

Transhumanisme et éthique - Introduction

Didier Travier

Cette introduction, élargie par rapport à celle présentée en séance de manière à pouvoir y accueillir la diversité des questions soulevées, vise à fournir un cadre général à la réflexion.

Première remarque concernant l'objet du débat. Le transhumanisme recouvre deux aspects principaux (évoqués avec les deux images placées en tête du document distribué) :

- Un aspect génétique, visant une *amélioration* de l'homme par la modification de son génome
- Un aspect technologique, visant une *augmentation* de l'homme par des dispositifs techniques et en particulier par de l'intelligence artificielle

Deuxième remarque. Il convient de distinguer deux groupes de questions évidemment liées mais différentes :

- Les questions proprement éthiques concernant l'évaluation morale portée sur les pratiques biotechnologiques
- Les questions juridiques concernant l'encadrement législatif de ces pratiques

La sphère juridique ne se réduit pas à la sphère éthique. Elle a ses questions propres. J'en mentionnerai deux :

- *En amont*, il y a question de l'élaboration du droit : à quelle échelle, par qui, selon quelles procédures, avec en particulier la difficulté d'un contrôle démocratique dans le cas de pratiques qui sont très complexes et qui évoluent très rapidement.
- *En aval*, il y a la question de l'application du droit. Comment faire pour que la règle soit appliquée quand elle va à l'encontre d'une certaine demande sociale ou lorsqu'elle heurte des intérêts économiques puissants et souvent supranationaux ? Se pose ici le problème plus général du pouvoir du politique sur le social et l'économique.

Troisième remarque. Nous savons depuis Socrate que la résolution des questions éthiques est solidaire d'une interrogation sur les principes eux-mêmes qui fondent nos jugements moraux. On ne peut juger des biotechnologies sans se demander sur quelques principes on les juge. Ces principes peuvent, me semble-t-il, s'ordonner sur une échelle à quatre degrés.

Le premier degré, c'est une éthique de la science et de la technique. Quand nous voulons appliquer une technologie nouvelle à l'homme, quelle est notre maîtrise exacte de cette technique ? Que savons-nous par avance de ses conséquences à moyen ou long terme, de ses effets pervers ? On peut placer ce premier champ de réflexion sous l'autorité du *principe de précaution*, mais comment articuler précaution et prise nécessaire de risques ?

Le second degré, c'est celui d'une éthique médicale qui place la vie et la santé comme valeurs premières. Cela conduit à distinguer entre des interventions thérapeutiques et des interventions de « confort ». Mais si les premières sont prioritaires, cela disqualifie-t-il les autres ? Le thérapeutique se limite-t-il par ailleurs au curatif ? Jusqu'ou va-t-on dans le préventif ? Peut-on en outre placer sur le même plan la lutte contre la maladie et la lutte contre la souffrance et la mort (qui ne sont pas pathologiques mais « normales ») ?

Le troisième degré, c'est celui d'une éthique républicaine. Les valeurs qui doivent servir de fondement à la législation bioéthique ne peuvent s'appuyer sur des convictions spirituelles ou religieuses propres à des groupes donnés. Elles ne peuvent faire consensus que si elles sont

partagées par tous et se rattachent donc aux valeurs constitutives du pacte social républicain : la liberté, l'égalité et au fondement de la liberté et de l'égalité, la dignité de l'homme, le fait que l'homme, comme le dit Kant, ne peut être traité uniquement comme un moyen.

L'usage de ces valeurs républicaines dans le débat bioéthique est lui-même double.

D'une part, elles peuvent permettre d'évaluer *les conditions extérieures* qui rendent acceptables ou non le recours à certaines pratiques. On peut dire par exemple que l'eugénisme libéral (permettant aux parents de « choisir » leurs enfants) n'est acceptable que s'il est accessible à tous, sans quoi il contribuerait à accroître encore les inégalités. On peut dire également qu'il est inacceptable de mettre des moyens financiers considérables pour améliorer quelques hommes quand des populations entières n'ont pas accès aux soins élémentaires. Les grands principes des droits de l'homme servent ici à *prioriser les objectifs*.

D'autre part, les valeurs républicaines peuvent être utilisées comme critères permettant d'évaluer *les pratiques en elles-mêmes*. Si on reprend l'exemple de l'eugénisme, on se demandera si le « choix » des enfants est de nature à entraver leur liberté ou au contraire à l'augmenter. La discussion entre Habermas et Ferry fournit un exemple d'un tel débat.

Le recours aux valeurs liées aux droits de l'homme pose cependant un problème : peuvent-elle valoir au-delà du monde occidental et fonder un consensus international ?

Le quatrième degré, c'est celui d'une métaphysique de l'homme. Qu'est-ce que l'homme ? On ne peut se référer ici à une « nature humaine » figée, puisque le propre de l'homme est de s'abstraire de la nature (par la culture) et de se transformer lui-même. De ce point de vue l'homme actuel est déjà amélioré et augmenté. Il convient donc de se demander si les transformations de l'homme désirées par le transhumanisme se différencient des précédentes par une simple différence de degré ou par une différence de nature. Laquelle ? Plus fondamentalement, s'il n'y a pas une nature humaine figée, la question s'adresse à notre liberté : quel homme voulons-nous ? La réponse à cette question implique une critique par rapport aux impensés de notre époque, en particulier par rapport à l'idéologie technicienne.

J'indique trois directions possibles dans cette réflexion sur l'homme :

- *La question du rapport de l'homme à ce qu'il n'a pas créé (c'est-à-dire à la nature).* Considérons-nous la *finitude* humaine comme une caractéristique essentielle de l'homme qui reçoit son être, sans se créer lui-même, et doit donc apprendre à vivre dans une attitude d'humilité et de gratitude (c'est dans les textes distribués la position de Michael Sandel) ? Doit-on, au contraire, dans une vision prométhéenne, encourager l'émancipation de l'homme, son effort pour réduire la part subie du destin au profit de la part choisie de la liberté (« from chance to choice »), mais peut-on faire de tels choix sans recourir à une idée de l'homme étroitement normative et mutilante pour la diversité humaine ?

La question de la finitude se resserre sur celle de *la mort*. Doit-on considérer la mort comme une réalité inhérente au phénomène même de la vie au point que l'idée d'un vivant immortel serait une contradiction dans les termes (fragilité essentielle du vivant, pas de reproduction sans disparition des générations précédentes) ? Ou conçoit-on une « mort de la mort » (Laurent Alexandre) comme possible et souhaitable ?

- *La question du rapport de l'homme à ses propres créations (la technique).* Se pose ici la question de la frontière ontologique entre la matière et l'esprit et donc de la possibilité

d'une machine pensante (voir débat juridique sur une personnalité juridique des machines). Se pose également la question de ce que l'on a appelé la *singularité* : c'est-à-dire du point, dans le développement de l'intelligence artificielle, où la machine deviendrait plus performante que l'homme et pourrait ainsi, à son tour, produire des machines de plus en plus intelligentes, générant un progrès technologique accéléré et échappant, pour une large part, à l'homme. Quelle place reste-t-il à l'intelligence humaine (voir le problème du jugement et du diagnostic assistés par ordinateur) ?

- Enfin, ces questions doivent être placées dans un temps long, qui est celui de l'apparition et de l'évolution du vivant. Est-ce que l'évolution du passé nous dit quelque chose quant aux évolutions possibles dans l'avenir ? Doit-on considérer que l'évolution naturelle se poursuit et qu'il y a une « sagesse » de la nature qu'il faut préserver, ou considère-t-on qu'il appartient désormais à l'homme de prendre complètement en main sa propre évolution y compris corporelle ?

J'ai illustré, dans les textes proposés, cette perspective longue par un texte de Teilhard Chardin, car ce penseur présente l'intérêt de brouiller les clivages. Il défend en effet quelque chose comme un transhumanisme spirituel, dans lequel, à la différence de l'individualisme libéral du transhumanisme nord-américain, la surhumanité est d'essence collective. Elle se fonde sur l'idée que développer l'homme c'est accroître sa capacité de relation avec ses semblables.