quand leur position respective est due à la volonté de la nature ; mais s'il n'en a pas été ainsi, et que leur rapport repose sur la loi et la violence, c'est tout le contraire qui a lieu* »⁵⁶. Ce qui signifie qu'on ne doit pas fonder la vertu politique sur la loi contraignante et la violence, comme le fait Platon, mais plutôt sur la libre association des biens et sur l'amitié qui sont les valeurs composant l'éthique politique de la *politeia*, de la cité parfaite.

⁵⁶ ARISTOTE, *La Politique*, Livre I, Chap.6, 1255b.

CHAPITRE 2 : DE L'HUMANITÉ DANS LA ROME ANTIQUE À LA CONSTRUCTION D'UN NOUVEL ORDRE SOCIAL ET POLITIQUE

Ce deuxième chapitre de notre travail nous plonge dans l'histoire de l'humanité en général et l'histoire de la philosophie voire des idées de cette humanité en particulier. Il nous souvient que les Grecs anciens appelaient barbares, tout ce qui n'était pas de leur usage ; biens et hommes compris. En d'autres termes, que, les Grecs ne s'ouvraient pas au reste du monde. Cependant, une époque nouvelle de l'histoire du monde sera marquée par la fantastique expédition d'Alexandre le Grand, l'empereur grec, élève et disciple d'Aristote. Expédition ouvrant ainsi l'époque *hellénistique* qui désigne « la période de l'histoire grecque, qui s'étend d'Alexandre le Grand jusqu'à la domination romaine, donc de la fin du IV^e siècle av. J.C. »⁵⁷. L'histoire du monde se met de nouveau en mouvement, par la violence, la guerre, les occupations des territoires ennemis. L'humanité rentre ainsi dans un cycle de relations. Des relations de sympolitie, d'alliance contraignante. Par-là :

*La Grèce s'ouvre à l'orient, et celui-ci subit l'influence de la pensée et de la culture grecque : brassage sans précédent de traditions, de religions, de langage et d'idées, qui a marqué d'une empreinte indélébile la culture de l'occident. La Grèce commence alors à découvrir l'immensité du monde. C'est le début des échanges commerciaux intenses, non seulement avec l'Asie centrale, mais aussi avec la chine, l'Afrique et également avec l'ouest de l'Europe*⁵⁸

Nous pouvons dire à ce sujet que c'est à cause de cette ouverture fatale de la Grèce que la puissance de l'humanité grecque commence à se lézarder, se fissurer et son empire à décliner. Mais plusieurs legs de cet empire déclinant vont être transmis au nouvel empire en érection, l'empire romain. Nous allons donc revisiter cet héritage grec de la Rome Antique au triple plan politique, intellectuel et culturel.

A- LES LEGS DE L'HUMANITÉ GRECQUE DANS LA ROME ANTIQUE

La Grèce, un grand réservoir de richesses, de ressources aux plans politique, intellectuel et culturel, a inondé le monde en général et en particulier le monde romain émergent.

1- Au plan intellectuel

Dans la Grèce Antique, de la période *hellénistique*, l'activité philosophique après la période de gloire avec Socrate, s'est focalisée dans six écoles. Trois d'entre elles à cette période de déclin existaient à Athènes dès les toutes premières heures de l'époque hellénistique. Parmi

⁵⁷ Anne BAUDART, François CHENET, *op. cit.*, p. 68.

⁵⁸ *Idem.*

elles, nous mentionnons, l'Académie de Platon, le Lycée d'Aristote et, l'école d'Antisthène, le fondateur du cynisme. Par la suite, deux autres écoles furent fondées également à Athènes : l'école stoïcienne de Zénon et l'école d'Épicure. La sixième de ces écoles est l'école hellénistique qui est à califourchon entre la Grèce et la Rome Antiques. Dès lors, pendant que pour les Sophistes et pour Platon :

L'enseignement philosophique était destiné à préparer les jeunes gens à leur vie de citoyens en leur apprenant à maîtriser leur discours extérieur et leur discours intérieur par les méthodes dialectique et rhétorique...A l'époque hellénistique, l'enseignement philosophique est plutôt destiné à préparer à la vie tout court qui peut être celle d'un homme public ou celle d'un homme privé...par la maîtrise du discours⁵⁹.

En des termes simples, ce qui signifie que, en Grèce, philosopher c'était débattre, dialoguer, discuter sans relâche. Par contre dans la période hellénistique, philosopher, c'est vivre, raisonner en vue d'un avantage matériel privé ou public. Ce n'est pas surprenant si les Romains anciens marquant leur rupture intellectuelle, politique et culturelle avec le monde grec ancien diront « *primum vivere deinde philosophare* ». Ce qui sous-entend, « vivre d'abord, philosopher ensuite ». Après la conquête romaine de la Grèce par l'empereur Marc Aurèle, au I^{er} siècle Av. J.- C., certaines de ces écoles mal organisées disparurent. Le platonisme, l'aristotélisme, l'épicurisme, continuèrent à être enseignés dans d'autres villes. Athènes passa sous le contrôle romain. Le cynisme et le scepticisme, moins organisés disparurent. Dans leur contenu d'enseignement :

- Le cynisme enseignait la liberté, les cyniques enseignent dans la rue et non dans les salles de cours. Le bonheur pour eux réside dans la vertu et non dans le plaisir (richesse, confort, contraintes sociales, pudeur). Ils se disent citoyens du monde. Diogène le cynique symbolise cette liberté. Il marchait en plein jour la lampe allumée en scandant : « *je cherche l'homme* », ou même sa déclaration à Alexandre le Grand qui lui demandait ce qu'il désirait, il lui rétorqua : « *ôte-toi de mon soleil* » (Paquet, P.59).
- L'épicurisme enseigne l'arithmétique du plaisir. Le raisonnement d'Épicure est que le malheur des hommes vient de deux faits : rechercher le plaisir sans l'atteindre ou, en l'atteignant, ils gâchent ce plaisir en craignant sans cesse de le perdre. La solution d'Épicure est, de se détourner de la quête insatiable des plaisirs, en recherchant le plaisir, la jouissance qui supprime la douleur, procurant au corps et à l'esprit la paix parfaite. Pour cela, Épicure conseille la discipline du désir, en distinguant : les désirs naturels et nécessaires (faim, soif) ; les désirs naturels non nécessaires (désir sexuel) ;

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 68-69.

les désirs non naturels et non nécessaires (avoir tel ou tel vêtement, désir du pouvoir politique). Ce sont les Épicuriens qui utilisent pour la première fois le mot chair. Pour eux, le « *le plaisir paisible est donc d'abord plaisir de la « chair » ... comme le sujet de la douleur et du plaisir. A ce plaisir de la chair vient s'ajouter le plaisir de l'âme... qui apaise le « cri de la chair »... »*⁶⁰. C'est donc ce plaisir paisible qu'il nomme *l'ataraxie*, qui rivalise en bonheur ou de félicité avec Zeus lui-même.

La physique d'Épicure est donc matérialiste. Pour lui : « *L'homme n'a donc pas à craindre des dieux, puisque les mondes se sont produits par un processus purement matériel et par pur hasard* ». Les dieux ne s'occupent pas des affaires humaines. D'autre part, « *l'homme n'a pas non plus à craindre la mort puisque l'âme, composé d'atomes, se désagrège comme le corps lors de la mort et perd toute sensibilité* »⁶¹. Autrement dit, l'homme a tort d'avoir peur de craindre ces deux choses. Car quand nous sommes là, la mort n'est pas et, quand la mort survient, nous ne sommes plus. Donc la mort n'est rien pour nous et les dieux sont hors de cause. Le sage épicurien égale les dieux. Nous résumons sa théorie de la connaissance, la *canonique* par ses quatre formules qu'il appelle le « quadruple remède » : « *Dieu n'est pas redoutable ; la mort est sans risque ; le bien est facile à acquérir ; le mal est facile à endurer avec courage* »⁶². Le legs intellectuel d'Épicure, à la postérité, est donc purement matérialiste et non teinté de croyance au sens romain et moderne du terme.

- Le stoïcisme enseigne la pureté de l'intention morale. Il est à l'opposé de l'épicurisme. À l'inertie des dieux séparés du monde des Épicuriens ; les Stoïciens opposent l'activité d'une Raison organisatrice agissant dans tout le cosmos. Au calcul des plaisirs des Épicuriens ; ils répondent par la pureté de l'intention morale. À l'isolement social du sage épicurien ; le sage stoïcien s'immerge dans la société humaine et dans le cosmos. Le stoïcisme tient cela du socratisme ; à cet effet, le stoïcisme enseigne pour cela qu' : « *il faut que nous recherchions non pas notre plaisir ou notre intérêt, mais ce qui est bien moralement, c'est-à-dire ce qui est conforme au point de vue universel et désintéressé que représente la raison, le logos* »⁶³. Autrement dit pour les Stoïciens, ce qui dépend de nous ce ne sont pas les choses, mais nos jugements, nos opinions sur les choses, c'est-à-dire ce qui dépend de nous, c'est notre liberté fondée sur la raison qui n'a qu'un seul motif d'agir, celui du bien moral, de la vertu, de la pureté d'intention. Les Stoïciens fondent la raison humaine dans la Nature qu'ils conçoivent comme

⁶⁰ *Ibidem*, p. 71.

⁶¹ *Ibidem*, p. 72.

⁶² ÉPICURE, *Fr. 196*, cité par Anne BAUDART, François CHENET et Al., p. 72.

⁶³ Anne BAUDART, François CHENET et al, *op. cit.*, p. 73.

la « *Raison universelle* ». Parce que le logos humain n'est qu'une partie du logos universel. Ainsi « *si vivre moralement, c'est vivre selon la raison, vivre selon la raison, ce sera donc vivre selon la Nature, c'est-à-dire se conformer à la loi universelle qui meut de l'intérieur l'évolution du monde* »⁶⁴. La morale stoïcienne obéit à la loi de la Nature. Les choses arrivent comme elles arrivent, que l'homme le veuille ou non, « *tout arrive par le destin* ». cette moralité n'a son sens que parce qu'elle fait place à la liberté, c'est-à-dire pour les Stoïciens « *la possibilité pour l'homme de refuser l'ordre du monde et d'agir et de penser contre le logos et contre la Nature* »⁶⁵. Sénèque, Épictète, partagent ces opinions. Pour Épictète, ce ne sont pas les choses qui nous troublent, mais les jugements que nous portons sur les choses, c'est-à-dire le sens que nous leur donnons. Ainsi, leur enseignement philosophique était fondé sur l'éthique, la physique et la logique. La sagesse est une transcendance, elle n'est pas atteinte par l'homme. Ainsi pour cela aucun homme n'est sage, pas même le philosophe. Mais le philosophe se distingue des autres hommes du fait qu'il est conscient de n'être pas sage. Et c'est cela qui lui permet de progresser spirituellement et de se rapprocher de la sagesse comme une courbe asymptote.

- Le pyrrhonisme, le scepticisme ou indifférence et conformisme. Pour Pyrrhon, le fondateur du scepticisme, le discours philosophique est inexistant. Ainsi, dans cette incertitude « *tout lui est indifférent et le laisse dans la sérénité ce qui conduit apparemment à un conformisme total à l'égard de la vie vécue par le commun des hommes* »⁶⁶. Le sceptique « *ne vit pas conformément à la doctrine philosophique* ». Mais le sceptique est un humaniste, un homophile. Ainsi, « *parce qu'il aime les hommes, il veut les guérir par son discours... de la présomption et de la prévention dogmatiques* », pense Sextus Empiricus. Wittgenstein qui plus tard pense que la philosophie est une « *maladie du langage* », n'est pas très éloignée de l'attitude sceptique.

- L'aristotélisme pour sa part enseigne la recherche scientifique. Mais les Aristotéliens ou Péripatéticiens de l'époque hellénistique s'intéressent aux recherches métaphysiques. Théophraste continue les enquêtes d'Aristote sur le système des animaux et des végétaux. L'astronome Aristarque de Samos est considéré comme « *Copernic de l'Antiquité* », se rattache du péripatétisme aristotélien. On rapporte que ce dernier « *émit l'hypothèse que le soleil et les étoiles étaient immobiles et que les planètes et la terre tournaient autour du soleil, tout en*

⁶⁴ *Idem.*

⁶⁵ *Ibidem*, p. 75.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 77.

tournant chacune sur leur axe »⁶⁷. Par ailleurs, un certain Straton de Lampsaque professe certaines tentatives de physique expérimentale sur le vide. On se rappelle de la formule d'Aristote selon laquelle, « *la nature a horreur du vide* ». Cet idéal de vie d'Aristote sera repris et continué par ses disciples après sa mort en 322. Théophraste et Eudème de Rhodes vont ainsi développer la logique d'Aristote et les sciences humaines : musique (Aristomène de Tarente), littérature, philosophie, formes de vies, des mœurs et croyances populaires, ainsi que la caractérologie. Sur la notion des bonheurs, Aristotéliciens et Stoïciens poléminent. Aristote pense que le bonheur ne se limite pas à la seule vertu mais suppose un minimum de bien-être.

- L'Académie platonicienne, en dernière analyse, enseigne pour sa part la dialectique et ses aventures. Platon conçoit « *la dialectique ... comme un exercice de discussion dans lequel on s'exerce à attaquer aussi bien une thèse que sa contradictoire* »⁶⁸. Par cette méthode, la dialectique n'enseigne rien, elle est une pure critique. C'est son disciple romain Cicéron qui fait connaître Platon dans toute la tradition occidentale. Et l'une des phrases de Cicéron dit que : « *nous autres Académiciens, nous vivons au jour le jour, c'est-à-dire, nous jugeons en fonction des cas particuliers, et c'est pourquoi nous sommes libres* » (Cic., Tusc., V, 33).

Ainsi le platonisme des trois écoles, enseigne la dialectique, le probabilisme, la dogmatique.

Nous avons voulu marquer un temps d'arrêt majeur sur ces écoles philosophiques grecques et leur enseignement respectif, pour souligner que les Romains anciens n'ont pas développé leur savoir ex-nihilo, ils se sont abreuvés intellectuellement dans le monde grec ancien qui lui-même, a été nourri aux humanités égyptiennes. Ainsi les Romains anciens hériteront de la Grèce Antique, au plan intellectuel, non pas trop, des concepts, mais surtout des idéaux et des expériences morales.

2- Au plan politique

La politique admise comme l'art de gouverner la cité, est une vertu propre à tous les hommes, toutes les sociétés de l'histoire de l'humanité. Ainsi dans la Rome antique, on peut situer l'idée politique aux formes de gouvernements qui culminent la société romaine antique. La Rome antique est passée successivement par trois formes de gouvernement : la royauté, la république et l'empire. Mais tous ces systèmes de gouvernement ne sont pas nés ex-nihilo. Ils sont le fruit du rapport entre Rome et le reste du monde et, notamment avec la Grèce antique.

⁶⁷ *Ibidem.*, p. 78.

⁶⁸ *Ibidem*, pp. 78-79.

Dès lors, de la même façon que la Rome antique s'abreuva intellectuellement, de la même façon, elle le fera au plan politique. Il faut noter ici que les Grecs anciens avaient vu se développer respectivement ou alternativement le régime monarchique oligarchique, tyrannique et démocratique. Les Romains n'étaient donc pas encore une civilisation au moment où la Grèce dominait le monde. C'est d'ailleurs pourquoi les Grecs nommaient tous les autres peuples barbares, y compris la Rome antique. En Grèce donc, la philosophie était un accomplissement de la politique. Cela est vérifiable chez les autres Grecs comme Platon et Aristote, qui influencèrent considérablement le monde occidental, la Rome antique était fondée sur la royauté, un gouvernement ou une organisation rationalisée de la société fondée sur les rois ayant un pouvoir absolu sur les individus et très limité dans un espace territorial où ce roi exerce son pouvoir sur les autres individus qui sont ses esclaves absolus. C'est dire qu'avec la royauté, l'humanité de l'homme est en berne et l'individu n'a pas atteint la conscience universelle, la rationalité pour conceptualiser son existence. C'est l'homme politiquement un animal non politique, un barbare, un animal pré politique. Parce que cet homme ne connaît pas encore ses droits naturels, fondement de ses droits civiques. Dans la royauté, l'individu n'a pas les droits, il est écrasé par un monstre politique, un *Léviathan*, qui consomme toutes ses libertés individuelles et naturelles. C'est donc un être de la naturalité absolue. Sa nature d'être homme est consubstantielle à la nature comme principe physique et explicatif des choses. En tant qu'animal, il est gouverné par un animal géant qui le domine naturellement. C'est un peu cette image mythique de la royauté qui est décrite dans la Bible, le Livre sacré des chrétiens, au livre de Job. Il est dit que «on y lit que le Léviathan, est un monstre, une sorte d'animal géant à la puissance inégale»⁶⁹. La royauté est donc le gouvernement de l'homme qui refuse volontairement ou non de sortir de sa naturalité absolue, de son animalité inconcevable. La Rome antique bénéficie alors de tout cet héritage des concepts politiques grecs et tente de construire son humanité politique véritable. C'est ainsi que vers le V^e siècle, après J.-C. la Rome antique va faire l'expérience du modèle politique de *La République* de Platon. Ainsi, la société romaine se formera sur la base d'un pouvoir déterminé hiérarchiquement en sénat, magistrats élus et assemblée du peuple. Il y a donc chez ces Romains anciens, une volonté de sortir l'homme de la société, de leur obscurantisme et de les introduire dans les lumières de la pensée politique de Platon et de sa *République*. Saint Augustin est le penseur de cette antiquité tardive qui contribue systématiquement à faire connaître cette pensée de Platon dans la Rome antique. C'est pourquoi les princes et les rois au Moyen Age, voulant sortir de leur obscurantisme,

⁶⁹ Michèle FREMY, *Le Grand Quid Illustré*, Paris, Ed. Robert Laffont, 1982, p. 79.

cherchèrent à se convertir à la philosophie. Ces derniers consultaient les intellectuels, le plus souvent les ecclésiastiques dépositaires du savoir temporel et absolu, sur la conduite des affaires du pays. La pensée politique de cette période moyenâgeuse, était de justifier un ordre politique. Et pour le cas de *La République*, les penseurs comme saint Augustin, étaient bien placés pour justifier ce pouvoir politique en place. C'est pourquoi Frémy renchérit en ces termes : «*Au Moyen Age, la pensée politique est essentiellement une justification du pouvoir en place* »⁷⁰. Au V^e siècle romain, la république était calquée sur l'ordre politique en place qu'il fallait défendre et justifier. Et Augustin l'a fait, marquant ainsi sa contribution pour l'Antiquité romaine tardive, afin d'accéder à l'humanité véritable de l'homme romain et de la société romaine. Le XIII^e siècle voit pour sa part l'émergence d'une autre forme de gouvernement : celui de l'Empire. C'est cette dernière période du Moyen Age qui semble fondamentale dans l'histoire politique de la Rome antique parce que marquée par une volonté manifeste des Romains de construire leur propre souveraineté politique, autonome, originale, à la fois intellectuellement, politiquement et culturellement. Ce XIII^e siècle constituera le point focal de notre argumentaire plus tard.

3- Au plan culturel

Les Romains anciens hériteront également de valeurs culturelles grecques. La culture c'est ce que l'homme a transformé par ses mains, son intelligence et son action. Et qu'est-ce que l'homme transforme finalement ? C'est la Nature, c'est sa nature également, c'est la façon de comprendre le monde et de se comprendre lui-même. Les Grecs ont fait brillamment cette expérience de la culture et ont produit beaucoup de valeur. Et par le terme valeur, rappelons que c'est ce qui a du prix, qui est nécessaire, utile pour la marche, la conduite humaine et de la société. Et les Grecs appellent cela la vertu, la science du bien. L'inverse de cette valeur est le vice, la science du mal. Ainsi compris, les Grecs à travers ces philosophes notamment Platon et Aristote, ont produit un système de valeurs qui gouverne à la fois l'individu et la société. Ainsi, les vertus politiques grecques sont entre autres : les gouvernants, les gouvernés et leurs qualités, puis l'unité politique libre ou contraignante, aussi la pluralité, la justice sociale. Les vertus intellectuelles quant à elles sont entre autres : la sagesse, le courage, la tempérance, l'amitié, la raison ou la dialectique.

Au plan rigoureusement culturel, nous avons, des habitudes, des comportements, de l'instinct animal. Les Grecs sont également portés à la guerre permanente, qui conduit à la

⁷⁰ Michèle FREMY, *op. cit.*, p. 79.

possession d'esclaves. La société grecque est aussi ségrégationniste, la femme et l'esclave n'ont pas de droits, ils n'assistent pas et ne participent pas à la vie politique de la nation. Ils ne votent pas, ils n'occupent pas de fonction sociale, n'interviennent pas dans les débats de l'*Agora*. On voit aussi que les Sophistes qui étaient de grands intellectuels, censés enseigner les vertus de l'âme, étaient plutôt portés à satisfaire les besoins vitaux de la chair, du corps. Ils enseignaient aux jeunes athéniens moyennant une rémunération ; l'art de réussir dans les affaires publiques et privées, de vaincre l'adversaire uniquement par la force du discours, de l'argumentation sans avoir raison. Ils recherchaient non pas la vérité, mais la vraisemblance, l'efficacité dans le résultat. Platon qualifie alors ces Sophistes de « *philosophes sauvages* », qui propagent des doctrines paradoxales et dangereuses. Ces Sophismes et paralogismes faisaient office du vice, des valeurs déshumanisantes aux yeux de Platon. Les Sophistes dans cette activité malveillante, inscrivaient l'homme non pas dans le royaume des fins de l'humanité, mais dans celui des moyens, pour reprendre ici Kant. Ils font ainsi l'apologie de l'injustice qui est aux yeux de Platon le plus grand crime envers l'État. Parce que comme il le note au livre IV de *La République*, le vice de l'État c'est la « *confusion des rôles* » sociaux.

Ajoutons pour le relever que, les valeurs culturelles en Grèce étaient aussi contre nature et antisociales. Les Grecs pratiquaient l'homosexualité qui est présentée par certains historiens comme étant la cause principale de la chute ou du déclin de la civilisation grecque. Parce que cette pratique contre nature gangrénait considérablement la société grecque d'alors. Les Grecs commettaient l'adultère également, les enfants manquaient le respect envers les adultes, ils étaient aussi impies, adoraient des divinités multiples. Le vice était donc présent dans la société grecque et faisait partie des valeurs culturelles de cette société. Et c'est ce vice que Platon qualifie, de « *maladie de l'âme* ». L'âme humaine dans la perspective platonicienne est malade, et doit être soignée par la philosophie dirigée par le philosophe-roi. C'est toute cette tradition culturelle grecque, qu'hériteront et se nourriront les multiples phases de l'Empire romain. La tradition romaine est donc pour ainsi dire, une hybridation culturelle des deux mondes, grec et romain qu'on observe encore de nos jours.

B-LA RUPTURE AVEC LE MONDE GREC ET L'ÉRUPTION DE L'ORDRE POLITIQUE ET SOCIAL ROMAIN.

L'écroulement politique du monde grec ancien, n'a cependant pas entraîné *ipso facto* la chute au plan intellectuel et culturel. Puisque plusieurs intellectuels grecs se réfugièrent dans la Rome antique. Nous avons comme preuve Épictète qui fut vendu comme esclave après les expéditions de l'Empereur romain Marc Aurèle. Cependant en perdant son rayonnement politique, la Grèce antique déclinait derechef au plan de sa souveraineté au profit de la Rome antique. Ainsi, les éléments de souveraineté grecs passaient sous le contrôle de l'Empire romain dans son érection souveraine. La Grèce devenait alors par-là, soit un État voyou soit un État barbare qu'il fallait dominer et contrôler. La Grèce perd donc successivement et progressivement ses souverainetés politique, intellectuelle et culturelle au profit de la Rome. À partir de là, les Romains anciens vainqueurs de cette guerre souveraine, conserveront tous les legs culturel, politique et intellectuel des vaincus grecs. Ainsi naquit la civilisation de la Rome antique, sur les vestiges, les décombres de la civilisation grecque. C'est ce qui peut justifier l'expression « *civilisation gréco-romaine* », telle qu'usitée de nos jours. Dans le cas précis de l'Empire romain en préoccupation, disons que cet espace politique de grande envergure aux plans politique, intellectuel et culturel, a prospéré et a conquis définitivement sa souveraineté après le déclin total et définitif des Empires grec et égyptien. Ainsi, partant du postulat moyenâgeux selon lequel, on ne philosophe à cette période que pour justifier la politique en place ; nous pouvons en déduire que la politique de l'Empire romain qui définissait sa souveraineté, ne pouvait être adossée que sur une élite intellectuelle, compétente et visionnaire. C'est cette élite intellectuelle qui devait définir les contours axiologiques et pratiques de la vie dans la société devant fonder cet Empire.

1- L'utopie de la puissance de l'Empire

Par utopie, il faut entendre et comprendre par-là, l'imaginaire, la conception des conditions de possibilité de la mise sur pied d'un ordre politique romain et souverain, qui affirme son autonomie par rapport aux autres espaces politiques de son envergure et, tout en cherchant à les soumettre. Les utopistes du pouvoir politique devant être le socle de l'autorité, de la souveraineté du commandement centralisé, dans la Rome antique, étaient des intellectuels médiévaux du XIII^e siècle et avant. Ainsi, Augustin, Thomas d'Aquin, Plotin et bien d'autres, ont considérablement contribué à l'avènement de ce nouvel ordre politique romain qu'était l'Empire. Ces philosophes médiévaux qui étaient bien consultés par les royautes et les principautés, définirent des principes intellectuels, politiques et juridiques pour préparer

l'institutionnalisation de cette nouvelle forme de gouvernement romain. Alors, quels sont ces postulats, ces idéaux de cet ordre politique nouveau au Moyen Age ?

Ces philosophes de l'ordre impérial, vont pondre des idées, des pensées uniquement pour justifier l'ordre politique de l'Empire. Ils feront une relecture de Platon et d'Aristote pour les insérer dans leur projet politique novateur, historique et civilisationnel. Le résultat de tout cela est que, le postulat fondateur de l'Empire est le pouvoir divin, transcendant, hiérarchique et extérieur à l'ordre humain. Pour les médiévaux en effet, tout pouvoir vient de Dieu. À partir de là, la forme du gouvernement issu d'un tel fondement n'est rien d'autre que la théocratie. Dans ce système politique, ou de gouvernement, le pouvoir est entre les mains d'un souverain qui se considère comme le représentant de Dieu sur terre. La théocratie est le gouvernement fondé sur les principes et les lois religieuses ou divines. Thomas d'Aquin est péremptoire là-dessus, en soutenant que le pouvoir politique émane de Dieu lui-même et que, les dirigeants se doivent d'exercer le pouvoir en toute parcimonie, en toute humilité aussi. Thomas d'Aquin se présente ainsi comme le philosophe médiéval incontournable sur tous ces plans, pour la simple raison que thomisme devient la doctrine par excellence de l'Empire. Par ailleurs, la mise en place du pouvoir politique des romains est passée disons-le par des étapes successives. D'abord le déclin de la Grèce ; ensuite l'expédition grandeur nature de l'empereur romain Marc Aurèle et ; enfin la traduction de la Bible de l'hébreu en grec au III^e siècle. Cette traduction est dite des Septantes « *parce qu'on raconte que Ptolémée II réunit soixante-douze traducteurs à Alexandrie pour accomplir le travail* »⁷¹. Cet événement majeur marque la fin, sonne le glas de l'Antiquité grecque et ouvre au judaïsme et au christianisme, les portes du monde gréco-romain. Aussi, la redécouverte des textes d'Aristote au XIII^e siècle, amène saint Thomas d'Aquin d'avoir l'opportunité historique d'écrire une volumineuse œuvre intitulée : *Somme théologique*. Et dans cet ouvrage, Thomas d'Aquin « *cherche à faire l'union entre la philosophie d'Aristote et l'Écriture* »⁷². Ainsi, c'est Thomas d'Aquin qui introduit Dieu dans la philosophie et partant, en politique. Il montre aux ecclésiastes malgré leur inquiétude, que philosophie et Écriture, Dieu et politique, raison et foi, sont compatibles, ne sont pas discontinues. Tout en soulignant bien-sûr que la philosophie, la politique, la raison, se doivent être au service de la religion, de la foi et de Dieu. Par conséquent, c'est Dieu le pouvoir politique et tous les intellectuels doivent s'activer à expliquer, justifier ce pouvoir par la raison au service de la foi. En termes latins, il est dit « *philosophia ancilla theologia* ». Autrement, la philosophie au service de la religion.

⁷¹ *Ibidem*, p. 81.

⁷² *Idem*.

C'est ce que nous relate l'historien Etienne Gilson, du contenu de l'esprit de la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin et, tout cela est rapporté par Frémy. Ainsi dit Gilson, « *la Somme théologique est un discours sur la conformité de la raison et de la foi, par lequel la philosophie devient la « servante de la théologie* »⁷³. Il faut noter que saint Augustin dans ses spéculations, hésite entre philosophie et christianisme. Cette hésitation montre sans conteste que dans l'esprit de cet auteur, il reconnaît le discours de la double vérité ; de la vérité philosophique et de la vérité religieuse. Bien qu'ayant choisi la voie du christianisme, Augustin ne résout pas le problème. Affirmant par-là quoiqu'inconsciemment que Dieu n'est pas le principe explicatif absolu de toute chose.

C'est Thomas d'Aquin qui résorbe finalement ce problème de la double vérité. Parce que dans sa perspective, Dieu justifie toute chose même la philosophie. La *Somme théologique* marque ainsi définitivement la fin de la souveraineté intellectuelle du monde grec. La mort pour ainsi dire de la philosophie grecque est proclamée et, avec elle la dialectique de Platon et la science de la nature d'Aristote. Puisque Platon et Aristote sont restés des auteurs grecs de référence du Moyen Age. L'interprétation de Platon par Augustin l'a conduit à imaginer la cité de Dieu calquée sur la cité idéale de Platon. L'interprétation des textes d'Aristote quant à elle inspire Thomas d'Aquin à rédiger son important ouvrage volumineux, *Somme théologique*. Mais l'esprit grec disparaît définitivement avec l'émergence de la « *philosophie chrétienne* », où la raison doit recevoir l'Écriture.

L'Empire romain de la troisième période au XIII^e siècle est donc une gigantesque entité politique, territoriale, intellectuelle, culturelle, qui totalise tout le réel en acte et en puissance ; affirmant par-là sa souveraineté en puissance et dans la pratique. C'est la naissance d'une nouvelle civilisation, c'est-à-dire une façon nouvelle d'introduire l'homme dans l'humanité. Somme toute, tout le Moyen Age fut constitué de deux grands empires en substance de notre analyse : l'Empire politique et l'Empire intellectuel.

2- De la volonté de puissance de l'Empire

Le Moyen Age est une époque importante de l'histoire mondiale et universelle. Cette époque s'étend à une vaste période dans le temps et dans l'espace. C'est donc un grand empire terrestre. En fonction de son rayonnement et de son influence, nous pouvons le subdiviser en deux sous grands empires avec leur volonté manifeste d'exercer de la puissance historique : l'Empire romain politique et l'Empire scolastique intellectuel.

⁷³ *Idem.*

a- l'Empire romain politique

Historiquement, cet Empire court du I^{er} au XIII^e siècle et a connu une succession d'Empereurs. C'est ainsi que le II^e siècle est dominé par l'Empereur Auguste. Et la religion officielle de l'Empire est le polythéisme. Mais d'autres cultes sont admis par le peuple. Les III^e et IV^e siècles voient le règne de l'Empereur Constantin. La religion officielle est le christianisme. Constantin se convertit même au christianisme et demande de l'aide à l'Église. C'est à cette période du Moyen Age qu'on assiste à la liberté de pratique du christianisme en 313 par l'Édit de Milan. En 392, l'empereur Théodose convertit le christianisme en religion officielle de l'Empire romain. L'intellectuel qui domine cette période est saint Augustin. Le christianisme est devenu ainsi à partir de l'IV^e siècle romain la religion officielle de l'Empire et du monde occidental. Ainsi la nature humaine, l'humanité trouve son principe explicatif nouveau. Cette adoption du christianisme comme religion officielle de l'Empire, va annihiler progressivement l'esprit critique par l'autorité de l'Église. Dès lors, un compromis entre l'autorité religieuse et politique va s'établir avec le peuple. D'un côté, on aura une religion (le christianisme), de l'autre un peuple (la société romaine), et de l'autre enfin, un espace politique (l'Empire romain territorial). Et parler de politique de l'Empire, c'est raisonner sur les droits des individus, sur la forme du pouvoir, sur la pratique de ce pouvoir et sur les valeurs incarnées par ce pouvoir. Comment cet Empire conçoit-il le bonheur du peuple et de l'Empire lui-même ? Dieu est le garant du bonheur terrestre, les droits, des individus découlent du droit divin, la doctrine de l'Empire est la théodicée, c'est-à-dire un discours rationnel qui légitime l'existence de Dieu et de sa toute-puissance absolue et temporelle. Les empereurs successifs de l'Empire romain des trois périodes, vont pour ainsi dire bâtir la puissance de l'Empire romain sur des référentiels du syncrétisme politique, intellectuel et culturel. Mais c'est la Grèce antique qui imprime surtout une empreinte importante dans l'Empire romain. Les différentes autorités politiques romaines adapteront et pratiqueront les référentiels sociétaux grecs, notamment en politique et en philosophie

La justification la plus marquante nous vient du courant aristotélicien et platonicien. Aristote promeut l'aristocratie, le gouvernement des meilleurs. Pour Aristote, certains hommes sont disposés à être esclaves et d'autres, d'être libres. Dans ce système aristocratique, l'esclavage devient une opportunité pour les maîtres. Platon pour sa part, hiérarchise naturellement la société en trois groupes : les gouvernants, les guerriers et le peuple. Cette hiérarchisation de la société par Platon et cette idée du gouvernement des meilleurs, sont mises ensemble dans l'Empire romain pour créer le syncrétisme civilisationnel qui définira la

politique de l'Empire. Ainsi transporté et transposé sur le sol romain les idéaux civilisationnels grecs ; on aura au sommet de la hiérarchie sociale de l'Empire romain, Dieu, ensuite le souverain et les gens de bonnes familles et, enfin, les sujet ou le peuple. Ou bien encore ce qu'on a nommé à une certaine époque par : le clergé, la bourgeoisie et le tiers-État. Or une telle société hiérarchisée, fondée sur des limitations naturelles, a un fort besoin d'esclaves pour travailler afin de maintenir la politique, l'éthique et la puissance de l'Empire. C'est ce qui peut justifier pourquoi Alexandre V, par la bulle papale, a béni la colonisation des Noirs en 1409. C'est donc cette monarchie des droits divins que sera fondé l'ordre politique romain et d'une forme de socialité fortement différenciée. Dans cet Empire désormais, les hommes, ne sont pas égaux. Et sa politique fondamentalement est exclusiviste et esclavagiste, et qui aura des visées universalistes.

b- La scolastique ou l'Empire intellectuel romain

Tandis que la norme juridique, le droit, s'applique au politique ; la norme morale ou norme intellectuelle sous-entend la norme juridique tels que l'envisage la scolastique tardive avec Guillaume d'Ockham et Jean Duns Scot. Ces deux auteurs reprennent le débat en cours dans les Universaux et qui opposait les nominalistes et les réalistes. Et c'est parce que la morale ne peut se passer du champ politique, que la scolastique aura toute sa pertinence dans le nouvel espace politique des micros États barbares issus de la dislocation de l'Empire politique romain. Duns Scot et Guillaume d'Ockham relancent le débat des Universaux. D'abord qu'est-ce que les Universaux ? Ce sont des types, des propriétés ou des relations qui ont un caractère universel, c'est-à-dire conçus comme propres à plusieurs choses singulières, différentes. Autrement dit en termes plus clairs, les Universaux sont des idées éternelles comme les idées mathématiques. C'est donc une manière de comprendre ce qui est commun aux choses particulières. Par exemple l'humanité, la divinité, la légalité, la circularité ; qui sont les idées générales des choses particulières que sont : l'homme, dieu, le légal, le cercle. La question ici est donc celle-ci : les Universaux existent-ils vraiment ? C'est cette question qui a conduit à la querelle des Universaux. Cette querelle va donc opposer deux écoles, celle des nominalistes et l'autre des réalistes. La question qui divise fondamentalement les deux écoles est : Dieu prend-il conscience des idées éternelles, des idées mathématiques ? Ou bien ces idées existent-elles indépendamment de la conscience de Dieu ?

Alors pour les nominalistes, Dieu existe indépendamment des idées mathématiques c'est-à-dire qu'il n'a pas créé les mathématiques. Mieux « *pour les nominalistes, il n'y a de*

réels que les individus humains »⁷⁴. Autrement dit, c'est l'homme qui invente les Universaux, car ils n'existent pas en soi. Guillaume d'Ockham en est l'un des ardents défenseurs. Sa pensée exerça une grande influence sur la logique médiévale et sur la doctrine de Luther. Pour les réalistes, cependant, Dieu est le dépositaire des Universaux, c'est-à-dire qu'ils existent en soi. C'est pourquoi on lit « *pour le réaliste l'humanité est une réalité ...* », ou encore que pour le réalisme « *l'universel existe avant la chose, en tant qu'essence éternelle...* »⁷⁵. En plus de ces deux écoles, il y a une troisième dont on ne fait pas toujours mention. C'est l'école conceptualiste. Et Le Boucher le note ainsi : « *Le conceptualisme...consiste à admettre que, comme le soutient le nominalisme, seuls les êtres particuliers sont réels, mais que les genres et les espèces existent dans l'entendement qui les conçoit* »⁷⁶. Par conséquent ces trois écoles qui se ramènent à deux principalement, constituent ainsi, l'épine dorsale de l'Empire intellectuel, de la scolastique tardive. C'est cet Empire intellectuel romain qui va inonder toute l'Europe naissante politiquement avec ses États barbares. Plusieurs tendances se formeront, parmi elles : les Franciscains à l'université d'Oxford et les Dominicains à la Sorbonne.

À partir de là, l'ordre politique et axiologique de tout l'Empire romain sera fondé sur les valeurs subjectives et objectives. En tant que subjectives, on peut noter, l'émotion divine, les lois de la connaissance humaine, les facultés de l'âme, etc. comme valeurs objectives nous avons, l'esclavage, la hiérarchie, la théodicée, l'inégalité sociale fondamentale. C'est la cité de Dieu sur terre. La loi naturelle est portée par la loi divine et cette dernière justifie tout le reste. La valeur des valeurs ici est donc Christ. Et sa doctrine est le christianisme. C'est dans ce sens qu'on peut lire ces lignes de saint Augustin dans sa *Cité de Dieu*, où il note :

*Ainsi, la cité céleste ne met pas fin ni ne détruit aucune des entreprises qui conduisent à la paix terrestre et l'entretiennent : au contraire, elle poursuit l'unique et même fin de la paix terrestre, malgré les différences entre les nations, à condition qu'elle n'entrave pas la religion qui nous enseigne que le vrai et très élevé Dieu doit être vénéré*⁷⁷.

Cette opinion augustinienne met en lumière la valeur cardinale et morale voire politique de la scolastique, qui est la religion, le christianisme, Dieu. La religion donne sens à l'existence humaine, elle humanise l'homme et, le fait passer de l'état barbare à l'état civilisé. La Rome antique rompt définitivement avec la Grèce antique, au travers de cette vertu christique. Le gouvernement issu de cette vertu fonctionne sous forme de décret. Dieu dit et les hommes exécutent. Par ce puissant postulat du divin, l'homme finira par oublier quel est son pouvoir

⁷⁴ Marc LE BOUCHER, *op.cit.*, p. 213.

⁷⁵ *Idem.*

⁷⁶ *Idem.*

⁷⁷ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIX, XVII, cité par Marc LE BOUCHER, *op. cit.*, pp. 212-213.

véritable, ses aptitudes et ses facultés propres. Cette « *philosophie chrétienne* » aura du mal à être détrônée. La dislocation de l'Empire politique romain ouvre de nouvelles perspectives de faire cette nouvelle expérience de l'humanité.

CHAPITRE 3 : DE L'HUMANITÉ CHEZ LES MODERNES ET LA THÉORIE DE L'ÉTAT DE DROIT DE LA SOCIÉTÉ MODERNE

Le Moyen Age politique, intellectuel et religieux, a confiné l'homme à la portion incongrue ou congrue d'animal en communion avec Dieu. Par conséquent, il est l'esclave des dieux ou de Dieu parce qu'il a été créé par lui ou par eux. L'homme du Moyen Age n'est donc pas libre, il est soumis à la loi naturelle qui elle-même dérive de la loi divine. Mais le déclin de l'ordre politique romain par les peuples barbares autour de lui, a permis de reconsidérer, de réquisitionner la nature humaine, de redéfinir l'humanité. Qu'entendent les modernes par l'homme ? Qu'est-ce-que l'homme pour les modernes ? A ces questions, des théories politiques vont être élaborées, des philosophies seront pensées et tout ceci aura une incidence sur la société moderne. Les modernes imagineront alors leurs modèles politiques, leurs façons de penser et leurs normes ou leurs valeurs. La Grèce antique est donc tributaire des legs de l'humanité de l'Égypte antique. Or c'est le cas pour la Rome en rapport avec la Grèce antique. De là, c'est de la même façon que la modernité est héritière spirituelle et temporelle de ces trois époques précédentes. Ainsi, la modernité est aussi une époque culturelle, politique et intellectuelle qui commence à la Renaissance et s'achève après les deux grandes guerres mondiales. À partir de là, comment se caractérise l'humanisme des modernes ? Mieux comment les modernes entendent-ils entrer dans l'humanité ? Et comment cette conception de l'homme impacte-t-elle politiquement et moralement la société moderne ?

A- LA RENAISSANCE ET LA QUESTION DE L'HUMANISME : SES ENJEUX POLITIQUES ET SOCIAUX

La Renaissance au plan historique, est une période, une époque qui va du XV^e au XVI^e siècle européen et qui est transitoire aux Temps modernes. C'est du moins ce que Marc Le Boucher nous rappelle que :

Le XVI^e siècle marque le début des temps modernes dont la Renaissance constitue la première phase. Il s'agit de la rénovation littéraire, scientifique et artistique qui se produit en Europe aux XV^e et XVI^e siècles, grâce à la redécouverte de la culture antique. Cette Renaissance, en fait, est celle de l'esprit antique dans les arts d'une manière générale (...). La Renaissance puise ses origines dans l'humanisme qui a non seulement remis l'Antiquité au goût du jour mais a éveillé l'esprit critique directement hérité des auteurs grecs, Platon et Aristote essentiellement : les croyances devinrent soumises à la vérification autant qu'il fut possible et la philosophie et les sciences bénéficieront de ce nouvel état d'esprit.⁷⁸

⁷⁸ Marc LE BOUCHER, *op. cit.*, p. 183.

Cet auteur nous montre par-là que la Renaissance en tant que période de l'histoire universelle des peuples, de l'humanité, est une volonté manifeste de ces auteurs ou instigateurs de la Renaissance rêvent d'un ordre politique intellectuel et culturel nouveau. Et puisque l'histoire de l'humanité n'est pas discontinuée dans l'humanisme, mais plutôt continue, il fallait bien que les initiateurs ou les révolutionnaires de la Renaissance recherchent la meilleure voie historique d'humanisation qui pourrait conduire au meilleur régime politique, à sa quête et à son exercice du pouvoir. Mais aussi à une forme de société ou de socialité, où tous les hommes seraient heureux, seront libres. Il était impérieux, urgent et nécessaire pour les philosophes de la Renaissance de revenir à la dialectique grecque fondée sur le *logos*, la raison. Au lieu de s'arc-bouter dans les effluves de la dévotion, dans le totalitarisme moyenâgeux de la religion chrétienne. C'est dans cette veine explicative que Le Boucher revient à la charge en expliquant que : « *Cet esprit critique fut favorisé indirectement par la Réforme : en effet, les esprits les plus brillants, les plus érudits, qu'ils s'étaient ralliés à la Réforme pour échapper à l'autorité de l'Église, se détachèrent rapidement de l'autorité de Luther et de Calvi et diffusèrent l'esprit critique* »⁷⁹. Dit autrement, la Renaissance marque la fin de l'influence religieuse, la fin théorique et pratique de l'Empire romain et de la scolastique. Cette nouvelle façon de voir les choses annonce les Temps modernes et le siècle des Lumières, le siècle de la renaissance philosophique. La guerre est un vecteur d'humanisation. Dès lors la prise de Constantinople par les Turcs voit l'exil des savants grecs sur le sol italien. C'est pourquoi, il est établi que l'Italie est la terre natale de la Renaissance européenne. Ainsi, par l'entremise de l'Italie, la culture grecque antique se diffusa dans toute l'Europe grâce à l'imprimerie. C'est ainsi qu'en France en 1470, fut installé à la Sorbonne la première presse. Par-là, « *la Renaissance française s'inspira de la Renaissance italienne lors des guerres d'Italie grâce à des écrivains comme Machiavel...* »⁸⁰. Ce qui fait que toutes les valeurs de l'humanisme grec antique connurent une grande résurgence dans la Renaissance avec l'activité des philosophes tels que Rabelais et Montaigne ; des poètes comme Ronsard et Du Bellay, etc. on fera donc recours au XV^e siècle, aux « *Studia humanitis* » qui remonte à l'époque des sophistes, établis comme les premiers humanistes de l'histoire universelle. Les « *Studia humanitis* » étaient un ensemble des registres des savoirs par lesquels le XV^e siècle allait humaniser l'homme. Ces études humanistes qui cherchaient à former des individus cultivés et éduqués comprenaient 5 sujets : « *la grammaire, la rhétorique, la poésie, l'histoire et la philosophie morale* »⁸¹. Cela

⁷⁹ *Idem.*

⁸⁰ *Idem.*

⁸¹ *Ibidem*, p. 184.

est donc évident de la même manière que les intellectuels grecs voulurent rendre l'homme meilleur ; de la même façon les humanistes du XVe siècle voulaient rendre l'homme européen « *digne du nom d'homme* ». L'éducation humaniste à travers les lettres d'humanité, avait le projet de rendre l'homme meilleur et de l'introduire dans son humanité véritable, fondée sur les valeurs de liberté, d'égalité, de fraternité et de justice sociale, incarnées par la raison, l'esprit critique. Par cette présentation de la Renaissance européenne qui marque une rupture épistémologique, théorique et pratique avec le monde romain ; nous pouvons dire avec assurance que la Renaissance fut l'anti chambre des Temps modernes.

B- L'HUMANISME DES MODERNES ET LA THÉORIE DE L'ÉTAT DE DROIT

Il faut souligner ici d'entrée de jeu que, les Européens qui parlent d'humanisme à la Renaissance, sont en quête d'humanité. C'est en fait des peuples barbares qui viennent de renverser l'Empire romain. Ce qui suppose que ces derniers gardent de façon atavique cet instinct belliqueux, de guerre. Et la guerre fait rage dans toute l'Europe aux XVe et XVIe siècles de la Renaissance. Les guerres d'Italie furent encore plus sanglantes. Les nations européennes, barbares, manquaient la science politique que Prométhée n'eût pas dérobée à Zeus. Ils étaient livrés à un état d'ensauvagement sans possibilité d'en sortir. Ces guerres n'étaient plus des guerres entre royaumes mais, « *elles se développaient entre nation et eurent des répercussions politiques nationales et internationales. Le développement de la pensée permet un rapprochement des peuples d'Europe* »⁸². Une manière de dire que, quand les hommes sont divisés, ils périssent comme des bêtes et, lorsqu'ils tentent de s'unir ils vivent comme des dieux. Grâce à la pensée, à l'esprit critique, les Européens tenteront de se rapprocher, de s'unir. Cela passe par le diagnostic de la crise. Cette pensée de la crise politique et sociale sera l'œuvre des philosophes.

1- La pensée de la crise de l'humanisme des modernes et la théorie de l'État de droit

a- L'apport de Nicolas Machiavel

La modernité se dit de plusieurs ordres. Machiavel philosophe italien d'après la Renaissance, s'inscrit dans cette modernité politique. Et cette dernière est restée prisonnière des concepts religieux. La modernité est fondée sur l'idée de l'homme tandis que le Moyen Age est basé sur l'idée de Dieu. L'introduction de Dieu en philosophie par Augustin et Thomas d'Aquin, est aussi consécutive en politique. Machiavel propose sa théorie politique fondée sur la dialectique de la monarchie et de la démocratie. D'après cet auteur, la monarchie est

⁸² *Ibidem*, p. 187.

supérieure à la démocratie. Il part du postulat politique des guerres civiles qui dévastaient l'Italie, son pays, plongeant cette dernière dans une crise institutionnelle. Machiavel, en sa qualité d'ambassadeur de Florence auprès des principautés et des cours papales ; fera une expérience politique au cours de ses missions diplomatiques. Elle tourne autour du peuple, de l'État en crise et du prince, à cette époque, nommé, César Borgia, ce prince cruel et enfin, cette expérience politique s'étend sur l'action de la papauté dans son impact sur l'exercice du pouvoir du prince. Machiavel va imaginer deux scénarios qui aboutiront à ses ouvrages majeurs. Le premier, intitulé : *Discours sur la première décade de Tite-live*. Dans cet essai politique, Machiavel analyse la crise de la souveraineté, de l'État et du peuple. Pour lui :

De toutes les choses susdites procède la difficulté ou l'impossibilité qu'il y a dans les cités corrompues, à maintenir la liberté ou à la créer de nouveau. Si l'on devait cependant la créer ou la maintenir, il conviendrait de se rapprocher de la monarchie que de la démocratie, afin que les hommes dont l'insolence ne peut être corrigée par les lois soient refrenés de quelque manière par une autorité presque monarchique⁸³.

Dans la vision de Machiavel, la monarchie doit primer s'imposer pour refonder l'État et contenir les excès du peuple. Autrement dit pour lui, la finalité de la politique c'est l'action, l'efficacité et non pas la morale, les lois. Pour cela, le prince machiavélien doit être flexible, doit paraître, donner l'impression, se plier au changement. Car le monde change sous le contrôle de la fortune, des temps adverses, qui surviennent sans nous prévenir. Et ce sont ces situations changeantes qui conduisent aux chamboulements politiques et à l'insolence du peuple. Machiavel vide donc les concepts politiques de leur substance religieuse. C'est pourquoi il note opportunément que « *Dieu ne veut pas faire chaque chose pour ne pas nous ôter le libre-arbitre et la part de cette gloire qui nous revient...* »⁸⁴. En termes clairs, dit Machiavel, Dieu ne peut pas tout faire pour l'homme, parce qu'il nous a doté d'une intelligence, d'une faculté de juger et de désirer.

b- La contribution de Thomas Hobbes

Lorsqu'on évoque le nom de Thomas Hobbes, l'on ne pense qu'à la formule « *homo homini lupus* » ; c'est-à-dire que « *l'homme est un loup pour l'homme* ». Pourtant cette célèbre formule cache une grande théorie politique, élaborée par cet auteur anglais du XVII^e siècle et qui s'inscrit dans la continuité de Nicolas Machiavel. Thomas Hobbes va également penser la crise institutionnelle dont souffre l'Europe en partant de la réflexion sur la race humaine. « *En 1651, Thomas Hobbes publie un ouvrage : Le Léviathan ou la manière, la forme et la puissance*

⁸³ Nicolas MACHIAVEL, *Discours sur la première décade de Tite-live*, livre1, Trad. Jean-Louis Fournel, chap.18, 2004, p. 1519.

⁸⁴ Nicolas MACHIAVEL, *Le Prince*, chap. XXVI, 1532.

d'un État ecclésiastique et civil »⁸⁵. Le Léviathan, nous l'avons mentionné plus haut, est un monstre, une sorte d'animal géant à la puissance terrifiante. La Bible en fait mention au livre de Job. Hobbes part donc de deux constats.

D'abord que l'homme n'est pas naturellement un animal politique. C'est un être de besoins et d'appétits, de passions et de désirs. Par suite, c'est cet état naturel à l'égoïsme, aux désirs ; qui pousse l'homme aux conflits d'intérêts et à l'état de guerre permanent. D'où donc la formule « *homo homini lupus* » replacée dans son contexte de sens. Ensuite et enfin, le deuxième constat que fait Thomas Hobbes, est que l'homme est aussi doué de raison. Pour cela, afin d'éviter de se détruire, les hommes vont passer entre eux un contrat, un pacte de non-agression par lequel ils transfèrent à l'État, au Léviathan, le pouvoir qu'ils détiennent chacun souverainement. Ce Léviathan doit commander à chaque individu de la manière que la tête commande à toutes les parties du corps. C'est au vu de tout cela que l'on peut lire au chapitre 18 de ce livre qu'est le Léviathan, que : « *si deux hommes désirent la même chose, dont ils ne peuvent cependant jouir tous les deux, ils deviennent ennemis ; et, pour atteindre leur but..., ils s'efforcent de se détruire ou de subjuguer l'un l'autre* »⁸⁶. En effet, l'homme à l'« état de nature » se bat quotidiennement pour le gain, pour sa sécurité et pour sa réputation. Et que cet état de guerre, ce bellicisme, se perpétuera tant qu'un pouvoir commun n'est pas institué. Thomas Hobbes pour ainsi dire, veut sortir l'humanité embrigadée dans des carcans de l'« état de nature », afin de la loger dans un état civil, un *pacte social* fort, puissant qui empêcherait l'homme de transgresser la loi morale et civile, la convention établie ou le pacte de non-agression réciproque entre les parties. Ce transfert de pouvoir des individus à l'État, Hobbes l'exprime, d'abord que « *Et les conventions, sans l'épée, ne sont que des mots, et n'ont pas du tout de force pour mettre en sécurité un homme* »⁸⁷. Il faut donc un ordre politique souverain, puissant, qui encadre d'une main de fer les velléités de la vie individuelle de l'homme à l'état de nature.

Pour cela, Hobbes pense à un pacte d'association et de soumission, c'est-à-dire à un pouvoir absolu et d'obéissance inconditionnel, pour une sécurité, une paix, un mieux vivre, plus durables. Le passage de l'état de nature, c'est-à-dire, de l'homme à l'état pré-politique, à l'état d'insécurité permanente, l'état de guerre ; vers l'état de société, aboutit à un contrat social de soumission. Parce que dans l'esprit de Hobbes, la soumission ne se distingue pas de

⁸⁵ Michèle FREMY, *op.cit.*, p. 79.

⁸⁶ Thomas HOBBS, *Leviathan* (1651), tome1, Trad. Philippe Folliot, Québec, Éd. Les classiques des sciences sociales, chap. XIII, §5, 6, 7, 2002, p. 106.

⁸⁷ *Ibidem*, Tome2, troisième partie, chap. XVII, §8, 2004, p. 7.

l'association. Pour lui, la seule façon de s'unir c'est de se soumettre à un tiers, à un absolu. C'est pourquoi les deux piliers du pacte social de Hobbes sont : la soumission totale du peuple et le pouvoir absolu du souverain. Cette obéissance inconditionnelle des citoyens au pouvoir absolu du souverain, garantit la sécurité, la paix civile et la prospérité de l'État. Thomas Hobbes pense donc la politique à partir des expériences vécues, réelles. En tant que tel, Hobbes est donc un empiriste en ce sens que la connaissance n'est pas *a priori* pour lui, mais plutôt *a posteriori* et est fournie par l'expérience. Contre l'idéalisme rationaliste de Descartes, Hobbes affirme que toute pensée est séparée de la substance matérielle. Marc Le Boucher nous rapporte ces propos de Hobbes : « (...) nous pouvons séparer la pensée d'une matière qui pense »⁸⁸. Le matérialisme de Hobbes n'est cependant pas naïf, c'est un matérialisme objectif fondé sur la raison qui, à son tour fonde la légitimité du pouvoir absolu du souverain à partir d'une pensée politique basée d'une part sur la nature humaine et d'autre part en plaçant la raison au-dessus de toutes les facultés de l'homme. La raison hobbesienne combine deux dimensions : la raison comme faculté humaine fondamentale et la raison comme bouche de l'ordre, pour parler comme Marcien Towa. Ainsi l'ordre politique de Hobbes rêve d'un modèle de société comme Platon, Aristote ou Machiavel avant lui. Et les référentiels de cette théorie politique, sont : le pacte associatif de soumission du peuple au souverain ; le pouvoir absolu du souverain, en vue d'une société plus juste et prospère.

c-La part de John Locke

John Locke est un philosophe anglais du XVII^e siècle, comme Thomas Hobbes. À la suite de ce dernier, John Locke imagine un ordre politique plus humain. Son souci est aussi de sortir l'homme de l'état de nature, de son ensauvagement naturel, d'animal de besoins, de désirs violents et d'appétence. Sa vision politique est consignée dans son ouvrage, *Deuxième Traité du Gouvernement Civil*, de 1689. Dans cet ouvrage, Locke part de l'hypothèse de l'état de nature, de l'état pré politique. Ainsi, avant d'entrer dans la société civile, politique, les hommes sont dans un état de parfaite égalité, de parfaite liberté, de bienveillance mutuelle, de concorde, parce qu'ils sont tous soumis à la même loi naturelle. Locke distingue la liberté à l'état de nature et le libertinage (liberté sans limite ni contrôle). En effet, à l'état de nature pour Locke, la liberté est encadrée par la loi naturelle. L'état de nature chez Locke est soumis à la loi de nature, à une sorte de morale qui protège la vie, la liberté et la propriété de chaque individu. Donc à l'état de nature de Locke, les hommes se soumettent tous à la loi naturelle. Et cette loi naturelle enseigne

⁸⁸ Marc LE BOUCHER, *op.cit.*, p. 216.

que « nul ne doit nuire à un autre, par rapport à sa vie, à sa santé, à sa liberté, à son bien »⁸⁹. Ainsi, à l'état de nature de Locke, il y'a un pacifisme et une bienveillance qui résulte de la soumission à la loi naturelle. Le deuxième postulat politique de John Locke est le pacte d'association qui marque l'entrée des hommes dans la société civile. Pour Locke ce pacte associatif est proprement : le libéralisme politique. Dans ce modèle d'association, les hommes n'abandonnent plus les pouvoirs individuels entre les mains d'un souverain comme chez Hobbes ; mais plutôt entre les mains d'une communauté dont ils sont membres. Cette communauté garantit leur sécurité et protège leur propriété, leurs biens. C'est du moins ce qu'il pense lorsqu'il note : « ce qui oblige les hommes à quitter la condition naturelle pour s'unir et à former un corps social, c'est la conservation naturelle de leurs vies, de leur libertés et de leurs bien »⁹⁰. Ce qui veut dire confier nos vies, nos libertés, bref nos propriétés, à la communauté, suppose que nous sommes tous soumis aux mêmes lois civiles, les citoyens et le souverain. Contrairement à Hobbes, Locke estime que le pouvoir du gouvernement ne doit pas être absolu et que l'obéissance des citoyens ne doit non plus être inconditionnelle. Parce qu'un pouvoir absolu place le souverain au-dessus des lois. Et Locke, envisage la possibilité d'un pouvoir absolu dans sa théorie politique. Dans ce sens non seulement le contrat social de Locke est basé sur l'accord mutuel des parties mais aussi, ce contrat est conditionnel. Cette condition est que, pour éviter les abus de pouvoir de se conserver et le pouvoir de punir au profit du corps politique, doivent être distincts en ; pouvoir législatif et pouvoir exécutif, tel que cela est perceptible plus haut. John Locke peut donc ainsi se vanter d'être le précurseur du principe de séparation de pouvoir dans un État, que Montesquieu exploitera plus tard. Cette séparation est d'abord entre le politique et le théologique. Dans un autre texte, Locke dit :

*L'État... est une société d'hommes instituée dans la seule vue de l'établissement, de la conservation et de l'avancement de leurs intérêts civils. (...) Dieu n'a pas commis le soin des âmes au magistrat civil ... il ne paraît pas qu'il ait jamais autorisé aucun homme à prier les autres de recevoir sa religion... le sort des âmes ne saurait appartenir au magistrat civil que son pouvoir est bon à la force extérieure. Mais la vraie religion consiste, comme nous venons de le marquer, dans la persuasion intérieure de l'esprit, sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu.*⁹¹

Mieux dit, Locke affirme plutôt la liberté inconditionnelle de l'homme, vis-à-vis du pouvoir politique en place. En tous libères par nature, aucun homme n'est au-dessus d'un autre. Par conséquent, toute autorité qui obstrue, qui obnubile cette liberté, doit être invalidée. C'est

⁸⁹ John LOCKE, *Deuxième traité du Gouvernement civil* (1690), chap.2, Trad. David Mazel, Ed. Abraham Wolfgang, 1691, p. 20.

⁹⁰ *Ibidem*, p., 23.

⁹¹ John LOCKE, *Lettre sur la tolérance*, Trad. Le Clerc, Ed. en ligne, 1686, p. 2.

pourquoi Locke pense que les individus doivent résister, contester tout pouvoir qui viole les droits naturels de ces derniers.

Locke introduit l'idée de laïcité en politique, domaine longtemps dominé par l'absolutisme religieux et constitutionnel. La liberté naturelle est donc pour Locke, le principe pour l'humanisation de l'homme. L'homme est libre de croire ou de ne pas croire, de s'associer ou de ne pas s'associer religieusement. C'est pourquoi il définit l'Église comme « *une société d'hommes, qui se joignent volontairement ensemble pour servir Dieu en Public, et lui rendre le culte qu'ils jugent lui être agréable et propre à leur faire obtenir le salut* ». ⁹² Qu'est-ce à dire ? Sinon que pour Locke, aucun pouvoir politique ne peut réglementer la vie religieuse et que chaque individu est libre et responsable devant Dieu de ce qu'il voit.

d- L'apport de Jean-Jacques Rousseau

Rousseau est natif de Genève, sa ville natale, mais d'autres lui attribuent la nationalité française. Rousseau est un acteur majeur et un philosophe incontournable du 18^e siècle, encore appelé le siècle des Lumières, parce que la raison devient le critérium, le principe explicatif pour établir tout ce qui tient lieu de vérité. Sa théorie politique rame à contre-courant de celle de Hobbes. Pour Rousseau l'homme naturel n'est pas un loup pour ses semblables comme le soutient Hobbes. Pour Rousseau, l'homme à l'état de nature est innocent et libre, il est animé des passions modérées et des besoins de paix. Le problème commence lorsque cet homme naturel fait son entrée dans la société et, c'est là le commencement de la source des malheurs de tous les hommes. Ainsi pour se faire entendre et pour des besoins de rigueur méthodologique, Rousseau consigne ses idées, sa pensée dans des ouvrages restés célèbres. Parmi eux, nous pouvons citer : *Du contrat social* de 1762 ; *Émile ou de l'éducation*, écrit en 1762 également ; *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, de 1755. Ces ouvrages et bien d'autres, retracent l'itinéraire méthodologique conceptuel voire sapientiel du penseur du philosophe de Genève. Rousseau est pour ainsi dire un moraliste politique. Son contrat social est une œuvre qui vise à élucider les conditions morales et politiques de la vie humaine. L'homme enfanté par la nature. Autrement dit, l'histoire est continue, elle est irréversible. Pour cela, il faut aller à un contrat social qui marque la sortie de l'homme de la nature et son entrée dans la société. Rousseau pense donc qu'il faut « *trouver une forme d'association qui défende et protégé de tout la force comme la personne et les bien de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre* ».

⁹² *Ibidem*, p. 10.

qu'auparavant ». ⁹³ C'est ce problème moral et politique que Rousseau entend résoudre dans le cadre de la théorie politique. Il n'aborde donc pas la perspective hobbesienne du pacte de soumission de l'homme à l'autorité politique de façon inconditionnelle. Il propose plutôt le pacte d'association, puisque à ces yeux l'homme est libre par nature et la souveraineté individuelle est inaliénable, conditionnelle. C'est cette thèse de la liberté humaine qu'il défend dans *Émile* ou de l'éducation. C'est par éducation que l'homme s'humanise, sort de l'état de nature et mène une vie libre. Mais la liberté de chaque associé rencontre des écueils dans la société. C'est dans la société que Rousseau voit véritablement l'état de nature. Dans son *Discours sur les sciences et les arts*, Rousseau fait une critique morale et économique de la richesse dans son analyse, il critique l'exploitation économique des pauvres. Dans le système économique capitaliste et de l'absolutisme royal, les pauvres sont misérables matériellement, mais également humiliés, avilis dans leurs conditions d'hommes, d'êtres humains, dans leur dignité anthropologique. Et c'est cela qui scandalise Rousseau, que riches et pauvres entretiennent des rapports d'inégalité, qui sont la cause de la division de la société et de l'inégalité des conditions de vie. Cette théorie de la pauvreté fait apparaître l'indignité morale, résultat de l'inégalité matérielle. Cet aspect de la théorie permettra à Emmanuel Kant plus tard d'ajuster sa théorie de la bonne volonté ou du devoir moral.

En clair, Rousseau pense que l'injustice vient autant de l'immoralité du juste que de l'humiliation du pauvre. C'est ce malheur social dû à l'égoïsme économique que Rousseau tance, tant au plan moral que social. La conséquence évidente à ses yeux, est donc que, la division de la société entre riches et pauvres entraîne des oppositions, des antagonismes et une guerre permanente entre les hommes, fondée sur la propriété privée. Cette redécouverte de l'état de nature de Rousseau rend caduc celui de Hobbes, qui se présente comme une fiction méthodologique, une hypothèse de travail. L'état de nature rousseauiste est le fait pour l'homme de quitter l'état de nature de Hobbes, qui est un en-deçà du sens moral, afin d'accéder à la véritable moralité, qui part de l'état de nature engendré par la division économique des hommes en société ; pour développer chez ces derniers une conscience du bien et du mal et d'entretenir des relations constantes et durables entre eux. C'est ce corps social et moral qui forme la puissance du pacte d'association. Et Rousseau le relève : « *Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale, et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout* » ⁹⁴. Voilà le ciment social du pacte d'association de Rousseau pour l'établissement d'un corps politique plus juste, plus

⁹³ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social*, vol.1, chap.VI, Ed. en ligne, 2012, p. 8.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 9.

équitable, et vivable pour tous les associés. L'homme lui-même, l'individu se sent épanoui, libre et digne d'être homme, parce que les rapports entre les associés ne sont plus inégalitaires, mais volontairement égalitaires. Rousseau le confirme lorsqu'il appert : « *Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant* ». ⁹⁵ La philosophie politique de Rousseau accorde à la moralité une place centrale. Car sans morale la vie politique serait un totalitarisme ou un absolutisme où l'homme est partout dans les fers, esclave des forces politiques en place et de leurs rapports. Rousseau prêche l'optimisme anthropologique et non le pessimisme anthropologique de Machiavel et de Hobbes. Rousseau clarifie sa pensée inégalitaire ou des oppositions dans son *Discours sur l'origine, et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Rousseau déclare péremptoirement que :

Je conçois dans l'espèce humaine deux sortes d'inégalité : l'une que j'appelle naturelle ou physique, parce qu'elle est établie par la nature, et qui consiste dans la différence des âges, de la santé, des forces du corps, et des qualités de l'esprit, ou de l'âme, l'autre qu'on peut appeler inégalité morale, ou politique, parce qu'elle dépend d'une sorte de convention, et qu'elle est établie, ou du moins autorisée par le consentement des hommes. ⁹⁶

L'interprétation simple de cette opinion sur l'homme, de Rousseau est que, comme les hommes sont libres, bons naturellement, parce que disposant tous des aptitudes physiques inégalitaires ; ils doivent avoir comme chef, un semblable qui a les mêmes prérogatives qu'eux. C'est-à-dire un souverain libre et bon. Parce que l'on ne naît pas esclave contrairement à la conception d'Aristote. Mais pour Rousseau, l'homme devient esclave en société. Pour en finir avec cet esclavage, il faut éduquer l'homme à reconquérir sa liberté originelle et à rentrer dans un contrat social, un pacte associatif libre et bon.

Dans *Émile ou de l'éducation*, l'élève imaginaire de Rousseau, qu'on ne doit rien lui apprendre, est donc le discours pédagogique que Rousseau produit pour tenter d'éduquer la société politique qu'il rêve. Le citoyen d'une telle société est libre et bon et, n'est soumis à aucun déterminisme social. L'homme aspire à être un homme accompli, fort, bon, pour lui-même et pour la société. Rousseau le dit très clairement : « *Dans l'ordre naturel, les hommes étant tous égaux, leur vocation commune est l'état d'homme... Qu'on destine mon élève à l'épée, à l'église, au barreau, peu m'importe. Avant la vocation des parents, la nature l'appelle à la vie humaine* ». ⁹⁷ L'utopie politique de Rousseau, sa théorie de l'organisation sociale est

⁹⁵ *Ibidem*, Chap. VIII, p. 11.

⁹⁶ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Discours sur l'origine, et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1754), Québec, Ed. électronique, 2002, p. 18.

⁹⁷ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Émile ou de l'éducation*, Paris, Flammarion, 2009, p. 44.

l'un des paradigmes essentiels pour entrer l'homme de la modernité dans son humanité. Rousseau humanise le contrat social de Hobbes, il le remet sur pieds, car semble-t-il très totalitaire, parce que certains contractants sont encore hors -la - loi, comme souverain.

e- La touche d'Emmanuel Kant

Emmanuel Kant est l'un des acteurs majeurs du siècle des Lumières, qui distille les idées de la modernité philosophique, politique et religieuse, fondées sur la raison. Ce philosophe allemand de la fin du XVII^e siècle et du début du XVIII^e, développe une pensée éclairante pour l'humanité et de son organisation sociale et politique. Kant synthétise Hobbes et Rousseau. Le premier est absolutiste, le second est libéral. Mais les deux veulent la même chose, la paix sociale, individuelle, et, la souveraineté politique. Mais les deux philosophes argumentent différemment. Hobbes veut une souveraineté fondée sur le pacte de soumission du peuple à l'autorité politique. Or Rousseau milite pour un pacte d'association libre entre le peuple et l'autorité politique. Par conséquent leurs raisonnements, leurs argumentaires diffèrent notamment sur le postulat de départ qui est l'état de nature. Pour Hobbes, l'homme est mauvais, méchant à l'état de nature. Pour Rousseau par contre, l'homme est bon, paisible à l'état de nature. Il s'ensuit que leurs conclusions seront différentes aux points de vue théorique et pratique.

Les raisonnements de ces deux penseurs de la souveraineté, de l'école contractualiste ; vont amener Kant à construire sa philosophie politique. En réalité, Kant analyse la question de la nature humaine, de l'état de nature et, comment en sortir. Par la suite Kant envisage son projet de paix, dans un contrat social à visage humain. Ainsi pour Kant, l'homme est *curvus* à l'état de nature, c'est-à-dire que l'homme possède en lui naturellement le mal et le bien. L'homme à l'état de nature selon Kant, est une dialectique entre les désirs, la sensibilité et la raison ou la moralité. L'homme courbé de Kant est donc capable du vice et de la vertu à la fois. La nature humaine d'après cet auteur, est une dualité. Kant écrira donc des textes pour soutenir ses opinions. En plus de ses trois critiques philosophiques majeures, restées célèbres dans l'histoire de la philosophie ; nous pouvons aussi mentionner : *Traité de pédagogie* (1787) ; *Projet de Paix perpétuelle* (1795) ; *La religion dans les limites de la simple raison* (1793), etc. Kant fut donc un auteur prolifique. Que dit Kant au juste sur la nature humaine ? Pour lui ; l'homme à l'état de nature est un animal instinctif et de désirs. Il faut éduquer l'homme à sortir de sa zone de confort bestial, pour qu'il accède à l'humanité qui est la raison chez Kant. Kant le dit très clairement ici que : « *La discipline nous fait passer de l'état animal à celui de l'homme... Mais l'homme a besoin de sa propre raison... L'espèce humaine est obligée de tirer*

peu à peu d'elle-même par ses propres efforts toutes les qualités naturelles qui appartiennent à l'humanité ». ⁹⁸ Kant tient de Rousseau l'idée d'éducation et de perfectionnement de l'homme. L'homme est homme parce qu'il est libre grâce à la raison. Kant dit que, c'est par la discipline, par la rigueur que l'homme fait son entrée triomphale dans l'humanité. Et c'est ce préalable qui définit sa moralité, son action en société. À partir de là, Kant ayant construit un type d'homme modèle, peut enfin imaginer un paradigme politique où cet homme vivra en paix et libre. Ce régime politique chez Kant est la république, où la souveraineté émane du peuple et la délègue à des représentants. L'État chez Kant est donc une affaire universelle, internationale, où le droit fonde la paix internationale, parce que découlant de la raison universelle, du devoir de la volonté libre. Kant va proposer ainsi les conditions d'une paix durable entre les nations. Mais c'est la guerre de tous contre tous, la violence qui fait obstacle à cette paix. La condition ultime est donc de sortir l'homme de cet état de guerre, de violence, de sauvagerie, de négation de l'humanité, pour l'introduire à l'état de société, l'état de raison, de paix perpétuelle, de bonne volonté c'est-à-dire un état de droit de la raison. Il relève donc cet écueil à cet état de droit de la raison :

La guerre n'étant qu'un triste moyen imposé par le besoin dans l'état de nature (là où n'existe aucune cour de justice pour pouvoir juger avec force de droit) afin de soutenir son droit par la violence, aucune des deux parties ne peut en ce cas être qualifiée d'ennemi injuste...mais c'est l'issue qui décide... de quel côté se trouve le droit. ⁹⁹

Kant ambitionne ainsi sortir l'homme de la prison de ses instincts et de ses désirs, pour enfin l'humaniser par la raison. C'est cette condition préalable qui appelle la seconde de l'établissement d'une société politique plus humaine, fondée sur la dignité humaine, de la personne en tant qu'être doué de raison et qui exerce cette raison pour la grandeur de son humanité. Kant relève pour cela l'un des problèmes majeurs de l'humanité : Celui d'une institution d'un ordre politique. Et cela n'est envisageable que si certaines conditions sont remplies. Il note tranquillement : « *Le problème essentiel pour l'espèce humaine, celui que la nature contraint l'homme à résoudre, c'est la réalisation d'une société civile administrant le droit de façon universelle* ». ¹⁰⁰ Kant pose donc des préalables pour l'entrée de l'homme dans son humanité dans l'état de société. Sans ces conditions, l'homme ne peut rien réaliser, y compris son cadre politique humanisant et universalisant. Parce que parler de société civile, c'est parler de l'État. Et pour Kant « *Un État (civitas) est l'unification d'une multiplicité*

⁹⁸ Emmanuel KANT, *Traite de Pédagogie*, Trad. Barni et J.-P. About, Ed. Hachette Livre, 1981, pp. 35-38.

⁹⁹ Id., *Projet de paix perpétuelle* (1795), Trad. J. Gibelin, Paris, Ed. J. Vrin, 1999, p. 9.

¹⁰⁰ Id., *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, Trad. S. Piobetta in *La philosophie de l'Histoire*, 1784, p. 66.

d'hommes sans les lois juridiques ». ¹⁰¹ Par-là, la théorie politique de Kant se veut ambitieuse pour arracher l'homme de son enfance de l'humanité et de l'introduire dans la grandeur de son humanité. Tout compte fait pour Kant c'est la raison qui fait de nous des hommes et des personnes dignes de porter l'humanité et de faire d'eux non pas des moyens pour vivre cette humanité mais la fin pour laquelle on est digne d'être appelé homme et le demeurer. L'humanité oscille alors entre le règne des moyens et celui des fins. Cette tension est permanente de telle sorte que si c'est le règne des fins qui prime, l'homme est traité dans son humanité comme une valeur universelle, une liberté. Cependant, si c'est le règne des moyens qui vient à prédominer, l'homme est traité comme un animal, et peut être à bon droit être asservi, exploité et dominé, c'est-à-dire que dans le règne des moyens de l'humanité, l'homme est esclave des autres hommes, l'homme est déshumanisé. L'éducation est donc au cœur de ce processus d'humanisation de l'homme et de toute organisation politique, chez Kant. Et pour lui, l'éducation doit commencer par notre façon de penser. Kant le soutient : « ...*l'éducation morale de l'homme ne doit pas commencer par l'amélioration des mœurs, mais par la conversion de la manière de penser et la fondation d'un caractère*... ». ¹⁰² Kant pousse dans son firmament les thèses de Hobbes et de Rousseau. Il propose donc un modèle politique plus pertinent plus rationnel et plus universel de l'humanisme de la modernité et du modèle d'État correspondant. La modernité, l'époque de la nouveauté de la façon de penser l'homme et de l'organisation politique, rompt ainsi définitivement avec l'antique façon romaine de voir l'homme et la société.

C- LA MODERNITÉ ET LA QUESTION DE L'ÉTAT DE DROIT

Le Moyen Age était l'époque moderne de la Grèce antique, tant comme cette dernière l'a été pour l'Égypte antique. La modernité est donc, la tension entre l'ancien modèle déclinant et du nouveau paradigme qui se met en place comme le souligne Njoh Mouelle « *Moderne se dit de ce qui appartient au temps présent ou à une époque relativement récente. C'est ce qui est actuel et contemporain par apposition à ce qui est ancien et peut-être dépassé ou démodé* » ¹⁰³. La modernité est donc l'idée et le fait nouveau d'une époque sur une autre, d'un système sur un autre ou même d'une pratique sur l'autre. Si tel est le cas de la perception générale qu'on a de ce qui est moderne, quelle est la spécificité de la modernité occidentale qui va de la fin du

¹⁰¹ Emmanuel KANT, *Métaphysique des mœurs*, (2797) Première Partie, Doctrine du droit ; Trad., Philomenko, Ed.J. Vrin, 1971, p. 195.

¹⁰² *Id.*, (1793) *La religion dans les limites de la simple raison*, Trad. Gibert Mauguin, Ed. Alcam, 1913, p. 45.

¹⁰³ Ebenezer NJOH-MOUELLE, *De la Médiocrité à l'Excellence*, Yaoundé, Ed. CLE, 1998, p. 58.

Moyen Age jusqu'à la fin du siècle qualifié des Lumières. À cette question, nous voulons mettre en exergue ce qui est nouveau, actuel et contemporain à ce siècle là au plan politique exclusivement. Il est vrai que le politique engage toujours le philosophique et le culturel. Mais nous tablerons ici, dans cette sous-partie, spécifiquement sur ce qui fait l'essence même politique de la modernité, c'est-à-dire, qu'est-ce qui fait le propre de l'État moderne ? Répondons d'abord à la question de la définition de la modernité spécifiquement occidentale. Pour cela, nous nous aidons de l'opinion d'un occidental lui-même. Ainsi donc ; « *La modernité peut se définir sujet sans références, contestant l'Universel au nom d'un relativisme impuissant qui finit par avoir raison de la raison elle-même...* ». ¹⁰⁴ Pour cette historienne de la philosophie, la modernité c'est la découverte ou la redécouverte du principe explicatif des choses non plus en dehors de l'homme (Dieu, nature, société), mais en l'homme lui-même. La découverte de la subjectivité, du sujet ; du moi, du « Je » est donc au fondement même de la modernité occidentale. Ce principe de liberté absolue se proposera pour ainsi dire de redéfinir les référentiels théoriques et pratiques, pour son total épanouissement. L'histoire de la philosophie occidentale attribue cette découverte à l'élève du collège de Flèche, René Descartes.

a- Descartes et la découverte du Cogito

René Descartes est considéré comme le père de la modernité en ce sens que c'est lui qui découvre le cogito, la subjectivité, le sujet de la connaissance, la liberté absolue, le « Je », le « moi ». En fait, Descartes redécouvre le Logos des Grecs qui avait été embrigadé, dans les geôles, dans la caverne de la foi des moyenâgeux. Descartes fera de nouvelles expériences de la raison. Et cela l'a conduit à découvrir le principe des principes, ce qui fait l'être, la nature, l'essence même de l'homme : le Cogito, le « Je pense ». Par-là, Descartes libère l'humanité de la prison du dogme religieux et des absolutismes de toutes sortes. C'est ce travail de Descartes qui rendra possible la modernité européenne. La raison dans sa nouvelle version, on dirait ; en quelque sorte, ce que le poète Shelley comme le « Prométhée déchaîné ». L'homme avait reçu le feu des mains de Prométhée, mais l'homme n'a pas eu le temps suffisant de jouir de ce cadeau des dieux. Le Moyen Age a arraché ce feu et l'a confisqué. Seize siècles après Descartes est donc comme le Prométhée de l'époque moderne qui va voler le feu, la raison chez les dieux moyenâgeux, pour en faire présent aux Modernes, aux hommes dépourvus de qualités depuis des siècles. D'après les dires de Platon, par le feu, Prométhée donnait ainsi à l'homme « *La science propre à conserver sa vie* ». Ce sont ces arts mécaniques que Descartes sort des carcans de la foi ou de la prison moyenâgeuse. Et ce n'est pas étonnant si son œuvre majeure dans son

¹⁰⁴ Anne Baudart, François CHENET et Al., *op.cit.*, p. 112.

titre complet est : *Discours de la méthode pour mieux conduire sa raison et trouver la vérité dans les sciences*. Descartes commence ce discours par une formule explosive : « *Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée* ». Dans l'esprit de Descartes, il fallait vulgariser la raison, la démocratiser, pour qu'elle atteigne le plus grand nombre d'hommes. Elle ne devait plus être la propriété exclusive des ecclésiastiques. C'est la raison pour laquelle Descartes écrit ce discours en langue barbare, le français par rapport au latin qui était la langue de la civilisation. Le philosophe français, le Prométhée de la modernité européenne, assigne à cette raison une mission précise : « *rendre l'homme comme maître et possesseur de la nature* ». Cette science mécanique, de la conservation de la vie devait sortir l'homme de l'obscurantisme médiéval et de lui donner ou lui permettre d'affronter la nature et les dieux et définir sa portion existentielle, son cadre de vie dans l'univers, l'amélioration de sa vie matérielle et rien d'autre. C'est pour quoi on peut lire :

*Qu'au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles on en peut trouver une pratique, par laquelle connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, ...et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. Ce qui n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité d'artifices..., mais principalement aussi pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien...*¹⁰⁵

Le texte de Descartes est donc clair et, est une reprise perfectionnée du mythe de la caverne de Platon. Descartes remotive les hommes à se servir de la raison pratique qui nous octroie la puissance d'améliorer les conditions de vie matérielle et de protéger cette vie grâce à la conservation de sa santé. Le projet cartésien est donc global, celui de la vie, du bien collectif de toute l'espèce humaine. Ce projet construit par Descartes rompt définitivement avec l'antique façon moyenâgeuse de penser et de conduire sa vie. Commentant ce projet cartésien, Marcien Towa philosophe camerounais contemporain dira : « *il marque une rupture radicale avec la science et l'éthique moyenâgeuses dominées par la théologie, et même avec l'antiquité grecque dont la morale était avant tout restrictive* »¹⁰⁶. La rupture avec les mondes grec et romain est certes radicale, mais est surtout épistémologique. Le nom de moderne ne sera pas aux plans de la connaissance et de l'éthique, pareil aux vieux mondes périmés. La modernité inaugurée par Descartes démarre sous les bons auspices théoriques et pratiques, scientifiques et éthiques. C'est la résurgence de cette raison, de ce logos grec qui définira solidement les fondements étatiques de l'époque moderne voire contemporaine.

¹⁰⁵ René DESCARTES, *Discours de la méthode*, Paris, Gallimard, 1953, p. 168.

¹⁰⁶ Marcien TOWA, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Ed. CLE, 2006, p. 58.

b- La question de l'État de droit dans la modernité.

La liberté au plan politique, pour l'État moderne, c'est la souveraineté. Pour un État et pour l'État moderne quelle problématique sous-tend cette liberté, cette souveraineté ? Et quelle est sa genèse ?

b1- La Genèse de la question de l'État de droit

D'abord la genèse. Nous l'avons déjà relevé plus haut. Mais précisons ici que, Descartes lance une contre-offensive au « *dogmatisme scolastique* ». Et une lutte acharnée s'est engagée dans l'époque moderne avec des actions importantes comme celles Bacon, Galilée, Kepler, Hobbes, Descartes pour instituer le siècle des Lumières tant au plan politique qu'au plan scientifique. C'était pour ces auteurs modernisants, une véritable révolution des mentalités et des pratiques sociales. Le philosophe camerounais le souligne pour nous assez clairement : « *Descartes et les autres savants avaient conscience que fixer pour but à la philosophie et à la science le bien-être matériel de l'homme, c'était vouloir opérer une véritable révolution par rapport à la tradition scolastique combat avec cette tradition et l'Église* »¹⁰⁷. La modernité s'attaque à la tradition scolastique, du Moyen Âge. C'est une véritable révolution aux plans théorique et pratique, philosophique et scientifique. Pour mener efficacement la lutte ou le combat, la philosophie et la science se sont définies les rôles, ont défini chacun son front de combat pour cette révolution modernisante. Marcien Towa renchérit à cet effet :

*Et ce combat, fut mené sur deux fronts, sur le front de la lutte contre la nature, il aboutit à la jonction des mathématiques et de la physique, à la physique mathématique qui évinça la physique aristotélicienne ; il aboutit également au développement de la technologie, du machinisme ; la lutte ici fut surtout menée par les purs savants. L'autre front était celui de la société dans son ensemble et des croyances établies. De ce côté, l'Inquisition n'était pas une menace purement théorique, ainsi que le montra l'affaire Galilée. Dans le combat entre l'aveuglement et l'intolérance du fanatisme religieux et du despotisme, le rôle principal revint aux philosophes.*¹⁰⁸

En devenant expérimentale la science a donc conquis son autonomie, son indépendance, sa souveraineté vis-à-vis de la philosophie. Or les penseurs rigoureux de la modernité assignent à la science et à la philosophie, pour but d'assurer le bien-être matériel à l'homme. Donc il fallait que les deux disciplines se partageassent les rôles pour assurer efficacement ce bien-être. La science s'est tournée vers la nature, pour la démystifier, la démythifier en la soumettant à toute sorte d'expérimentation. L'utopie de la République de Platon, commencée par le mythe de Prométhée se dévoile, se réalise enfin pratiquement 20 siècles après. Les prouesses, les réalisations de la science font que l'homme se détourne de l'utopie religieuse, de l'avènement du salut de l'humanité par la foi en Dieu. L'homme a finalement foi en la science, qui comble

¹⁰⁷ *Idem.*

¹⁰⁸ *Idem.*

ses attentes quotidiennes, qui lui permet de croire en lui-même, en ses capacités. La science ne pouvait pas parvenir à ce but si la philosophie ne l'avait pas accompagnée dans ce combat, par la transformation des mentalités et la construction d'une société, d'un idéal politique en phase avec le projet de la science qui était de rendre l'homme comme maître et possesseur de la nature. C'est donc cette transformation lente, progressive et irréversible qui aboutit à l'organisation politique et sociale de l'époque moderne : l'État de droit.

b2- La problématique de l'État de droit dans la modernité.

Ensuite la question de l'État de droit proprement dit. Pour commencer qu'est-ce que l'État ? Pour cela donnons l'avis d'un spécialiste de la question, André Lalande. D'après lui ; l'État est « *Une société organisée, ayant un gouvernement autonome, et jouant le rôle d'une personne morale distincte à l'égard des autres sociétés analogues avec lesquelles elle est en relation* »¹⁰⁹ . Ceci sous-entend clairement que l'État est souverain. Et qu'est-ce que la souveraineté pour un État ? La souveraineté se dit de plusieurs ordres. Mais pour un État, André Lalande nous dit que : « *Au point de vue du rapport entre États...* » La souveraineté est l'« *indépendance absolue, en droit, d'un État à l'égard de tout autre État, ou de toute autorité supérieure...* »¹¹⁰ . En termes plus clairs la souveraineté d'un État ce n'est rien d'autre que l'exercice de la puissance. Et la puissance d'un État, c'est son « *Pouvoir souverain en fait, pouvoir sans limite, absolu* »¹¹¹ . Tout ceci mis ensemble, il ressort que, un État souverain est un État de droit, c'est-à-dire la capacité pour un État de s'autogérer sans influence extérieure.

Ainsi clarifié, la modernité politique, c'est-à-dire de l'État de droit commence après 1789, par la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*. Par ce texte la société moderne ouvre la voie à une nouvelle forme d'humanité. Et ses principes fondateurs sont : la liberté et l'égalité. La question demeure cependant : dans la pratique de ces deux principes en société ; qu'est-ce qu'il faut pour qu'il y ait un État de droit ? Autrement dit, quelles sont les conditions de possibilité pour parler d'un État de droit ? Nous avons parcouru des théories sociales des philosophes. Mais concrètement à l'époque moderne après 1789, sur quels piliers est bâti l'État de droit ? Il ne s'agit pas seulement de l'opportunisme de Machiavel de l'exercice et de la conservation du pouvoir. Il s'agit d'analyser de voir dans les faits, qui détient vraiment le pouvoir politique : est-ce que c'est le politique, l'autorité publique constituée, ou bien est-ce que c'est le peuple ? Mais savoir si c'est le politique ou le peuple qui détient le pouvoir

¹⁰⁹ André LALANDE, *op.cit.*, vol.1, p. 304.

¹¹⁰ *Ibidem*, vol2, p. 1016.

¹¹¹ *Idem*.

réellement cela ne suffit pas. Ce qui rend cela effectif c'est cette autre interrogation : comment rendre l'exercice du pouvoir vertueux ? C'est cette dernière question qui va rendre effective, la modernité de l'État fondée sur les droits. La question de savoir qu'est-ce qui rend l'exercice du pouvoir vertueux pose le problème de philosophie politique de la nature du pouvoir politique. Alors si ce n'est pas le peuple qui rend l'exercice du pouvoir vertueux, alors la nature du pouvoir est la démocratie. Mais si c'est la politique qui rend l'exercice du pouvoir vertueux, alors nous avons affaire à la monarchie. Dans les deux cas donc ; on ne peut pas systématiquement séparer l'éthique et la politique. Les deux sont inévitablement liées. Dans la modernité politique, les hommes ont défini quatre piliers qui rendent vertueux l'exercice du pouvoir politique, fruit d'une longue conquête de liberté et d'égalité entre les hommes. Le texte de base de ces combattants de l'avènement d'un État de droit, fut, le *Contrat social* de Rousseau. Son pacte social, humanise la société, la rend plus libre et plus égalitaire, c'est-à-dire plus vertueuse. Dès lors, parmi les piliers fondateurs ou structateurs de l'État de droit, du modèle pratique de l'exercice du pouvoir aux Temps modernes ; nous avons : la séparation des pouvoirs, la démocratie, les droits de l'homme et la laïcité. Autrement dit, la souveraineté et la vertu dans un État de droit sont garanties par le peuple, qui s'autogère par le canal du droit et des lois. En clair qu'est-ce qu'un État de droit ? C'est tranquillement comme l'affirme le professeur de philosophie camerounais Janvier Sylver Za'abe dans son cours de philosophie du droit et de l'État de licence 3, d'avril 2023, à l'Université de Yaoundé I au Cameroun, qu' : « *un État de droit, c'est la construction d'un État qui pose comme préalable la priorité du droit et de la loi sur tous les autres référentiels à l'œuvre dans l'exercice du pouvoir politique* ». Ainsi dans un État de droit, ce sont les institutions qui sont fortes parce que fondées sur la norme juridique. Par là au sommet de la hiérarchie de l'État de droit, il y a la loi. La démocratie est donc la nature du régime politique qui corresponde à l'État de droit. La norme juridique, la constitution, fonde l'État de droit. Nul individu, nulle autorité n'est au-dessus du droit et de la loi dans un État de droit. L'État de droit voit le jour à partir du moment où les hommes ont commencé à contester le pouvoir et l'exercice du pouvoir du souverain ou d'un pouvoir constitué. Dans l'histoire de l'Europe qui nous concerne, cette lutte débute en Grande Bretagne, au XII^e siècle. Le roi de Bretagne exerce un pouvoir absolu. Il n'a aucun compte à rendre au peuple qui est, sujet du roi, du monarque et non pas de la loi. Le roi de Bretagne décide de la vie et de la mort de l'individu. C'est ainsi qu'en 1215, une contestation, une révolte se fait jour, où le peuple refuse l'exercice du pouvoir du souverain. La « *Magna Carta* », fut le premier moment dans la construction de l'État de droit qui affirme de façon péremptoire la construction théorique de la séparation des pouvoirs. La « *Magna Carta* » reste donc un événement historique de l'avènement d'un État de

droit, d'une société plus juste, plus libre et plus égalitaire. C'est donc un premier moment de la volonté de rendre vertueux l'exercice du pouvoir du monarque et qui est bénéfique au peuple. Les individus vont de plus en plus prendre conscience qu'ils ne sont pas les sujets du roi, mais de la loi. Deux objectifs étaient en jeu, en vue : libérer l'homme du joug de l'Église et contraindre le monarque à se soumettre aux normes du pouvoir qui conviennent à tous. C'est cet événement de Grande Bretagne de 1215 qui va motiver certainement les révolutionnaires français de 1789, avec la prise de la Bastille et le renversement du pouvoir du monarque. Ce sont toutes ces luttes de libération qui aboutirent au Traité de Westphalie de 1648, qui marque la fin de la guerre des trente ans qui déchirait toute l'Europe. Et ce traité introduit en Europe le principe de la souveraineté des États. La souveraineté devient finalement un concept usité dans la modernité, tant en politique qu'en science. Des souverainistes comme Jean Bodin, Charles Loyseau, Carré de Malberg au XVI^e siècle seront les précurseurs de cet ordre d'exercice du pouvoir politique. Pour Bodin, la souveraineté est la puissance, l'essence de l'État, c'est-à-dire « *La forme qui donne l'être à l'État* ». ¹¹² Autrement dit pour cet auteur, la souveraineté suppose un droit gouvernement, puissant, qui ne connaît pas d'interruption ni de limites dans l'exercice de son pouvoir. Cette notion connaîtra une évolution de sens et de contenu dans la pleine modernité, avec des formes d'extension de souveraineté, qui aboutiront à d'autres régimes politiques de l'État de droit.

Thomas Hobbes a pensé l'État protecteur qui naît de la prise de conscience des risques sociaux. Cette forme d'État sera développée et approfondie et débouchera en État providence, qui pourvoit aux besoins de ses citoyens, qui donne du travail, d'après Pierre Rosanvallon. On a pensé à cette forme d'État providence justement par ce que le religieux avait inféodé le politique par ses concepts. Mais l'avènement de l'État de droit a révolutionné, cet État providence. Carl Schmitt un auteur du xx^e siècle montre dans *Théologie politique* que : « *Tous les concepts prégnants de la théorie moderne de l'État, sont les concepts théologiques sécularisés* » ¹¹³. Autrement dit, la rencontre entre le théologique et le politique, dans l'État moderne, a contraint de construire la laïcité, un des piliers non moins important de l'État de droit. À partir de là, l'État moderne, l'État de droit fondé sur le formalisme juridique qui donne une légitimité à l'exercice du pouvoir ; acquiert par là un trait remarquable qui est celui de l'extension de la souveraineté qu'il est contraint d'arborer, de revêtir les éléments de puissance souveraine dans les sociétés complexes contemporaines, qui sont divers et variés. Sur la forme,

¹¹² Jean BODIN, *Les six livres de la république* (1576), Paris, LGF, 1993.

¹¹³ Carl SCHMITT, *Théologie politique*, Trad. J.L. Schlegel, Paris, Ed. Gallimard, 1984 et 1985, p. VI.

les États sont égaux, mais dans les éléments de puissance, il y a crise de souveraineté. Les États puissants fondent leur souveraineté sur l'économie, sur l'armée, sur la monnaie, sur le développement technologique, des armes nucléaires et autres. Ce qui menace la souveraineté des pays moins puissants ou faibles. C'est sur cette complexité infinie que se trouve la société moderne et contemporaine. Cette forme de société ultra moderne engage désormais l'humanité actuelle à s'attendre à tout, même au posthumanisme.

CONCLUSION PARTIELLE

Notre tâche dans cette première partie qui rentre en gare, il était question de résoudre la problématique de l'homme naturel, l'homme tel que les traditions successives de l'histoire universelle, nous l'ont donné à voir. En réalité, il était question de présenter et de représenter l'humanisme des Anciens grec, romain et moderne. Et, d'analyser comment ces sociétés humaines ont pensé l'homme et comment ces représentations de l'homme ont contribué à l'avènement des modèles, des formes de sociétés conséquentes. Ainsi, c'est chaque époque qui a fait son expérience de l'entrée dans l'humanité. Mais tout compte fait, il ressort que l'homme est un enfant, un produit de la nature, conçu par les dieux. Il a été tiré de la terre, de l'air, du feu ; de l'eau et de leurs combinaisons par la volonté des dieux. Par conséquence, cette vision de l'homme comme un animal, c'est-à-dire soumis aux lois de la procréation, de la naissance, de vie et de mort ; va déboucher sur des paradigmes sociétaux où l'homme est, soit l'esclave des dieux, soit opposé aux dieux. Seulement, il reste que l'homme en tant qu'être naturel, cherche à connaître au juste qui, il est. La question centrale sur laquelle l'antériorité et la postérité de l'humanité en discutent et en discuteront est cette question radicale : qu'est-ce que l'homme ? Le résultat de toute cette analyse de la question de l'homme et du type de société adossée à un type d'imaginaire des deux réalités, est diversement compris et abouti. Pour les Grecs l'homme est une tension, une dialectique entre l'animal et le divin, entre le naturel et le culturel entre les désirs, les instincts et la raison. La science grecque était mythique et utopique, idéale et factuelle. Cette méthode d'acquisition du savoir impactait également la société. Platon voyait un ordre politique contraignant, la *sympolitie*. Aristote pour sa part voyait un ordre non contraignant la *symachie*. Mais tous les deux avaient la même vision de l'homme, à des degrés différents. L'humanisme grec est autour de l'homme comme, animal politique, raisonnable, ami des Idées, fils de la terre. Et la société est soit sous le contrôle des dieux soit sous celui des hommes et de leurs apports. Par contre pour les Romains, l'homme est l'esclave de Dieu et sujet du souverain, du représentant de Dieu sur terre. Et la science romaine avait toute légitimité que par ce qui fallait justifier cet ordre politique divin, cette théodicée. Ce schéma de l'humain reproduisait l'ordre politique sur terre. Saint Augustin parlera de la *Cité de Dieu* ; Thomas d'Aquin établira la prééminence de la foi sur la raison, de la théologie sur le politique et le philosophique. L'homme est donc défini au Moyen Age comme le serviteur de Dieu et son essence est de rentrer dans sa partie originelle, un mortel-immortel en un immortel- mortel. Il ne vit, n'agit que par rapport à Dieu, et de son représentant sur terre. C'est pourquoi ici le

pouvoir est héréditaire. Certains sont nés libres et d'autres esclaves. Toutefois, la modernité a une vision contestataire de l'homme des Romains et de leur Dieu. L'homme moderne va à la conquête de son humanité en affrontant la nature et les dieux dans un combat sans précédent. L'homme moderne est donc un homme libre, social, raisonnable et contestataire de tout absolutisme. Et par là, il fait l'entrée dans son humanisme qui est construit par lui-même et de son action sur la nature. Cette action pratique, concrète sur la nature, aboutie à une forme d'organisation politique que l'on nommera : État de droit, une organisation politique complexe et circonflexe qui ouvre sur tous les possibles, tous les réels et tous les imaginaires.

**DEUXIÈME PARTIE : DE LA NATURE HUMAINE DANS LA
POLITIQUE CLASSIQUE À LA CONDITION HUMAINE DANS
L'ORDRE TECHNOSCIENTIFIQUE**

INTRODUCTION PARTIELLE

La nature humaine s'entend comme la nature en l'homme ou, comme l'homme lié à la nature. C'est ce lien ontologique et inévitable qui forme l'expression nature humaine. Donc l'homme en ce sens est enfant de la nature et parent de la nature. Enfant, parce qu'il sort de la nature, il est une hybridation entre tous les éléments de la nature et toutes les lois de la nature. L'homme est l'air, il est le feu, la terre, l'eau et l'animal. L'homme est tout cela même. Il se met en colère comme un volcan en éruption, comme un lion qui rugit et il détruit tout sur son passage. L'homme sait aussi être calme, paisible, aimable, doux, pareil à une savane au passage de la brise, pareil à un agneau ou, pareil à un ruisseau où vont se désaltérer les brebis. L'homme est aussi parent de la nature parce que tous les attributs de la nature sont en lui et peut les reproduire d'abord par l'attribut de naissance. Comme la nature enfante les plantes, c'est comme cela que l'homme enfante l'homme par cette loi de la nature. Ensuite, la vie. La nature est un organisme vivant composé des écosystèmes divers et variés qui communiquent et sont en mouvement, s'affrontent et s'aiment également. De même il vit, il rit, il pleure, il désire, il détruit, il déconstruit, il bouge, il profite de la vie. Vivre pour lui c'est ressembler, imiter en-soi la nature. Comme dit Hegel, vivre c'est maintenir en-soi des contradictions. Ou comme dit Nietzsche, vivre c'est opprimer, agresser, dominer l'autre. L'homme vit donc comme la nature, en la nature et dans la nature. Par-là, nous pouvons risquer de dire que l'homme est une nature miniaturisée. Il est en soi dans l'infiniment petit tout ce que la nature renferme dans l'infiniment grand. Mais la nature est aussi ordre, régularité, disposition. L'homme renferme aussi cette qualité de la nature. Et ce principe d'ordre en l'homme a reçu le nom de « raison ». C'est ce principe qui lui permet de compter, de calculer, de distinguer ceci et cela, et d'expliquer le pourquoi et le comment des choses. L'homme tout comme la nature combine deux principes essentiels : le principe de la mesure des choses et le principe de la démesure des choses. Ce que nous nommons par le principe désirant, instinctif et, le principe rationnel de l'ordre. L'humanisme devient donc la radicalité de l'idée de l'humanité dans un espace et dans un temps déterminé. Ainsi, l'humanisme classique ou des Anciens grecs, romains et modernes, est compris comme l'homme enfant de la nature et parent de la nature. Autrement dit, il attend tout de la nature et réclame tout d'elle. La nature explique à l'homme qui il est. Il est aussi responsable de la nature, car il doit la protéger, la respecter, la soigner comme un parent s'occupe de son enfant.

Par conséquent, c'est cette conception de l'homme et de la nature qui a dominé l'imaginaire théorique et pratique de l'humanité et, qui a conduit à la politique, à l'organisation sociale structurée, des hommes à travers les âges. Mais quelque chose d'inédit se produit dans l'humanité actuelle, dans notre monde contemporain. Et cela nous impose de penser notre humanité, c'est-à-dire de définir notre humanisme, l'humanisme contemporain et d'en faire des conjectures avenir de celle-ci. Ce quelque chose d'inédit, c'est le développement voire l'ultra développement de la technoscience, dans les structures spécialisées qu'on nomme les NBIC. Entendez par-là ; Nanotechnologie (N), Biotechnologie (B), Intelligence artificielle (I), et Sciences cognitives (C). Les NBIC se présentent désormais comme le nouveau principe explicatif de ce qu'est l'homme. Dans cette deuxième partie de ce travail de recherche, nous tablerons sur la crise de l'humanisme classique, perpétrée par la révolution technologique des NBIC. Comment la technologie répond à la question : qu'est-ce que l'homme ?

CHAPITRE 4 : LA CRISE CONTEMPORAINE AUTOUR ET SUR L'HOMME NATUREL ET SON ORDRE BIOPOLITIQUE

Nous avons établi l'ordre de l'homme naturel et de sa politique dans les chapitres précédents. Autrement dit, nous avons fait une analyse non sans intérêt de l'humanisme classique et de la politique dérivée de cet humanisme. Mais le système technicien dont parlait Jacques Ellul en 1968, se développe aujourd'hui à la vitesse de la lumière, au point où il renverse tous les paradigmes politiques, éthiques et moraux de l'homme naturel, de l'humanisme des Anciens. Ce fut un humanisme fondé sur les valeurs de naissance, de vie et de mort naturelle. Les NBIC nous intiment l'ordre de penser autrement l'homme, la société et la politique. Puisque grâce à leurs fulgurants progrès dans le domaine de la vie, ces sciences créent des êtres technologiques qui réclament désormais leur statut ontologique, c'est-à-dire d'êtres humanoïdes, qui ont des droits tout comme l'homme naturel. Des contradictions, des crises multiformes surgissent donc. Commençons par présenter ces contradictions, ces crises autour de l'homme naturel mieux, autour de l'humanisme classique.

A- LA CRISE POLITIQUE, SCIENTIFIQUE ET MORALE DE L'HUMANISME CLASSIQUE ET MODERNE

L'humanisme des trois âges est confronté à une crise multiforme notamment politique, morale et technologique.

1-La Crise politique

La crise politique dont il s'agit ici, est celle de l'État de droit. L'État moderne, qui est fondé sur le droit, est un État dans lequel, le citoyen a des droits contre l'État et que, l'État doit assurer, protéger. Cette contradiction va, s'aggravant à mesure que la société devient de plus en plus étendue et complexe en droits et en besoins. La puissance de l'État, des institutions commence à se lézarder. La violence des corporations du peuple rencontre la violence légitime de l'État. Et l'affrontement qui s'en suit crée une grave crise politique. Le peuple, les individus réclament alors d'avantage des droits et des libertés. On introduit d'autres formes de souveraineté dans le champ ou l'espace politique. L'État n'étant donc pas un homme ou des hommes, mais des lois et des institutions et que, les hommes qui légifèrent ou qui le gouvernent, ne l'incarnent que pour un temps. Par conséquent, les éléments de souveraineté de l'État, rencontrent les éléments de contestation de l'État et qui vont fragiliser l'État. L'État de droit, est aussi l'État protecteur, parce qu'il a pour finalité la protection de la vie et la réduction des risques de violence sociale. Mais l'État moderne est surtout attaché à garantir les droits

individuels et de cette garantie, l'État moderne tire sa légitimité. La crise politique est la crise de l'État moderne. Le débat est celui des libertés individuelles. Celles-ci doivent-elles être contrôlées par l'État ou non ? Pour les uns la centralisation du pouvoir fragilise l'individu, viole les libertés individuelles. Pour d'autres, trop de libertés individuelles c'est-à-dire les libertés non contrôlées par l'État, deviennent nocives. C'est donc le cas qu'a pris la forme de l'État moderne dans le modèle capitaliste néolibéral. En fait c'est le danger despotique des démocraties modernes issues après la deuxième Guerre Mondiale qui aggravent la crise politique de l'État de droit et qui déshumanisent aussi l'homme. En bref, le régime politique triomphant dans la modernité est la démocratie, qui se caractérise par la liberté, l'égalité sans limite des citoyens et entre citoyens. L'État en tant que pouvoir centralisé, ne contrôle plus rien. Il est soumis au *diktat* de la souveraineté du peuple. Cette crise politique trouve sa solution dans un galimatias quasiment concevable où l'État laisse faire les individus et encadre seulement ses débordements, sans le violenter, ni l'écraser. Nous appelons donc cet État, l'État postmoderne, l'État néolibéral au départ, mais de plus en plus ultra néolibéral. C'est de lui dont parlait Alexis de Tocqueville dans les années 60 à 70, où cet État postmoderne va émerger. Il note :

Je veux imaginer sous quels traits nouveaux le despotisme pourrait se produire dans le monde ; je vois une foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui trouvent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs, dont ils emplissent leur âme ...

Au-dessus de ceux-là s'élève un pouvoir immense et tutélaire qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort. Il est absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux. Il ressemblerait à la puissance paternelle si, comme elle, il avait pour objet de préparer les hommes à l'âge viril ; mais il ne cherche, au contraire, qu'à les fixer irrévocablement dans l'enfance ; il aime que les citoyens se réjouissent, pourvu qu'ils ne songent qu'à se réjouir. Il travaille volontiers à leur bonheur, mais il veut en être l'unique agent et le seul arbitre, il pourvoit à leur sécurité, prévoit et assure leurs besoins, facilite leurs plaisirs, conduit leurs principales affaires, dirige leur industrie, règle leurs successions, divise leurs héritages ; que ne peut-il leur ôter entièrement le trouble de penser et la peine de vivre ? ¹¹⁴

Tocqueville fait très clairement le portrait de cet État, ce grand Léviathan postmoderne. Il est arbitre non contraignant des libertés individuelles, de la jouissance et de la sécurité du peuple. L'État postmoderne est la version contemporaine de l'État protecteur de Hobbes, qui assure et protège la vie et en même temps diminue les risques de violence sociale. Il est le lus achevé et annonce probablement la fin de l'humanité et de l'histoire de l'homme naturel dont parle Francis Fukuyama. Ce post hégélien et marxien rappelle au chapitre 4 de son best-seller de 1992, les prédictions troublantes de son maître Hegel sur le devenir de l'humanité ou de l'histoire universelle de l'homme naturel et des systèmes rêvés. Hegel note dans son cours du 18 septembre 1806 que :

¹¹⁴ Alexis de TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique* (1840), Ed Gallimard, 1968, pp. 347-348.

*Nous sommes aux portes d'une époque importante, un temps de fermentation, quand l'esprit avance d'un bond, transcende sa forme précédente et en prend une nouvelle. L'ensemble des représentations, des concepts et des liens antérieurs qui relient notre monde se dissolvent et s'effondrent comme un tableau rêvé. Une nouvelle phase spirituelle se prépare. La philosophie spécialement doit accueillir son apparition et la reconnaître, alors que les autres, qui s'y opposent de manière impuissante, s'accrochent au passé.*¹¹⁵

Hegel attire l'attention sur quatre choses. Qu'une nouvelle histoire est en gestation ; que le monde ancien et ses paradigmes disparaissent ; que l'esprit universel se prépare à enfanter soit un avorton soit un rejeton de l'histoire universelle. Mais l'un ou l'autre, ce ne sera plus l'esprit de l'ancien monde ; et que la philosophie qui incarne cet esprit doit se préparer à recevoir ce nouveau-né spirituel, n'en déplaie au nostalgique de l'ancien esprit périmé. Ainsi, le concept d'homme lui-même doit s'enfanter, rajeunir. Fukuyama voit cet accomplissement de l'esprit dans l'État démocratique néolibéral. C'est un État de jouissance extrême et de liberté sans limite. Cet État s'incarne dans notre monde contemporain d'après Fukuyama, par les USA et l'Europe occidentale. D'après lui, la nature humaine dérive des principes démocratiques que sont : la liberté et l'égalité. Il note fort pertinemment que :

*Le succès de la démocratie parmi des peuples et en des lieux si divers suggérerait que les principes de liberté et d'égalité sur lesquels le système est fondé ne sont pas le fait du hasard ou le résultat des préjugés ethnocentrique, mais sont vraiment la révélation de la nature humaine en tant qu'homme...*¹¹⁶.

Pour cet auteur, la liberté et l'égalité sont les valeurs ultimes de l'humanité. C'est grâce à elle que l'homme mérite d'être appelé homme et que, le système politique, le meilleur qui soit compétent à protéger et à assurer ces deux principes, c'est la démocratie libérale ou néolibérale. C'est pourquoi tout s'achève dans et par ce système. L'homme se battait hier pour son bonheur total. La démocratie libérale d'après Fukuyama réalise ce rêve aujourd'hui. Et en cela, l'histoire prend fin, car la démocratie libérale vient de résoudre, de dépasser et de surmonter toutes ces contradictions liées aux conquêtes de liberté, de l'égalité et du bonheur. Ainsi, en substance d'analyse, la démocratie libérale, est la solution ultime de la crise politique de l'État postmoderne ou l'État néo protecteur. Dans cet État, tous les « post- » : histoire, science, culture, politique, humain ; prennent sens et se nourrissent voire prospèrent.

2- La crise morale

La morale est une théorie ou une doctrine qui définit les normes, les bornes de l'action humaine et prescrit les règles de conduite à respecter. C'est la science qui fixe le cadre de ce

¹¹⁵ G.W.F. HEGEL, « La fin de l'histoire ? », in, *la fin de l'histoire et le dernier homme*, de Francis FUKUYAMA.

¹¹⁶ Francis FUKUYAMA, *op.cit.*, p. 76.

qui est bien et de ce qui est mal. C'est dans cet effort de la définir que, André Lalande affirme que : « *Une morale, [est] [l'] ensemble des règles de conduite admises à une époque ou par un groupe d'hommes* »¹¹⁷. Ce code de conduite humaniste est le propre de la tradition de l'histoire universelle de l'homme naturel et qui contribue à la compréhension de ce qu'on entend par nature humaine. C'est un ensemble de valeurs que l'homme naturel incarne, défend et transmet à travers les âges pour atteindre à l'existence authentique, pour reprendre ici les termes de l'ethnophilosophe Basile Juléat Bouda. Par-là, plusieurs morales structurent, meublent l'histoire de l'homme naturel. Ces dernières se heurtent, s'affrontent depuis toujours. Mais la plus grande crise morale commence après les deux grandes guerres mondiales c'est-à-dire ce que Habermas appelle « *après l'État-nation* ». En réalité, l'État-nation est cet État despotique, sur lequel il y a centralisation du pouvoir politique et où les libertés individuelles sont violées, bafouées voire approximativement respectées. L'Allemagne nazie hitlérienne, l'Italie de Mussolini, l'URSS de Staline et le Japon impérial, ont incarné cet État nation qui a perduré après la guerre de 1945.

Après l'État-nation, symbolise alors l'entrée d'une époque et d'un peuple, le peuple occidental en l'occurrence, dans un nouveau système et une forme socialité nouvelle. Il est question dans l'esprit des hommes de l'après-guerre, de dire : plus jamais ça ! C'est cette volonté d'aller à un État plus juste et plus moral, que Habermas décrit. Pour lui, il faut aller à un État supranational, un État cosmopolitique, un État mondial. C'est l'État postmoderne dont il est question. La guerre a mis les valeurs en berne, les États sont détruits par elle. Tous les référentiels sont effacés, il faut tout recommencer, reconstituer, reconstruire sur tous les plans. L'Europe qui est la plus touchée refait sa mue. Mais au plan moral, ce qui suscite des interrogations et des tentatives de réponses c'est *Auschwitz*, c'est le nom allemand du camp de concentration nazi basé en Pologne ; camp libéré par les troupes soviétiques en 1945. On estime à un million de personnes et surtout des juifs assassinés dans ces camps gaziés. L'Europe en particulier et la monde en général faisaient face à une grave crise morale à cet effet. L'homme va être pour la première fois l'objet d'expérimentation dans les laboratoires nazis. Tout ceci donnera à voir la misère de l'homme et la chute en quenouille de l'humanité. Ainsi des industries de la reprise en main de l'humanité vont émerger et aggraveront la crise morale de l'humanité d'après-guerre. C'est cet État capitaliste, néolibéral qui voit le jour après la

¹¹⁷ André LALANDE, *op.cit.*, vol.1, p. 654.

deuxième guerre mondiale et qui déshumanise l'homme pour certains et humanise l'homme pour d'autres, selon les conceptions morales.

Nous aurons des catégories morales dans cet espace politique mondialisé. La mondialisation devient une doctrine qui tend à uniformiser, les valeurs. Les morales politiques telles que le communisme, le capitalisme vont s'affronter ; les morales théologiques également comme l'islam et le christianisme ; ou enfin les morales philosophiques à l'instar de l'utilitarisme et la morale du devoir de Kant, seront aux prises. La guerre a ainsi réussi à introduire le principe de la relativité morale. Or la morale avant la guerre était universelle, s'imposant à l'homme et assurant sa dignité. Après *Auschwitz*, l'homme devient désormais une valeur relative, il n'est plus une valeur absolue, une loi universelle comme le voulait Kant. Pour cet auteur allemand, il y a un impératif catégorique qui commande toute loi morale et qui dit : « *Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle* »¹¹⁸. L'homme de Kant et de la modernité se positionnait au sommet de l'échelle des valeurs. Kant pense également à la dignité humaine, de la personne qui n'est pas marchandable ou aliénable. Il précise : « *Agis toujours de telle sorte que tu traites l'humanité en toi et chez les autres toujours comme une fin et jamais simplement comme un moyen* ». La guerre a donc déconstruit toutes les valeurs morales de l'espèce humaine.

La crise morale trouve sa solution au plan politique. En effet, le monde s'est uni-polarisé autour du grand Empire américain qui incarne dans les faits cet État postmoderne, cet État mondial. Il fallait à travers le fameux plan Marshall, convertir les États Européens et du monde en général à l'idéologie capitaliste américaine. La valeur morale était donc l'américanisation du monde. Et les nouvelles valeurs de ce grand État mondial sont : le dollar, les institutions de Breton Woods, la culture de la violence et les mœurs bizarres. On va assister à une hiérarchisation des valeurs : nations riches et nations pauvres, le centre et la périphérie, États voyous et États gendarmes, etc. Le monde va muter au modèle unipolaire. Après la guerre, les morales philosophiques semblent être mises au banc de touche. D'ailleurs on accuse la philosophie d'être responsable du développement de la conscience qui a conduit l'humanité aux camps de concentration nazis. On voit dès lors que les appels à l'urgence de philosophie du professeur Camerounais Pius Ondo, seront inaudibles. Puisque le monde s'unipolarise. Or la philosophie se veut un débat contestataire, subversif de l'ordre politique établi et qui est injuste. Par conséquent, dans un tel contexte politique, despotique, cette philosophie-là est sans objet,

¹¹⁸ Emmanuel KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785), I^{re} section, Trad. V. Delbos, Paris, Ed. Delagrave, 1997, p. 136.

puisque nous sommes dans l'ordre de la pensée unique. Par contre la philosophie qui justifie l'ordre politique en place comme celle de Herbert Marcuse dans son : *l'Homme unidimensionnel* ; ce genre de philosophie est célébrée, sacralisée dans un État despotique. En somme de la crise morale postmoderne, il ressort que l'idée de l'universalité de la nature humaine divise les hommes et au premier chef les philosophes eux-mêmes. La thèse essentialiste de Platon est invalidée par les vertigineux progrès de la science. *Auschwitz, Nuremberg* nous donnent à voir désormais la complexité de la notion de nature humaine. Les atrocités d'Auschwitz amènent à nous poser des questions morales inévitables : existe-t-il vraiment une nature humaine ? Et par conséquent : qu'est-ce que l'homme pour les NBIC ?

3- Les révolutions technoscientifiques et leur incidence en politique

Grossièrement disons avec David Sénéchal que la technologie ou la technoscience est « *la science au service de l'humanité* »¹¹⁹. Mieux, la science ou technoscience, est là pour pallier aux infirmités de l'homme. Cet auteur physicien définit la science comme « *l'entreprise systématique d'acquérir les connaissances sur le monde, d'organiser et de synthétiser ces connaissances en lois et théories vérifiables* »¹²⁰. Autrement dit, l'objet des sciences est l'objectivité et l'expérimentation. Et par le terme de technique, il le définit comme « *un corps de connaissance pratiques visant à exercer une action de manière efficace sur la matière* »¹²¹. La technique porte déjà sur un objet matériel. Et l'auteur précise que « *Ce mariage de science et de techniques porte le nom de technologie* »¹²². C'est donc cette technologie qui est révolutionnée, qui progresse d'âge en âge, d'époque en époque. La science en termes stricts c'est le discours sur la réalité c'est-à-dire un discours sur un ensemble des savoirs qui visent l'objectivité. Ceci pose le problème de la révolution scientifique. Ou de la crise en science. Les sciences vont se diversifier et se démocratiser, se vulgariser dans plusieurs branches de la vie et de la nature. Elles ne sont pas restées statiques, figées depuis leurs origines. Sénéchal nous dit que : « *le terme révolution scientifique désigne l'ensemble des progrès scientifiques réalisés aux XVIe et XVIIe siècles. C'est à cette époque que la science occidentale prit son envol et dépassa tout ce qui avait été accompli par les Grecs ou par d'autres civilisations* »¹²³. À partir de là, nous tenterons de présenter cet envol de la science occidentale sur celle des autres époques.

¹¹⁹ David SENECHAL, *Histoire des sciences*, université de Sherbrooke, Faculté des Sciences, 2004, p. 3.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 2.

¹²¹ *Idem*.

¹²² *Idem*.

¹²³ *Ibidem*, p. 68.

Au II^e siècle de notre ère, un certain Claude Ptolémée astronome, mathématicien et géographe grec, va écrire un ouvrage : *La Grande syntaxe mathématique ou Almageste*, qui se donne comme une compilation de toutes les connaissances astronomiques jusqu'au II^e siècle et, aussi une géographie qui ont fait autorité jusqu'à la veille de la Renaissance. Cet auteur «développa un système géocentrique dans lequel la Terre était immobile au centre de l'univers »¹²⁴. En clair Ptolémée défendait la thèse selon laquelle la terre est le centre de l'univers et que toutes les planètes, les astres même le soleil, tournaient autour d'elle. Cette conception du monde, était la vérité scientifique de l'époque et, qui a été adoptée par l'Eglise au Moyen Age puis eut un impact significatif sur la politique moyenâgeuse qui tenait là un argument de plus pour justifier la théodicée. Par-là les gens à cette époque pensaient que la terre était l'espace de l'univers privilégié des dieux ou de Dieu. Au XII^e siècle de notre ère, une autre révolution s'opéra en science, c'est celle du moine franciscain Roger Bacon. C'est lui qui défend la méthode expérimentale au Moyen Age. Bacon s'aperçut que le calendrier Julien était faux. C'est le Pape Grégoire XIII qui introduisit la réforme commencée par Bacon et ainsi naquit le calendrier grégorien. Ainsi « *cette réforme fut adoptée par tous les peuples d'Europe sauf les Russes, les Grecs et les Romains* »¹²⁵. On voit donc comment à chaque fois les théories scientifiques influencent la vie sociale et même la nature humaine. Au XV^e siècle, survint la révolution copernicienne. Selon cet astronome polonais, il soutient la thèse selon laquelle toutes les planètes tournent autour d'elles-mêmes et autour du soleil. Venant ainsi contredire l'hypothèse de Ptolémée qui avait été adoptée comme une vérité d'évangile par l'Église. C'est pourquoi cette théorie scientifique fut condamnée par le Pape Paul V, comme étant contraire aux Écritures. Pour Copernic c'est plutôt le soleil le centre de l'univers et non la terre. Grâce à son système, on sera capable de calculer les distances entre le soleil et les planètes. L'Église condamna ce système copernicien puisqu'il milite à « *Enlever sa position centrale à l'espèce humaine. Dans un univers copernicien, rien n'empêche à priori que d'autres planètes soient habitées ! Ces habitants font-ils partie de l'alliance que Dieu a conclue avec les hommes ?* »¹²⁶. La théorie copernicienne vient donc bouleverser les comportements, les imaginaires voire l'ordre politique en place qui fermente une nouvelle forme de socialité. Copernic sera aidé dans ce travail plus tard par les travaux de l'astronome Danois Tycoon Brahé, dont la contribution essentielle était « *l'utilisation d'instruments de mesure très précis dans l'observation des*

¹²⁴ Marc LEBOUCHER, *op. cit.*, p. 223.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 224

¹²⁶ David SENECHAL, *op.cit.*, p. 79;

*planètes, observations qui permirent à Kepler d'énoncer ses trois lois »*¹²⁷. Les scientifiques notamment les astronomes impactèrent significativement sur les sociétés de leur temps en rendant l'homme de plus en plus maître de lui-même et de l'univers. C'est Brahé qui engage Kepler comme son assistant.

Le début du XVI^e siècle est marqué par la révolution galiléenne. Il est avec Newton la plus grande figure de la révolution scientifique. Professeur d'université, en 1609, il construit une lunette astronomique, un télescope à lentilles. Ainsi le témoignage de Sénéchal est saisissant : « *ce que Galilée vit dans l'objectif de sa lunette changea sa vie et notre conception de l'univers. Il fut le premier... à utiliser un instrument pour amplifier les sens naturels de l'être humain...* »¹²⁸. Cette grande découverte en astronomie lui a valu un procès de 21 jours, d'un tribunal composé de sept cardinaux. Le Saint Office pendant ce temps déclara d'impie la doctrine copernicienne qui place le soleil au centre du monde, que Galilée approuva au terme du procès. Et le tribunal déclara sa sentence :

*Soutenir que le soleil, immobile et sans mouvement local, occupe le centre du monde, est une proposition absurde, fautive en philosophie, et hérétique, puisqu'elle est contraire au témoignage de l'écriture. Il est également absurde et faux en philosophie de dire que la Terre n'est point immobile au centre du monde et cette proposition considérée théologiquement est au moins erronée dans la foi*¹²⁹.

On voit bien comment l'Église Catholique au Moyen-Age était restée prisonnière de la logique propositionnelle ou formelle d'Aristote et cela lui obscurcirait la vue, de la possibilité d'une logique mathématique liée à la physique. La conscience humaine témoigne à chaque révolution scientifique, son retard aux idées nouvelles et irréversibles des expériences scientifiques. Cependant de l'astronomie à la mécanique il n'y a qu'un pas puisque les deux sciences relèvent de la physique macroscopique. Galilée énonce les lois de la chute des corps ; du principe d'inertie ; de la composition du mouvement. À la fin du XV^e et jusqu'à la moitié du XVI^e siècle vint René Descartes, philosophe mathématicien et physicien. « *Ses travaux mathématiques et sa conception d'un univers gouverné par des lois physiques rationnelles sont dignes d'admiration et ont eu une énorme influence jusqu'à ce jour* »¹³⁰. Sénéchal ajoute cependant que ces travaux sur la mécanique et la physique sont décevants. Toutefois, Descartes est à l'origine de « *la philosophie mécanique de la nature* ». Élève du physicien hollandais Isaac Beeckman, Descartes a le mérite d'avoir retiré « *de la physique les explications occultes qui*

¹²⁷ *Ibidem*, p. 80.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 84.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 85;

¹³⁰ David SENECHAL, *op.cit.*, p. 88.

*intervenaien dans l'enseignement scolastique »*¹³¹. Descartes expose ainsi sa physique et son système du monde, dans son ouvrage : *Les principes de la philosophie*, publié en 1644. Descartes a donc une vision mécanique du monde. Sénéchal résume cette vision mécanique du monde de Descartes qui dit que : « *l'univers est une gigantesque machine qui fonctionne d'elle-même, du seul fait des lois du mouvement des corps. Même les animaux et l'être humain sont, en quelque sorte, des automates* »¹³². On voit bien comment cette vision mécanique du monde a impacté le monde des idées et l'être humain des Temps modernes jusqu'aujourd'hui. L'apport de Descartes en science est ainsi significatif. Le monde matériel pour lui est une étendue, une sorte de « *continuum en mouvement* », tel un fluide divisible à l'infini. À cet effet Descartes va distinguer trois types de matière : « *la matière commune, qui constitue les objets opaques ; les particules microscopiques formant l'éther, sorte de milieu qui pénètre tout, et la matière lumineuse provenant des étoiles. Ces objets ne peuvent agir les uns sur les autres que par contact direct* »¹³³. Par-là, Descartes pense que le vide n'existe pas, s'opposant ainsi à Galilée qui pense que le mouvement d'un projectile est parabolique si on néglige la résistance du milieu. Or Descartes voit au contraire que c'est le milieu qui est cause de la gravité. Il est ainsi opposé à Blaise Pascal qui soutenait que le vide est possible dans une colonne de mercure. Cette expérience pascalienne suivant Torricelli, qui marque la découverte de la pression atmosphérique. En somme, on retient de Descartes que ce fut un piètre physicien bien qu'ayant excellé en mathématiques. Car « *il négligea beaucoup trop l'expérimentation au profit de la pensée pure et d'une imagination non contrôlée* »¹³⁴. Descartes, par sa méthode du doute qui repose sur l'intuition, produisit un système d'idées qui s'écarte de l'expérimentation, à une époque où les sciences étaient en plein éclosion, comme le pense Sénéchal ce professeur de physique des Temps contemporains. Terminons cette résolution scientifique avec Isaac Newton. Ce philosophe, mathématicien, physicien et astronome anglais est rendu célèbre par sa théorie des lois de la gravitation universelle et de la décomposition de la lumière formée de corpuscules. Newton inventa le télescope en 1672. Il s'inspire de Galilée, de Descartes. C'est le plus célèbre des savants de cette époque qui coure du XV^e au XVI^e siècle. La révolution scientifique des XV^e et XVI^e siècles a bouleversé le monde des idées, les sociétés humaines et la vie politique des nations. Le XVII^e siècle sera donc le siècle de l'accomplissement de toutes ces grandes découvertes du XVI^e siècle. Le XVII^e siècle marque ainsi la naissance de la

¹³¹ *Ibidem*, p. 89.

¹³² *Ibidem*, p. 90.

¹³³ *Idem*.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 91.

méthode expérimentale et du détachement définitif de la philosophie et de la science. Sénéchal peut noter alors : « *partir du XVII^e siècle, au moment où les esprits se libèrent de la tradition scolastique et des arguments d'autorité, la méthode expérimentale peut se développer librement* »¹³⁵. Les savants du XV^e et XVI^e siècle étaient muselés par l'Église Catholique et surtout du Saint Office, qui réprimandait tout esprit d'éveil scientifique, qu'il qualifiait d'hérésie et d'impie. Les savants du XVII^e siècle quant à eux ont plus de liberté et c'est pourquoi la technologie, la science expérimentale va connaître ses beaux jours. Ainsi l'avocat anglais Francis Bacon, fut le plus célèbre défenseur de la méthode expérimentale au début du XVII^e siècle. Il voulut remplacer l'organon d'Aristote par le nouvel organon pour une meilleure interprétation de la nature.

Finalement c'est Claude Bernard qui sort la méthode expérimentale de l'ornière, marquant ainsi la rupture définitive entre philosophie et science. Voici ce que dit Claude Bernard et cela est rapporté par Sénéchal : « *Il ne peut y avoir de vrais philosophes que parmi les savants. Le philosophe qui n'est pas savant est stérile et orgueilleux... La philosophie est le résultat des connaissances, les connaissances ne sont pas le résultat de la philosophie* »¹³⁶. Claude Bernard demande aux philosophes d'expérimenter leurs idées, de cesser d'être théorique. Mais Claude Bernard reconnaît l'importance de la théorie dans la méthode expérimentale. Il affirme : « *Pour être digne de ce nom, l'expérimentateur doit être à la fois théoricien et praticien... il serait impossible de séparer ces deux choses : la tête sans la main qui réalise reste impuissante* »¹³⁷. Par-là Claude Bernard invite à plus d'expérimentation après tant de siècles de théories philosophiques. Ainsi la méthode expérimentale varie d'une discipline à une autre et cela a eu une incidence certaine dans les esprits. Le XIX^e siècle sera le lieu de toutes ces expérimentations dans toutes les disciplines scientifiques et créant dans le même temps des types de sociétés nouvelles et des systèmes politiques novateurs.

B- LA PRIMAUTÉ DE L'ORDRE TECHNICIEN ET LA FIN DES MYTHES ET DES UTOPIES DE L'HOMME NATUREL

Les contradictions ou les affrontements supposent deux camps, deux thèses, deux parties qui se disputent et se discutent un espace de contrôle, de monopole. C'est une opposition, une contradiction comme dans la dialectique platonicienne, où une thèse triomphe d'une antithèse. C'est dans cet ordre d'idées que se présente le problème entre l'ordre technicien moderne et

¹³⁵ *Ibidem*, p. 96.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 97.

¹³⁷ *Idem*.

l'ordre mythique de l'homme naturel. Les Grecs, les Romains, les scolastiques expliquaient le monde et l'humanité spécifiquement par les mythes, par des images parfois déformées de cette réalité, parfois approximativement conforme à la réalité. Or il y a un réel voilé et un réel apparent. Bien qu'ayant eu l'intuition de ces deux réels, les Anciens restaient arc-boutés sur des interprétations erronées ou des conjectures incertaines. Or dans cette manière de comprendre l'homme et le monde, il y avait encore un abysse d'ignorance qu'on était loin de combler.

La modernité scientifique qui débuta au XV^e siècle et fleurit considérablement au XIX^e siècle, marquait un tournant décisif pour la compréhension rationalisée de la réalité. Le monde des apparences, le monde réel et, le monde métaphysique, le monde voilé ; étaient sur le point d'être déchiffrés, dévoilés, maîtrisés par la connaissance scientifique. Parce que ce savoir technologique est expérimental c'est-à-dire mesurable et géo calculable. Par-là, les scientifiques des Temps modernes vont donner à voir par leurs multiples expérimentations, la véritable réalité des choses. En réalité, le projet protagoréen de l'homme mesure de toute chose, se réalise dans la science moderne. Autrement dit, toutes les hypothèses posées par les philosophes au plan théorique, trouvent leurs solutions pratiques. Ainsi à la question leibnizienne ; pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? Où à la question qu'est-ce que l'homme ? Toutes ces interrogations trouvent solution dans les sciences expérimentales. La science explique l'ordre du monde. Tout se dévoile, tout ce que l'on adoptait hier comme mythique, mystique, est décrypté froidement et rigoureusement. C'est de cette façon que l'ordre technicien a réussi à s'imposer et en s'opposant à l'ordre mythique. Cela marque donc la fin des mythologies à l'âge de la raison pratique, calculante et expérimentale. Cette heureuse situation qu'apporte la science à l'humanité moderne est d'avoir foi en la science et non plus foi en la religion ou en Dieu. Les résistances à cet ordre technicien, ne sont qu'apparentes et verbales. Car dans les faits, l'homme moderne est immergé, submergé dans et par les progrès techniques et en vit allègrement. Le scientifique recherche, formule des hypothèses, les analyses et en tire des conclusions par les faits et dans l'expérimentation. L'interprétation du monde, de la réalité par le scientifique, est une interprétation réaliste, physique, objective, qui fait l'accord des esprits compétents et en général. Bernard d'Espagnol reprenant Wittgenstein, montre cette attitude du savant moderne qui est une attitude de neutralité, de prise de recul ; une attitude prudente vis-à-vis de la réalité à interpréter. Et cette attitude est que : « *Sur ce dont je ne peux parler j'ai l'obligation de me taire !* »¹³⁸. Voilà qu'il est clair, le scientifique moderne ne se

¹³⁸ Bernard d'ESPAGNAT, *À la recherche du réel*, Paris, Ed. Dunod, 2015, p. 107.

prononce pas sur la réalité des choses, s'il ne l'a pas encore dévoilée, expliquée empiriquement. C'est pourquoi d'Espagnat expliquant cette attitude de Wittgenstein, nous informe que :

L'évidence sagesse de cet aphorisme a conquis l'adhésion quasi unanime des physiciens de notre temps. Constatant l'inaptitude des hommes... à dire rien de certain sur la réalité, ils se sont résignés à ne discourir que de mesures, de procédés, de règles ... visant à prédire correctement les résultats d'observation¹³⁹.

La réalité en science est une conquête de la physique mathématique qui ne tient compte que des résultats d'expérimentation et non des conjectures incertaines et erronées des philosophes et de l'homme vulgaire. C'est pourquoi cet auteur physicien du 20^e siècle conseille d'abandonner le réalisme philosophique, des idées pures, pour adopter le réalisme physique, scientifique, expérimental. Il note magistralement que : « *Il ne saurait assurément être question d'un retour pur et simple aux idées des penseurs du XVII^e siècle. En effet, depuis cette époque non seulement la science mais également l'épistémologie ont fait de tels progrès que... la plupart des affirmations de ces philosophes doivent être tenues pour caduques*¹⁴⁰ ». Pour ce scientifique des Temps modernes et contemporains l'ordre technicien a triomphé de l'ordre mythique, des spéculations, des paralogismes voire des sophismes des philosophes. Plus clairement, l'ordre technicien réfute et triomphe de l'approche métaphysique, théologique, mythique de la réalité humaine et de celle du monde. Toute la tradition philosophie de la question de la nature humaine et de l'univers perd ainsi de sa vigueur dans l'approche technologique de la réalité. Cette approche, cet ordre technicien substitue les convictions religieuses par la connaissance, la recherche, patiente et efficiente de l'ordre mythique, parce que la science moderne est fondée sur les instruments et non plus sur la pensée imaginative des philosophes comme Platon. Ces instruments de mesure permettent à la science d'avoir la connaissance, qui évolue par rupture épistémologique, de changement de paradigmes en philosophie pour qu'elle ne soit pas un savoir de musée. C'est dans cette perspective que le méthodologue des sciences, Gaston Bachelard déclare justement que : « *Quand il se présente à la culture scientifique, l'esprit n'est jamais jeune. Il est même très vieux, car il a l'âge de ses préjugés. Accéder à la science, c'est spirituellement rajeunir, c'est accepter une mutation brusque qui doit contredire un passé* »¹⁴¹. Bachelard montre par-là, la spécificité de l'esprit scientifique. C'est un esprit issu du vieil esprit philosophique des préjugés, des fausses opinions sur la réalité. L'esprit scientifique c'est un esprit qui accepte de renaître sans cesse puisque la réalité n'est pas statique, elle change, elle est dynamique. Ce rajeunissement permanent fait que

¹³⁹ *Idem*

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 114.

¹⁴¹ Gaston BACHELARD, *La Formation de l'esprit scientifique* (1938), Paris, Ed. Vrin, 1970, p. 13-14.

le savant, l'homme de science renouvelle sans cesse également ses instruments de mesures de la réalité. Bachelard ajoute que « *la science a l'âge de ses instruments de mesures* ». Avec une telle attitude mentale et spirituelle comment l'ordre technicien ne pouvait par primer, triompher sur la philosophie imaginative, la philosophie mythique ? Cet esprit scientifique fait que le savant a le devoir moral de réviser les concepts ou la formation des concepts scientifiques. Il crée sans cesse une conceptualité adaptée à ses découvertes. Par exemple dans la physique d'Aristote, on analyse les concepts du lourd et du léger ; Galilée parlait de la chute des corps, du poids et de la masse ; de même chez Newton le poids et la masse sont une seule réalité qu'il nomme l'éther, cette substance qui pénètre tout. Plus tard nous aurons des concepts tels que l'énergie, les ondes, les corpuscules et aujourd'hui le quantique. L'esprit scientifique triomphe de l'esprit mythique, parce qu'il est un permanent rajeunissement, une rupture épistémologique du passé.

C-L'OUBLI DU CORPS OU LE MYTHE DE LA POSTHUMANITÉ

La modernité inaugurée par Descartes a donné à voir que la réalité est double tant cosmique qu'anthropologique. Ce problème a été abordé par Descartes de manière mécanique. En tant que savant, Descartes a contribué en mathématique et en physique. Le mécanisme est la doctrine scientifique selon laquelle, le monde, l'univers est un système complet, explicable mécaniquement. C'est cette vision mécaniste du monde qui est la base de la physique de Descartes et que, Jean Michel Besnier critiquera pour justifier l'avènement de l'ordre post humain. Que dit Descartes ? Nous l'avons mentionné ci-haut : Rappelons-le encore ici. Et Sénéchal résume cela pour nous, que, selon Descartes « *l'univers est une gigantesque machine qui fonctionne d'elle-même, du seul fait des lois du mouvement des corps. Même les animaux et l'être humain sont, en quelque sorte, des automates* »¹⁴². Pour cet auteur donc les animaux, les hommes, tout comme le monde fonctionnent mécaniquement, comme des machines. Sa méthode philosophique du doute lui permit d'établir un distinguo entre ce qu'il nomme la « *res cogitan* » et la « *res extensa* » Par-là, il faut entendre la chose pensante et la chose étendue. Mais en substance, Descartes voit que le monde, les animaux et les êtres humains sont d'abord des choses, des matières, de ce qu'il nomme l'étendue. Descartes reste donc dubitatif quant à faire un choix idéologique entre la réalité physique et la réalité métaphysique, entre le corps et l'esprit.

¹⁴² David SENECHAL, *op.cit.*, p. 90.

Mais sous la menace du Saint Office, de l'Église, Descartes renonça à publier et à poursuivre ses recherches en physique. C'est pourquoi Sénéchal considère qu'il fut un physicien médiocre. Son dualisme corps/esprit, physique/métaphysique, a conduit ce dernier à choisir la métaphysique. Ce fut un choix difficile, sous la pression de l'Église catholique. Ce philosophe français que l'histoire attribue la paternité de la modernité, a laissé à la postérité d'hier et d'aujourd'hui, un problème philosophique et scientifique énorme, insoluble à l'époque de Descartes et, qui trouve aujourd'hui des réponses en sciences expérimentales. Ce problème est donc celui : du point de jonction entre le corps et l'esprit, entre l'âme et la matière. En fait, la science moderne et postmoderne reprend ce problème à la base pour apporter sa réponse. Dans le dualisme corps-esprit, qu'est ce qui prime sur l'autre ? Et dans le domaine de la connaissance, l'esprit est-il plus aisé à connaître que le corps comme le pense Descartes ? Ou alors c'est le corps qui est le siège de la connaissance par son organe principal qui est le cerveau, tels que les matérialistes-mécanistes le soutiennent ? À cette interrogation, deux écoles de la conscience ont vu le jour après Descartes : l'école matérialiste, qui pense que c'est le cerveau qui secrète la pensée, la connaissance comme le foie, secrète la bile. D'autre part nous avons l'école post matérialiste qui soutient la thèse que le cerveau ne secrète pas la pensée, mais il peut être un support de la pensée. Cette dernière école de la conscience veut revenir à la « *Res cogitan* », à une conscience extraneuronale, spirituelle.

1-De l'oubli de l'être à l'oubli du corps

a- Le dépassement du corps ou l'affirmation de l'esprit

Toute la tradition philosophique depuis Platon jusqu'à Descartes et plus, a fait à l'esprit le principe qui meut l'être humain, l'homme. Tous, sans exception ont méprisé le corps. Il n'y a qu'à voir comment ces auteurs anciens et cette tradition philosophique définissent l'être humain, l'homme, toujours en négligeant ou en méprisant le corps. Pourtant c'est ce qu'on voit, qu'on fait l'expérience. On ne voit pas l'esprit ni même l'âme. Cette conception du monde à partir de l'esprit, partant des idées, traverse toute la tradition philosophique jusqu'à la modernité et a réduit le champ de compréhension complète de ce qu'on entend par : homme. A la question radicale : qu'est-ce que l'homme ? Quelle est sa nature ? Ces philosophes spiritualistes sont tous d'accord à des degrés d'analyse différents. Ils méprisent en bloc le côté matière, charnel, étendu de l'homme, que l'homme n'a rien à avoir avec son côté animal, son côté machine, mécanique qui est le corps. Au sujet de l'homme Platon dit : « *Le sens du mot anthrôpôs « homme » est que, les autres animaux étant incapables de réfléchir sur rien de ce qu'ils voient, ni d'en raisonner, ni d'en « faire l'étude », anathréin, l'homme au contraire, en même temps*

qu'il voit... « fait l'étude » aussi, ... et il en raisonne »¹⁴³. Platon dit donc pour sa part que l'homme est un animal raisonnable qui réfléchit, qui étudie et cela le distingue des autres animaux qui ne sont que de pure matière faite d'instincts et de désirs. Nul besoin cependant de rappeler l'aphorisme d'Aristote « *L'homme est par nature un animal politique* ». C'est-à-dire que l'être humain est un être de socialité en établissant des rapports paisibles, d'amitié avec ses semblables. Toujours le même constat, on ignore ou on minimise l'animalité de l'homme. Chez Kant, « posséder le je dans sa représentation : ce pouvoir élève l'homme infiniment au-dessus de tous les autres êtres vivants sur terre »¹⁴⁴. Et comment sont les autres animaux d'après Kant ? Ils sont incapables de penser, de raisonner, parce qu'ils sont des êtres d'instincts et de désirs. C'est la définition de l'homme que donne Descartes qui crée l'embarras, qui amène la postérité à reconsidérer la question : qu'est-ce que l'homme. Et probablement à reconsidérer le corps après Descartes, avec les vertigineux progrès des NBIC. Que nous dit Descartes sur l'homme ? Il problématise dubitativement que :

*Mais qu'est-ce que l'homme ? Dirai-je que c'est un animal raisonnable ? Non, certes car il me faudrait par après rechercher ce que c'est qu'animal, et ce que c'est que raisonnable ; et ainsi d'une seule question je tomberais insensiblement en une infinité d'autres plus difficiles et plus embarrassées ; et je ne voudrais pas abuser du peu de temps et de loisir qui me reste, en l'employant à démêler de semblables difficultés*¹⁴⁵.

Descartes fait donc planer le doute sur la tradition philosophique, il reste dubitatif quant aux affirmations d'Aristote et des scolastiques. Descartes veut être scientifique au sens pur du terme. Et comme toute philosophie est fille de son temps selon Hegel, le temps de Descartes et surtout son époque n'étaient pas favorables aux développements scientifiques, qu'on taxait d'hérésie ou d'impie. Mais Descartes va laisser un grand héritage à la postérité, celui de bien problématiser la réalité, de poser clairement les problèmes du monde et de l'homme afin de mieux les résoudre. Descartes prépare ses descendants à bien comprendre ce qu'on entend par homme afin de mieux construire notre humanité, notre environnement et notre avenir. Et c'est ce doute qui semble être l'être même de toute entreprise scientifique. Et les postcartésiens semblent avoir compris tout cela. On peut dire même que c'est cette attitude prudente, sage de Descartes sur ce que veut dire homme, qui amène E. Kant à formuler sa triple question, qui dit que :

Le domaine de la philosophie se ramène aux questions suivantes :

1- *Que puis-je savoir ?*

¹⁴³ Platon, *Cratyle*, Trad. Robin, 399c.

¹⁴⁴ Emmanuel KANT, *Anthropologie du point de vue pragmatique* (1798), Trad. Foucault, Ed J. Vrin, Paris, p. 17.

¹⁴⁵ René DESCARTES, *Médiations métaphysiques*, 1641, méditation seconde.

- 2- *Que dois-je faire ?*
- 3- *Que m'est-il permis d'espérer ?*¹⁴⁶

Ces trois questions, précise Kant se ramènent toutes à une quatrième : « *qu'est-ce que l'homme ?* ». Or à l'analyse, Descartes avait déjà conjecturé sans issue là-dessus. La contribution de Kant à cette question radicale, est la réponse que Kant donne à Descartes et à la postérité. Dans l'esprit de Kant le doute persiste mais il semble visiblement déchiffrer l'énigme de l'homme seulement en partie. C'est-à-dire, l'homme en tant qu'être de la connaissance du monde de ses actions, de sa pensée et de sa finitude fixée d'avance. Mais non pas, l'homme comme connaissance radicale de lui-même dans l'esprit du dualisme cartésien. Descartes a ouvert la voie à toutes les spéculations et les probabilités nouvelles liées à l'équation ou du déchiffrement de l'énigme de l'homme. La science postmoderne veut aborder la question par les moyens, les instruments de mesures dont elle dispose. Ce qui accouche donc le mythe de la posthumanité que dessinent les NBIC.

b- L'esprit révoqué en doute ou la primauté du corps

La modernité et la postmodernité sont les contradictions intellectuelle, politique et culturelle des Temps contemporains. La modernité, c'était la raison, la socialité, la sensibilité qui étaient entre autres des valeurs cardinales. Seulement après les atrocités, que les affres de la deuxième Guerre mondiale, ont plongé l'humanité, la vision de l'homme a empiriquement changé, sur ce qu'il est. La guerre lui a donné à voir qu'il était plus un animal, une bête, plutôt qu'un être doué de raison. Les bombes, les balles de mitrailleuse, arrachaient ses membres, vidaient son corps de sang et faisaient des cadavres par milliers. Des estropiés se voyaient rechanger un bras ou une jambe par des prothèses mécaniques. Certains corps faisaient l'objet d'expérimentation dans les laboratoires et, étaient même entièrement calcinés, brûlés. Ce sont ces horreurs de la guerre qui amènent les industries de la protection de la vie humaine à prendre les choses en main. La postmodernité c'est le courant critique de la modernité. Les post modernes reprochent à la tradition philosophique d'avoir érigé la raison en valeur absolue, de principe explicatif de toute chose. Et ce sont les développements de la raison qui ont conduit aux vertigineux progrès de la science et qui ont installé le chaos dans l'humanité ; c'est cet homme qui a été gazé dans les camps de concentration nazis ; c'est cet homme qui mourrait horriblement dans Hiroshima et Nagasaki. Alors la question demeure et elle hante les esprits : quel homme est en train de mourir ? Hegel avait problématisé la fin de l'histoire dans son vaste

¹⁴⁶ Emmanuel KANT, *Logique*, Trad. Guillermit, Paris, Ed. Vrin, 1966, p. 25.

système. Ses poursuivants ont répondu à cette question. Et Jean Michel Besnier nous peint le tableau de cet homme qui se meurt à l'apogée de la modernité :

L'homme qui disparaît est un être qui fut hanté par le désir d'être reconnu dans son humanité... au cours de laquelle il chercha à imposer sa supériorité aux autres. Un homme qui avait l'ambition de s'arracher à sa nature animale à sa condition initiale « d'être de besoin », afin d'affirmer sa dimension libre et éventuellement sa vocation spirituelle¹⁴⁷.

Besnier pose donc ainsi clairement la question de l'oubli du corps. L'homme de la tradition philosophique, c'est un homme mû par ce désir de devenir parfait comme les dieux. Ce désir a proclamé sa fin. Car cet homme est dans sa quête de se perfectionner, de se spiritualiser, a mis de côté sa nature primordiale, sa nature en tant qu'animal, en tant qu'un corps. Cet oubli du corps l'a écarté de son vrai bonheur au profit des pseudo-bonneurs tels que la domination de l'autre, la volonté de puissance pour écraser l'autre. Cet homme se bat non pas pour l'humanité, mais pour affirmer son humanité aux autres. Résultats inévitables, le Thanatos, les instincts de guerre dont parle Freud, s'accaparent de son esprit au préjudice de l'Éros, cette pulsion de la vie, de la paix. La mort côtoie au quotidien désormais l'homme de la modernité. Que faut-il faire alors ? Il faut combattre cette idéologie raciste hégémonique, barbare qu'est la modernité avec sa cohorte des valeurs déshumanisantes. Et c'est ce que tente de faire l'idéologie postmoderne avec ses registres connexes que sont : la posthistoire, la post vérité, la post philosophie, la post humanité. La tension entre le corps et l'esprit n'est plus à l'avantage de ce dernier. Le corps revendique désormais son autonomie, sa souveraineté par rapport à l'esprit. Alors faut-il partir de la dialectique ou de la dualité corps et esprit ? La tradition philosophique jusqu'à Descartes parle de dialectique c'est-à-dire la possibilité pour les deux réalités humaines, de communiquer, de traiter ensemble la question de l'homme. Sauf que la méthode dialectique ne joue pas franc jeu. La dialectique platonicienne pour sa part instruit toujours, qu'une thèse triomphe de l'antithèse. Et cela a impacté gravement les hommes et les sociétés séculaires voire millénaires. Si une thèse doit triompher de l'antithèse en théorie ; dans la pratique la thèse peut être un peuple qui se croit supérieur à d'autres peuples et doit les dominer, les asservir, une thèse ça peut être un État, une nation puissante et qui entend imposer son humanité aux autres. La dialectique platonicienne dans ce sens a mal instruit et mal éduqué l'humanité au fil de l'histoire des idées, de l'histoire spirituelle qui s'achève avec Descartes. Kant en querellant Descartes sur la question de la raison pure, qu'il oppose la raison pratique, montre à suffire cette bataille empirique de la dialectique platonicienne, où la thèse doit

¹⁴⁷ Jean-Michel BESNIER, *Demain les post humains. Le futur a-t-il encore besoin de nous ?* Ed. Librairie Arthème Fayard/pluriel, 2012, p. 182.

trionpher de l'antithèse. Mais qu'advient-il lorsque la thèse ne parvient pas à triompher de l'antithèse ? Ce qui s'ensuit, c'est l'affrontement, la rixe, le rifi, la guerre. C'est la dialectique platonicienne qui a donc façonné les esprits, les sociétés, l'humanité à la violence qui a couronné lors des deux guerres mondiales. Cette tradition spirituelle de la violence, de la domination, du vouloir-être-toujours-supérieur, d'affirmer « son » humanité, est donc la raison fondamentale de l'homme qui est en train de mourir tragiquement sous nos yeux impuissants.

À contrario, Descartes oppose à la dialectique platonicienne, le dualisme. Dans le dualisme, on s'oppose, mais c'est une opposition radicale où les deux choses, les deux « Res », gardent chacune son autonomie initiale, sa souveraineté. Ici la thèse ne triomphe plus. Parce que l'antithèse reconnaît et revendique ses droits. Il y a une sorte d'équilibre qui fait que la paix s'installe et quand il y a la jouissance sur toutes ses formes. Et l'esprit aussi est en paix. Or lorsque l'esprit commence à vouloir dicter le corps ; alors c'est là où la guerre commence. L'esprit doit rester tranquille, rester là où il est et, le corps aussi gardera sa place. Leurs rapports ne doivent être que synallagmatiques, sans volonté de supériorité de l'un sur l'autre. La postérité de Descartes du dualisme corps-esprits, va prendre ses responsabilités. Un certain Julien Offray de La Mettrie, médecin philosophe du siècle des Lumières, va reprendre les travaux de Descartes sur sa théorie de « *l'animal-machine* », et va appliquer cette théorie au corps humain. En 1748, il publie un ouvrage provocateur : « *l'homme-machine* ». En effet, La Mettrie récidive, puisqu'en 1746, il avait publié un autre ouvrage qui avait pour titre « *L'histoire naturelle de l'âme* ». Ce premier ouvrage fut brûlé publiquement par l'Église. La Mettrie défend la thèse selon laquelle la pensée est une propriété indissociable de la matière vivante. Par conséquent il rompt avec le dualisme corps-esprit de Descartes. Pour lui le fonctionnement du corps repose sur un principe essentiel : celui de la faculté de sentir. L'homme n'a nul besoin de recourir à une quelconque providence pour expliquer l'homme ; la matière elle-même d'après lui est douée d'une volonté autonome. Il faut noter que Descartes hésitait encore à rompre définitivement avec la dialectique de Platon. C'est pourquoi il parle de dualisme matière-esprit. La Mettrie va rompre avec ce dualisme cartésien et ira plus loin encore. Il établit que l'esprit, l'âme est une propriété de la matière, du corps. Que l'esprit ou l'âme n'a pas une existence autonome. L'homme est donc comparé à la machine, c'est un automate. Il établit un principe du mouvement du corps dans chaque partie, dans chaque organe du corps. Mais tous ces principes du corps sont animés par un autre principe plus subtil et plus merveilleux. Il déclare :

Il est la source de tous nos sentiments de tous nos plaisirs, de toutes nos passions, de toutes nos pensées : car le cerveau a ses muscles pour penser, comme les jambes pour marcher. Je veux parler de ce

principe incitant et impétueux qu'Hippocrate appelle xxx (l'Âme). Ce principe existe, et il a son siège dans le cerveau à l'origine des nerfs, par lesquels il exerce son empire sur tout le reste du corps.¹⁴⁸

Ce philosophe matérialiste de l'école de la conscience la plus célèbre après Descartes, livre par-là, le contenu de sa thèse de l'homme-machine. Il y a plusieurs principes qui expliquent les mouvements et les excitations de ces corps constituant le corps de l'homme. Et au fondement de ces principes animant, il y a le cerveau qui est l'âme du corps. Par conséquent le principe du mouvement du corps n'est pas extérieur au corps, ce n'est pas l'âme providentielle de Platon. A la question de savoir ; faut-il assujettir nos idées à la Nature ou faut-il au contraire plier Nature à nos idées ? Les réponses sont divergentes. La position de la tradition platonicienne des idées, de l'esprit, c'est que la nature qui doit se subordonner à nos idées. Pour l'école matérialiste de la conscience, de La Mettrie, c'est l'esprit, nos idées qui doivent s'assujettir à la nature. Parce que, pense-t-il « *Nous sommes de vraies taupes dans le chemin de la Nature* »¹⁴⁹. Autrement dit, la Nature elle-même est une gigantesque machine qui fonctionne machinalement. Et, les chiens n'accouchent pas les chats. L'âme n'est pas un principe non matériel comme le proclame Platon. L'âme d'après La Mettrie, c'est le principe matériel le plus subtil et le plus merveilleux du cerveau. Ainsi c'est grâce au corps, à la santé du corps que l'esprit se forme, la vertu aussi. Et la Mettrie instruit :

Lorsqu'il s'agit de former l'esprit de l'élever à la connaissance de la vérité... sans les préceptes de l'hygiène, Épictète, Socrate, Platon, etc., prêchaient en vain : toute morale est infructueuse, pour qui n'a pas la sobriété en partage, c'est la source de toutes les vertus, comme l'intempérance est celle de tous les vices¹⁵⁰.

Tout est parfaitement clair pour La Mettrie, que l'esprit, l'âme, les idées, n'ont pas une existence autonome, indépendante du corps ; ils sont des émanations de la matière, du corps. Ainsi aucun philosophe ne peut produire les idées, concevoir l'âme sans les principes moraux du corps. Et le plus grand de tous ces principes moraux ou vertueux du corps, c'est l'hygiène, la santé de l'âme et de ses émanations. Ensuite, l'autre vertu du corps est la sobriété, ce que Platon nomme la tempérance. Par là, tout philosophe vertueux doit pouvoir observer et pratiquer ces préceptes, ces règles de conduites du corps. En cela, l'esprit cartésien, les idées innées, tout cela est révoqué en doute et ne doit être susceptible d'aucun développement aujourd'hui. La technoscience contemporaine explique davantage ce travail original de la Mettrie, à travers les NBIC.

¹⁴⁸ Julien OFFRAY DE LA METTRIE, *l'homme-machine* (1748), Ed. Numilog, 201, p. 101.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 127.

¹⁵⁰ *Ibidem*, pp.106-107.

D-LA NAISSANCE OU LA CONSTRUCTION DE L'HOMME TECHNIQUE

C'est toute cette tradition de l'homme naturel des Anciens, qui culmine dans la modernité et qui voulait faire de l'homme maître et professeur du monde, de l'univers et de lui-même, qui s'écroule finalement avec les prodigieux développements de la technoscience. La question de la nature humaine est ici en débat. Après avoir établi les errements, toutes les impertinences de la tradition de l'esprit, qui situait la nature humaine hors de l'homme, en dehors du corps ; et également après avoir montré que l'âme humaine, l'esprit, ne sont pas des principes transcendant au corps ou à la matière ; après tout cela, devons-nous encore continuer à considérer l'homme du point de vue du naturalisme des Anciens, comme un animal qui est né, qui vit et qui espère après sa mort, retourner dans sa patrie originelle extraterrestre ? Ou bien faut-il envisager la nature humaine comme une construction de lui-même par lui-même dans le système mécanique le plus perfectionné de la nature que sont aujourd'hui les NBIC ?

En tout cas, c'est ici que rentre en lice notre auteur-support de cette thèse de mémoire, ou mieux, ce thème de mémoire de Master II, que nous avons formulé ainsi : « *De la posthumanité à la postpolitique : une analyse critique de Demain les posthumains de Jean-Michel Besnier* ».

Très franchement nous voulons comprendre pourquoi Besnier soutient que l'humanité de demain, ne sera plus celle d'aujourd'hui ou, de la tradition de Platon. Pour lui, l'homme de l'avenir, peut-être dans un demi-siècle, ne sera plus un produit fini de la nature, mais plutôt un produit achevé de la technologie. Besnier critique vertement et publiquement la conception de ce qu'il appelle « *l'homme simplifié* » des Anciens et des Modernes, c'est-à-dire la nature humaine des Anciens et des Modernes qui est précaire depuis la mythologie grecque du mythe de Prométhée et d'Épiméthée. Cette nature humaine est précaire, une chose d'inachevé. L'homme doit donc ainsi se parfaire, booster sa nature, d'où sa condition. Par la faute d'Épiméthée, la nature humaine est une précarité légendaire. Besnier oppose donc à cet homme inachevé, simplifié ; une nature humaine, de ce qu'il appelle « *la nature de l'homme augmenté* »¹⁵¹. C'est l'homme que la technologie entend achever. Besnier dépasse, décline, surpasse toutes les considérations liées à la nature humaine avant lui. Pour ce philosophe des sciences, la nature humaine et même la nature elle-même est « *un matériau indéfiniment manipulable, un « fonds » d'énergie à exploiter jusqu'à plus soif* »¹⁵². Or chez les Anciens et les Modernes, la nature humaine ou la nature, est un être vivant ayant des attributs humains

¹⁵¹ Jean-Michel BESNIER, *op.cit.*, p. 91.

¹⁵² *Ibidem*, p. 114.

étant un produit de la nature elle-même et cette dernière s'étant miniaturisée en l'homme, cette nature physique renferme aussi les attributs humains. Besnier révoque en doute et en bloc toute la tradition de l'homme inachevé, à la nature précaire qu'il doit combler par son perfectionnement. Besnier constatant cette faiblesse notoire de cet homme simplifié, diminué dans ses facultés physiques et mentales ; dit à ce dernier : tes inquiétudes et tes imperfections multiformes trouvent désormais solution dans les NBIC. Tu peux dormir tranquille ! lui dit-il. La science s'en charge de toi et de ton avenir. Tu ne connaîtras plus la mort brutale, brusque, par la maladie, parce que ton corps sera augmenté. Partant de la question radicale de Kant : qu'est-ce que l'homme ? Le projet posthumaniste de la construction de l'homme par l'homme, va voir le jour. Ainsi la construction de l'homme dont il est question ici, se fait par la technique. Plus besoin de passer par les attributs de la nature, de naissance, de l'utilisation de l'utérus de la femme. D'ailleurs, il y aura à cet effet des utérus artificiels. Concrètement donc, comment cela se passera-t-il ? Besnier nous répond et note que : « *Le clonage reproductif, en nous permettant de fabriquer techniquement l'homme, nous imposerait de remettre en question l'idée que nous nous faisons et d'en amender ou élargir le concept. La domestication de l'homme par l'homme, l'apprivoisement... que l'éducation humaniste avait permis...* »¹⁵³. L'homme technique, c'est l'homme issu des usines, des machines. Cela peut effrayer un homme élevé par l'éducation naturelle. Mais Besnier le recadre au sujet de la peur qu'il a de voir disparaître l'humanité telle qu'elle apparaissait jusqu'ici à nos yeux. Besnier nous pose ces questions de désillusion de cette conception périmée de l'humanité des Anciens et des Modernes :

*Pourquoi cette perspective d'une fin de l'homme nous semblerait-elle effrayant ? Ne l'avons-nous pas désirée ? N'avons-nous pas grandi dans l'espoir que la science et la technique nous émanciperaient des servitudes attachées à la condition humaine ? (...) Il faut aujourd'hui surmonter la déception que l'histoire nous inflige*¹⁵⁴.

En d'autres termes, c'est l'homme lui-même qui a fait le lit de ses malheurs, de sa défaite et, qu'il est exposé aujourd'hui à disparaître. Pour sauver cette désillusion, il nous faut reprendre la question à la base et la poser autrement : L'homme est-il une espèce en voie de disparition ? À cette interrogation, deux thèses s'affrontent. Et Besnier nous livre la teneur de chacune d'elles :

Certains futurologues ont déjà dessiné la perspective que les hommes se réfugient dans quelques planètes creuses conçues et réalisées par une humanité menacée d'étouffer sur terre. Certains visionnaires subjugués par les promesses d'une intelligence artificielle annoncent pour bientôt la relève de cette humanité par des êtres d'un genre nouveau, héritiers des cyborgs que nous sommes en face de

¹⁵³ *Ibidem*, p. 17.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 14.

*devenir, grâce aux prothèses électroniques et de notre indéclinable ambition d'en finir avec la naissance, la maladie et la mort.*¹⁵⁵

Interprétation. Tout le monde ne pourra pas fuir la planète pour se réfugier on ne sait dans quelques planètes creuses dans l'espace. Par contre l'homme peut en finir avec la naissance, la maladie et la mort. Donc la perspective des NBIC que soutient Besnier semble plus crédible, soutenable et réaliste que celle des futurologues. Ainsi le dualisme corps-esprit ou homme-animal est remplacé par le couplage homme-machine. Besnier peint alors le tableau qui retrace les étapes de la construction de l'homme dans les NBIC. Il note à cet effet :

*Le scénario en est à présent tout tracé : nous aurons d'abord les moyens de transformer radicalement nos corps, grâce à des milliards des nanorobots qui circuleront dans notre sang, dans nos organes, dans notre cerveau. Ces nanorobots « détruiront les agents pathogènes, corrigeront les erreurs de notre ADN, élimineront les toxines et effectueront toutes sortes d'autres tâches pour améliorer notre bien-être physique... Ils interagiront avec nos neurones biologiques, avant de pouvoir les remplacer et de générer des organismes plus durables, plus performants et à peu près inusables. Se dessinera la version 2.0 du corps humain où les organes biologiques, comme le cœur ou les poumons seront remplacés par « d'autres ressources nécessaires au fonctionnement des systèmes nanorobotiques ». Notre transformation en cyborgs sera alors en voie d'achèvement.*¹⁵⁶

Les visionnaires de NBIC entendent opposer à la condition humaine des anciens basés sur des impératifs catégoriques de la réalité biologique ; par la condition inhumaine qui, au contraire, nous débarrasseraient de ces impératifs. Ainsi naquit le mythe du posthumain.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 10.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 14.

CHAPITRE 5 : LA GUERRE DES CONTRAIRES SUR LE MONOPOLE DE L'HUMAIN, DE SON ESPACE DE REPRÉSENTATION ÉTHIQUE ET POLITIQUE

La guerre est un phénomène lié à la nature humaine. Et la nature humaine est diversement appréhendée. La guerre des contraires est intrinsèquement liée à l'ordre humain. Héraclite aurait déclaré que : « *Le combat est le père de toute chose, de toutes, le roi* »¹⁵⁷. Autrement dit, le fond de l'univers est le conflit. Ainsi, le jour a pour contraire la nuit, la matière à l'esprit. Dans les Temps modernes, et principalement dans « l'Esthétique » de Hegel, ce philosophe oppose l'art égyptien à l'art grec et, l'art grec à l'art germanique ou romantique. Dans ses *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Hegel oppose l'esclave au maître. La guerre des contraires suppose pour cet ordre d'idées, une thèse qui s'oppose à une antithèse. Dans le schéma humaniste ou naturaliste, la thèse triomphe de l'antithèse. Et tout au long de l'histoire de l'humanité, nous observons sans cesse cette guerre des contraires. Pour ce qui nous concerne ici, la guerre des contraires dans notre cas, c'est celle de l'humanisme et du posthumanisme, de l'humain et du non humain, de l'homme et de la machine. Voyons comment cela a lieu dans les faits et quels effets cela produit.

A-LA RENCONTRE DES SINGULARITÉS DES RATIONALITÉS, DES IDENTITÉS ET L'ORDRE POLITIQUE DE LA SOCIÉTÉ NUMÉRISÉE

La société post moderne ou contemporaine est une société de la guerre des intelligences. C'est une société de plus en plus complexe aux plans politique et des valeurs. S'entrechoquent ici deux idéologies, celle du naturalisme des Anciens et celle de l'existentialisme objectif des NBIC. Le naturalisme, c'est l'idéologie qui célèbre l'homme comme un produit de la nature. C'est l'idéologie de l'affirmation des humanismes et de l'humanité en situation. Cet humanisme était limité, car l'homme était l'esclave de Dieu et sujet du Souverain. Dans la modernité, l'humanisme affirme la volonté de puissance de l'homme en rupture avec la nature, Dieu et les traditions. Mais l'humanisme des Modernes, ne vient pas à bout de la substance, de l'essence, de la définition de l'homme et tant qu'être destiné ou prédestiné. Seulement, la révolution technicienne va obliger à repenser l'homme, à le définir en dehors du postulat du naturalisme. Mais à partir d'un existentialisme objectif celui des NBIC.

¹⁵⁷ Gilbert ROMEYER-DHERBEY, *Les Sophistes* Coll. « Que sais-je », Paris, PUF, 1985, p. 13.

L'existentialisme objectif ou mieux l'évolutionnisme objectif est un courant sous-tendu par le transhumanisme et d'après Besnier, c'est une idéologie qui « *dessine un avenir où le corps n'aura plus sa part, ni non plus aucun des déterminismes (psychologique et sociaux) qui nous enchainent à la nécessité et font de nous de simples données naturelles* »¹⁵⁸. Le face à face de ces deux contraires qui se discutent et se disputent le monopole de l'homme, engendre des contradictions en n'en point finir dans la société contemporaine politisée, numérisée, éthiciisée de façon complexe. Les contradictions, les guerres font rage. Des essais expérimentaux sont faits sur l'homme par les NBIC. Cette situation remet en cause la définition ou la redéfinition de l'homme à partir du postulat technologique. Or l'homme des philosophes, est un être, une substance, une essence.

Il importe ici de faire un distinguo utile pour mieux comprendre ce conflit, cette guerre où personne ne s'impose véritablement parce que c'est une guerre d'hybridation, une guerre d'intelligence qui dure dans le temps et vit dans un espace sans fin. C'est la distinction entre l'humanisme et l'humanité. L'humanisme est fermé sur l'idée de l'humain, c'est l'homme d'une époque, d'un temps et, d'un temps et d'un espace déterminés ; un homme qui s'affirme, s'oppose et s'impose à d'autres humanismes plus ou moins identiques. Par contre, l'humanité est le propre de tous les humanismes, de tous les hommes particuliers ; qui n'est donc pas le propre de quelqu'un. L'humanité c'est ce qui fait le soubassement de tous les humains. Ainsi l'humanisme est fermé, tandis que l'humanité est ouverte. Aujourd'hui avec le nouveau contexte technique, l'homme peut être reformé, redéfini, expérimenté à souhait. L'intelligence artificielle est aux prises avec l'intelligence humaine. Le contexte social mondial est donc saturé, complexifié. Dans la reprise en main du monopole de la détermination de la nature humaine on peut lire chez un contemporain :

*Trois principales écoles de pensées, reposant sur trois conceptions concurrentes de l'intelligence, ont entrepris d'atteindre le sommet convoité... Les cognitivistes se vouent modestement à imiter une activité commune au cerveau humain...les connexionnistes pensent atteindre l'objectif en produisant l'anatomie et le fonctionnement du cerveau lui-même. Quant aux évolutionnistes, ils ambitionnent de simuler le processus évolutif... ils veulent imiter la vie même.*¹⁵⁹

C'est cette guerre des intelligences qui est le terreau de toutes les singularités, des identités qui foisonnent la société ultramoderne aujourd'hui, rendant tout système politique ingouvernable et en même temps érigeant un système de valeurs heurtées.

¹⁵⁸ Jean-Michel BESNIER, *op.cit.*, p. 68.

¹⁵⁹ Niestlé DELACHAUX, « *L'IA, et après* », 2025, [<https://www.jean-michelTruong.com/bio/pages/bio.html>], consulté le 22 mars 2025.

B- LA GUERRE DU « BIO » ET DU « NANO » SUR LE TERRAIN DE L'ÉTHIQUE ET DE LA POLITIQUE ET, LA VICTOIRE PROGRESSIVE DU « NANO » SUR LE « BIO ».

L'une des contradictions majeures de la rencontre de l'humain et du non-humain, c'est celle du « bio » et du « nano ». Le « bio », c'est la singularité de la vie, c'est ce qui est dans l'ordre de la nature, des naissances et de la mort. Le « nano » c'est l'unité microscopique de mesure en science. On entend parler des termes biotechnologie, biologie et nanotechnologie. C'est pour dire que la vie fait désormais objet de science. Les NBIC entendent booster, augmenter l'homme de ses facultés diminuées. Une guerre sans merci se fait jour entre ces deux réalités qui sont des singularités, des identités insécables dans notre société mondiale actuelle. On parle alors désormais du « *cybernético-biotechnique* », c'est-à-dire « *la convergence de l'organisme – « ce qui est né » - et de la machine – « ce qui est fabriqué* ». ¹⁶⁰ Cette rencontre entre l'organisme et la machine, est une hybridation qui crée un nouveau type d'homme. Et cela nous engage dans une réforme des valeurs morales, éthiques et politiques.

Au plan de la morale, la question est : peut-on appliquer à l'homme-machine, au cyborg, au clone, les morales humanistes, alors qu'ils ne sont ni trop peu humains, ni trop machines ? C'est donc là un nouveau contexte d'affirmation des valeurs. La morale c'est le cadre qui définit le bien et mal, le permis et le défendu. La morale est donc abstraite. C'est ce qui fait dire à Besnier que la morale est « *une culture des valeurs éternelles et abstraites...* » ¹⁶¹. La morale est donc universalisante, elle fonctionne par décret, par les impératifs catégoriques. Les maximes humanistes de Kant en sont la meilleure des illustrations, qui se résument par « *tu dois, donc tu peux* ». Or l'homme bionique, l'homme construit par la machine que Besnier présente, est un homme amoral, insensible. Cet homme bouscule donc cette morale aujourd'hui. L'éthique ne conviendrait-elle pas à cet homme bionique ou le cyborg qui est « *l'être issu de l'hybridation de l'organisme et du cybernétique* ». Alors que le clone ou posthumain est « *l'être issu en dehors de la filiation* ». Au plan moral donc le clone est à condamner. C'est du moins l'avis de Habermas que Besnier relève afin de mieux critiquer. Pour Habermas, « *un clone n'a pas sa place dans ce monde... car lui font défaut les attributs de naissance qui ouvrent la mémoire générative sans laquelle, il n'est pas de culture humaine* » ¹⁶². On voit bien que cet être technologique est stigmatisé par les défenseurs de la morale humaniste. Or ce que les

¹⁶⁰ Jean-Michel BESNIER, *op.cit.*, p. 21.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 28.

¹⁶² *Ibidem*, p. 19.

moralistes ignorent ou refusent d'accepter, c'est que « *le non-humain revendique aujourd'hui une dignité ontologique...* »¹⁶³. Autrement dit le cyborg et le clone revendiquent leur droit à l'humanité, leur statut d'êtres humains. Dans un tel contexte faut-il continuer à parler de morale en ignorant les êtres techniques ? L'éthique ne serait-elle pas plus adaptée à un tel contexte mondialement saturé au plan des valeurs morales ?

Au plan de l'éthique. L'éthique en rigueur de termes, c'est l'application de la morale au cas par cas. L'éthique est beaucoup plus pratique et concrète. Le contexte social mondial actuel ne peut plus ignorer l'homme bionique ou le clone. Ils partagent désormais notre quotidien et ont de plus en plus d'ascendant. Il faut créer un cadre du vivre ensemble harmonieux ; un espace politique du bien-vivre. L'éthique est donc au cœur de la technique. C'est relativement à ce conflit de valeurs morales et éthiques que Besnier renchérit :

*Moins abstraite et moins unilatérale, l'éthique est plus ambitieuse : cherchant à identifier les critères du bien bien-vivre individuel et collectif, elle tient compte des circonstances et des éléments qui composent l'environnement existentiel des hommes-et donc de la présence des animaux et des machines autour d'eux.*¹⁶⁴

L'éthique promeut le vivre-ensemble, le bien-vivre des hommes et ce qui les entoure. L'éthique a une ambition élargie, amplifiée, celle d'améliorer le quotidien des hommes. Au plan politique. Le nom-humain après avoir revendiqué son statut ontologique et axiologique ; vient réclamer ses droits politiques d'être reconnu comme citoyen comme tous les autres citoyens. Cela étant fait, il veut vivre dans un espace politique cosmopolitique, ouvert, inclusif, intégratif et non exclusif. C'est de cette façon qu'on parviendra à construire un système politique juste et plus équitable qui tienne compte de toutes les composantes sociologiques sans discrimination. Cette guerre entre le « bio » et le « nano » doit trouver solution en politique. Car politique sous-entend entente entre les parties, paix, harmonie et non désordre, guerre. Et c'est grâce à l'éthique contemporaine qu'on parviendra à cette politique inclusive et mixte, qui accepte les différences dans le vivre-ensemble. Besnier nous instruit sur le système politique qui convient aux humains et aux non-humains :

*La cosmopolitique a naturellement pour vocation d'orienter l'action et la pensée dans le sens d'une convergence entre l'humain et le non-humain. Elle désigne en ce sens l'utopie d'une écologie politique, décidée à récuser « le Grand Partage » (entre l'homme et la nature) que la modernité croyait instaurer et qui est à l'origine du renvoi de la technique dans une neutralité amoral.*¹⁶⁵

¹⁶³ *Ibidem*, p. 29.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 28.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 30.

Le non-humain acquiert désormais ses droits politiques et juridiques. Les robots ne posent pas seulement un problème de valeurs, mais d'abord et surtout un problème politique et juridique. Les pays comme le Japon et la Corée du Sud, victimes d'une population vieillissante, ont remplacé cette population par des robots qui les accompagnent dans la vie quotidienne. Alors, dans un avenir proche, les robots, se demande Besnier « *Seront-ils autorisés à voter, obligés de payer des impôts, de faire leur service militaire ?* »¹⁶⁶. Tout ceci montre qu'une nouvelle civilisation est en train de se mettre en place. Et les robots sont d'ores et déjà nos instruments de la vie quotidienne. Et s'ils tentaient un jour de nous dominer, que ferions-nous ? C'est du moins l'inquiétude que formule Besnier dans les interrogations suivantes :

*Comment réagir à leur supériorité au cas où ils se trouveraient en mesure de l'exploiter pour nous dominer ? Comment prévenir les exactions qu'ils pourraient commettre lors de conflits armés ? Avons-nous encore la liberté de les employer comme nos esclaves ? Sommes-nous fondés à leur refuser des droits ?*¹⁶⁷

Ce qui compte en politique, c'est le nombre, la masse critique pour faire basculer une loi ou rompre avec un phénomène social. Les droits des robots sont aujourd'hui en débat. Une charte des droits des robots est en cours de rédaction en Corée du Sud. Et dans cette charte trois lois sont proposées. Que stipulent ces trois lois ?

Première loi : un robot ne peut ni porter atteinte à un être humain, ni rester passif devant un être humain exposé à un danger. Deuxième loi : un robot doit obéir aux ordres donnés par les êtres humains, sauf si de tels ordres sont en contradiction avec la première loi. Troisième loi : un robot doit protéger son existence dans la mesure où cette protection n'est pas en contradiction avec la première ou la deuxième loi.¹⁶⁸

Les robots sont des concitoyens, partagent la citoyenneté avec les humains de ce pays-là. Peut-être ils auront dans un proche avenir des droits internationaux, ceux des citoyens du monde. Mais ce qui est certain, le monde de demain devra conjuguer avec les robots pour mieux exister, bien-vivre.

C- LA MISE EN PLACE D'UN CADRE POST POLITIQUE ET LE DÉCLIN DE L'UTOPIE HUMAINE

Le non-humain, le cyborg, le robot en revendiquant son statut ontologique, parvient à le reconquérir politique, axiologiquement et intelligemment. Il conquiert ses libertés et ses droits. De cette réalité indiscutable se pose le problème du cadre politique de l'espace politisé devant encadrer les droits et les libertés des robots. Un nouveau contrat social ou pacte social s'impose

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 37.

¹⁶⁷ *Idem*.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 38.

immanquablement aujourd'hui. À partir de là, tout le système politique purement humain à défaut de s'écrouler totalement, perd considérablement de sa vigueur et de son contenu. Dès lors, doit-on alors ignorer le cyberspace ? Cet espace virtuel, numérisé doit-il être méprisé dans le contexte d'une politique qui se veut cosmopolitique, ouverte à l'environnement non humain ? Le cadre postpolitique ici, est précisément ce nouvel espace, ce cyberspace qui s'impose à la politique du posthumain. Le pacte social ou le contrat social doit désormais tenir compte du contexte virtuel, de l'espace numérisé qui n'est rien d'autre que le cadre de la représentation du robot. C'est le cadre de l'intelligence artificielle qui n'est plus une fiction de science-fiction, mais une réalité implacable. En interprétant Freud, nous pouvons dire que : le moi n'est plus maître dans sa propre maison politique. Il y a désormais l'existence d'un inconscient qui est l'espace numérisé, virtualisé et qui, occupe aujourd'hui les $\frac{3}{4}$ de notre espace politique postmoderne ou contemporain. Il y a des êtres Internet, des êtres du virtuel, du numérique, comme chat GPT. Ces êtres du virtuel communiquent avec les êtres humains via Internet, qui se définit comme une autoroute de l'information et de la communication. Or communiquer, échanger des informations, c'est déjà établir le contexte politique, c'est être dans un contrat, dans une assemblée des associés. Ce qui manque c'est de rédiger ce contrat, l'entériner et le parapher, pour servir et valoir en droit.

Un être humain assis devant un ordinateur et surtout sur Internet, est en face d'un associé, d'un concitoyen virtuel avec qui, il échange, communique des émotions, demande de l'assistance, se mettent ensemble pour défendre une cause qu'ils jugent injuste. Par-là, les êtres technologiques ont tous les droits et, toutes les politiques qui recherchent l'efficacité et le bien-vivre des citoyens, ne se permettront pas d'éluder ces concitoyens que sont les êtres technologiques. Ces êtres technologiques semblent avoir pris le contrôle de l'espace politique aujourd'hui. Rien ne se fait plus dans quelques domaines soient-ils sans eux. Et ce n'est pas parce qu'ils sont dans un espace virtuel dématérialisé, qu'ils ne sont pas réels qu'ils n'existent pas. Le réel se dit de plusieurs manières. Les êtres mathématiques existent bel et bien, nous communiquons et échangeons avec eux depuis belle lurette. Mais on ne les a jamais rencontrés. Et même le corps humain lui-même se dématérialise lorsqu'il communique avec les êtres technologiques. Alors qu'est ce qui en l'homme communique avec l'intelligence artificielle ? C'est bien la partie subtile de notre corps, c'est-à-dire l'âme du cerveau. Besnier qui a travaillé sur ces questions nous instruit : *« Les spécialistes des sciences de l'informatique et de la communication ... se font un plaisir d'expliquer qu'avec le triomphe d'Internet et des technologies du virtuel, le corps se trouve dématérialisé et apparentable à la flamme qui*

circule... dans le cyberespace »¹⁶⁹. Il s'établit un rapport entre « *le corps contemporain* » et ce que Besnier appelle « *hyper corps hybride* ». Le corps contemporain, c'est le corps isolé, minuscule, presque sans mouvement. Il est formé du « *corps public* » et du « *corps personnel* ». Ce sont ces deux corps pense Besnier, qui forment, « *les corps-flammes* »¹⁷⁰. Internet est en dernière analyse, cet « hyper-corps ». Et le jour que le corps contemporain se détache de cet hyper corps qu'est Internet, il va s'éteindre, cesser d'exister, mourir. Ainsi, l'hyper corps, crée, oblige à passer à la posthumanité. Et puisque les valeurs de l'humanité sont en train de s'éteindre dans ce cyberespace ; en même temps disparaît le triomphe de l'idéologie de la politique humaniste de Platon, d'Aristote, de Kant, de Rousseau ou de Hobbes. Le cyberespace est donc le nouveau contrat social que nous impose l'idéologie postpolitique aujourd'hui. Et si le passé nous échappe et que le présent est hors de portée ; alors comment l'avenir aurait-il encore besoin de nous ?

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 68.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 69.

CHAPITRE 6 : LA POSTHUMANITÉ UNE UTOPIE MONDIALISANTE ET GLOBALISANTE

La posthumanité est l'utopie de la fin de l'humanité. L'humanisme est donc cette focalisation, cette réduction radicale à accorder une place importante à l'homme à travers les époques. Et l'humanisme le plus achevé est celui de la modernité. C'est un humanisme qui conçoit l'homme comme une substance, une vie pleine de fonctions. Le posthumanisme rame à contre-courant de cette utopie de l'humanisme des Anciens et des Modernes, ne voyant en l'homme qu'une idée manipulable à souhait. Dans un monde ultramodernisé ou postmodernisé politiquement et technologiquement, l'homme a du mal à se situer dans l'idée de l'humanisme des Anciens et des Modernes. La mondialisation et la globalisation se présentent comme deux utopies incontournables de la politique de notre temps qu'est la démocratie libérale et de notre époque qui est technologique. Ce qui signifie que le concept d'humanité prête à équivoque dans un tel espace mondialisé et globalisé. L'espace mondialisé et globalisé, est d'abord un espace virtuel, un espace où les choses sont en puissance et non en acte d'après les termes d'Aristote. C'est aussi un espace où les hommes se côtoient, sont en relation sans se rencontrer physiquement. C'est donc un espace dématérialisé, vidé de toute substance. La posthumanité se nourrit de la mondialisation, de la globalisation qui a pour être la technologie. Elle révolutionne par-là, l'humanisme de tous les âges, elle rompt avec toute idée de substance. On peut lire Besnier à ce sujet :

L'humanisme était attaché à une idée substantielle de l'homme – une idée que les philosophes se sont longtemps entêtés à définir en termes d'essence et de disposition innées. Le post humanisme s'accommoderait, quant à lui, d'une idée relationnelle, flexible de l'humain. Celle-ci éviterait toute crispation sur la définition de son identité spécifique et permettrait ainsi d'envisager son ouverture au monde des animaux et des machines, jusqu'à sa fusion même avec l'indéterminé que ferait émerger une hybridation des genres et qu' [on] nomme « la singularité »¹⁷¹...

Le monde digitalisé, numérisé n'est plus le monde des philosophes de la conception substantielle de l'homme, c'est un monde qui échappe définitivement à leur contrôle. Les philosophes de cette tradition, sont les ancêtres pour le monde actuel. C'est dans ce sens que les propos de Marcien Towa ont tout leur sens ici : « *Notre monde n'étant plus celui de nos ancêtres... leur conception du monde ne saurait non plus être la nôtre* »¹⁷². Marcien Towa est l'un des philosophes africains, qui aborde la thématique de la « technoscience », dans une Afrique enclavée aux plans intellectuel et spirituel. C'est l'un de ses disciples de première

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 148.

¹⁷² Marcien TOWA, *op.cit.*, p. 35.

heure, Puis Ondoa qui introduit dans l'imaginaire de la littérature philosophique africaine, ce concept de technoscience. Mais Puis Ondoa en donne un contenu péjoratif, négatif de la technoscience. Marcien Towa pour sa part, veut montrer que la technoscience est une chance pour le progrès des peuples. C'est ce qui peut justifier son assertion ci-haut. Pour aller au progrès des peuples, il faut invalider tous les absolus, toutes les traditions, il faut spirituellement renaître à chaque époque. Et c'est cela qui confère la puissance.

A- DE LA VOLONTÉ DE PUISSANCE D'UN GOUVERNEMENT MONDIAL DIGITALISE, A LA DÉMATÉRIALISATION D'UN ESPACE POLITIQUE SUBSTANTIALISE

Le monde se transforme par des idées, et les hommes mettent ces idées en pratique. Ce sont ceux qui ont le cerveau qui commandent, car ils savent mieux l'utiliser. La question d'un gouvernement mondial digitalisé et numérisé, est une question de volonté de puissance des États aux plans politique et technologique. Les cerveaux fûtés, les hommes audacieux feront des révolutions dans tous les secteurs de l'existence. La théorie sociale et politique connaîtra de longues mutations et adaptations tout au long de notre merveilleuse histoire universelle. Les révolutions scientifiques commencées au XV^e siècle atteindront leur apogée au XIX^e siècle.

La guerre de 1945 viendra tout remettre en question et, engagera le monde dans une nouvelle phase de sa transformation au plan social et politique puis, au plan technologique. La course aux intelligences va être lancée entre les hommes, les nations, les États du monde. Or, comme dans toute fin de guerre, il y a des vainqueurs et des vaincus, ceci rendra plus excitant cette course au monopole de l'intelligence, de la meilleure connaissance de l'univers et de la maîtrise de la société d'après-guerre. L'homme subira sa quatrième grande humiliation ou blessure, c'est l'humanisation cybernétique qui affirme le surclassement ou le dépassement de l'intelligence humaine par l'intelligence artificielle, par la machine. La course à l'intelligence a abouti à la construction d'une hyper intelligence, le numérique, le digital, le cyberspace. La guerre a fini par montrer la laideur du bio espace. La découverte ou mieux la création de l'ordinateur marque la naissance d'une époque, d'une nouvelle société et d'un type d'homme très évolué. C'est dans ce cadrage que va émerger les contours d'un gouvernement mondial d'abord matérialisé ensuite digitalisé.

1-Le gouvernement mondial (digitalisé)

Un gouvernement, c'est l'équipe de gouvernants qui dirigent un État. Dans le cas d'un gouvernement mondial, l'État renverrait au monde et les gouvernants, aux États puissants,

vainqueurs de la guerre, qu'on nomme aujourd'hui par G7. Ce groupe de sept États du monde définissent la politique du monde, appelée géopolitique, parce que maîtrisant le cyberspace, le numérique ; et qui détermineront la marche du monde aux plans sociétal et technologique. Des auteurs ont travaillé sur cette question du gouvernement mondial qui reçut le nom générique de mondialisation. On entend dire, que le monde est devenu un village planétaire. C'est-à-dire un grand village. Or dans un village, tout se sait et rien ne se tait. Par suite la mondialisation devient le processus par lequel les politiques, les économies, les culturelles se fondent et se confondent pour former la société mondiale. Le terme « utopie mondialiste » est ainsi conçu, pour qualifier ce gouvernement mondial qui n'impacte pas significativement sur la structure de la société mondiale. Pour André Lebeau, la mondialisation « *c'est une forme très particulière d'utopie qui possède deux caractères : elle prend comme objet l'ensemble de l'humanité et elle vise directement à l'action* ». ¹⁷³ On voit donc qu'après la deuxième grande guerre mondiale, les États étaient partagés entre deux sentiments ; se défendre contre les ennemis extérieurs ou bien créer un climat de paix avec ses voisins, avec l'extérieur. Les Américains optèrent pour la défense contre l'extérieur et, les Européens adoptèrent la deuxième posture. Les Américains très suspicieux d'une éventuelle attaque-ennemie, développèrent un système de sécurité terrestre, maritime, aérien et spatial très sophistiqué. En fait le sentiment qui prédomine chez ces derniers après la guerre c'est celui de la sécurité et de la défense à partir du programme de « guerre préventive ». Les États-Unis d'Amérique grands vainqueurs de la guerre vont s'établir comme un super État, aux super moyens de défense militaire, politique et surtout scientifique. Le gouvernement mondial avait pour épiscentre l'Empire américain désormais. Ils étaient animés d'un seul sentiment, dominer le monde par la technoscience. C'est relativement à ce sentiment de puissance que Lebeau ajoute : « *Le sentiment de la responsabilité scientifique a clairement joué un rôle significatif dans la structure de la société mondiale* » ¹⁷⁴. La société mondiale était ainsi claquée sur le modèle républicain de Platon. C'était une hiérarchie où, au sommet on a les USA ; au milieu l'Europe et à la base tout le reste du monde. Bref, il y avait le centre et la périphérie du monde. Le monde devient unipolaire, unidimensionnel après la chute politique de l'ancienne URSS. Le gouvernement mondial et autocentré se précise, et est incarné par les USA. Ces derniers resteront les seuls vrais maîtres ou des gendarmes du monde qui font et qui défont les politiques des autres États du monde. Tous leurs principaux concurrents politiques, économiques, et surtout militaires étant tombés en disgrâce. C'est ainsi que Lebeau nous livre l'avis d'un expert de cette époque en la personne d'Albert Einstein sur la question

¹⁷³ André LEBEAU, *l'Enfermement planétaire*, Paris, Gallimard, 2008, p. 273.

¹⁷⁴ *Idem*.

d'un gouvernement mondial. Ce dernier dans une lettre retentissante à son ami John L. Balderstone, célèbre scénariste américain ; lettre datant de 1945, déclare que :

*S'agissant de savoir si la création d'un État mondial est possible dans les conditions économiques et psychologiques actuelles, le problème essentiel est de savoir si les États nationaux devraient préalablement renoncer à leur souveraineté pour éviter le risque d'une nouvelle guerre imminente. [...] À mon avis l'État mondial devrait se contenter d'être le détenteur exclusif de la puissance militaire ...*¹⁷⁵

Ainsi, Albert Einstein était favorable à l'équilibre des forces entre les États, c'est-à-dire à la paix mondiale. Mais lorsque les USA lancent le projet Manhattan en 1942, qui va impliquer une équipe de scientifiques et d'ingénieurs de renom ; Albert Einstein sera sollicité mais déclinera l'offre. En 1945 les USA par ce projet obtiennent l'arme absolue, la puissance dissuasive, la puissance de feu la plus terrifiante : la bombe atomique, composée de deux types : Le Little Boy (bombe à l'uranium) et le Fat Man (bombe au plutonium). Et le nom de code même de la bombe atomique dans son ensemble, était le « *Gadget* ». En 1948, Einstein ayant assisté à la puissance dévastatrice du « *Gadget* », va écrire une autre lettre aux savants soviétiques, cette fois-ci. Il leur dit : « *si nous nous en tenons au principe de la souveraineté illimité des États, cela revient à admettre que chaque nation... doit tendre de toutes forces à être plus forte que chacune des autres* ». ¹⁷⁶ Einstein comprend que, pour qu'il y ait la paix dans le monde dans ces conditions psychologiques, économiques et technologiques, il importe que d'autres États-nations militent pour la possession de la bombe atomique. C'est ainsi que l'URSS, obtient sa bombe atomique en 1954, presque dix ans après les USA. Et c'est cela qui conduira à la détente, un semblant de paix avant le lancement de la guerre froide. Ces considérations utiles, montrent à suffire, comment les progrès scientifiques impactent les sociétés, renforcent l'exercice du pouvoir politique et construisent un type d'homme nouveau en phase avec cette utopie. Le gouvernement mondial est bâti substantiellement sur la guerre. C'est une guerre politique ou militaire, une guerre économique, une guerre scientifique et, aujourd'hui, nous avons la guerre de l'intelligence, la guerre du numérique. Qu'en est-il au juste ?

Ainsi, si la mondialisation concerne le politique, la société, le culturel, la globalisation a trait à l'économie. La guerre froide était une guerre économique. On ne voit plus une face à face entre deux armées, mais plutôt des manœuvres de déstabilisation des États concurrents, par territoire interposé. Cette globalisation des structures économiques, industrielles, dans une société mondiale, fait que la guerre elle-même va connaître une nouvelle mutation. Lebeau note

¹⁷⁵ *Ibidem*, pp. 273-274.

¹⁷⁶ *Idem*.

cela ironiquement : « *on peut dès lors se demander quelle sera la place de la guerre et celle des forces armées dans l'évolution future de la société humaine* »¹⁷⁷. En effet, nous y sommes déjà dans ce futur de la société humaine. Et ce futur c'est la mondialisation et la globalisation, les succursales du gouvernement mondial. Cependant l'IA (Intelligence Artificielle) introduit dans la société humaine du futur, dans la posthumanité, l'idée d'une conception du monde autre de l'humain et, une façon atypique d'aller à l'action. C'est donc en quelque sorte le passage de l'État-nation et régulateur dont parle Habermas, à l'État social. L'IA évolue dans un contexte social et mondial très complexe. C'est un système nébuleux qui broie, fragmente, intègre tout, qu'il s'agisse au traitement de l'homme lui-même ou des systèmes politiques. On peut donc lire ces propos de Laurent Alexandre et Jean François Copé à cet effet : « *L'Intelligence Artificielle, qui va bouleverser notre monde, est une bombe à fragmentation pour la démocratie ...* »¹⁷⁸. L'IA semble être un système antihumain en ce sens qu'elle rame à contre-courant des valeurs humanistes et impose les nouveaux schèmes dans tous les secteurs de la vie. Dès lors, la course à l'intelligence, est celle de la maîtrise et du fonctionnement de cette nébuleuse. Et d'ailleurs le XX^e siècle est le siècle de l'IA. On craint fort que les siècles avenir ne soient pas sous son contrôle total. L'IA nous introduit dans la posthumanité. Le succès de la machine déborde et invite à réécrire les droits dans nos sociétés hors contrôle.

B- LA RÉÉCRITURE DES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN

L'IA étant devenue une réalité indubitable, l'utopie mondialiste qui est la posthumanité, reste un fait. Au lieu que les hommes que nous sommes encore s'entêtons à mépriser ou à minimiser cette réalité ; il vaudrait l'adopter stratégiquement pour voir comment vivre avec cette menace à première vue et qui est aussi à coup sûr une opportunité à condition de bien négocier.

1-L'IA une opportunité

Notre rapport à la nature nous a donné à voir que l'homme est incomplet, inachevé. Pour cela, il veut s'armer pour être à la hauteur de déchiffrer les mystères de cette nature. L'homme s'est posé plusieurs questions. Certaines ont reçu des réponses approximatives d'autres pas, parce que l'homme avait adopté une méthode de l'interprétation et des conclusions hâtives. Cependant avec le changement de méthode, l'homme a commencé à voir de plus en plus clair

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 64.

¹⁷⁸ Laurent ALEXANDRE et Jean-François COPE, *L'Intelligence Artificielle va-t-elle aussi tuer la démocratie ?* Paris, Ed. Jean Claude Lattès, 2019.

sur l'énigme de lui-même. Cette méthode efficace ne pouvait que lui venir de la science et de l'expérimentation. La mécanisation de l'homme et de la nature, a permis à l'homme de se découvrir, à se déchiffrer. Et ce qui culmina au XIX^e siècle, le siècle des grandes réalisations finiront par semer le chaos dans la société des hommes et de toutes leurs formes d'organisation. L'exploitation sociale est une sorte de recommencement radicale. De là, va émerger des formes nouvelles de penser l'humain et de passer à l'action c'est-à-dire, il fallait réécrire les droits sociaux avec ces nouvelles mutations que nous imposait la nouvelle société. Il y a une forme d'intelligence qui va voir le jour, c'est l'IA, afin de pallier aux infirmités mentales et physiques générées par la guerre en montrant par la même occasion les limites de l'intelligence humaine. Ceci pose donc le problème de l'importance de l'IA dans notre société actuelle mondialement hors de contrôle ? L'IA a entre autres aptitudes, à résoudre, à traiter des informations complexes et rapides à partir des algorithmes ou micro-processeurs afin d'améliorer les conditions de la vie des hommes ; l'IA améliore les capacités cognitives des hommes ; elle traite automatiquement des textes. L'IA achève ainsi l'aventure prométhéenne. L'IA marque l'avènement de la société transhumaniste que le posthumain grâce à l'IA confirme aujourd'hui. Le conglomerat nommé NBIC nous dit que Dieu est certes mort comme le disait Nietzsche, mais nous-mêmes nous ne connaissons plus, ni de maladies ni de douleur, ni de mort. Les NBIC proclament la mort de la mort. L'IA a été créée par les hommes à partir des systèmes logiciels et algorithmiques. Mais ce système semble avoir pris son contrôle et échappé à l'homme. C'est pourquoi ceux qui tentent tant bien que mal à le maîtriser sont les grands groupes informatiques tels Microsoft, Amazon. Ces hyper corps, ces surhommes, contrôlent par-là nos corps individuels et sociaux. C'est pourquoi Laurent Alexandre et son collègue Copé reviennent et signent : « *[L'IA] permet aux géants du numérique, à leurs clients et aux services de renseignements de comprendre, d'influencer et de manipuler nos cerveaux* »¹⁷⁹. Autrement dit, il faut rester prudent comme le souligne Bill Gates PDG de Microsoft, face à cette technologie qui pourrait devenir liberticide. Cela demande, la réécriture des droits sociaux face à la menace de cette technologie.

2- La réécriture des droits sociaux face à la menace de l'IA

Les rapports entre l'IA et les droits de l'homme, sont flous et contradictoires. Le droit perd à coup sûr sa fonction anthropologique avec l'IA. Cette technologie de la fin de l'homme, pose d'énormes défis au législateur et aux hommes. Ce sont des défis de droits et de morale. L'IA, par ses robots, ses humanoïdes, entretient une surveillance active des hommes,

¹⁷⁹ *Idem.*

elle viole leur intimité en s'introduisant par effraction dans leurs vies privées. Ainsi on assiste à une sorte de robotisations de tous les secteurs de la vie des hommes en société. Des robots en justice, la robotisation des finances, de l'administration, du travail ; envoyant ainsi au chômage des milliers de travailleurs humains ; tout en bafouant leurs droits ; la vie des citoyens menacée dans les réseaux sociaux. Il y a enfin la robotisation des sentiments, des robots qui font l'amour. C'est d'ailleurs le titre de l'ouvrage, autre, de Laurent Alexandre de J.M Besnier, intitulé : *les robots font-ils l'amour ?* Où les deux auteurs explorent les questions éthiques et sociales liées à la robotisation de l'homme et de la société. Ce qui va impacter nos vies avenir. La Chine, le Japon, la Corée, etc. ont mis en place des programmes de fabrication des robots sexuels pour pallier au chantage sentimental des femmes et des multiples infidélités et impuissances sexuelles de l'homme naturel atomisé dans ses travaux quotidiens qui épuisent sa force vitale. Le droit de l'Intelligence Artificielle est donc un fait et est une menace aux droits humains. En effet, « *le droit de l'intelligence artificielle vise à encadrer ces procédés techniques pour garantir notamment leur efficacité, leur transparence, l'équité, la non-discrimination, la protection des données personnelles et de la vie privée* », comme le déclare Céline Castets Renard, de l'université d'Ottawa, de la faculté de droit civil. Quelques questions se posent du point de vue du droit et de la morale. Que signifie encore transparence, loyauté, non-discrimination, propriété privée, droit de l'homme à l'ère de l'IA ? Qui doit garantir ces droits et cette éthique ? D'autre part qui est responsable d'un dommage commis par une IA ? A ces questions, il ressort que l'intelligence artificielle est une technologie de la volonté de puissance entre les mains de ceux qui se sont convertis rapidement à cet ordre technicien. C'est pour cela que Jean-Gabriel Ganascia écrit « *l'intelligence produite par l'intelligence artificielle ressemble, à certains égards, à l'intelligence naturelle, ou tout au moins, elle y aspire* »¹⁸⁰. Au lieu de continuer à stigmatiser l'IA, il est question de créer un cadre juridique et éthique entre humains et non-humains, c'est-à-dire comme le note Besnier « *de rechercher un universel commun* »¹⁸¹. Pour notre auteur, il faut penser à vivre ensemble avec les robots, car ils deviennent nos véritables partenaires, nos concitoyens. Les robots sont donc enfin de compte, des « travailleurs artificiels » telle que le rappelle son étymologie tchèque « *robota* ». Les robots ne sont pas là pour remplacer l'homme, pour mettre les travailleurs au chômage. Au contraire, il est question pour eux, de réaliser les tâches les plus ardues, les plus fastidieuses qui sont difficilement réalisées par l'homme naturel. Nous devons apprendre à vivre avec eux.

¹⁸⁰ Jean-Gabriel GANASCIA, *Intelligence artificielle. Vers une domination programmée ?* Paris, Ed. Le cavalier bleu, 2017.

¹⁸¹ Jean-Michel BESNIER, *op. cit.*, p. 208.

Auquel cas on va se fuir ou alors on leur laissera la place, comme le pense Jean-Michel Besnier. Mais l'humain va-t-il abandonner comme cela tous ses droits aux robots ? Les droits de l'homme ont été obtenus dans toute société, de haute lutte. Cela est cher à l'humanité. Ainsi c'est dans un État de droit que l'on parle de droits de l'homme. Et les piliers de l'État de droit sont : la séparation des pouvoirs ; la démocratie ; les droits de l'homme et la laïcité. Un État de droit, priorise le droit et la loi sur tout le reste. Il est donc fondé sur la norme juridique. Dans un État de droit la fonction législative est suprême. Car c'est elle qui définit la norme juridique, la loi fondamentale de toute société, autrement la constitution : Les droits sont faits depuis toujours pour l'humanité, pour l'homme et non pour les non-hommes. D'ailleurs que dit le texte des droits de l'homme et du citoyen de 1789 ? Il dit que l'ignorance, le mépris ou l'oubli des droits de l'homme sont les causes essentielles du malheur et de la corruption. Et sous le couvert de l'Être suprême de Dieu, les représentants du peuple français définiront des droits de l'homme et du citoyen pour que nul n'en ignore tant au plan de ses droits que de ses devoirs. Ils vont élaborer 45 articles sur ces droits de l'homme. Par exemple, l'article 2 de ce texte dit ceci : « *le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression* »¹⁸². Alors l'homme renoncera-t-il tranquillement à ses droits de liberté, de propriété, sans tenter de résister à l'oppression des robots ? Et ces droits sont-ils naturels ? Dès lors, les droits des robots seront-ils acceptables par tous ? Le législateur qui les mettra sur pied, fera-t-il consensus ? Non certes. Un certain Guizot, critiquant les trois idées de 1789, les rappelle avant de les interpréter. La première dit : « *Nul n'est tenu d'obéir aux lois qu'il n'a pas consenties* » ; la seconde rappelle que « *Le pouvoir légitime réside dans le nombre* » et, la troisième enfin affirme que « *Tous les hommes sont égaux* »¹⁸³. L'homme est jaloux de ses libertés, de ses droits acquis chèrement par la lutte. Cette domination programmée des robots pourra-t-elle vraiment aboutir ? Il faut noter que c'est l'homme qui fabrique des robots et qui leur attribue par imitation toutes ses émotions et son intelligence. D'où le nom de robots androïdes ou machines intelligentes. La combinaison entre les logiciels et les algorithmes, décuple cette intelligence du robot aboutissant à ce qu'on nomme aujourd'hui par IA qui, challenge désormais avec l'intelligence naturelle de l'homme. Les robots menacent donc les droits de l'homme. Dès lors, le couplage homme-machine sera-t-il à l'avantage de la machine et au préjudice de l'homme ou inversement ? La troisième guerre mondiale sera-t-elle celle de l'homme contre la machine ?

¹⁸² *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* du 26 août 1789, article 2.

¹⁸³ Alain MONCHABLON, *1789 Recueil de textes et documents du XVIIIe siècle à nos jours*, Paris, Ed. CNDP, 1989, pp. 188-186.

Qu'est ce qui primera dans le futur sur l'autre : l'homme ou la machine ? Et cette domination se fondera-t-elle sur la force du droit ou bien sur le droit de la force ? A l'expérience de ce qui paraît, l'homme ne peut plus s'affranchir de la machine et vice versa. La réécriture des droits sociaux suppose que les hommes et les machines appartiennent à une même espèce. Peut-être dira-t-on, l'espèce mécanique. À partir de là, on pourra réécrire ces droits de l'espèce mécanique. Et là étant égaux par la nature de cette espèce mécanique, on pourra envisager le vivre-ensemble entre hommes et machines. Alors on verra l'avènement d'une politique adaptée à la posthumanité et qui exigerait une nouvelle forme de socialité. Cette politique se fondera sur un état de droit mixte ou hybride et lui-même, calqué sur les principes de l'État de droit des humains mais, garantissant les droits de toutes l'espèce mécanique. Ainsi sur le principe de la séparation du pouvoir, un robot androïde expérimenté pourra accéder à la magistrature suprême parce que ayant obtenu les suffrages à la fois des hommes et des robots pour son élection. Et les autres principes seront incarnés par les robots et les hommes en même temps. Par exemple sur le principe de la laïcité qui consiste à rendre flexibles tous les absolus, toutes les barrières entre l'homme et la machine ; les robots feront l'amour avec les hommes et vice versa et pourront se marier et avoir des bébés par le biais des utérus artificiels et des testostérone artificielles sur le principe démocratique ; l'homme tout comme le robot pourra aller et venir, voire s'installer là où bon lui semble sans être inquiété. Et si cela advenait, le robot devra saisir les tribunaux de la société et du gouvernement mécanique. Les robots auront le droit d'adopter les enfants, de payer les impôts et de voter ou postuler aux postes électifs. On aboutira à « *la fin de l'homme* » dont parle Fukuyama dans une forme de société parfaite où les sentiments sont bannis mais où il y a abondance de jouissance. L'homme augmentera, amplifiera ses capacités physiques et intelligentes pour être au même diapason que la machine. Par-là, après plusieurs transferts entre l'homme et la machine naîtra une espèce ni homme ni machine : le Cyborg, qui marquera la fin définitive de l'homme en tant qu'homme naturel. Le cyborg, cet homme remodelé sera établi comme « *une relève de l'humanité par quoi nous serions dispensés de naître, de souffrir et de mourir* »¹⁸⁴. Pour égaler la machine, il faudra d'abord mettre l'accent sur une véritable politique du corps parce que la nature humaine est en débat, elle n'est pas figée, elle est dynamique et surtout malléable. Depuis 1950, la date de la fin des philosophies de la conscience qui mettaient l'accent sur l'être comme naturel et comme perfectible grâce à l'éducation ; depuis cette date, les NBIC tentent de reconsidérer la nature humaine non plus comme être naturel mais comme nous dit Besnier, comme « *le produit d'expériences*

¹⁸⁴ Jean-Michel BESNIER, *op.cit.*, p. 67.

singulières et non pas le spécimen d'une classe universelle découpée au sein du règne du vivant »¹⁸⁵. Autrement dit, une nouvelle société est en gestation grâce à la réforme de la nature humaine par les NBIC. Et cette société-là appelle un système politique adéquat.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 71.

CONCLUSION PARTIELLE

Le transhumanisme est dans le prolongement des illusions opérées par la modernité, comme le soutient Besnier. Il déplace la question de la maîtrise de la nature par l'homme et de sa propre nature ; sur la question de l'avenir de l'humanité où le corps humain connaîtra de nombreuses mutations et transformations. Ce préalable argumentatif explique comment le problème de la nature humaine de l'homme, est débattu, ou résolu dans le domaine de la technologie. Jean-Michel Besnier nous a éclairés sur bien des points sur cette question polémique. Et l'expérience de l'homme dans le domaine technologique nous a donné à voir que les NBIC tentent soit de résoudre, soit d'en créer une crise profonde autour de ce que c'est que l'homme. Cette crise de l'utopie humaniste accentue les antagonismes éthiques politiques et scientifiques. Ces antagonismes à force de persister, apparaissent comme des apories, voire des dilemmes éthiques et politiques insurmontables. Le corps qui avait été oublié dans le récit de la philosophie de l'esprit des Anciens et des Modernes, ce corps est célébré dans les NBIC, qui se proposent désormais de construire techniquement l'homme. Un projet très dangereux et irrecevable par l'utopie humaine. Par-là l'utopie posthumaine apparaît comme l'antithèse de la philosophie de l'esprit. Son objectif est de ruiner les postulats sur lesquels reposaient toute la philosophie des Anciens et des Modernes. Tous les dualismes doivent disparaître excepté un seul, celui de l'homme et la machine. Les rapports entre l'homme et la machine nous engagent dans une guerre fondamentale des intelligences, du système politique adéquat et de la réécriture des droits sociaux. Ainsi l'émergence tout azimut de l'IA, conduit à voir se dessiner une société mondiale, un État mondial virtualisé tendant à invalider tous les droits de l'homme naturel. Il apparaît par ces faits que l'ordre technicien emboîte le pas sur la philosophie de l'esprit de Descartes, l'un des principaux représentants. Jean-Michel Besnier qui se veut le défenseur de la cause posthumaniste, établira dans cet ordre d'idées de désillusion de la philosophie de l'esprit à faire de l'homme naturel comme maître et possesseur de la nature. Les attermoissements nostalgiques de l'utopie humaine, n'empêchent pas les NBIC de construire un type d'homme nouveau, le cyborg qui annonce la fin de l'homme naturel en dématérialisant son corps. Sans corps naturel, l'homme disparaît et le cyborg prend place dans une nouvelle société et un système politique atypiques, inédits.

**TROISIÈME PARTIE : DE L'AVÈNEMENT D'UNE POLITIQUE DE LA
POSTHUMANITÉ ET L'EXIGENCE D'UNE NOUVELLE FORME DE
SOCIALITÉ**

INTRODUCTION PARTIELLE

L'entrée dans la posthumanité suppose la mise en berne de tous les référentiels de l'humanisme. Nous avons analysé ci-haut, dans les chapitres précédents les contradictions entre l'homme et la machine, du point de vue du gouvernement mondial digitalisé, c'est-à-dire de la volonté de puissance, de la mise en place d'un espace politique, d'un cyberspace qui dématérialise le corps contemporain formé du corps individuel et du corps social au profit d'un hyper corps présent dans ce cyberspace. Nous voulons analyser dans cette partie, les dilemmes éthiques, ou mieux, la place de l'éthique appliquée dans les rapports entre l'homme et la machine et de voir comment ces rapports se répercutent dans les technologies de la malléabilité du corps et, dans les sociétés qui ne sont pas encore concernées par cette technologie du corps, directement, mais qui subissent ses affres indirectement, aux plans politiques et des valeurs morales. Les États africains et les sociétés africaines à l'ère du numérique vont-ils se fragiliser davantage avec l'IA et les NBIC ? L'Afrique est-elle concernée dans ce nouveau débat savant qui préoccupe le monde aujourd'hui ? La posthumanité se présente désormais comme une nébuleuse, une réalité insaisissable et qui renverse tous les postulats éthiques et politiques traditionnels. Elle prône par conséquent une idéologie de l'extinction avenir de notre humanité si rien n'est fait dès à présent. Tout le problème de notre réflexion est donc celui de la finalité morale de la science. Hier avec les Anciens, la science développait la sagesse, elle avait un rôle pédagogique, moral. Mais depuis l'introduction de la méthode expérimentale au XVII^e siècle, la science commence à développer la puissance et sa finalité devient amoral. Aujourd'hui avec l'hyper progrès de la science, la finalité de cette dernière est d'aboutir à la superpuissance, invalidant ainsi tous les référentiels moraux et traditionnels, en laissant place aux éthiques posthumaines. La science poursuit dans le contexte des NBIC, non plus des fins morales, mais des fins d'éthique appliquée aux cas particuliers de la vie en société dans le contexte mondial où l'homme a subi plusieurs mutations.

CHAPITRE 7 : LA POSTHUMANITÉ : UN ANTIHUMANISME ?

La science est aujourd'hui le registre du savoir le plus en vue. Elle influence tous les autres, la politique, la philosophie, aussi bien que les valeurs culturelles et sociales. La posthumanité est un courant moral, politique et technologique qui entend dépasser la conception de la nature humaine jusqu'ici confusément entendue, posant ainsi un problème éthique, celui de la condition humaine à l'ère des NBIC. L'homme n'est plus pris dans son acceptation, dans sa condition initiale d'animal politique, raisonnable, et un être pour la mort ; qui fondait sa nature, sa biologie. Aujourd'hui les NBIC donnent à la nature humaine, une perspective mécaniste ou mécanique et qui aboutit à des expérimentations multiformes, parce que ne s'occupant que de sa corporéité. Cette perspective de la plasticité de la nature humaine dans les NBIC, pose des problèmes éthiques ou moraux d'un tout autre ordre. Au point qu'on se pose la question si le posthumanisme n'est pas enfin de compte un antihumanisme. L'humanisme suppose que l'homme est un être historique, temporel, naturel ou biologique, politique et un être visant un certain « télos », une fin métaphysique. L'humanisme est ainsi le phénomène de la conscience, raconté par la conscience elle-même. Ce sont toutes ces valeurs, tous ces savoirs qui se sont regroupés sous le registre de la philosophie de la conscience ou de l'esprit. Or, l'antihumanisme semble ramer à contre-courant des valeurs de l'humanisme. C'est un fossoyeur de l'humanisme. C'est en réalité le mouvement transhumaniste lancé par le matérialisme-mécaniste de la deuxième moitié du XIX^e siècle, qui en est la cause. Dans ce mouvement, il y a deux tendances : le transhumanisme modéré et le transhumanisme radical. Le premier entend faire naître des individus viables, sans des maladies liées à la génétique. Mais le transhumanisme radical, veut « *fabriquer l'humain à partir des formats et des modèles inédits qui devront faire norme* »¹⁸⁶. Fabriquer l'homme, c'est violer, transgresser toutes les frontières de la morale traditionnelle. C'est le plus grand vice que l'humanité n'ait jamais commis. Comment les transhumanistes radicaux nous expliquent-ils tout cela ?

A- DE LA PRIMAUTÉ DES ÉTHIQUES POSTHUMAINES AU DÉCLIN DES ÉTHIQUES HUMAINES A L'ÈRE DES NBIC

La question éthique fondamentale peut être celle-ci : Comment rendre la condition humaine plus désirable ? La condition renvoie ici au sort, au destin, à la vie de l'homme. Les avis sont, à coup sûr, partagés entre les philosophes de l'esprit ou de la conscience ; les

¹⁸⁶ Laurent ALEXANDRE et Jean-Michel BESNIER, *Les robots font-ils l'amour ? Le transhumanisme en 12 questions*, Paris, Ed. Dunod, 2016, p. 39.

philosophes du corps ou les transhumanistes, et autres. Ainsi l'humanisme a des forces et des faiblesses, c'est une idéologie qui clignote. Or le posthumanisme se veut un système de valeurs constantes, permanentes et fortes. Ce dernier courant philosophique du XX^e siècle est porté par les NBIC. Il faut clarifier le sens de chacun des concepts de transhumanisme et de posthumanisme. Tandis que ce dernier remet en cause la notion traditionnelle de l'humain, tout en montrant avec Sartre qu'une autre conception de l'humain est possible, puisque l'antique conception était fasciste. La posthumanité analyse également ce que cette conception nouvelle de l'humain a comme enjeux au plan philosophique et des valeurs morales. Or pour sa part le transhumanisme se concentre sur l'idée de dépassement de la nature humaine et, l'amélioration de l'humain, ou son augmentation. Par-là, le transhumanisme réalise le projet posthumaniste. À partir de là, les deux courants évoluent concomitamment. C'est pourquoi on peut dire que le transhumanisme ou le posthumanisme développe « *les gigantesques enjeux que les NBIC lancent à notre humanité* »¹⁸⁷. Ces enjeux sont de théoriser la possibilité de la fin de l'humanité et réaliser concrètement cela dans les NBIC. La posthumanité est donc la théorie, le transhumanisme la pratique et les NBIC le laboratoire de la pratique. Les enjeux sont d'ordre technique et de puissance. L'idéologie posthumaine reprend en son compte le projet Prométhée, et veut l'appliquer à l'humain cette fois-ci. Les penseurs de ces courants philosophiques de la fin de l'homme, dans leur volonté de puissance, ont compris que le monde de demain, l'humanité du futur devra relever le défi, à lui, lancé par les machines. Que si l'homme de demain veut garder le contrôle sur les machines qu'il a lui-même créées, il faudra à cette condition s'accoupler ontologiquement à cette dernière. Et c'est cela sa seule chance de relever le défi. L. Alexandre et J.M. Besnier se veulent clairs sur ce point en affirmant que : « *cette amélioration de l'espèce humaine par la technique est la seule chance pour Homosapiens, de ne pas être dépassé par les machines qu'il a lui-même inventées* »¹⁸⁸. Plus clairement, l'homme que nous sommes, a l'impératif devoir de se mettre au diapason de la machine, du robot, s'il veut continuer d'exister, de vivre. Raison pour laquelle les NBIC offrent l'opportunité rêvée de s'améliorer pour rester dans la course de l'humanité. Ces deux auteurs rebondissent et précisent que : « *... d'ici quelques décennies [nous aurons des] interventions dans l'ADN humain pour en supprimer les séquences responsables de maladies génétiques...Et même, pour certaines perspectives d'une extension indéfinie de l'espérance de vie, au point d'envisager l'euthanasie de la mort* »¹⁸⁹. Tuer doucement la mort, c'est vraiment ambitieux. Le projet des NBIC est un

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 5.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 4.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 5.

projet agonistique, surréaliste. Mais les posthumanistes y croient fermement. Quel est donc l'éthique des NBIC ? L'une de ces valeurs du transhumanisme, des NBIC, c'est l'eugénisme qui veut débarrasser l'homme de ses atavismes maladifs, qui sont la base de la faiblesse de l'humanisme classique.

L'autre valeur du posthumanisme est la singularité. C'est le phénomène biotechnique qui consiste à accoupler l'homme et la machine pour aboutir à son être hybride et, en finir avec l'identité humaine. Ceci est rendu possible grâce à l'IA. Nos deux auteurs ajoutent : « *l'IA est en train de tuer l'humain en nous dépossédant de notre vocation de décider de notre destin* »¹⁹⁰. L'IA est la norme essentielle du transhumanisme qui transgresse tout, parce qu'elle traverse, viole toutes les frontières de la substance. Elle vise à la maîtrise de l'invisible, c'est-à-dire de « *l'immaîtrise* » par l'homme. L'IA est donc le garant de la norme, de l'éthique des NBIC, parce qu'elle crée des algorithmes et des logiciels capables de résoudre des problèmes en simulant l'intelligence. Pour cela il faut un cadre politique qui légifère tout cela. Quel régime politique, quel État pour maîtriser l'IA ? Certains pensent au totalitarisme, d'autres à la démocratie technique. Ainsi donc pour Laurent Alexandre, la politique est un domaine de violence. Pour maîtriser cette violence, il faut la solution de « *l'e-politique* », cette politique, téléversée dans l'espace cybernétique, dans le cyberspace. Cette « *e-politique* » pourra donc euthanasier toute vie à long terme pour vaincre le cycle de violence de la politique sociale. Il notera pour le relever que : « *le système politique est gouverné par l'émotion et les pressions médiatiques* »¹⁹¹. Pour lui, la violence est inhérente au jeu politique. Et la science peut aider par l'« *e-politique* », pour apaiser ces tensions. Mais telle n'est pas l'opinion de J.M Besnier, pour qui la politique est un lieu de paix, de concorde, et c'est elle qui doit normer la science et ses progrès. Il soutient à cet effet que « *l'enjeu est de « politiser » les technologies d'amélioration de l'humain...* »¹⁹². Autrement dit pour Besnier, c'est plutôt la science qui est totalitaire, c'est elle qui doit être normée par la politique, par la république. Mais le totalitarisme de Laurent Alexandre est celui des machines et non celui des humains. Car il faut dicter l'homme diminué pour l'augmenter. Il propose la démocratie technique. La norme de la posthumanité est située aussi sur l'enjeu de l'éducation avenir. Cette éducation, cette Ecole du futur fera face à la généralisation de l'IA, les apprenants, les enseignants, les contenus d'enseignement, la méthode d'apprentissage du futur, devraient être augmentés. Par ce que « *l'enseignant de 2050 sera fondamentalement un neuroculteur* », c'est-à-dire, un enseignant

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 42.

¹⁹¹ Laurent ALEXANDRE, Jean-Michel BESNIER..., p. 57.

¹⁹² *Ibidem*, p. 56.

qui gère non plus les savoirs mais des cerveaux grâce aux logiciels des NBIC. Laurent Alexandre pense donc à cet effet que : « *L'école de 2050 ne va plus gérer les savoirs mais les cerveaux, grâce aux champs des NBIC. Les trois piliers de l'École sont ainsi à refonder : le contenu, la méthode et le personnel* »¹⁹³. L'École, l'éducation du futur à long-terme, est une éducation maîtrisée voire maîtrisable par les NBIC. Besnier semble partager l'opinion de son collègue. Il dit « *L'humanité est une espèce ratée qu'il est temps de remplacer* »¹⁹⁴. C'est une espèce avec beaucoup de manquements physiques que psychiques, qu'il faut révoquer en doute. Elle était arc-boutée sur la vie intérieure des émotions, des sentiments. Besnier ajoute pour le critiquer, ce phénomène, « *la vie intérieure est désormais une anti-valeur, qu'il faut expier ou dont il faut se défaire... Biototalitaire le monde le sera ... à mesure qu'il fera triompher l'obsession technoprogessiste* »¹⁹⁵. Mieux dit, pour que l'homme conserve son humanité du futur, pour que le futur ait besoin de lui, il faut rompre avec l'antique conception de l'homme et s'arrimer à celle que les NBIC offrent. Enfin nous pouvons évoquer les valeurs religieuses. À ce niveau, l'éthique transhumaniste se veut claire. Le Dieu des humanistes, pour eux, n'existe pas encore, il sera à coup sûr l'homme parfait de demain. Laurent Alexandre clarifie cette idée en ces termes :

Le transhumanisme est l'ultime étape de l'évolution de la pensée religieuse qui a connu trois étapes... le polythéisme.... Le monothéisme...aujourd'hui émerge un troisième âge ; l'homme-dieu. Pour les transhumanistes « Les hommes ont créé Dieu, le contraire reste à prouver ». Dieu n'existe pas encore : il sera l'homme de demain, doté de pouvoirs quasi infinis grâce aux NBIC.¹⁹⁶

Autrement dit, la valeur fondamentale de l'humanisme, Dieu, vient d'être désacralisée, niée, invalidée, surclassée. Ainsi, à chaque époque du développement des sciences, la moralité sociale est révisée, impactant la société humaine en fonction des enjeux de cette science. Or dans le contexte des NBIC, les enjeux de la science, sont ceux de l'hyperpuissance. Parce qu'elle utilise de puissants instruments, pour exercer cette puissance. L'humanité actuelle est ainsi victime de cette rationalité instrumentale de notre temps technoscientifique jusqu'à la moelle épinière.

B- CRITIQUE DES ÉTHIQUES POSTHUMANES DES NBIC

Nous commençons cette critique par cette interrogation : qu'est-ce qui reste encore d'humain en l'homme malgré les mutations technologiques et l'hyper activité des NBIC ? En évolution dans la mesure du possible, cette thèse de la posthumanité de Jean-Michel Besnier,

¹⁹³ *Ibidem*, p. 59.

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 64.

¹⁹⁵ *Idem*.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 68.

est une thèse qui n'est pas réaliste. En fait, cette thèse repose à notre avis sur un postulat de la peur. Ce que Hans Jonas appelle « *l'heuristique de la peur* », l'éthique de la peur. En ce sens que cette thèse suppose une représentation, une utopie de la réalité, c'est-à-dire de ce qui pourrait advenir. Besnier exagère donc lorsqu'il fait son exposé sur la désillusion de l'humanité de se faire comme maître et possesseur de la nature et d'elle-même. Nous allons nous focaliser sur trois axes pour présenter cette critique de la thèse de la posthumanité de Besnier : politique, intellectuel, culturel. Ces trois axes d'évaluation nous permettront de voir enfin de compte ce qui reste d'humain en l'homme malgré toutes les expérimentations.

1- Jean-Michel Besnier face au tribunal de l'idéologie de l'homme naturel.

a-Réquisitoire politique

Aristote a assigné à la condition humaine une fin politique, naturelle et raisonnable. Platon lui, pour sa part, soutient la thèse de « *l'homme intérieur* », « *ce qui en nous serait soumis à l'élément divin* » (Liv. IX, République). Besnier va réfuter toute cette substance qui fait l'essence même de l'homme naturel. Critiquer un auteur, dans un domaine où il est expert, n'est pas toujours aisé. Nous voulons ici adresser une critique politique à notre auteur. Pour dire que nous sommes contre les projections alarmistes de Besnier sur l'extinction possible de l'humanité qui pourrait muter en posthumains sur la possibilité de la disparition l'espèce humaine, pêche par une certaine exagération dans son analyse, il est un peu excessif car le pacte commun d'avenir sera entre les mains des hommes et des femmes politiquement défenseurs des valeurs humaines. Politiquement, la thèse de Besnier, est idéologique. Or toute idéologie a une finalité politique et économique. Ce qui est en jeu dans les NBIC, c'est la volonté de puissance des États qui se joue et non véritablement la fin de l'humanité. L'humanité a ses propres mécanismes de défense, de protection et de conservation. Par ailleurs ce sont les États humains, de l'homme naturel qui financent des programmes technologiques. Et même certains grands industriels financent également, il reste que c'est le politique qui régule. Dans le cas du transhumanisme qui nous concerne ici, que cette révolution biotechnique là, qui peut à l'avenir entraîner l'avènement du posthumain politique, cela peut être un programme politique motivé par les intérêts du grand capital. L'accent ici est mis sur la rentabilité, le rendement, l'efficacité, la production. Et pour ces raisons, le capitalisme marchand et néolibéral aura à un moment donné besoin d'un type d'homme pour porter ses intérêts. Il lui faut à chaque fois, des hommes forts, en santé et qui travailleraient comme des robots, ce sont des robots humains. Pourquoi augmente-t-on l'humain ? Pourquoi augmente-t-on technologiquement l'homme aujourd'hui ? Quelle est la finalité ? Est-ce un simple plaisir de la faire pour le faire ? A bien y regarder,

derrière cette augmentation de l'humain, il y a des enjeux de production, de rendement, d'efficacité dans le travail, un souci de surproduction et du contrôle du marché. Le motif de productivisme, de la vitesse de production, la logique de toujours plus, qui motive la création d'un type d'homme et les programmes techniques des NBIC. Ces hommes augmentés seront attelés à travailler sans plus se fatiguer et ne connaîtront plus les limites de celles de l'homme diminué ou simplifié, c'est-à-dire l'homme biologique. L'autre enjeu est la puissance des États. Ce sont des oligarchies technologiques, financières, qui financent les campagnes des hommes politiques et les imposent au pouvoir. Et cette situation politique favoriserait cet enjeu de puissance des États. Devant un tel enjeu de puissance, rien n'est à négliger surtout pas dans le domaine de la science, qui pourrait avoir un impact en termes de développement humain. Dans ce sens la science devient un instrument pour le pouvoir, sa conservation et son exercice. Pour quel but Besnier a-t-il écrit toutes ces pages, accouché toutes ces idées ? La finalité est politique. Lorsqu'il dit que : « *C'est une attente enthousiaste de l'avènement d'une métamorphose* », celle de « *L'homme multiplié et le règne de la machine* »¹⁹⁷. L'auteur célèbre le grand capital ou du moins contribue à le revigorer. Sinon pourquoi cet enthousiasme à vouloir multiplier l'homme ? Tout simplement pour qu'il exécute des tâches de rentabilité. On introduit donc dans les corps individuels des puces, pour booster la productivité et pour contrôler ou freiner l'élan des libertés, au profit du grand capital. Les individus perdent leur initiative d'agir, de prendre des décisions par eux-mêmes. L'enjeu c'est la puissance des nations ; or les hommes politiques incarnent cette puissance des nations qui passerait par la puissance des hommes techniquement construits au service de ces nations. Il faut toujours être fort et puissant. Quand Besnier parle de l'homme des Anciens et des Modernes comme celui qui doit être dépassé avec ses faiblesses, qu'est ce qui le motive ? Ensuite il parle de la multiplication de l'homme pour le règne des machines. Jusqu'à preuve du contraire, Besnier est au service des États occidentaux, afin de leur permettre de garder la tête du peloton dans la puissance mondiale.

Il faut voir cela aussi en termes de cycles du capitalisme. C'est dans ce sens que Marcien Towa parle de « *dialectique du mégacycle de la civilisation industrielle* ». Hegel lui, évoque « *la dialectique du maître et de l'esclave* ». Hier c'étaient des Indiens qui travaillaient dans les champs de canne à sucre. Comme la productivité n'était pas réalisée, un évêque espagnol leur proposa les Noirs. C'est la véritable raison de l'esclavage et de la Traite des Noirs. Ainsi, par rapport aux Indiens, les Noirs étaient les hommes augmentés, forts, en santé, des robots humains et avec eux la production a repris et même la surproduction. Les grandes révolutions

¹⁹⁷ Jean-Michel BESNIER, *op.cit.*, p. 134.

industrielles ont à leur tour développé les robots, des machines. Le grand capital a trouvé les Noirs à un moment donné, faibles par rapport aux machines cette fois-là. C'est le fameux temps du machinisme, où le slogan était « *Time is money* ». Or le machinisme ne suffit plus aujourd'hui. On va vers l'IA. De cette démonstration il ressort que ce sont les mutations dans le cycle du capitalisme et ces mutations n'ont pour fin que le productivisme et la puissance des nations. Autrement que, à chaque moment donné, les grandes puissances s'inventent pour pouvoir maintenir la tête du peloton, et l'outillage par lequel ils s'inventent, c'est la technique l'être de leur puissance. Ainsi lorsque la dialectique est rompue, la crise survient politiquement. Et les hommes politiques qu'on élit en temps de crise, sont des hommes d'exception en situation exceptionnelle. Ils arrivent au pouvoir pour trouver la solution à la crise politique. C'est ce que l'élection récente de Trump, de novembre 2024 symbolise.

Donald Trump, 47^e président américain arrive au pouvoir aux USA, après une gestion calamiteuse et complaisante qui caractérise les Démocrates. L'administration des Démocrates a affaibli les États-Unis sur le plan des valeurs, elle a féminisé les hommes en les rendant homosexuels, gays, transgenres. C'est le reproche des Républicains comme Trump, aux Démocrates. Les Républicains, c'est l'homme viril, c'est le virilisme dans tous les sens. C'est l'homme dur quand la situation est dure. D'ailleurs, un dicton américain rencontre cette attitude des Républicains. Le dicton dit « *C'est quand la situation est dure que les durs se mettent en route* ». C'est le phallus maintenant qui parle, la force. Ainsi, Trump va interdire les transgenres et les recherches sur les transgenres. Et ça s'est arrêté. Il faut des leaders politiques de cet acabit capable de voir ce qui aide l'humanité et ce qui n'aide pas l'humanité. La venue de Trump au pouvoir est une preuve vivante pour dire à Besnier que ces programmes transhumanistes ne trouveront pas un écho favorable à long terme. Car l'humanité qu'il souhaite la fin, sa mort, a en elle les germes de sa propre reconstruction.

b- Besnier et la crise intellectuelle du posthumain

En tant qu'intellectuel, celui qui a la capacité à comprendre, à surmonter les difficultés, à faire des rapports entre phénomènes ; Jean-Michel Besnier fait un choix idéologique. On ne recherche pas le savoir par hasard. Si on veut savoir, c'est pour résoudre un problème sociétal, et la finalité est politique, pour l'intérêt commun. Besnier s'est spécialisé en philosophie des sciences ou épistémologie. Il est donc outillé pour nous parler de sa discipline. Mais là où il y a problème est que, le domaine du savoir est vaste et le cadre politique est étroit. Les idées scientifiques et ses applications semblent dominer parce que la science tend à être de plus en plus pratique, expérimentale et les gens aiment ce qu'ils voient, touchent et sentent ; mais le

savoir n'est pas seulement pratique il est théorique voire théorétique. Besnier se veut l'héritier de toute la tradition mécanique depuis Galilée au XVI^e siècle. C'est-à-dire de la méthode expérimentale. Mais à côté de cette tradition du non-être, il y a aussi celle du sujet, de l'être de la connaissance. L'homme que Besnier critique, c'est celui-là qui pense, qui a des émotions qui veut, qui espère et c'est cela sa puissance. C'est cette puissance initiale qui le pousse à construire d'autres pouvoirs. Et comme il en est le dépositaire, il peut aussi marquer la rupture, seulement au point de vue de la méthode. Besnier lui-même n'est pas un posthumain. Les ressources intellectuelles qui lui permettent d'écrire toutes ces choses, sont celles du patrimoine ontologique de l'humanité et qui, sont inépuisables. En partant de notre merveilleuse histoire de l'humanité récente du point de vue de la connaissance, l'humanisme a toujours posé l'homme comme principe des principes. En tant que tel, l'homme crée des valeurs intellectuelles. Ce principe explicatif de toute chose, part du « *connais-toi toi-même* » de Socrate. Ce puissant principe intellectuel est fondé sur une méthode d'investigation : La dialectique. En grec, ce terme est transcrit par le terme « *dialectikos* » et signifie, parler à travers deux interlocuteurs, l'espace qui sépare deux interlocuteurs. La démarche intellectuelle consiste donc à connaître soi-même, ensuite autrui. Socrate fondera la connaissance de « *l'homme intérieur* » que Platon entérinera. Pour Socrate, se connaître soi-même, c'est se gouverner, maîtriser ses désirs. Ce n'est pas, ne pas avoir des désirs. Mais c'est d'avoir des désirs vertueux. Se connaître soi-même c'est également connaître la vérité profonde des choses. Ainsi toute l'industrie intellectuelle de Socrate fera recette dans la Grèce antique, jusqu'à nos jours. Après sa mort en 399 avant nous, Socrate va passer le témoin à la postérité. Il va prédire l'avenir intellectuel de l'humanité. Et c'est cette prédiction philosophique avec ses mutations mais fondées sur le même principe : l'homme. Que dit Socrate sur la postérité intellectuelle ou philosophique ?

Quant à ce qui adviendra après cela, je tiens à vous faire une prédiction, ô vous qui m'avez condamné ; me voici en effet, parvenu à ce stade où les hommes lisent dans l'avenir avec une lucidité extrême, quand ils sont au seuil de la mort. Je vous déclare donc, vous, messieurs, qui m'avez fait mourir, que vous aurez à subir, aussitôt après ma mort, un châtiment bien plus pénible, par Zeus, que la peine capitale que vous m'avez infligée.

En effet, si vous venez d'agir ainsi, c'est en pensant que vous pourriez vous soustraire à l'obligation de justifier votre manière de vivre. Or c'est tout le contraire qui vous arrivera, je vous le garantis. Ils seront plus nombreux à vous demander des comptes, ce que je retenais jusqu'ici sans que vous vous en aperceviez ; et ils seront d'autant plus intraitables qu'ils sont plus jeunes, et vous n'en serez que plus invités. Si vous figurez en effet qu'en tuant les gens vous empêcherez qu'on vous reproche de ne pas vivre correctement, vous ne faites pas un bon calcul... au lieu de s'en prendre aux autres, c'est de s'employer à être le meilleur possible. Telle sont les prédictions que j'avais à vous faire ...¹⁹⁸

¹⁹⁸ PLATON, *Apologie de Socrate*, Trad. Claude chrétien, Paris, Ed. Hatier, 207, pp. 43-44.

Qu'on nous pardonne la longueur de cette citation. Elle nous semble fondamentale dans notre critique de Besnier. Socrate prédit l'avenir. Avec quoi prédit-il cet avenir ? Les principes de connaissance naturelle en tout homme. Alors question à Besnier ; le robot peut-il prédire l'avenir ? Aussi, de quel avenir Socrate prédit-il ? L'avenir de l'humanité, de l'homme auquel appartient Besnier. Le robot s'il venait à avoir un avenir, ce sera lequel ? Maintenant, Socrate dit parvenir au stade où les hommes lisent dans l'avenir avec une lucidité extrême. On sait que Socrate était âgé de 70 ans à sa mort. Besnier lui, est âgé de 75 ans. Mais il n'est pas à l'article de la mort pour lire l'avenir avec lucidité. Et c'est justement cette peur de la mort qui l'effraie et il produit également des idées effrayantes pour transporter et transférer sa peur au reste de l'humanité. Socrate prédit un châtement à tous les bourreaux de l'humanité tous ceux qui méprisent l'homme. Ceux-ci veulent se soustraire à la vérité et à la vertu, en essayant d'instituer le vice, le mensonge, la contre-vérité. Socrate a donc laissé un empire intellectuel puissant, celui de l'École de pensée « *connais-toi toi-même* ». Et c'est cette École que Besnier dit venir à bout facilement. La raison, qu'elle soit dialectique, la raison instrumentale et autre, c'est toujours la raison. Elle est le patrimoine puissant de l'humanité et c'est l'homme intérieur de Socrate, l'âme qui en est le dépositaire ; puisqu'elle est une force vitale inépuisable, ce que les religions du Livre appellent l'amour. Cette puissance intérieure dont dispose l'homme l'amène à contenir la démesure que cette puissance connaît à l'extérieur dans sa condition existentielle. La raison dialectique est le garant de cette humanité à laquelle Besnier appartient et qu'il combat, méprise tant. La dialectique fondamentale, c'est la rencontre harmonieuse entre l'homme intérieur de Socrate et l'homme extérieur qu'on rencontre dans les situations de vie. Les défenseurs de l'humanité existent, ils sont jeunes, ils sont intraitables contre tous les conspirateurs de l'homme et de son avenir. Besnier et tous les matérialistes mécaniques arc-boutés sur la méthode expérimentale de la raison ; ne doivent pas se méprendre quant aux progrès de la technologie. Nous avons la preuve avec le projet hitlérien de passer à une autre humanité : la race aryenne, en écrasant, en massacrant l'humanité juive. On connaît tous la suite : Hitler a été neutralisé par la coalition de l'humanité originale. La science est là pour servir. Toutes les tentations d'asservissement ne dépasseront pas les « *lignes rouges éthiques* » dont parle Njoh-Mouelle. L'humanité saura toujours quoi qu'on dise, quoi qu'on fasse ; reprendre ses droits sur la démesure. Car l'homme est la mesure de toute chose. Mais il sait aussi mettre un terme à l'imposture de la raison instrumentale.

Cette critique de la thèse de la posthumanité de Besnier se poursuit au plan intellectuel encore ici parce qu'il nous semble que c'est par l'intelligence, par le savoir que l'homme

comprend mieux la réalité des choses afin de mieux la maîtriser et l'orienter. Besnier soutient à grand renfort d'arguments que l'homme naturel, biologique que nous sommes, a perdu, la maîtrise sur les choses et sur lui-même. Pour lui les NBIC ont décrypté l'énigme de la nature et que, la nature c'est l'absence de l'homme l'inhumain. Et il conclut que : « *la Nature a fait son temps* »¹⁹⁹. Par conséquent, l'homme qui n'existe que par rapport à la Nature doit aussi disparaître. Besnier va de sophisme en sophisme. Pour la simple raison qu'il est fondé sur une méthode philosophique qui l'empêche d'être sage, tempérant, patient. La raison instrumentale dont il se sert est mal exploitée parce qu'il veut aboutir à des conclusions hâtives, préventives. Or Galilée, celui qui fait véritablement l'expérience de la raison instrumentale, a mis la science au service de l'humanité et non l'inverse. Parce que les NBIC ont cassé les frontières de l'invisible, « *de maîtriser l'invisible* »²⁰⁰, cela « *signifie aussi l'avènement d'une vertigineuse immaîtrise* ». Parce que cette maîtrise de l'invisible par les NBIC, annonce une nouvelle approche de la réalité. Très bien ! Mais qui sont derrière les NBIC : les robots ou les humaines ? Il paraît évident que ce sont les humains, malgré leur enthousiasme d'en finir avec l'humanité. C'est l'homme qui est posé comme principe des choses. C'est ce que Galilée a fait, c'est ce que les ingénieurs de NBIC font malgré leurs rêveries. Et c'est ce que Descartes fera en posant l'homme comme maître et possesseur de la nature. L'homme se confond à sa propre raison. Tuer l'homme c'est mettre un terme à tout. Parce qu'il est l'artificier par excellence.

C- BESNIER ET LA POSTHUMANITÉ AU TRIBUNAL DE LA MORALE DE L'HUMANITÉ

Nous avons exposé supra les valeurs qui sous-tendent le transhumanisme et ses succursales que sont la posthumanité et les NBIC. À ce niveau de la critique de la thèse de Besnier, nous tenterons de mettre en avant, de rappeler les valeurs humaines inaliénables malgré les multiples transformations, fussent-elles dans les NBIC, et de montrer les dérapages au plan moral de l'activité des NBIC dans notre société contemporaine. La société contemporaine est en crise. Et cette crise est aussi, une crise culturelle. Hier on définissait l'homme par la rationalité, par la liberté, par l'amour du prochain, et autre. Et il y avait aussi un type de société qui était accolée à ces valeurs. On rêvait des sociétés justes, égalitaires, morales et perfectibles à l'intérieur de l'humanité. Aujourd'hui, avec le vent de la posthumanité, dérivée de la postmodernité, l'homme n'est plus cet être rationnel, relationnel, il n'est plus cet être machine,

¹⁹⁹ Jean-Michel BESNIER, *op.cit.*, p. 116.

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 153.

programmé d'agir d'une certaine façon. Il a pour cela perdu l'autonomie, la liberté son pouvoir l'initiative historique. Et tout cela a pour conséquence, le surgissement, l'avènement d'une socialité curieuse. Comment l'activité des transhumanistes à travers leurs NBIC, influence-t-elle les consciences, les sensibilités, les comportements dans notre société contemporaine ? Les NBIC ont bouleversé le monde d'aujourd'hui au plan culturel. Toutes les valeurs sont renversées. Il y a des contre valeurs inédites qui émergent. Il y avait le vice et la vertu dans la société traditionnelle. Mais c'était un système de valeurs maîtrisées, parce que c'était à l'intérieur de la même espèce naturelle. Les déviances avaient trait à l'adultère, à l'inceste, à la pédophilie, etc. Mais tout compte fait, ces déviances, ces vices de la société traditionnelle étaient maîtrisés par un code de valeurs strictes. On réprimait tous les contrevenants. Ceci pose le problème de la morale en vigueur dans les sociétés traditionnelles que Besnier rejette en bloc. Or la morale, le code moral étaient respectés par tous. L'homme naturel a ses valeurs et ses contre-valeurs, qu'il contrôle, qu'il maîtrise. La justice est rendue conformément à l'éthique admise. Les coupables qui violent les lois de la nature sont sévèrement punis et les innocents rétablis dans leurs droits. Prenons un exemple qui nous concerne ici, celui de la finalité de la science. Aux premières heures de cette activité, la morale en place, la morale chrétienne, encadrée par le Saint Office, avait classé les activités des scientifiques dans la catégorie des antivaleurs, des contre-valeurs. La science était portée à la conquête, à l'empire. Mais ce sont ces cas scientifiques là, que l'Église a qualifié d'hérésie, d'impie. Et que l'Église s'est donnée pour mission d'exterminer.

Le procès de Galilée de renoncer à ces idées immorales, a ravivé l'élan scientifique de Descartes dans ce sens. Autrement dit dans les sociétés traditionnelles humanistes, soumises aux lois de la nature et, ces dernières aux lois divines, il était question de rendre la société plus humaine. Les plus entêtés comme Giordano Bruno, ont été brûlés vifs, sans autre forme de procès. Un comme Jean Patocka a connu la même inquisition de l'Église. Parce que tous ces gars-là, tous ces scientifiques avaient une vision matérialiste, hégémonique de la science. Et les gardiens de la tradition morale spiritualiste, naturaliste, devaient agir, devaient prendre leurs responsabilités de rétablir l'ordre. L'Église était donc en guerre contre la rationalité instrumentale. Mais l'Église a favorisé d'autres formes de rationalité qui n'étaient pas portées à la puissance, à la déroner au plan des valeurs. Il faut donc distinguer science et science. L'Église en allant en guerre contre la rationalité instrumentale, combattait une forme de science qui va détruire l'humain en l'homme, fondée sur la nature et le divin. Mais l'Église en favorisant les autres formes de rationalité comme celle de Platon ou d'Aristote, valorisait cette science qui

met l'homme au centre de ses activités et comme fin de ses activités. Cette science humanisante de Platon et d'Aristote que l'Église a soutenu on lui attribua le nom de « sagesse du monde », de philosophie, pour reprendre ici l'expression de Towa. Cette sagesse du monde, cette philosophie, cette science, fut enseignée à l'humanité de tous les temps et de toutes les époques. Mais d'où vient cette explosion des contre-valeurs, de ces vices dans notre société contemporaine aujourd'hui ? La raison instrumentale, la science d'aujourd'hui fut développée à partir du XVII^e siècle avec les gens comme Galilée, Kepler, Newton, Bacon, Descartes. Ce sont eux qui développent les instruments de mesure et de calcul qui augmentent la puissance de l'homme sur la nature. Le projet était, la science au service de l'homme. Va se développer la rationalité techno-instrumentale qui va traverser toute la période moderne, jusqu'à notre époque postmoderne aujourd'hui ; qui se caractérise par les excès de la rationalité instrumentale et qui est l'être des NBIC.

La guerre, nous l'avons déjà relevé, est un facteur de mise en berne de toutes les valeurs. Et l'après-guerre est toujours comme un recommencement radical. La postmodernité commence ainsi après la guerre de 1945. Et à ce moment que débute les excès de la rationalité instrumentale qui épargnaient encore l'homme. Mais dès lors qu'on veut augmenter le corps humain des puces, il y a un problème. Et ce problème est celui de la posthumanité et sa cohorte non plus des contre-valeurs comme dans la modernité ; mais plutôt des antivaleurs. Oui, la posthumanité nous place dans l'océan des valeurs inédites. On est donc soit dans l'évolution de l'humanité, soit dans son involution sans précédent. Ce paradoxe, ce problème de la nécessité d'un code moral de valeurs pour recadrer l'homme dans ces excès, était réel. On dira même à l'observation de ce qui se passe sous nos yeux, que le terme excès devient un euphémisme. Le vice social a atteint son plus haut degré de développement, il est dans ses excès de manière exponentielle. Qui doit régenter ? Qui doit recadrer l'homme dans sa folie du vice ? Et comment le faire ? L'humanité a-t-elle perdu tous ses référentiels moraux aussi vite dans ce petit mouvement transhumaniste que lui-même a construit et qu'il peut déconstruire ? Où sont les philosophes ? Parce que ce sont eux les durs qui se mettent en route lorsque la situation devient dure. Où est passée la science des philosophes, la sagesse pour recadrer l'homme de la société postmoderne qui se meurt comme le souhaite les transhumanistes ; dans les structures des ingénieurs des NBIC ? Dans nos recherches actuelles, nous avons pris contact avec Jean-Michel Besnier en personne, question d'échanger avec lui. Dans l'une des formulations de nos questions que nous lui avons adressées, était contenue l'expression « homme naturel ». En nous répondant via le mail, il commença par : *« je ne sais pas ce que vous entendez par homme*

naturel... ». Ce début de phrase laisse entrevoir un sous-entendu, c'est que l'homme naturel, l'homme biologique n'est plus une préoccupation pour lui. Il est dépassé. Mais d'où vient cette haine portée contre l'homme ? Pourquoi ce combat contre l'identité humaine générique ? Ainsi pour introduire son code des antivaleurs, il commence par une problématique, la question est de savoir : « *Où commence et où s'achève l'humanité en l'homme ?* »²⁰¹. Autrement dit, pour cet épistémologue français, l'homme naturel a fait son temps, il faut le dépasser. Le dépasser pourquoi et pour quel but ? On comprend pourquoi à la lecture de son ouvrage, il accorde du crédit aux auteurs comme Nietzsche ou Sartre. Le premier est celui qui tue Dieu dans les consciences et le second qui montre qu'il y a une autre conception de l'homme. Le conglomerat des sciences regroupées sous le sigle NBIC, traite chacun d'un aspect de l'identité, du propre de l'homme qu'il faut dépasser. Et tous ces dépassements mis ensemble concourent à la construction d'un nouveau type d'homme qui défie toutes les lois de la nature. C'est cette transgression ontologique de l'homme par la technologie qui est le vice suprême, l'antivaleur des antivaleurs. Par conséquent, la conscience humaine devient un mythe, une légende, les identités sont déconstruites, les valeurs traditionnelles sont disqualifiées. La conscience étant devenue un mythe, une légende, elle est disqualifiée à parler des problèmes de la morale. Par là on tombe dans les pratiques de l'éthique transhumaniste. On passe à la post sexualité, une sexualité qui ne se fait plus à l'intérieur de l'espèce, mais avec des monstres créés par les NBIC. Besnier se veut l'avocat de ces travers sociaux et moraux. Il note tranquillement : « *Avoir des relations sexuelles avec un robot sera bientôt possible* »²⁰². Autrement dit une femme pourra tromper sexuellement son mari par un robot. Des déviances de cette nature seront courantes du moment où on a levé l'hypothèque de la conscience. Cette cybersexualité se manifeste comme dans cette boutade d'une femme à son mari : « *Pas ce soir, chéri, je préfère le robot* ». Ce qui veut dire que même le mariage traditionnelle, naturel avait ces travers, tout cela sera transcender, dépasser ; on élimine systématiquement ce qu'il appelle le « marivaudage », le vagabondage du mari, son infidélité naturelle. Et Besnier justifie cette cybersexualité par le phénomène du vice humain, de la pornographie et il note de façon ironique : « *après tout la pornographie n'est-elle pas essentiellement le prétexte pour l'individu désubstantialisé de s'abandonner aux gestes mécaniques qui veulent non pas dire (le désir) mais disposer (du corps)-prétexte qui trouve assurément dans la cybersexualité son pathétique adjuvant* »²⁰³. L'auteur dit que l'homme qui pratique la pornographie ne recherche plus le désir qui est

²⁰¹ *Ibidem*, p. 155.

²⁰² *Ibidem*, p. 178

²⁰³ *Ibidem*, p. 179.

proprement humain. Et c'est parce que cet homme a perdu son humanité, il n'a plus son essence, la substance humaine. Raison pour laquelle, il répète de simples gestes mécaniques avec son corps. Cet homme trouve ainsi une opportunité dans la cybersexualité, c'est-à-dire d'entretenir les rapports sexuels non plus avec les humains, mais avec les machines, les robots. Ceci heurte la morale de l'homme naturel, un homme fait de chair, de sang, de désirs et de raison. Par-là, cet homme est ontologiquement un être dialectique, entre sa raison et ses désirs et, c'est cela qui est imprescriptible, inaliénable chez lui malgré des tentatives de lui enlever cette qualité, cette norme, cette valeur naturelle, comme le cas chez les NBIC, qui prétendent avoir trouvé la clé de l'immortalité grâce à la rationalité quantique, de la maîtrise de l'invisible, et c'est cela qui rend l'homme et sa tradition naturelle, obsolètes.

CHAPITRE 8 : DE L'HUMANITÉ ANTI-SCIENTIFIQUE À L'ÉPREUVE DE L'HUMANITÉ TECHNOLOGIQUE DES NBIC

Parler aujourd'hui, au XXI^e siècle, de l'humanité antiscientifique, c'est affirmer deux choses : que la technoscience est un vecteur d'humanisation ; et que, dans l'humanité, il y a plusieurs humanismes, il y a plusieurs rationalités en philosophie. Il se pose le problème de la crise des humanismes. Cette crise est logée dans les circuits de l'humanité tels que l'esclavage, l'exclusion, l'ethnocentrisme et autre. Les rapports entre les peuples n'ont pas toujours été un long fleuve tranquille. Certains ont prétendu être supérieurs aux autres, à tort ou à raison. Seulement des traces documentaires montrent que l'occident impérialiste, mû par le désir de monopoliser la direction de l'histoire et donc de s'établir en : « modèle *d'esprit universaliste* » comme l'indique Marcien Towa ; cet Occident a construit des schèmes de domination et d'exploitation d'autres peuples. Et l'un de ces schèmes est l'idéologie qui se définit d'après Nathanaël Jarrassé, comme : « *un système prédéfini d'idées à partir desquelles la réalité est analysée* »²⁰⁴. Autrement dit, l'idéologie est un système d'idées reçues. L'idéologie part des idées pour expliquer la réalité. Et c'est en cela que l'idéologie a été durement critiquée par Karl Marx et Engels dans leur ouvrage collectif intitulé : *Idéologie allemande*. La problématique qu'il pose est : les choses, la réalité, existe-t-elle indépendamment de l'esprit ? Ou bien est-ce que c'est l'esprit qui confère l'existence aux choses, à la réalité ? Cette problématique permet donc à Karl Marx et Engels, de critiquer la conception idéaliste de la réalité. Or que font les idéologues de l'impérialisme ? Ils vont bâtir leur raisonnement de la réalité. Parce qu'il y a une chose la logique, et une autre chose la réalité. Leur idéologie est basée sur les *fake*, sur les idées reçues. Plus clairement, « *Les idées reçues sont tenaces. Nées du bon sens populaire ou de l'air du temps, elles figent en phrases caricaturales des opinions convenues. Sans dire leur origine, elles se répandent partout pour diffuser un « prêt-à-penser » collectif auquel il est difficile d'échapper...* »²⁰⁵. Les idées reçues sont ainsi des constructions erronées sur la réalité des choses et des hommes eux-mêmes.

L'Afrique fut la cible de ces idéologues. Ces derniers débitèrent des contre-vérités, juste pour légitimer leur prétendue supériorité. Et l'histoire semble leur avoir donné raison, tellement cela s'est fait à grands renforts d'arguments logiques, que cette apologétique semble avoir

²⁰⁴ Nathanaël JARASSE, *L'homme réparé/augmenté ? États des lieux et enjeux éthiques*, Ed. École d'éthique du numérique, Arcachon, 2016, p. 23.

²⁰⁵ Hélène D'ALMEIDA-TOPOR, *L'Afrique*, coll. « idées reçues », 2^e édition, Paris, Ed. Le cavalier bleu, 2009, p. 4.

impacté considérablement la conscience africaine des peuples et de leur vécu attentiste. Les idéologues de l'impérialisme occidental, ont élaboré un syllogisme raciste, un argument raciste, qui fonde leur impérialisme idéologiquement. Cet argument raciste est rapporté par le philosophe Camerounais Marcien Towa. Voici ce syllogisme de la négation de l'humanité noire : « *L'homme est un être essentiellement pensant, raisonnable. Or le Nègre est incapable de pensée et de raisonnement. Il n'a pas de philosophie, il a une mentalité prélogique et mystique. Donc le Nègre n'est pas vraiment un homme et peut être à bon droit asservi puis traité comme un animal* »²⁰⁶. L'Occident s'est fait des clichés des barrières sur l'Afrique et de l'homme africain. Ce savoir fallacieux sur les Africains pèse gravement sur leurs épaules au point où la grande majorité pense que le discours raciste occidental est fondé, vrai. Le faux départ de l'Afrique séculaire a annihilé tout effort d'émancipation en Afrique. Au point où, comme le note encore Towa, « *l'Africain qui veut par philosophie ou science est considéré comme se mêlant de ce qui ne le regarde pas* ». Ainsi, l'argument raciste a causé un préjugé raciste chez l'Africain. Victime de ce préjugé, l'Afrique stagne, devient attentiste, les grands débats du monde ne le concernent pas, puisqu'il n'est pas un homme, il est « indigène », c'est-à-dire incapable de porter les gènes de l'humain, comme l'explique le professeur de philosophie, contemporain, Janvier Za'abe, une fois de plus. Quelle est le rôle de cette Afrique « *mal partie* » d'après René Dumond dans ce cocktail des rationalistes et des valeurs à la fois humaines et posthumaines que notre monde nous offre ?

A- L'AFRIQUE ÉCARTELÉE ENTRE SON HUMANISME ET LEUR POSTHUMANISME

L'histoire de l'Afrique est semblable à celle de la philosophie en générale. On est fasciné par elle et, en même temps on la redoute et on la déteste. Cette image prouve la difficile situation dans laquelle l'Africain et son continent se trouve dans le concert des nations. Depuis que l'Afrique actuelle avait ratée son entrée dans l'humanité tout lui échappe ; l'organisation sociale et politique, la construction de son identité individuelle et son ouverture au moi métaphysique. Il est toujours en retard par rapport aux séquences de l'histoire universelle. Victime de tous les complots, l'Africain semble s'être résigné, avoir renoncé à la compétition pour l'humanité. La posthumanité lui donne là l'occasion de briller encore par son absence sur ces sujets brûlants de l'humanité.

²⁰⁶ Marcien TOWA, Cahier du Département de philosophie N°2, Université de Yaoundé.

Il faut cependant nuancer tout cela. Il y a eu des Africains qui ont combattu pour rentrer l'Afrique dans l'humanité qui est un concept universel, il est un patrimoine de l'espèce humaine. C'est de cette humanité dont parlent Platon, Kant. Ce n'est pas une humanité des moyens d'exclusion, c'est une humanité des fins, d'inclusion, une humanité consciente. Dès lors, ces problématiques de rationalité instrumentale, de volonté de puissance, « *du droit à l'initiative historique* » dont parle Césaire ; ces problématiques concernent-elles l'Afrique aujourd'hui ?

1-L'Afrique absente au plan idéologique ou stratégique

Voilà le monde avenir qui se dessine sous nos yeux, mais nous sommes toujours absents. Aucune volonté de puissance de l'Afrique. Ceux qui ont essayé ont été dissuadés. Mais la jeunesse africaine, une certaine jeunesse du continent veut croire, mais elle est muselée par des stratégies basement ouvertes ou camouflées. Il y a par exemple une équipe de jeunes chercheurs africains qui a lancé un programme de recherche sur le statut nucléaire de l'Afrique. Cela connaît un temps d'arrêt parce que cela ne concerne pas l'Afrique. De quoi se mêle-t-elle ? Ces jeunes auteurs et chercheurs essayent de questionner la réalité africaine. Comment se peut-il qu'on a l'uranium et autre, mais qu'est ce qui manque pour doter le continent de l'arme atomique que toutes les grandes puissances disposent aujourd'hui indépendamment de leurs confessions religieuses. Si l'arme atomique est une mauvaise chose, que tout le monde l'abandonne. Mais si certains la possèdent, que ceux qui ne la possèdent pas militent pour l'avoir. Telle est la problématique de la puissance africaine telle que la pose Marcien Towa. Ce projet de puissance de l'Afrique était celui de Kadhafi. Tous les mouvements de rébellion en Afrique expliquent notre incompetence stratégique, de penser la puissance du continent. Cette impuissance stratégique fait que les Autres se croient supérieurs éternellement à nous. C'est parce que les Européens sont avancés technologiquement qu'ils se croient supérieurs. Ainsi cette auteure contemporaine peut noter : « *L'avance technologique en matière d'armement a donc permis la victoire des colonisateurs* »²⁰⁷. Les Africains doivent se secouer pour revenir au niveau de l'humanité actuelle.

2-L'Afrique absente au plan politique

La crise politique fait rage sur le continent. Une instabilité politique lamentable. L'Occident impose sa volonté politique aux Africains, à travers des programmes politiques insultants : Plan d'Ajustement Structurel (PAS), Pays Pauvres Très Endetté (PPTE), et autres.

²⁰⁷ Hélène d'ALMEIDA-TOPOR, *op.cit.*, p. 46.

Tous ces programmes politiques visent à maintenir l'Afrique dans le statu quo politique et social. La rationalité prédatrice qui est le propre des Africains et dont parle le Professeur Ayissi, est prédatrice pour piocher, éventrer les caisses de l'État. Cette situation aggrave la fragmentation de l'État africain. Des mouvements contestataires surgissent de nulle part pour remettre en question l'autorité de l'État. Et ce dernier lui-même incapable d'assurer la sécurité et la liberté des individus. L'État africain n'est donc ni un État protecteur, ni un État-nation, ni un État providentiel, encore moins un État de droit. On pourrait dire que c'est un État-mafieux, un État dont la gouvernance est fondée sur la corruption des mentalités et des corps. Ces propos du professeur Lucien Ayissi sont éclairants :

*Lorsque la corruption des pouvoirs publics est si endémique qu'elle affecte la justice, les forces armées et toute la gouvernance, l'État apparaît comme un système mafieux. Il y règne la spéculation de l'argent sale, les rackets et la spoliation des droits individuels. Un État aussi institutionnellement charançonné, motive le développement de toutes sortes de délinquance.*²⁰⁸

L'État africain au regard de cet auteur, est dans une crise circonflexe c'est-à-dire, aiguë et grave. Et dans ces conditions comment on ne serait pas vulnérable. Nous pensons même que les États africains, sont ce que Bush fils avait nommé les État voyous, qui abritent les terroristes et qui les protègent en même temps. Dans ces États, il n'y a pas de compétence, toutes les compétences pour régler les affaires nationales, viennent d'ailleurs. C'est un chaos politique et social impressionnant. On peut alors comprendre la déclaration du président-homme-d'affaires béninois, Francis Talon, une fois accédé au pouvoir et en visite officielle en France, qui déclarait : « *le Bénin est un désert de compétence* ». Autrement dit en Afrique, il n'y a rien, on fait semblant. Plus clairement, il n'y a pas d'hommes excellents en Afrique, ils sont tous des médiocres. Parce que parler du Bénin, c'est parler de l'Afrique. Les Africains ne peuvent donc pas se développer à partir de leurs propres possibilités. À dire que comme le souligne Njoh-Mouellé, il paraît qu'en Afrique « *Que la règle de l'humanité est la médiocrité et l'exception, l'excellence* »²⁰⁹. La médiocrité fait donc son lit dans l'État-mafieux africain, au point où tout esprit excellent, ou qui aspire à l'être, est tout de suite ciblé et broyé dans le système mafieux. Une façon de dire quoi, que *même Jésus a été broyé dans le système mafieux de Jules César*. L'État corrompu s'affaiblit par ces manœuvres en pensant qu'il garde toute sa puissance illusoire. Lucien Ayissi le martèle : « *Les citoyens qui n'ont plus confiance à l'autorité d'un tel État, exigent que leurs droits naturels leur soient rétrocédés, car ils ne se reconnaissent plus dans la volonté politique d'un tel souverain* »²¹⁰. Les éléments de contestation de l'État sont

²⁰⁸ Lucien AYISSI, *Corruption et gouvernance*, Paris, l'Harmattan, 2008, p. 58.

²⁰⁹ Ebénézer NJOH-MOUELLE, *De la médiocrité à l'excellence*, Yaoundé, Ed. CLE, 1998, p. 163.

²¹⁰ Lucien AYISSI, *op.cit.*, p. 58.

plus visibles en Afrique, qui entretient cette forme de rationalité prédatrice, qui ouvre la porte à toutes les contre-valeurs telles que l'homosexualité, le transhumanisme marchand d'illusions dont parle Njoh-Mouelle et le transgenrisme, de la confusion des genres. L'ère des NBIC aggrave cette fracture sociale et politique africaines.

3-L'Afrique, un espoir de solution à la crise transhumaniste

Il est vrai que l'Afrique peine à se mettre au niveau des grandes puissances de notre temps. Il est également un fait que l'Afrique résiste depuis des siècles aux complots ourdis contre elle pour sa sortie définitive de l'initiative historique. C'est dire que les Africains n'ont pas seulement brillé par le vice et l'incompétence. Cela est perceptible sur tous les plans. Les Africains ont lutté et continuent de le faire. Cette lutte est pour la conservation de son identité, de son humanité. L'Africain a-t-on dit, est un être ontologiquement lié à la nature. Or l'Occidental a opéré une distanciation radicale vis-à-vis de la nature. Il est même passé aujourd'hui à la phase de l'errance ontologique, sans plus d'attache substantielle, matérielle. Il vit désormais dans un monde virtuel, un cyberspace. C'est bien ! Mais sauf que, en dépit des tares, des lacunes qu'on peut reprocher aux Africains, il reste que, ce dernier est encore enfant de la nature, par-dessus tout. La prise de conscience des Africains sur ces nouveaux enjeux des NBIC, peut être une opportunité pour les Africains de s'unir sur la base de la cause commune qui reste pour eux la nature, la maison de leurs ancêtres. Les paroles de cet artiste ivoirien Tyken Nja Fakoly, sonne comme une prophétie : « *quand nous serons unis, ça va faire mal...* ». L'Afrique millénaire a dirigé le monde durablement ; l'Afrique séculaire a gagné des batailles aussi infimes soient-elles face à la coalition inique mondiale qui veut l'évacuer, l'éjecter hors du temps et de l'espace, donc hors de 'histoire et de l'humanité. D'ailleurs, n'est-ce pas l'Africain le premier né de la nature ? Qui mieux que lui pour protéger cette nature ? Aussi, qui mieux qu'un Africain dans l'art de la guerre ? L'Afrique a du potentiel, l'Afrique a de la compétence, ce qui lui faut aujourd'hui c'est d'avoir confiance à ses propres potentialités. L'Afrique peut donc stopper les velléités des transhumanistes en définissant ses propres standards moraux, en allant à l'unité du continent tant souhaité par Kwamé Nkrumah et Kadhafi. L'Afrique a gagné des guerres faces aux Européens, elle peut encore le faire, malgré cette aliénation mentale et cette colonisation des esprits qui enchainent les Africains par la complicité idiote de leurs dirigeants ; qui sont rentrés dans des relations incestueuses avec leurs maîtres provisoires occidentaux, qui les effraient d'être leurs maîtres à vie. « *Pourtant, les Italiens furent battus à Adoua en 1896, ce qui fit sensation en Europe et permit à cet effet de*

conserver son indépendant... »²¹¹. L'Éthiopie l'a fait hier, les pays de l'AES le font aujourd'hui. L'Afrique doit avoir son mot à dire désormais, dans la marche du monde. Le problème actuel de l'occident contre l'Afrique, est de féminiser la population masculine et de masculiniser la gente féminine, de pervertir les enfants d'Afrique, pour les basculer à l'ordre posthumain ; ce projet ne passera pas. Le combat est aussi métaphysique avant d'être physique. Il faut rompre avec cet afro pessimisme. L'Afrique doit se libérer en libérant le monde. Les intellectuels africains se doivent de s'investir à contrer toutes attaques idéologiques contre le continent et c'est par là où commence le combat de libération. Ne plus laisser des gens comme Bayart, Dumond, Léo Frebrenins en Afrique. Il nous faut aussi notre base d'intellectuels idéologiques. L'Afrique ne doit plus marchander sa dignité, son humanité. L'Afrique doit renverser la pyramide des valeurs occidentales qui la déstructure depuis des siècles. Elle doit enseigner à l'Occident, au monde les valeurs humaines devant être.

²¹¹ Hélène D'ALMEIDA-TOPOR, op. cit., p. 46.

CHAPITRE 9 : LA POSTHUMANITÉ : UN MONSTRE FROID DE LA FIN DE LA VIE

Le débat sur la posthumanité pose le problème de la vie. Qu'est-ce que la vie ? La vie est liée étroitement à la nature par les fonctions de nutrition, de croissance et de reproduction. L'homme et l'animal vivent parce qu'ils partagent en commun ces trois fonctions. La philosophie des Lumières développait l'idée selon laquelle la nature humaine est universelle et la croyance en un progrès de l'esprit dans l'histoire. Autrement dit la vie est le propre de l'homme. Mais comme il y a aussi une conception de l'homme que tous les hommes ne se valent pas, alors, les vies ne se valent pas aussi. Il y a une conception naturelle, essentialiste de l'homme, de la vie, il y a aussi une autre conception existentialiste, culturelle de l'homme, de la vie. Le posthumanisme partage radicalement la conception culturelle, existentialiste de la vie. L'humanisme est dans une posture dialectique de la vie. À partir de là, vont se construire les éthiques de la vie. Dans l'humanisme la nature est sacrée et le contraire dans le posthumanisme. En se posant la question : qu'est-ce que l'homme ? On se pose en fait la question qu'est-ce que la vie ? Dans ses définitions on veut toujours le distinguer à quelque chose. Aristote parle de « Zon politikus » ; le Moyen Age parle de l'homme comme une créature de Dieu, la modernité en parle comme une rationalité.

L'éthique de la vie pose le problème du mieux-vivre. Il y a un auteur contemporain Yuval Noah Harari, qui pense que l'homme est le seul être qui fait l'expérience de Dieu et c'est cela qui le distingue de l'animal. Trois éthiques s'affrontent ainsi sur le monopole au sujet de la vie : l'éthique théologique, l'éthique humaniste et l'éthique posthumaniste.

1-L'idéologie de la posthumanité contrefait la vie

Les posthumains parlent de la « *condition inhumaine... débarrassée des impératifs de la réalité biologique...* ».²¹² Dans cette idéologie la vie qui est liée à la nature, à la biologie, cette vie est radicalement dépassée, tant dans l'âme que dans le corps. Ainsi pour Besnier, toute la tradition occidentale et orientale invite à dépasser le corps pour libérer l'âme. Le projet des NBIC reprend ainsi ces considérations traditionnelles et Besnier précise que ces sagesses rencontrent la conviction des « *hautes technologies qui contribuent à dématérialiser les corps, en les convertissant par exemple en flux d'informations ou en les réduisant à leur structure*

²¹² Jean-Michel BESNIER, *op.cit.*, p. 65

microphysique »²¹³. En fait, les NBIC ont déplacé le débat de vie de l'homme, vers le vide quantique. Dans la physique quantique, le vide n'est pas vide, ce n'est pas le rien des philosophes. Le vide quantique à la matière, mais cette matière est à l'état microscopique, cette matière quantique, ce sont les particules de lumière. Les posthumains veulent ainsi en finir avec le désir de la finitude métaphysique, en le substituant au désir d'une nouvelle spiritualisation de l'humain, celle des technologies de l'immatériel. Le slogan de ces derniers est : « *A mort le corps* ». Cette mort du corps peut vouloir dire son dépassement dans les NBIC. À cet effet, pensent-ils, comme notre temps vit sous le signe de la dépression, d'une impuissance à vivre, alors il faut « *engager des vies de substitution grâce notamment aux technologies du virtuel* »²¹⁴. Nous souffrons donc du « *drame de culpabilité* » dont parle Alain Ehrenberg, c'est-à-dire la fatigue d'être nous-mêmes. Il y a une grande dépression sociale qu'il faut évacuer. Et cette dépression se manifeste par la tristesse, l'hyperactivité, le souci de la performance individuelle sans état d'âme. Nos chers posthumains à la suite de tout ce diagnostic, de la condition inhumaine, disent qu'il faut s'attacher sans état d'âme aux avatars des sites des NBIC qui promettent, offrent et créent « *une seconde vie* ». Le philosophe Jean Buridan au XIII^e siècle fait l'expérience de l'animal qui est dans l'âme. Autrement dit l'âme est aussi matière.

Dès lors, la condition inhumaine de la vie chez les posthumains heurte la condition humaine, des humains. D'abord que Dieu est le garant de la vie et que l'âme fait ses expériences de purification de ses vies antérieures dans un corps ; puis en fonction de sa victoire sur les épreuves de purification, l'âme fait le voyage de l'éternité. Et c'est cela la vie éternelle. La religion des Livres enseigne que l'âme vit éternellement en fonction du type de vie terrestre qu'il a choisie. S'il a bien vécu, il va au paradis. Et s'il a mené une vie honteuse, l'âme gagne l'enfer. Voilà les valeurs, l'éthique fondamentale que l'homme partage avec la divinité. Alors d'où vient-il que les éthiques posthumaines veulent dicter leur loi. Les gardiens de la tradition humaniste veillent au grain. Ils vont s'attaquer au transhumanisme au plan de l'intelligence, parce que c'est là-bas que tout se passe. L'UNESCO qui est une structure de l'ONU qui promeut la science et la culture a vu les dérapages et a engagé une initiative « *consistant à préparer un instrument normatif sur l'éthique de l'intelligence artificielle* ».²¹⁵ Il faut recadrer la science. Edgar Morin, reprenant la formule de Montaigne dans *Pantagruel*, dit plutôt : « *science sans conscience n'est que ruine de l'homme* ». Morin remplace ainsi « *ruine de l'âme* » par « *ruine de l'homme* ». Morin semble avoir bien compris de la science dans ce qu'elle se fixe pour but,

²¹³ *Ibidem*, p. 66

²¹⁴ *Ibidem*, p. 72.

²¹⁵ Ebenezer NJOH-MOUELLE, *op.cit.*, p. 80.

c'est sécuriser l'homme, ce n'est pas attenter à sa dignité, à sa vie. Comme la science utilise des instruments pour déconstruire l'homme il faut, pense Njoh-Mouelle, lui opposer également « *de possibles instruments contraignants* » tels que l'UNESCO, l'ONU et autres. Ceci pour dire aux NBIC que l'humanité n'est pas falsifiable. Or il y a en science aujourd'hui un courant qui pense que la science doit s'autoréguler elle-même. Même Habermas qui se veut un éthicien de la discussion et de la neutralité éthique, est en faveur de l'éthique autour de l'homme naturel. Il note : « *l'éthique de la discussion doit aspirer à la neutralité, mais ne doit pas payer, pour procéduralisme, le prix du renoncement à des contenus substantiels motivants* »²¹⁶. Habermas est naturaliste, un essentialiste, un humaniste et qui défend à cor et à cri l'ordre de l'homme naturel perfectible et se réalisant dans les grands espaces sociaux et non des cyberespaces. Njoh Mouelle, ce philosophe moraliste, plaide la protection de la vie privée des humains sur Internet. Mouelle examine donc dans son ouvrage « *le problème des principes non négociables appelés lignes rouges et notamment celui de la protection de la vie privée...* »²¹⁷. La vie est sacrée et mérite d'être protégée par tous les moyens. Mouelle pense que cette sécurité concerne tout le monde même l'Afrique. Il note : « *Aujourd'hui en Afrique, beaucoup de services sont numérisés comme dans le reste du monde : e-santé, e-commerce, e-visa, etc. En même temps que cette évolution facilite significativement la vie des Africains aussi...* »²¹⁸ Tous le monde a besoin de sécurité et de protection de la vie privée dans le cyberspace. L'ONU, L'UNESCO n'ont pas pouvoir contraignant pour discipliner les NBIC, il faut l'ordre publique.

2- Les NBIC face à la sympolitie de l'ordre politique humaniste

Pour couper les ailes des NBIC qui ont pris trop de zèle, il faut une morale portée par le politique, afin de stopper leurs activités mercantilistes et déshumanisante. Il faut révolutionner les mentalités au plan moral mais surtout au plan humain. Les entreprises de la mort de l'homme sont plus portées à faire profit. Et le seul domaine qui restait jusque-là tabou aux expériences scientifiques, était l'homme lui-même. La microphysique avec le quantique a ouvert ainsi la boîte de pandore. Il faut donc la recadrer par un ordre politique puissant, mais humain. Parce que si l'homme devient une marchandise à ciel ouvert et à bon marché alors on ne voit plus à quoi nous servent ces structures politiques de répression des vices sociaux. Serions-nous là à une nouvelle forme de l'état de nature ? L'homme n'est pas une marchandise et ses membres ne doivent pas être des pièces de rechange et de commerce. On assiste depuis un certain temps

²¹⁶ Jürgen HABERMAS, *De l'éthique de la discussion*, Trad. Mark Hynychi, Paris Ed. Flammarion, 1999, p. 169.

²¹⁷ Ebenezer NJOH-MOUELLE, *op. cit.*, p. 49.

²¹⁸ *Ibidem*, p. 70.

à la recrudescence des ventes d'organes, des trafics d'êtres humains. L'homme, en voulant devenir homme-dieu, a pensé l'argent-roi. On a foi qu'à l'argent peu importe comment on l'obtient, d'ailleurs, dit-on au Cameroun, il n'y a pas d'argent sale. Tous les moyens sont bons pour vue qu'ils soient efficaces. Mouelle fait une remarque dans ce sens : « *La remarque qui crève les yeux dans tout cela est que tout tourne autour de l'argent, qu'il s'agisse de la vente des données personnelles des gens, à leur insu ou avec leur consentement, peu importe* »²¹⁹. Le commerce sur Internet n'épargne rien. Dans les biotechniques, on fait des greffes du phallus, des seins, du changement de sexe, etc. La technologie fusionne avec la vie. On aura bientôt des robots avec les phallus des hommes et donnant au coût toutes les sensations à cet effet. Dans ce sens on entend dire que « *la technologie crée la vie* »²²⁰. Il s'agit de quelle vie ? Les NBIC créent-elles la vie ? L. Alexandre répond, il s'agit de « *la perspective de créer la vie à partir de la matière chimique inerte qui se rapproche à vive allure, même si la vie intégralement artificielle attendra encore un peu* »²²¹. Parmi les idéologues de la posthumanité, nous avons : Craig Venter, le premier à mettre au point un programme « *de transformation de l'humanité* », et Thomas Edison, le premier avoir réussi à séquencer l'ADN. Ce qu'ils ont en commun c'est « *la domestication de la vie* ». Et cette domestication passionne.

Les États-Unis, en tant qu'entité politique mondiale bien structurée, peuvent désillusionner les transhumanistes en leur posant un code normatif de l'éthique de la vie biologique. Les présidents comme Donald Trump incarnent cet esprit de la reprise en main de l'humanité par les humains eux-mêmes. Les transhumanistes violent toutes les règles de l'environnement, de l'écologie. Puisqu'ils nient la nature elle-même et les substituent aux éléments chimiques. Alors si l'équation de la vie est comme Emile KENMOGNE, la pose c'est-à-dire « *la vie est, la mort n'est pas...il n'y a que la vie* »²²², alors il n'y a pas de nature humaine, comme essence, il n'y a que la condition humaine comme existence. C'est le règne du tout est permis, rien n'est interdit. D'ailleurs on entend la morale transhumaniste dire « *Il est interdit d'interdire* ». Autrement que toutes les frontières sont franchies, tous les déterminismes et limitations transcendés, néantisés. Alors une question demeure : quelle cité, quel État ou quelle république dans un tel état de nature ? Dr. Hernandez Menanga jeune et brillant philosophe camerounais et contemporain, répond pertinemment à cette question en ces termes : « *Dès lors la cité est le terroir des hommes, et non des surhommes ou des transhumains. Ces hommes,*

²¹⁹ *Ibidem*, p. 68.

²²⁰ Laurent ALEXANDRE, *La mort de la mort*, Paris, Ed. JC Lattès, 2011, p. 40

²²¹ *Idem*.

²²² Emile KENMOGNE, « *Faut-il se préparer à une transformation de la condition humaine* » ? Réflexions partant d'E. Njoh Mouelle », in Les actes de colloque sur Njoh Mouelle, Paris, L'Harmattan, 2022, p. 105.

*parce qu'ils n'ont que leur humanité, c'est-à-dire la raison, la liberté et l'historicité, entreprennent d'organiser politiquement leur espace de vie »*²²³. C'est la cité des humains, des hommes qui doit régner et elle va régner ; est-ce que les robots ont les désirs comme les animaux encore moins comme les hommes ? vivre c'est alors de persévérer, de durer dans l'existence. C'est cela la sagesse. L'homme fuit cependant des désirs violents. Il est prudent, il préserve sa vie pour mieux persévérer dans l'existence. Par exemple, pourquoi, s'il nous arrive d'aller avec une femme, cette parfaite inconnue, on se presse à mettre le préservatif ? C'est parce qu'on veut durer dans la vie. Pourquoi ne le fait-on pas comme c'est là ? La sagesse nous empêche de prendre certains risques, parce que nous voulons vivre le plus longtemps possible et pour cela nous développons la prudence.

Au-delà de ces critiques nourries sur la posthumanité, il faut quand même reconnaître le mérite de Jean-Michel Besnier. Il est chercheur en science, en technologie et en éthique. Il n'est pas un ingénieur des sciences et technologies. En tant que tel son discours exposé dans le livre qui a fait l'objet de nos travaux de recherches, ce discours doit être replacé dans son contexte éthique. Besnier observe l'évolution des sociétés et des progrès techniques. Il essaie de jeter un regard critique et bousculer les hommes dans leur zone de confort intellectuel. Il se présente par-là, comme un lanceur d'alerte. Il alerte l'humanité sur ce qui pourrait advenir si le développement de cette technologie « *nbciste* » là, prospère. Il est donc comme l'oracle de la société contemporaine. C'est de cet oracle dont parle Njoh Mouelle en ces termes : « *C'est en effet, le rôle de la philosophie et des philosophes de veiller constamment pour pouvoir révéler aux autres le sens du présent et de la direction de l'avenir. Le philosophe est celui qui ne dort jamais... Le philosophe est comme l'oracle d'une société* ». ²²⁴ Besnier nous dit donc que l'avenir que les NBIC sont en train de dessiner-là n'aura pas besoin de nous parce qu'ils sont entrain de tout renverser. Attention ! Son discours nous agace comme le taon qui symbolisait l'action de Socrate auprès des Athéniens. Socrate se posait sur eux comme cette mouche. Il était auprès d'eux comme un frère, comme un père seulement pour les rendre meilleurs. Et Besnier est tout cela.

3- L'IA militaire et la théorie de la fin de la vie

Le monde actuel est un espace puissamment militarisé. La guerre est un phénomène existant et déchirant en même temps. Elle a placé l'homme au carrefour de la vie et de la mort.

²²³ Hernandez MENANGA NDZIE, « *quelle cité à l'ère du transhumanisme..* », Les actes de colloque sur Njoh moelle, Paris, l'Harmattan, 2022, p. 305.

²²⁴ Ebenezer NJOH MOUELLE, *De la médiocrité à l'excellence...*, p. 115.

La mort fait peur et la vie redoute la mort. Entre les hommes, va s'engager une course contre la mort. Cette compétition entre qui va mourir le premier et qui restera en vie longtemps, fera prospérer les techniques de guerre et de défense. Les armes de destruction massive vont être inventées juste pour donner la mort. Cela s'est fait durant de siècles et des millénaires. Les peuples et les États du monde ont augmenté aujourd'hui leur puissance grâce à la technologie de L'IA. L'intelligence artificielle est à la technologie ce que l'être est pour l'humanité, c'est-à-dire sa valeur fondamentale. Il faut distinguer deux types d'IA : l'IA Civile qui se borne à construire les logiciels et les algorithmes pour des transactions commerciales et communicationnelles des entreprises. À côté, nous avons l'IA Militaire qui est dure, qui facilite la guerre entre les États. C'est une intelligence des machines à un haut niveau de sophistication. La guerre devient alors non conventionnelle avec l'IA Militaire. C'est une sorte de guerre froide et chaude en même temps puisque les belligérants sont chez eux et attaquent les autres sans se déplacer. Par un simple missile de croisière, comme le « orisnik » russe qui se déplace au-delà de la vitesse du son ; on peut atteindre son ennemi à des milliers de km rien que par un programme informatique. C'est dans ce sens que nous disons, l'IA Militaire devient une théorie rigoureuse de la fin de la vie. La bombe atomique lancée à Hiroshima et à Nagasaki au Japon a fait des milliers de morts certes. Mais avec l'IA Militaire aujourd'hui on peut en faire des millions de morts en quelques heures. Ainsi la problématique de la vie et de la mort se joue avec l'IA Militaire. On esthétise la mort, c'est-à-dire on la rend belle. En d'autres termes la vie humaine n'est plus une valeur première à l'époque de la technologie actuelle qui valorise l'IA. Tout ce qui est artificiel et technique a plus de valeur que la vie humaine. Les théoriciens de l'IA spéculent dorénavant sur le nombre de morts, et cette spéculation se fonde sur la polémologie où la vie perd tout son sens traditionnel. Lors d'une éventuelle attaque aux missiles et aux drones militaires, les responsables de ces attaques raisonnent sur le nombre de morts que cela peut causer sans tenir compte de la vie. L'IA ne donne plus le choix aux politiques des États dotés de cette technologie de protéger la vie de leurs citoyens. Par ce qu'à tout moment on peut se réveiller dans le cimetière alors qu'on était en vie la veille. L'IA Militaire marque donc un tournant décisif dans les rapports entre nations dans l'époque contemporaine. Parler de l'IA Militaire aujourd'hui c'est aussi parler des NBIC en général. Et c'est dans les laboratoires militaires que les plus grandes expériences biologiques, technologiques sont faites. Par le moyen technologique de l'IA Militaire, Les États théorisent la fin de la vie. Raison pour laquelle on peut comprendre aujourd'hui cet enthousiasme pour les NBIC de fabriquer la vie artificiellement dans les laboratoires et la possibilité de construire l'homme adapté à cette forme de technologie très avancée. L'IA en général et l'IA Militaire en particulier transgressent toutes

les frontières de la vie. L'IA s'apprête aujourd'hui à défier la mort. C'est dans ce sens que Laurent Alexandre parle de « *la mort de la mort* », qui est cette nouvelle volonté de puissance que l'homme a en sa possession, pour défier toutes les lois de la nature et du cosmos. C'est pourquoi cet auteur parle de « *la TGV ou Transgression à Grande Vitesse* ».²²⁵ Les NBIC deviennent une menace sérieuse pour la vie. Elles bouleversent tout sur leur passage, tout ce qui est sacré, intouchable par la morale humaine, comme son ADN par exemple. Et Laurent Alexandre le note tranquillement en ces termes :

*L'ADN est une part de notre identité mais ce n'est plus un sanctuaire intouchable. Certains bioconservateurs espèrent encore mettre la modification de l'ADN au ban de la communauté internationale, considérant qu'il s'agit d'un « crime contre l'humanité »... les Églises s'opposent aux futures transgressions biotechnologies, car la médecine de demain reposera sur la prise en main du destin de l'homme, ce qui est en contradiction avec l'idée de sa dépendance face à la transcendance*²²⁶

Cette opinion de Laurent Alexandre doit être prise en compte aujourd'hui, car les NBIC ont poussé l'homme à dépasser ses limites. Alors cette transgression, ce dépassement est-il une évolution ou une involution ? Les avis sont partagés pour cette question. Parce qu'ils opposent deux camps : le camp des conservateurs de la vie et le camp des transgresseurs de la vie qui ne veulent plus se contenter de naître, de souffrir et de mourir alors que l'existence est passionnante. Et pour ne plus se voir mourir et naître, il faut couper d'après eux la boucle du temps, celle du cycle de la vie et, introduire l'homme dans le temps perpétuel, le temps toujours présent, ce que l'on appelle l'éternité. Les NBIC ont donc introduire la problématique de la vie éternelle qui s'opposent à celle de l'Église. Parce que la transcendance religieuse ne nous garantit plus rien. Sa vérité n'est que fondée sur les suppositions et des spéculations. Or le domaine technologique repose sur la preuve. Par conséquent, pour les bioconservateurs, les travaux menés par les NBIC sont inacceptables et condamnables, par ce qu'ils violent toute la morale humaine. Par contre, pour les « *techno prophètes* », comme le souligne Jean-Michel Besnier, leurs travaux sont une grande avancée dans l'évolution de notre humanité qui souffre de tant d'infirmités et d'incomplétudes. Les NBIC entendent donc ainsi soigner l'homme naturel de ses tares, ses lacunes, afin de l'augmenter pour vivre dans un monde où il n'aura plus à tomber malade, à connaître des douleurs ou à mourir. Les NBIC veulent donc tuer la mort, qui se présente pour eux comme l'infirmité ontologique qui empêche l'homme de se connaître véritablement. La technoscience a acquis désormais son autonomie absolue grâce aux NBIC, mais surtout grâce à l'IA. La fin de la vie en débat se jouera dans ce que nous nommons : la théorie géopolitique de la finale à trois.

²²⁵ Laurent ALEXANDRE, *op. cit.*, p. 10.

²²⁶ *Idem.*

a- La « Théorie de la Finale à Trois »

Les circonstances le permettant, nous exposons ici les grandes lignes de cette théorie géopolitique que nous imaginons. Nous partons du postulat que la guerre est inscrite dans l'ADN de l'humanité. Par-là toutes les nations militent à obtenir des techniques de guerres pour se défendre et pour attaquer. Ce dualisme attaque-défense, se systématise et se radicalise à mesure que les altercations se passent. Après les guerres purement conventionnelles que l'humanité a menées, on rentre dans une nouvelle ère où la guerre et ces techniques conventionnelles sont transgressées. L'IA Militaire vient relancer la compétition pour la puissance. Même le concept de puissance est également transgressé. Les puissants d'hier, seront-ils encore ceux de demain ? L'IA donne la possibilité à tout le monde de requinquer son humanité et sa condition humaine dans le monde actuel. Cette condition humaine est maintenant dans la course à l'intelligence artificielle, à la puissance et au contrôle sur la vie. Tout se joue désormais non plus dans les éléments de puissance d'hier mais, dans l'élément de puissance de l'heure : l'IA. Qui maîtrise l'IA, a le contrôle sur la vie et la mort des autres et se positionne comme le plus fort, le plus puissant. C'est partant de cette observation que nous avons tenté d'élaborer une théorie géopolitique que nous nommons : *Théorie de la Finale à Trois*. Qu'en est-il exactement ?

La puissance se construit tout comme une toile pour intercepter et empêcher l'ennemi d'entrer dans nos 5.50m, de ne pas franchir notre ligne rouge. L'IA le permet grâce à sa technologie en 3D, qui lui permet de franchir toutes les barrières du monde visible, matériel et d'explorer le monde invisible, immatériel. L'IA évolue dans le domaine de l'antimatière, de l'esprit, de ce qui échappe à l'œil nu. *La Théorie de la Finale à Trois*, symbolise la guerre ultime de la fin de la vie et de l'homme naturel. Trois grands géants s'affrontent donc désormais il s'agit des USA, de la fédération de Russie et de la Chine Populaire. Ces trois grands espaces politiques, économiques et militaires, le sont grâce à la technologie de l'IA Militaire. Les États Unis peinent à défendre leur titre de première puissance d'antan. Par ce que la Chine menace de devenir aussi une grande puissance voire une super puissance qui veut détrôner les États Unis. Une guerre d'intelligence est ainsi lancée afin de montrer que personne n'a plus le monopole de quoi que ce soit. Nous sommes tous témoins des derniers événements géopolitiques dans le monde, depuis l'année 2019 du corona virus, jusqu'à la guerre de l'Ukraine et aujourd'hui entre l'Iran et Israël. C'est parce que d'autres forces qui étaient jusqu'ici dormantes, émergent grâce à la technologie de l'IA. Dans cette théorie géopolitique de la finale à trois, les nations, les États qui manquent d'intelligence et qui ont pris du retard au plan de l'organisation politique, se verront disqualifier. La maîtrise de l'IA marque la mort de

la vie des peuples ayant accumulé trop de lacunes existentielles. L'IA permet donc de reconfigurer l'esprit humain, pour mieux penser le corps. Ainsi le hasard des métaphysiciens est transgressé et remplacé par le « *hasard vrai* » qui est dérivé des « *inégalités de Heisenberg* ». ²²⁷ Autrement dit, il s'agit dans la puissance actuelle des États, de renverser tout sur leur passage, de mener la guerre de tous les absolus. Par exemple, on apprenait dans la physique classique avec Newton et Einstein que le temps et l'espace sont insécables. Hors avec la physique quantique et notamment avec les inégalités de Heisenberg, le temps et l'espace sont pensés séparément c'est pourquoi Jean Epstein revient et précise que : « *dans la mécanique intra-atomique on a affaire avec les apparences dont les déterminantes ne peuvent essentiellement pas...être toutes saisies dans le même moment...ce rythme mystérieux semble dissocier et opposer l'espace et le temps, qui tendent ici à ne devenir connaissables que séparément* ». ²²⁸ Voilà qui est clair que, la physique quantique concerne le domaine d'activité de l'IA Militaire qui est le stade suprême jamais atteint par la conscience humaine dans son rapport à la machine, les grandes puissances de demain seront ceux qui auront maîtrisé cette technologie c'est-à-dire ce que Jean-Michel-Besnier nomme : le « *couplage homme-machine* ». La Chine est donc bien partie pour être cette la super puissance du futur, les USA et la Russie également.

Ces trois grands groupes intelligents organisés détermineront l'avenir de l'humanité. Les contradictions entre les États seront poussées au plus haut degré. Alors viendra la fin, le chaos de l'humanité. L'IA, un monstre de la fin de la vie, signifie que la guerre de tous contre tous reprendra au 21^{ème} siècle grâce à l'IA Militaire. Les forts de demain seront les grands adeptes de l'IA. L'ordre politique du futur semble être alors la monarchie en ce sens que les libertés individuelles seront restreintes par le techno gouvernement, qui n'acceptera pas le désordre. Par ce que l'ordre mécanique est rigoureusement ordonné dans son être même. L'état de nature que l'on fuyait avec les philosophes contractualistes, est en train de refaire surface et au niveau des États eux-mêmes. Ainsi notre époque contemporaine est de plus en plus fondée sur la force ou mieux sur le droit de la force. Dès lors, Max Stirner nous dit dans son ouvrage *L'Unique et sa Propriété* que, « *tous les poissons ont le droit de nager. Mais les plus gros ont le droit de manger les plus petits* », contraste avec celle de Rousseau dans son *Contrat social*, qui dit : « le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit et son obéissance en devoir ». Avec le règne de la physique quantique, la moralité

²²⁷ Jean EPSTEIN, *l'intelligence d'une machine* (1946), Québec, Ed. Chicoutimi, 2002, p. 31.

²²⁸ *Idem*.

humaine n'aura plus aucune valeur ni incidence sur l'éthique de la société des cyborgs qui se dessine à l'horizon. L'IA et la physique quantique marquent donc la dissolution définitive de la vie comme sentiment, affection, émotion et moralité. Elles remplacent ainsi la vie biologique par la vie artificielle, construite mécaniquement et, placent de ce fait l'humanité dans le règne des moyens et non plus des fins. À ce point, le futur est en train de nous échapper si rien n'est fait au plan politique.

CONCLUSION PARTIELLE

Cette troisième partie de ce travail de recherches minimales, a été orientée sur la critique de la posthumanité et son impact multiforme dans les sociétés humaines. Nous avons tenté de faire dans le mesure du possible une critique assez nourrie du phénomène de la posthumanité dans ses intrications avec les NBIC et l'effet que cela a dans les comportements et les sociétés. Notre auteur Jean-Michel Besnier, a semblé nous convaincre qu'il défendait la cause de cette idéologie qui annonce et provoque la fin de la vie humaine en créant une vie chimique et artificielle dans les laboratoires des NBIC. Ces manœuvres ingénieuses changent ainsi la vision que l'homme a de lui-même comme être naturel qui vit sur terre en attendant une autre vie après la mort. Mais, semblent nous dire les NBIC que l'homme ne mourra plus, parce qu'on va tuer la mort dans les laboratoires. Mais tout cela ne reste qu'un grand rêve des posthumains, puisqu'eux-mêmes reconnaissent, que la vie artificielle devra attendre. Dans cette suite logique, que nous avons tenté de reconsidérer le discours de Besnier, qu'il n'était pas péremptoire, mais plutôt un discours d'interpellation de nos consciences. Besnier a été donc réhabilité dans son rôle de pédagogue et d'oracle de la société contemporaine qui sombre dans une crise multiforme sans précédent. Cette interpellation et cette pédagogie ne concernent pas seulement la société africaine qui brille par son esprit antiscientifique et son manque de discipline politique, conséquence de son impuissance et de toutes les dérives sociales que cela entraîne. Les NBIC amènent ainsi à repenser toute l'architecture sociale et politique des peuples. Finalement pour stopper l'ardeur et l'enthousiasme des NBIC, il nous a semblé pertinent de se fonder sur un ordre politique fort, humain, où ce ne sont pas les technocrates qui dirigent mais les politiques classiques, mus par la volonté politique de sauvegarder l'ordre humain, sans complaisance comme Donald Trump aux USA ou comme Poutine en Russie ou même comme l'AES en Afrique.

CONCLUSION GÉNÉRALE

L'ouvrage de Jean-Michel Besnier intitulé : *Demain les posthumains*, a attiré notre attention et, nous a conduit à formuler un thème de mémoire celui de : « De la posthumanité à la postpolitique : une analyse critique de *Demain les posthumains* de Jean-Michel Besnier ». Les réflexions nourries par Besnier dans ce livre sont novatrices du point de vue de la pensée en général, mais aussi de la réflexion philosophique en particulier. Ses opinions nous ont servi de guidage dans notre réflexion. Il s'agissait donc pour nous dans ce travail de mémoire de réinterroger la question radicale en philosophie : qu'est-ce que l'homme ? Pour analyser cette question, nous avons mis en exergue la problématique de la nature humaine ou de la condition humaine, en rapport avec des contextes politiques et éthiques qui la sous-tendent ou que, cette nature humaine impacte. Ainsi les débats autour et sur la nature humaine sont controversés, polémiques, idéologiques, politiques, éthiques et philosophiques. Besnier critique durement la perspective antique, classique et surtout moderne de la philosophie de l'homme. Cette critique a permis à notre plan de travail de revisiter clairement ce que les Anciens grecs, Romains et Modernes entendaient par « nature humaine » ou par « homme » ou en bref par « humanité ». Ceci a donc constitué la première charpente de notre mini recherche. Par-là, ce qui est ressorti est que, Platon et Aristote pour le monde grec, ont imaginé deux modèles de société et d'organisation politique à partir des imperfections liées de départ. Et chacune de ces représentations a impacté significativement les consciences, les comportements et les rapports sociétaux. Dès lors, la *callipolis*, la cité idéale de Platon a vu naître une société inégalitaire, où la morale voire l'éthique était très contraignante. C'était une société de classes où les hommes naissent avec déjà étant différents. Mais la *callipolis* de Platon n'aura pas le temps d'être expérimenté sur le sol grec. Ce n'est qu'une cité idéale, une société voulue que Platon a construit. Mais ce sont les post-grecs, les Romains anciens qui vont réaliser cette cité politique avenante de Platon. Augustin, l'un des penseurs du Moyen-Âge romain et disciple de Platon baptisera cette *callipolis* du nom de « Cité de Dieu ». La science grecque était la sagesse où l'homme était au centre. Aristote va donc, contrairement à son maître Platon, proposer un autre modèle de sagesse sociale moins contraignante où les individus forment une communauté d'hommes libres, parce que, naturellement nés pour s'associer. Ce modèle de sagesse sociale d'Aristote commencera à voir le jour à partir de la Renaissance européenne.

Le résultat est ici que, la science grecque incarnée par Platon et Aristote, se réalisera plus tard hors du monde grec. Et qu'à chaque fois qu'une science émerge, il y a une conception nouvelle de l'homme et des rapports avec les autres en société advient également, conduisant à

l'avènement d'un type de socialité aussi. La science grecque a impacté le monde occidental et a laissé des traces indélébiles aux plans moral et politique.

La Grèce et la Rome antiques ont eu une conception de l'homme tantôt dialectique tantôt hiérarchique. L'homme est libre dans le monde grec, mais il est soumis aux déterminismes dans la Rome. C'est ce problème des limitations de la nature humaine qui sera repris dans les débats de la modernité. La sagesse moderne va tenter de surmonter toutes ces contradictions, ces déterminismes qui empêchent l'homme de se réaliser pleinement. La science jusqu'ici était l'apanage des philosophes. Le discours philosophique triomphait sur les autres discours. Mais la redécouverte de la logique d'Aristote à la fin du Moyen-Âge, autrement dit à la Renaissance, permettra de séparer la logique de la philosophie. La logique a commencé à s'appliquer au domaine des savoirs comme la physique et les mathématiques. C'est ainsi que la science en tant que discours sur la réalité objective verra le jour. Le débat intellectuel ne sera plus fondé sur la double vérité philosophique et théologique ; mais désormais sur la triple vérité, avec la naissance de la science objective, de la vérité scientifique.

La question radicale : « qu'est-ce que l'homme ? » aura une nouvelle vigueur avec le discours scientifique. Car la science explique que tout a une justification objective. À partir de là, seront déconstruits dans les faits et par les travaux scientifiques, tous les raisonnements, les ratiocinations philosophiques et les spéculations théologiques sur l'homme et le monde. L'Église gardienne de l'orthodoxie du savoir du Livre, verra le danger venir de loin. Elle va s'arranger à exterminer les premiers savants. L'Église, la philosophie et la science se discuteront le monopole sur la vérité. Cette guerre touchera tous les secteurs de la réalité y compris l'homme lui-même.

Nous pensons et soutenons que c'est cette guerre d'intelligence que Besnier veut gagner avec les NBIC, stade suprême du développement de la science expérimentale. Besnier prend position dans ce débat idéologique et de l'intelligence. Ce philosophe des sciences fustige les conceptions erronées de l'homme soutenues en philosophie et en théologie. Pour lui, il faut congédier cette conception naturaliste de l'homme. Sa vision de l'homme ou de la nature humaine a fait l'objet de la deuxième partie de notre plan de travail de ce mémoire. L'opinion de Besnier est qu'on construise l'homme, que c'est la science qui confère désormais une identité, qui a le monopole de se prononcer efficacement sur la nature humaine. Jean-Michel Besnier résume donc tout cela en des termes un peu plus clairs :

« Qu'on se décide donc, pour y parvenir, à quitter l'illusion du sujet substantiel auquel Descartes croyait ; qu'on se résigne à abandonner la quête dérisoire du fondement ultime de toute réalité ; qu'on renonce enfin à tous ces dualismes (âme-corps, nature-culture, homme-animal...) »²²⁹

Pour y parvenir à quoi ? A une nouvelle conception de l'homme plus réaliste et moins pessimiste. En renonçant à tous les dualismes qui empêchent de connaître l'homme à fond, Besnier propose la « cognition ». Et c'est quoi la cognition ? Besnier dit : *« la cognition, ici définie comme le couplage que le système vivant établit avec le système constitué par son environnement »²³⁰*. Dit autrement, ce couplage, ce rapport constant entre l'homme et son milieu de vie qui crée l'intelligence et pas la conscience, la subjectivité. C'est la raison pour laquelle Besnier affirme péremptoirement que : *« pas besoin de se représenter des choses ni d'anticiper le résultat de nos actions, nous sommes en coïncidence avec ce qui nous entoure »²³¹*. Par cette déclaration, Besnier expose l'humanité à une autre façon d'appréhender la vie. Si donc la vie n'émane plus de la nature mais des labos de façon artificielle, alors la nature devient malléable à souhait. Le libéralisme décline, laissant place au libertarisme. Parce que pour les libertariens comme Robert Nozick, pensent que mon corps est ma propriété et je peux en jouir à ma guise sans rendre des comptes à personne. Cette théorie politique se revendique de John Locke qui radicalise la notion ou le phénomène de liberté. Pour les libertariens, la vente d'organes, l'avortement, l'euthanasie, doivent être autorisés parce que je dispose de mon corps. Ce sont ces dilemmes moraux que Besnier veut résoudre dans la perspective technologique des NBIC. Par-là les décisions ne doivent pas s'imposer de l'extérieur. C'est donc une bataille d'écoles de morale. Un autre libertarien comme Jeremy Bentham pense que tout désir sexuel est permis s'il est exempté de toute publicité, c'est-à-dire que si je le fais en cachette, rien ne m'empêche de coucher avec les cadavres, les animaux si cela me procure du plaisir. Pour les kantien au contraire le corps est une dignité du point de vue universel. L'on ne saurait négocier sa valeur au cas par cas. Ce dilemme éthique ouvre à deux visions de la société. Mais le libertarisme semble aujourd'hui avoir pris le pas sur le libéralisme traditionnel. On voit donc que c'est de ce libertarisme dont se nourrit l'idéologie posthumaine des NBIC. Dans une telle société les rapports entre l'individu et l'État sont tendus. Or dans le libéralisme l'État est censé protéger l'individu. La question du meilleur régime politique refait surface à l'époque contemporaine. La menace libertarienne va-t-elle faire

²²⁹ Jean-Michel BESNIER, *op.cit.*, p. 207.

²³⁰ *Ibidem*, p. 206.

²³¹ *Idem*.

basculer les consciences dans ce que nous nommons : le nouveau contrat social ? C'est donc tout l'enjeu dans la thèse du posthumain dont soutient Jean-Michel Besnier. L'extrême liberté donc prêche les libertariens, semble avoir tout désacralisé même l'homme lui-même. Dieu est mort avec Nietzsche, l'homme est mort dans la science. Vive le règne du surhomme, le cyborg, l'homme parfait des temps contemporains. Ce nouveau Contrat social contemporain à l'image de cette nouvelle version de l'homme, se fait imminent. Dès lors l'élargissement de l'humanité aux robots, aux animaux ; aboutirait à coup sûr dans les jours qui viennent à l'institutionnalisation du Contrat social de la condition inhumaine dont parle Besnier, si rien n'est fait.

La troisième charpente de notre mémoire tentait d'apporter une lisibilité sur l'impact, l'influence que la sagesse des NBIC, portée par Besnier, pouvait avoir dans les sociétés humaines en général et non technologique en particulier. Ainsi l'Afrique est restée antiscientifique, presque la seule et unique zone géographique qui restée enclavée technologiquement, qui ne s'est pas émancipée à la conscience technologique. Est-ce donc une tare, une lacune ou bien un atout ? En tout cas le constat de l'impact des NBIC est effrayant, négatif en Afrique. C'est que, pendant que tous les peuples de la planète se lancent à une course à l'intelligence artificielle, l'Afrique semble ne pas être concernée. L'Afrique refuse-t-elle de s'ouvrir à l'universel ou bien est-elle simplement impuissante ? De deux choses l'une : ou bien c'est son Contrat social qui est mauvais ou bien c'est la moralité africaine qui est défaillante. Par conséquent, tout s'impose à l'Afrique de l'extérieur, du dehors. À ce rythme on peut se risquer de dire que l'Afrique n'échappera pas à la fortune, aux vents contraires de la tempête de la posthumanité.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

I- OUVRAGES DE JEAN-MI CHEL BESNIER

- *Demain les posthumains. Le futur a-t-il encore besoin de nous ?* Paris, Éditions Arthème Fayard/pluriel, 2012.
- *La politique de l'impossible*, Paris, Éditions La Découverte, coll. « L'Armillaire », 1988.
- *L'Humanisme déchiré*, Descartes & Cie, 1993.
- *Tocqueville et la démocratie, égalité et liberté*, Paris, Hatier, coll. « Profil philosophique », 1995.
- *Éloge de l'irrespect et autres récits sur Georges Bataille*, Descartes et Cie, 1998.
- *Peut-on encore croire dans le progrès ?* avec Dominique Bourg, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2005.
- *Les robots font-ils l'amour ? Le transhumanisme en 12 questions*, avec Laurent Alexandre, Paris, Éditions Dunod, 2016.

II- OUVRAGES ET ARTICLES SUR JEAN-MICHEL BESNIER

1- OUVRAGES SUR JEAN-MICHEL BESNIER

- LECOURT, Dominique, *L'Amérique entre la Bible et Darwin*, 1992.
- TAGUIEFF, Pierre-André *L'effacement de l'avenir*, 2002.
- JOUSSET-COURTURIER, Béatrice, *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* 2014.

2- ARTICLES SUR JEAN-MICHEL BESNIER

- PAILLARD, Jacques, « contraste entre les modalités de traitement de l'information par le cerveau et la machine », in CESTA, Paris, Cognitiva 85, 1985.

III- AUTRES OUVRAGES ET ARTICLES CONSULTÉS

1- AUTRES OUVRAGES CONSULTÉS

- ARISTOTE, *La Politique*, Trad. J. Tricot, Éditions, Vrin, 1970.
- ALEXANDRE, Laurent, *La mort de la mort*, Paris, Éditions JC Lattès, 2011.

- AYISSI, Lucien, *Corruption et gouvernance*, Paris, L'Harmattan, 2008.
- BAUDART, Anne, CHENET François et al, *Histoire de la philosophie. Les pensées fondatrices*, Paris, Éditions Armand Colin, 1993.
- BODIN, Jean, *Les six livres de la république* (1576), Paris, LGF, 1993.
- BACHELARD, Gaston, *La Formation de l'esprit scientifique* (1938), Paris, Éditions Vrin, 1970.
- BARTHOLEYM Gil, DILTMAR Pierre-Olivier et al (sous la direction de), *Adam et l'Astragale.*, Paris, Éditions LMSH, 2009.
- DESCARTES René, *Discours de la méthode*, Paris, Éditions Gallimard, 1953.
 - *Méditations métaphysiques*, 1641.
- D'ESPAGNAT, Bernard, *A la recherche du réel*, Paris, Éditions Dunod, 2015.
- TOCQUEVILLE (de) Alexis, *De la démocratie en Amérique* (1840), Paris, Éditions Gallimard, 1968.
- D'ALMEIDA-TOPOR, Hélène, *L'Afrique*, coll. « idées reçues », Paris, Éditions Le Cavalier Bleu, 2009.
- *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, 1789.
- EPICURE, *Fragments*, cité par Anne Baudart, François Chenet et al, in *Histoire de la philosophie*, Paris, Éditions Armand Colin, 1993.
- EPSTEIN, Jean, *L'Intelligence d'une machine* (1946), Québec, Ed. Choucoutimi, 2002.
- FUKUYAMA, Francis, *La fin de l'Histoire et le dernier homme*, Trad. Denis-Armand Canal, Paris, Éditions Flammarion, 1992.
- FREMY, Michèle, *Le Grand Quid Illustré*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1982.
- GANASIA, Jean-Gabriel, *Intelligence artificielle. Vers une domination programmée ?* Paris, Éditions Le Cavalier bleu, 2017.
- HABERMAS, Jürgen, *De l'éthique de la discussion*, Trad. Mark Hunyadi, Paris, Éditions Flammarion, 1999.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan* (1651), tome1, Trad. Philippe Folliot, Québec, Éditions Les Classiques des sciences sociales, 2002.
- JASPERS, Karl, *Initiation à la méthodologie philosophique*, Paris, Payot, 2002.
- JARRASSE, Nathanaël, *L'homme réparé/augmenté ? états des lieux enjeux éthiques*, Éditions École d'éthique du numérique, 2016.
- KANT, Emmanuel, *La religion dans les limites de la simple raison* (1793), Trad. Gilbert Mauguin, Éditions Alcan, 1913.
 - *Métaphysique des mœurs* (1791), Trad. Philemenko, Éditions J. Vrin, 1971.

- *Logique*, Trad. Guillermit, Paris, Éditions Vrin, 1966.
- *Projet de paix de perpétuelle* (1795), Trad. J. Gibelin, Éditions J. Vrin, 1999.
- *Traité de pédagogie*, Trad. J. Barni et J. -P. About, Éditions Hachette Livre, 1981.
- *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785), Trad. V. Delbos, Éditions Delagrave, 1997.
- *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, Trad. S. Piobetta, in *Philosophie de l'histoire*, 1784.
- LALANDE, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, vol.2, Paris, PUF, 1926.
- LOCKE, John, *Lettre sur la tolérance*, Trad. Le Cleer, Éditions en ligne, 1686.
 - *Deuxième Traité du Gouvernement Civil* (1690), Trad. David Mazel, Paris, Éditions, Abraham wolfgang, 1691.
- LE BOUCHER, Marc, *600 questions de culture générale en 10 thèmes*, Paris, Éditions ellipse/édition marketing. S.A., 1995.
- LEBEAU, André, *L'Enfermement planétaire*, Paris, Gallimard, 2008.
- MONCHABLON, Alain, *Recueil de textes et documents du XVII^e siècle à nos jours* (1789), Paris, Éditions CNDP, 1989.
- MACHIAVEL, Nicolas, *Discours sur la première décade de Tite-live*, 1519.
 - *Le Prince*, 1519.
- NJOH MOUELLE, Ebenezer, *De la médiocrité à l'excellence*, Yaoundé, Éditions CLE, 1998.
 - *Lignes rouges « éthiques » de l'intelligence artificielle*, Paris, L'Harmattan, 2002.
- OFFRAY DE LA METTRIE, Julien, *L'Homme-machine* (1748), Éditions Numilog, 2001.
- PLATON, *Apologie de Socrate*, Trad. Claude Chrétien, Paris, Éditions Hatier, 2007.
 - *La République*, Trad. E. Chambry, Éditions les Belles Lettres, 1949.
 - *Protagoras*, Trad. E. Chambry, Éditions Garnier-Flammarion, 1960.
 - *Théétète*, Trad. Louis Guillermit, Éditions G. Flammarion, 1989.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine, et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1754), Québec, Éditions en ligne.
 - *Du Contrat social*, vol.1, Edition en ligne, 2012.
 - *Emile ou de l'éducation*, Paris, Flammarion, 2009.

- ROMEYER-DHERBEY, Gilbert, *Les Sophistes*, coll. « Que sais-je ? », Paris, PUF, 1985.
- SENECHAL, David, *Histoire des sciences*, Université de Sherbooke, Faculté des sciences, 2004.
- SCHMITT, Carl, *Théologie politique*, Trad. J. L. schlegel, Paris, Éditions Gallimard, 1984et1985.
- TOWA, Marcien, *Cahier du Département de philosophie N°2*, Université de Yaoundé, 1979.
- *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Éditions CLE, 2006.

2-AUTRES ARTICLES CONSULTÉS

- HEGEL, G.W.F., « La fin de l'histoire », in *La fin de l'Histoire et le dernier homme*, Trad. Denis-Armand Canal, Paris, Éditions Flammarion, 1992.
- KENMOGNE, Emile, « Faut-il se préparer à une transformation de la condition humaine ? Réflexions partant d'Ebenezer Njoh Mouelle », in *Les Actes de colloque sur Njoh Mouelle*, Paris, L'Harmattan, 2002.
- MENANGA, NDZIE Hernandez, « Quelle cité à l'ère du transhumanisme... », in *Les Actes de colloque sur Njoh Mouelle*, Paris, L'Harmattan, 2022.
- BARAQUIN, Noëlla, BAUDART Anne et al, « Nature humaine », Jacqueline RUSS (sous la direction de), *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Armand Colin, 2011.

IV- MEMOIRES ET THESES CONSULTÉS

1- MEMOIRES CONSULTÉS

- NNA, Stéphane Arsène, « pouvoir politique et éthique de la gouvernance en Afrique. Réflexions à partir de *Qu'est-ce que la politique ?* de HANAH Arendt », mémoire de Master dirigé par Josué Delamour FOUMANE FOUMANE, Yaoundé, Université de Yaoundé I, 2011.

2- THESES CONSULTÉES

- PRIVAT GUTIERREZ, José Carlos, « L'homme à la fabrique du vivant. Biotechnologies à la recherche d'une philosophie de la vie », Thèse codirigée par Jean-Michel BESNIER et Kathia HANZA, Paris, Université de Paris-Sorbonne, mars, 2012.

V- WEBOGRAHIE

➤ DELACHAUX, Niestlé, « L'IA, et après », 2025 [<https://www.Jean-Michel-Truong.Com/bio/Pages/bio.html>], consulté le 22 mars 2025.

TABLE DE MATIÈRES

SOMMAIRE	i
DÉDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS.....	iii
RÉSUMÉ.....	iv
ABSTRACT	v
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
PREMIÈRE PARTIE : DE L'HOMME NATUREL À LA POLITIQUE NATURELLE.	
.....	10
INTRODUCTION PARTIELLE.....	11
CHAPITRE 1 : DE L'HUMANITÉ GRECQUE A LA QUESTION SOCIALE ET POLITIQUE	13
A-DES MYTHOLOGIES AUTOUR DE L'HOMME DANS LA GRÈCE ANTIQUE	13
1-Le mythe de Prométhée et l'origine de l'humanité grecque.....	13
2- le mythe des races d'Hésiode	15
3- Le mythe de la caverne de Platon	16
B- DE L'ORGANISATION SOCIALE ET POLITIQUE DU MONDE GREC ANCIEN .	19
1- De l'organisation politique dans la Grèce antique suivant le modèle platonicien.....	19
2- La société politique d'Aristote.....	22
C-LE SYSTÈME DES VALEURS DE LA GRÈCE ANTIQUE.....	24
1- Les valeurs républicaines chez Platon	25
a- Les vertus de l'âme chez Platon.....	26
2- L'éthique de la <i>politeia</i> d'Aristote.....	27
a- Les vertus de l'éthique d'Aristote.....	27
CHAPITRE 2 : DE L'HUMANITÉ DANS LA ROME ANTIQUE À LA CONSTRUCTION D'UN NOUVEL ORDRE SOCIAL ET POLITIQUE	30
A- LES LEGS DE L'HUMANITÉ GRECQUE DANS LA ROME ANTIQUE	30
1- Au plan intellectuel.....	30
2- Au plan politique	34
3- Au plan culturel	36
B-LA RUPTURE AVEC LE MONDE GREC ET L'ÉRUPTION DE L'ORDRE POLITIQUE ET SOCIAL ROMAIN.....	38
1- L'utopie de la puissance de l'Empire	38

2- De la volonté de puissance de l'Empire	40
a- l'Empire romain politique.....	41
b- La scolastique ou l'Empire intellectuel romain	42
CHAPITRE 3 : DE L'HUMANITÉ CHEZ LES MODERNES ET LA THÉORIE DE	
L'ÉTAT DE DROIT DE LA SOCIÉTÉ MODERNE.....	45
A- LA RENAISSANCE ET LA QUESTION DE L'HUMANISME : SES ENJEUX	
POLITIQUES ET SOCIAUX	45
B- L'HUMANISME DES MODERNES ET LA THÉORIE DE L'ÉTAT DE DROIT	47
1- La pensée de la crise de l'humanisme des modernes et la théorie de l'État de droit....	47
a- L'apport de Nicolas Machiavel.....	47
b- La contribution de Thomas Hobbes.....	48
c-La part de John Locke.....	50
d- L'apport de Jean-Jacques Rousseau	52
e- La touche d'Emmanuel Kant	55
C- LA MODERNITÉ ET LA QUESTION DE L'ÉTAT DE DROIT	57
a- Descartes et la découverte du Cogito.....	58
b- La question de l'État de droit dans la modernité.	60
b1- La Genèse de la question de l'État de droit	60
b2- La problématique de l'État de droit dans la modernité.	61
CONCLUSION PARTIELLE.....	65
DEUXIÈME PARTIE : DE LA NATURE HUMAINE DANS LA POLITIQUE	
CLASSIQUE À LA CONDITION HUMAINE DANS L'ORDRE	
TECHNOSCIENTIFIQUE	67
INTRODUCTION PARTIELLE.....	68
CHAPITRE 4 : LA CRISE CONTEMPORAINE AUTOUR ET SUR L'HOMME	
NATUREL ET SON ORDRE BIOPOLITIQUE	70
A- LA CRISE POLITIQUE, SCIENTIFIQUE ET MORALE DE L'HUMANISME	
CLASSIQUE ET MODERNE.....	70
1-La Crise politique	70
2- La crise morale	72
3- Les révolutions technoscientifiques et leur incidence en politique	75
B- LA PRIMAUTÉ DE L'ORDRE TECHNICIEN ET LA FIN DES MYTHES ET DES	
UTOPIES DE L'HOMME NATUREL.....	79
C-L'OUBLI DU CORPS OU LE MYTHE DE LA POSTHUMANITÉ	82

1-De l'oubli de l'être à l'oubli du corps.....	83
a- Le dépassement du corps ou l'affirmation de l'esprit	83
b- L'esprit révoqué en doute ou la primauté du corps	85
D-LA NAISSANCE OU LA CONSTRUCTION DE L'HOMME TECHNIQUE.....	89
CHAPITRE 5 : LA GUERRE DES CONTRAIRES SUR LE MONOPOLE DE L'HUMAIN, DE SON ESPACE DE REPRÉSENTATION ÉTHIQUE ET POLITIQUE	92
A-LA RENCONTRE DES SINGULARITÉS DES RATIONALITÉS, DES IDENTITÉS ET L'ORDRE POLITIQUE DE LA SOCIÉTÉ NUMÉRISÉE	92
B- LA GUERRE DU « BIO » ET DU « NANO » SUR LE TERRAIN DE L'ÉTHIQUE ET DE LA POLITIQUE ET, LA VICTOIRE PROGRESSIVE DU « NANO » SUR LE « BIO ».	94
C- LA MISE EN PLACE D'UN CADRE POST POLITIQUE ET LE DÉCLIN DE L'UTOPIE HUMAINE	96
CHAPITRE 6 : LA POSTHUMANITÉ UNE UTOPIE MONDIALISANTE ET GLOBALISANTE	99
A- DE LA VOLONTÉ DE PUISSANCE D'UN GOUVERNEMENT MONDIAL DIGITALISE, A LA DÉMATÉRIALISATION D'UN ESPACE POLITIQUE SUBSTANTIALISE	100
1-Le gouvernement mondial (digitalisé).....	100
B- LA RÉÉCRITURE DES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN.....	103
1-L'IA une opportunité	103
2- La réécriture des droits sociaux face à la menace de l'IA	104
CONCLUSION PARTIELLE.....	109
TROISIÈME PARTIE : DE L'AVÈNEMENT D'UNE POLITIQUE DE LA POSTHUMANITÉ ET L'EXIGENCE D'UNE NOUVELLE FORME DE SOCIALITÉ	110
INTRODUCTION PARTIELLE.....	111
CHAPITRE 7 : LA POSTHUMANITÉ : UN ANTIHUMANISME ?	112
A- DE LA PRIMAUTÉ DES ÉTHIQUES POSTHUMANES AU DÉCLIN DES ÉTHIQUES HUMAINES A L'ÈRE DES NBIC	112
B- CRITIQUE DES ÉTHIQUES POSTHUMANES DES NBIC	115
1- Jean-Michel Besnier face au tribunal de l'idéologie de l'homme naturel.	116
a-Réquisitoire politique.....	116

b- Besnier et la crise intellectuelle du posthumain	118
C- BESNIER ET LA POSTHUMANITÉ AU TRIBUNAL DE LA MORALE DE L'HUMANITÉ	121
CHAPITRE 8 : DE L'HUMANITÉ ANTI-SCIENTIFIQUE À L'ÉPREUVE DE L'HUMANITÉ TECHNOLOGIQUE DES NBIC	126
A- L'AFRIQUE ÉCARTELÉE ENTRE SON HUMANISME ET LEUR POSTHUMANISME	127
1-L'Afrique absente au plan idéologique ou stratégique	128
2-L'Afrique absente au plan politique	128
3-L'Afrique, un espoir de solution à la crise transhumaniste	130
CHAPITRE 9 : LA POSTHUMANITÉ : UN MONSTRE FROID DE LA FIN DE LA VIE.....	132
1-L'idéologie de la posthumanité contrefait la vie	132
2- Les NBIC face à la sympolitie de l'ordre politique humaniste	134
3- L'IA militaire et la théorie de la fin de la vie	136
a- La « Théorie de la Finale à Trois ».....	139
CONCLUSION PARTIELLE.....	142
CONCLUSION GÉNÉRALE	143
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIES	148
TABLE DE MATIÈRES	153