

***LIENS**, nouvelle série:*

Revue francophone internationale – N°04 / Juillet 2023

Faculté des Sciences et Technologies de l'Éducation et la Formation - **FASTEF**

ISSN : 2772-2392 - <https://fastef.ucad.sn/liens/>



REVUE LIENS

FASTEF

LIENS, ***nouvelle série :*** **Revue francophone internationale -**

-- N°04 --

**Faculté des Sciences et Technologies de l'Éducation et la Formation
FASTEF**



DAKAR, JUILLET 2023

ISSN 2772-2392

<https://fastef.ucad.sn/liens/>



Copyright © 2023

Faculté des Sciences et Technologies de l'Éducation de la Formation

ISSN 2772-2392

Dakar-Sénégal

revue.liens@ucad.edu.sn



REVUE LIENS

FASTIUM



Dakar – Juillet 2023

ISSN 2772-2392

revue.liens@ucad.edu.sn

Comité de direction

Directeur de publication

Mamadou DRAMÉ

Directeur de la revue

Assane TOURÉ

Directrice adjointe et rédactrice en chef

Ndeye Astou GUEYE



Comité de rédaction

Rédactrice en chef

Ndeye Astou GUEYE,

Rédacteur en chef adjoint

Bara NDIAYE

Responsable numérique

Bassirou GUEYE

Assistante de rédaction

Ndeye Fatou NDIAYE

Comité scientifique

ALTET Marguerite, Professeur en sciences de l'éducation (Université de Nantes, France) ; BATIONO Jean Claude, Professeur en didactique des langues et de la littérature, (Université de Koudougou, Burkina Faso) ; BIAYE Mamadi, Professeur en physique nucléaire, (UCAD, Sénégal) ; CHABCHOUB Ahmed, Professeur en sciences de l'éducation (Université de Bordeaux) ; CHARLIER Jean Emile, Professeur (Université Catholique de Louvain) ; CUQ Jean Pierre, Professeur en didactique du français (Université de Nice Sophia Antipolis) ; DAVIN CHNANE Fatima, Professeur en didactique du français (Aix-Marseille Université, France) ; DE KETELE Jean-Marie, Professeur (UCL, Belgique) ; DIAGNE Souleymane Bachir, Professeur en philosophie (UCAD, Sénégal), (Université de Columbia) ; DIOP Amadou Sarr, Maître de conférences en sociologie, (UCAD, Sénégal) ; DIOP El Hadji Ibrahima, Professeur en littérature allemande moderne - Études allemandes, (UCAD, Sénégal) ; DIOP Papa Mamour, Maître de conférences en Sciences de l'éducation ; didactique de la langue et de la littérature (Espagnol) (UCAD, Sénégal) ; DRAME Mamadou, Professeur Titulaire en sciences du langage, (UCAD, Sénégal) ; FADIGA Kanvaly, Professeur en Sciences de l'Éducation, (ENS, Côte d'Ivoire) ; FALL Moussa, Maître de Conférences en Linguistique française-Didactique, (FLSH-UCAD) ; FAYE Vally, Maître de conférences en Histoire contemporaine, (UCAD, Sénégal) ; GIORDAN André, Professeur en didactique et épistémologie des sciences (Université de Genève, Suisse) ; GUEYE Babacar, Professeur en Didactique de la Biologie (UCAD, Sénégal) ; IBARA Yvon-Pierre Ndongo, Professeur en linguistique et langue anglaise (Université Marien N'Gouabi République du Congo) ; KANE Ibrahima, Maître de conférences en écophysiologie végétale, (UCAD, Sénégal) ; LEGENDRE Marie-Françoise, Professeur des sciences de l'éducation (Université de LAVAL, Québec) ; MBOW Fallou, Professeur en sciences du langage (UCAD, Sénégal) ; MILED Mohamed, Professeur en Sciences de l'éducation, SOKHNA Moustapha , Professeur Titulaire en Didactique, Mathématiques (FASTEF-UCAD).



Comité de lecture

ADICK Christel, Professeur en sciences de l'éducation (Université Johannes Gutenberg Mainz, Allemagne) ; BARRY Oumar Maître de conférences en Psychologie générale (FLSH-UCAD) ; BOULINGUI Jean-Eude, Maître de Conférences, Sciences de la Vie et de la Terre (E.N.S.- Libreville) ; BOYE Mouhamadou Sembène Maître de conférences en chimie (FASTEF-UCAD) ; COLY Augustin, Maître de Conférences, Littérature comparée, (FLSH - UCAD) ; DAVID Mélanie, Professeur en sciences de l'éducation (Université Paris 8, France) ; DIENG Maguette, Maître de conférences en littérature espagnole (FASTEF-UCAD) ; GUEYE Séga, Maître de conférences en physique (FASTEF-UCAD) ; GUEYES TROH Léontine, Maître de conférences, Littérature générale et comparée (Université Felix Houphouët Boigny-ABIDJAN) ; KABORE Bernard, Professeur Titulaire, Sociolinguistique (Université Joseph Ki-Zerbo) ; KANE Ibrahima, Maître de conférences, P.V. : Eco-Physiologie végétale , (FASTEF-UCAD) ; MBAYE Djibril, Maître de Conférences, Littératures et Civilisations hispano-américaines et afro-hispaniques (FLSH-UCAD) ; MBAYE Cheikh Amadou Kabir, Maître de conférences, Littérature africaine orale (FASTEF-UCAD) ; NASSALANG Jean- Denis, Maître de conférences, Littérature française (FASTEF-UCAD) ; NDIAYE Ameth, Maître de Conférences, Géométrie, Mathématiques (FASTEF-UCAD) ; NGOM Mamadou Abdou Babou, Maître de Conférences, Littérature de l'Afrique anglophone, Anglais, (FLSH-UCAD) ; PAMBOU Jean Aimé, Maître de conférences en sociolinguistique et français langue étrangère, (E.N.S, Gabon) ; SECK Cheikh, Maître de conférences, Analyse, Mathématiques (FASTEF-UCAD) ; SOW Amadou, Maître de conférences, Littérature africaine orale (FASTEF-UCAD) ; SY Kalidou Seydou, Maître de conférences en sciences du langage (UFR LHS-UGB) ; SYLLA Fagueye Ndiaye, Maître de Conférences, Analyse numérique, Mathématiques (FASTEF-UCAD) ; THIAM Ousseynou, Maître de conférences, Sciences de l'éducation ; (FASTEF-UCAD) ; TIEMTORE Zakaria, Maître de conférences, Sciences de l'éducation : Technologies de l'éducation – Politiques éducatives, (ENS-UNZ) ; TIMERA Mamadou BOUNA, Professeur Titulaire en didactique de la géographie (UCAD, Sénégal) ; YORO Souleymane, Maître de conférences, Littérature africaine orale (FASTEF-UCAD).



SOMMAIRE

Ndéye Astou GUEYE, Rédactrice en chef	ÉDITORIAL	7
Kouamé Armel KOUADIO	IDENTIFICATION DES FACTEURS DE PERFORMANCES SCOLAIRES EN MATHÉMATIQUES ET EN LECTURE COMPREHENSION DES ÉLÈVES AU COURS MOYEN DEUXIÈME ANNÉE EN CONTEXTE IVOIRIEN : PISTES D'INTERVENTIONS PSYCHOSOCIALES.	9
Armel NGUIMBI	ÉTHIQUE, DÉONTOLOGIE ET DIDACTIQUE DANS LES ANNOTATIONS DES PRODUCTIONS D'ÉLÈVES EN FRANÇAIS	25
Marcel BAGARE et Iphigénie Aidara YAGO	RÉPRESENTATIONS DE L'USAGE DE LA TABLETTE NUMÉRIQUE ÉDUCATIVE DANS L'APPRENTISSAGE DES ÉLÈVES	40
René Ndimag DIOUF Adama FAYE Mamadou Yéro BALDÉ	ENSEIGNEMENT-APPRENTISSAGE DES CHANGEMENTS CLIMATIQUES DANS LE PROGRAMME DE GÉOGRAPHIE DU CYCLE SECONDAIRE DU SÉNÉGAL : CAS DE LA CLASSE DE SECONDE.	56
Jean-Claude BATIONO et Charles NAZOTIN	LA DIMENSION INTERCULTURELLE DANS LES PROGRAMMES SCOLAIRES D'ANGLAIS AU POST PRIMAIRE AU BURKINA FASO	65
Ousmane DIAMBANG	LA PRODUCCIÓN ESCRITA DE ALUMNOS DE ELE INICIAL EN SENEGAL: ANÁLISIS DE LAS PRÁCTICAS DE APRENDIZAJE	80
Kouassi Clément N'DOUA et Moulo Elysée KOUASSI	MÉTAPHYSIQUE ET TRANSHUMANISME : PENSER L'EXIGENCE D'UNE MÉTAMORPHOSE TRANSHUMAINE INTÉGRAL	93
Bi Drombé DJANDUÉ et Ehua Manzan Monique BEIRA Épse OUABI	<i>BOSOqǎ/BOLA DE FUEGO/BOULE DE FEU</i> DE YAΩ NGĒTÁ: LA PORTÉE DIDACTIQUE D'UNE ŒUVRE ENGAGÉE	105
Secka GUEYE	L'ÉCRITURE « THÉRAPEUTIQUE » DANS <i>IMPOSSIBLE DE GRANDIR</i> DE FATOU DIOME.	116
Éric NDIONE	CORRESPONDANCE SYMBOLIQUE ENTRE VILLE AFRICAINE ET VILLE CUBAINE DANS <i>LES COQS CUBAINS CHANTENT A MINUIT</i> DE TIERNO MONENEMBO	126
Christian Bâle DIONE	LA HAVANE, ESPACE HÉTÉROTOPIQUE DANS <i>LA NADA COTIDIANA</i> DE ZOE VALDES	136
Ousmane GUÈYE	DE L'ESPACE NATUREL À L'ESPACE IMAGÉ DANS LE RECUEIL DES <i>FABLES</i> DE LA FONTAINE	148
El Hadji Malick Sy WONE	LE CONDITIONNEL : CATÉGORISATION POLÉMIQUE ET EMPLOIS ÉPISTÉMIQUES	158
Ousmane DIAO	LES DIFFICULTÉS DE CLASSEMENT DES NOMS COMPOSÉS NN ET NA FRANÇAIS: LE CAS DE DIALOGUE SOCIAL	167



Editorial

Ndeye Astou Guèye, Rédactrice en chef de la revue

Liens, nouvelle série : revue francophone internationale demeure, sans conteste, un cadre dynamique dans le domaine de la recherche. Dans ce numéro quatorze auteurs, de divers pays d'Afrique, nous gratifient de leurs productions scientifiques relevant des sciences de l'éducation et des disciplines fondamentales. C'est ainsi que Kouamé Armel KOUADIO pose, dans son article, le lancinant problème de l'enseignement des mathématiques dans les systèmes éducatifs francophones et plus particulièrement en Côte d'Ivoire : comment faire pour que nos apprenants s'approprient cette discipline ? Son article a pour objectif d'identifier les facteurs individuels influençant les performances scolaires en mathématiques. À sa suite, Armel NGUIMBI revient sur un élément fondamental de l'enseignement à savoir l'évaluation. Il réfléchit sur l'éthique, la déontologie et la didactique qui doivent accompagner les annotations des productions d'élèves en classes de français. Après la Côte d'Ivoire et le Gabon, nous nous retrouvons au Burkina Faso avec Marcel BAGARE et Iphigénie Aidara YAGO. Leur article porte sur l'apparition des tablettes numériques dites « éducatives ». Cette étude questionne les représentations des différents acteurs de l'éducation en relation avec l'apprentissage des élèves. Au Sénégal, des enseignants-chercheurs, René Ndimag DIOUF, Adama FAYE et Mamadou Yero BALDÉ traitent d'un sujet d'actualité : les changements climatiques. En effet, le Ministère de l'Éducation Nationale s'est engagé à promouvoir et à améliorer l'intégration des changements climatiques dans son programme éducatif pour permettre au futur citoyen d'acquérir une culture structurée et raisonnée en matière d'environnement et de changement climatique. Jean Claude BATIONO et Charles NAZOTIN abordent la problématique de l'interculturel dans l'enseignement des langues étrangères en général et de la dimension interculturelle dans les programmes d'enseignement de l'anglais au Burkina Faso en particulier. Ils s'interrogent sur les raisons de la non-prise en compte suffisante des cultures de la langue-cible et de la langue locale dans le processus de l'enseignement-apprentissage de l'anglais. De la langue de Shakespeare, nous passons à l'espagnol avec Ousmane DIABANG qui préconise des voies et moyens pédagogiques innovants pour l'enseignement de la production écrite aux apprenants des classes d'initiation au Sénégal.

La deuxième partie de cette édition est consacrée aux disciplines fondamentales. Dans ce numéro, elles vont de la philosophie aux littératures africaine et française sans occulter la grammaire. C'est dans cette optique que Clément Kouassi N'DOUA et Moulo Elysée KOUASSI ont fait une étude analytico-critique d'essence phénoménologique et critique, qui propose un supplément en invitant les transhumanistes à un penser global de la métamorphose humaine, par l'entremise de la sensibilité transcendante. Elle se veut une contribution modeste posant l'exigence de la préservation d'une vision métaphysique, unifiée, de nous-mêmes et du monde qui nous entoure. Est posée, ensuite, la question des langues locales avec Bi Drombe DJANDUE et Ehua Manze Monique BEIRA épouse OUABI. Leur article analyse la portée didactique de l'œuvre *Bosoqé/Bola de fuego/Boule de feu* de l'écrivain ivoirien Yao Ngētā. Les auteurs en appellent à la mobilisation de tous les Agni autour du bien commun qu'est leur langue-culture afin de la préserver. En écrivant dans leur langue maternelle, ils laissent



comprendre que l'Agni est une langue comme toutes les autres, dotée des ressources nécessaires pour signifier le monde et la vie. Au-delà du peuple Agni, les auteurs s'adressent aux Ivoiriens et aux Africains dans leur ensemble, les invitant à la prise de conscience face au risque, si rien n'est fait, de voir leurs langues et cultures disparaître du patrimoine de l'humanité. Secka GUEYE de nous ramener à la littérature avec son étude sur *Impossible de grandir* de Fatou DIOME. Il y traite de la portée thérapeutique de ce roman pour son auteure, en quête de soi. En effet, ce roman pose encore, et avec acuité, le problème de l'identité. À partir de ce moment, se sont mises en place de nouvelles formes d'inspiration littéraire, ce qui n'est pas sans enrichir la praxis romanesque. Quant à Éric NDIONE, il réfléchit sur la « Correspondance symbolique entre ville africaine et ville cubaine dans *Les Coqs cubains chantent à minuit* de Tierno Monenembo ». Cet article traite de l'image de la ville dans le roman africain. Par un procédé comparatif, Éric NDIONE démontre comment le romancier fait correspondre des personnages à travers Cuba et l'Afrique. Il met également l'accent sur les similitudes de leurs espaces, sans occulter la musique, les chants et les danses qui seront des marqueurs culturels et linguistiques de cette correspondance. Nous restons à Cuba avec Christian Bale DIONE, qui avec son article intitulé « La Havane, espace hétérotopique dans *la Nada Cotidiana* de Zoe VALDES ». Cette étude se propose d'analyser l'espace référentiel de *La nada cotidiana* de Zoé Valdés en se fondant sur la théorie foucauldienne de l'hétérotopie. Son objectif est de démontrer que La Havane, espace hétérotopique, participe à la poétique de remise en cause des acquis de la révolution cubaine dans laquelle s'est engagée l'auteure Zoé Valdés. Toujours dans le domaine de l'espace, avec Ousmane GUEYE dont l'article s'intitule « De l'espace naturel à l'espace imagé dans le recueil des *Fables* de La Fontaine ». Cette étude essaie de dresser un panorama de la représentation de l'espace dans le recueil afin de saisir sur le vif une démarche induisant et informant le caractère symétrique, complémentaire et interdépendant des modèles. En effet, l'espace s'impose, ici, comme enjeu diégétique, instance génératrice, agent structurant et vecteur signifiant de la fable. Ainsi, l'examen des significations multiples du traitement des données spatiales appelle deux lectures opposées : l'espace réel et l'espace imagé. En grammaire française, El Hadji Malick Sy WONE réfléchit sur « Le Conditionnel : catégorisation polémique et emplois épistémiques ». Cet article porte sur la nature, la place et les usages épistémiques du Conditionnel français. En effet, il existe un débat au sujet du conditionnel : à savoir si le conditionnel est un mode indépendant ou un temps du mode de l'indicatif. Et en fin d'analyse, le chercheur a revisité les fondamentaux du conditionnel épistémique. L'étude d'Ousmane DIAO intitulée « Les difficultés de classement des noms composés NN et NA en français : le cas de dialogue social ». En effet, le débat sur le procédé de la composition est d'actualité, avec notamment une tendance qui s'intéresse aux mots composés du point de vue de leur identification, et une autre tendance qui s'y intéresse du point de vue de leur mode de formation : morphologie ou syntaxe.

Pour terminer, nous félicitons le Pr. Ousseynou THIAM, ancien directeur de la Revue, pour le travail abattu et renouvelons notre engagement à toujours servir pour le triomphe de notre revue au grand bonheur de la Faculté et de toute la communauté universitaire. Bonne lecture !



Kouassi Clément N'DOUA et Moulo Elysée KOUASSI

**MÉTAPHYSIQUE ET TRANSHUMANISME : PENSER L'EXIGENCE D'UNE
MÉTAMORPHOSE TRANSHUMAINE INTÉGRALE**

Résumé

La métamorphose transhumaine d'essence matérialiste suscite beaucoup d'inquiétudes tant son articulation est oublieuse des besoins métaphysiques, c'est-à-dire la dimension immatérielle de l'humanité de l'homme. Ainsi, cette étude analytico-critique d'essence phénoménologique et critique, propose un supplément en invitant les transhumanistes à un penser global de la métamorphose humaine, par l'entremise de la sensibilité transcendante. Elle refuse de séparer l'Homme et la nature, l'esprit et la matière : elle se veut une contribution modeste qui pose l'exigence de la préservation d'une vision métaphysique, unifiée, de nous-mêmes et du monde qui nous entoure, mettant à contribution les ressources morales, éthico-spirituelle de l'être humain. La foi en la valeur absolue de la vie nécessite cette métaphysique unifiée, de nous-mêmes et de l'univers.

Mots-clés : Éthique, Humanité, Métamorphose transhumaine, Métaphysique, Transhumanisme.

Abstract

Transhuman metamorphosis of materialist essence arouses a lot of concern as its articulation is forgetful of metaphysical needs, that is to say the intangible dimension of human humanity. Thus, this analytical-critical study of phenomenological and critical essence, offers a supplement by inviting transhumanists to a global thinking of human metamorphosis, though transcendent sensitivity. It refuses to separate man and nature, mind and matter : it is a modest contribution which poses the requirement of the preservation of a metaphysical, unified vision, of ourselves and the world around us, using moral, ethical-space resources of the human being. Faith in absolute value of life requires the unified metaphysics, of ourselves and the universe.

Keywords: Ethics, Humanity, Transhuman metamorphosis, Metaphysics, transhumanism

Introduction

La métamorphose transhumaine suscite beaucoup d'interrogations, mieux, les origines idéologiques et les enjeux bio-éthiques et éthiques ne laissent personne indifférent. Au fond, le transhumanisme vise une certaine ré-volution des corps, un dépassement des limites de la condition humaine. Ainsi, avec la vision matérialiste du transhumanisme un certain « relativisme de l'humain » (Levinas, 1972, p. 15) s'observe et inquiète, puisque l'homme devient malléable génétiquement.

En revanche, l'"obsolescence de l'homme" telle perçue par Günther Anders culmine sa force dans l'idée que l'homme du futur reste une utopie, car les limites de la réparation et l'augmentation de l'homme sont improbables. Articulée au progrès de la raison



instrumentale, la vision progressiste de la métamorphose transhumaine d'essence matérialiste inquiète. Si elle relève d'une vision rationnelle du monde et soucieuse de considérer les enjeux sociétaux et éthiques de l'évolution de l'histoire humaine ; l'inquiétude morale est qu' « il y aura des gens implantés, hybridés, et ceux-ci domineront le monde. Les autres qui ne le seront pas, ne seront pas plus utiles que nos vaches actuelles gardées au pré » et « ceux qui décideront de rester humains et refuseront de s'améliorer auront un sérieux handicap. Ils constitueront une sous-espèce et formeront les chimpanzés du futur » (Moschetta, 2015, p. 2).

Dès lors, la pensée transhumaniste nous offre une occasion de questionner le contenu de l'espérance humaine, notamment en ce qui concerne la foi en l'humanité radicale de l'homme, le sens de l'existence. Alors, comment la métaphysique vient-elle à s'enraciner dans le transhumanisme pour penser une métamorphose transhumaine intégrale ? L'homme serait-il foncièrement réductible à la matière ? La transcendance humaine serait-elle purement matérialiste ? Si tel est que l'homme est à la mesure de la transcendance, ne faut-il pas penser le sérieux de son besoin métaphysique ? Mieux, quelle humanité vivra cette métamorphose matérialiste, si l'homme venait à perdre le repère ontologique de son existence, s'il mettait entre parenthèses les transcendants de son existence ? À savoir son fondement : ce qui le constitue ? En d'autres termes, au-delà de sa dimension matérialiste, l'homme a aussi une dimension métaphysique qui lui donne son versant profondeur.

Dans cette étude à la lumière d'une ontologie phénoménologique, notre thèse est que, si le transhumanisme est un défi anthropologique pour notre époque contemporaine, il ne doit pas se fonder uniquement sur la figure de l'homme augmenté, mais aussi sur celle de l'homme transfiguré, celui qui resplendit d'humanité d'une manière totale parce que la sensibilité transcendante, c'est-à-dire la spiritualité, la relation au monde de la surnature sous-tend sa vie de l'intérieur. Notre étude rappelle que l'homme n'est pas voué à rester indéfiniment à l'intérieur des limites de sa finitude, mais à être consolé, rassasié, guéri, relevé, attiré vers son humanité afin de constituer cet Homme accompli, dans la force de l'âge, qui réalise la plénitude de son humanité.

À travers les méthodes analytico-critique et phénoménologiques seront analysées une argumentation à trois niveaux, dont la première s'intitule le transhumanisme: vision, problèmes et controverses ; la deuxième partie traite de la sensibilité transcendante comme voie d'un transhumanisme intégral et, enfin, la troisième et dernière partie pense l'exigence d'une métamorphose humaine aux confins métaphysiques.

1. Le transhumanisme : Vision, problèmes et controverses

Le transhumanisme comme dépassement de l'homme naturel, ou encore la métamorphose transhumaine, est une possibilité que certains penseurs situent dans la nature humaine. Le transhumanisme renvoie à une dynamique historique, un mouvement processuel de l'histoire qui appelle à des formes nouvelles, à des ramifications, à des progrès. Saisir donc le transhumanisme comme la plus originale des idées modernes sur la notion de possibilité, c'est-à-dire ce qui n'est pas encore effectif mais qui le pourrait, ce qui n'est ni impossible sans toutefois dire le possible, c'est une idée originale. Mais une sérieuse réflexion sur le possible pourrait fortement ébranler la foi excessive dans le transhumanisme, en ce sens qu'il apparaît comme une virtualité, un idéal, une utopie par quoi la biotechnologie et la nanotechnologie réaliseraient l'homme et la perfection de l'espèce humaine. Pour bien des transhumanistes, c'est l'idée d'une amélioration, d'une augmentation, d'un eugénisme de l'espèce humaine même qui rend l'idée si tenable et perspicace. Dès lors, il nous faut questionner l'essence même de cette vision matérialiste.

Le transhumanisme, pour faire simple, s'apparente à une sorte de « religion eschatologique » (M. Pillouer, 2019, p. 2), en ce sens que cette métamorphose



transhumaine visée envisage, comme les religions, les buts derniers de l'homme ; disons plutôt les fins dernières de l'existence humaine terrestre. Ceux qui le pensent sont pour la plupart athées, ou des scientifiques, qui ajoutent foi à l'idée d'une ère où le dépassement de la nature humaine s'accomplira. À en croire Y. Flour (2020, pp.3-6), au confluent du « Progressisme », de l'« Évolutionnisme », du « Scientisme », du « Technicisme » et de l'« Eugénisme », le projet transhumaniste fait du passage « d'un vieil homme au nouvel homme » (A. de Boca, 2012, p. 121) le plus grand défi actuel. Ici, une précision s'impose : tandis que le progressisme renvoie à l'idée d'un processus historique d'amélioration continue, et ce grâce au progrès des sciences et des techniques ; l'évolutionnisme est une théorie explicative de l'évolution des espèces, y compris l'espèce humaine. À ces deux visions s'accordent celles du scientisme qui exprime une foi excessive dans la science, tandis que le technicisme accorde une place prépondérante à la technique. Ces différentes approches sont consolidées dans un idéal global : le transhumanisme. Cette vision globale confère donc au transhumanisme le statut ou la valeur d'une foi en la valeur absolue de la vie, à la sécularisation de l'idée d'immortalité et de toute puissance sur terre. C'est donc une certaine révolution de l'humain qui se pose comme enjeu fondamental à la réflexion sur le transhumanisme. Il cherche à augmenter les capacités et les capabilités humaines, dans la recherche d'un Homme-créateur de sa propre existence, fondé sur un optimisme s'appuyant sur les techniques biomédicales, la cybernétique, l'informatique, l'intelligence artificielle, etc., comme moyens d'actions pour réduire le vieillir, augmenter l'homme, voire changer ses conditions de vie humaine. C'est à la limite un projet qui porte comme enjeu l'hybridation de l'être humain et de la technique voire la technologie et qui entend réaliser des entités surhumaines.

Articulant le progrès des sciences cognitives,- principalement la psychologie, l'intelligence artificielle, les neurosciences, voire la neuropsychologie, etc.-, des nanotechnologies (les secteurs de l'électronique et l'informatique), le transhumanisme comme idéal de progrès, de révolution biologique et technologique est certes omniprésent, mais soulève des controverses, des débats. La controverse essentielle est que, « *ce dernier, en promettant une transformation radicale de l'humain, promet aussi sans le savoir une remise en question de tout ce qui fait la valeur de la personne humaine telle que nous la connaissons, en particulier sa dignité, son intégrité, sa responsabilité et sa liberté* » (Y. Imbert, 2005, p.50). En effet, l'inquiétude réside dans le fait de considérer le degré d'évolution de la raison instrumentale comme seule mesure de la civilisation humaine. Autrement dit, s'appuyer uniquement sur une approche quantitative et matérialiste pour penser le "nouvel homme", l'homme de l'avenir, semble partiel. Mieux, cette « auto-transcendance » (Y. Imbert, 2020, p. 11) idolâtrique, cette croyance en un dépassement de l'homme dans une perspective purement matérialiste et scientifique est donc suspectée.

Le véritable problème que soulève le transhumanisme, que nous assimilons à une métamorphose d'essence matérialiste, c'est l'oubli de la dimension transcendante de la vie, la dimension surnaturelle de l'homme qui ouvre la perspective métaphysique et mystique de sa nature. En mettant entre parenthèse le besoin métaphysique de l'être humain, c'est-à-dire la dimension immatérielle de l'homme, ses aspirations et son attachement à la réalité spirituelle au profit d'une métaphysique matérialiste, c'est-à-dire une pensée fondée sur la matière, le matériel ; le transhumanisme paraît dangereux pour l'aspiration même de l'homme à la plénitude ontologique. Aussi convient-il ici de préciser que l'homme est un être essentiellement ontologique, investi du spirituel. L'homme n'est pas limité à l'existence biologique, neuronale, etc. Le transhumanisme serait une utopie qui a à la fois un sens laudatif et un sens péjoratif. Si le côté laudatif est cette foi en la capacité pour l'homme de se recréer, de sortir de l'état primaire, le côté péjoratif, c'est la limitation radicale de la vie humaine à la bio-technologie. Écoutons à ce propos Levinas

« La crise de l'humanisme à notre époque a, sans doute, sa source dans l'expérience de l'inefficacité humaine qu'accusent l'abondance même de nos moyens d'agir et l'étendue de nos ambitions. Dans le monde où les choses sont en place, où les yeux, la main et le pied savent les trouver, où la science prolonge la topographie de la perception et de la praxis, même si elle en transfigure l'espace ; dans les lieux où se logent villes et champs que les humains habitent tout en se rangeant, selon divers ensembles, parmi les étants, dans toute cette réalité « à l'endroit », le contre-sens des vastes entreprises manquées - où politique et technique aboutissent à la négation des projets qui les mènent - enseigne l'inconsistance de l'homme, jouet de ses œuvres. (...) Mais la conscience de soi, elle-même, se désintègre. La psychanalyse atteste l'instabilité et le caractère fallacieux de la coïncidence de soi dans le cogito, qui devait pourtant arrêter les fourberies du malin génie et restituer à l'univers, devenu partout suspect, sa sécurité de naguère (...). Dès lors, le monde fondé sur le cogito apparaît humain, trop humain - au point de faire rechercher la vérité dans l'être, dans une objectivité en quelque façon superlative, pure de toute « idéologie », sans traces humaines. » (1972, pp. 73-74) :

À la lecture de ce fragment, on réalise que la crise réside dans la réduction de l'être humain à la catégorie de l'*avoir-possession*, aux réalités matérielles, alors même qu'il y a des catégories tirées de l'être, de la vie d'esprit qui investissent l'être humain ou qui sont au cœur de l'être-homme. Le posthumain que porte la métamorphose transhumaine, c'est l'avènement d'un monde contrôlé, dominé, guidé et conduit par la science et consorts. Malheureusement, l'homme n'est pas réductible à la catégorie de l'*avoir-possession*, à la matière. Et même si ce monde advenait, que restent-ils de nos libertés, nos pouvoirs individuels, nos capacités d'auto-détermination, du libre-arbitre, etc. ? Que deviendrons-nous si des *seigneurs* ont la capacité de nous manipuler, de nous téléguider, de décider pour nous et pour tous ? La complexité des réponses invite à la prudence, car c'est bien plutôt d'une « posthumanité » que notre humanité scientifique et technologique serait en voie d'accoucher. Une posthumanité, selon les dires de D. Lecourt (2003, p. 3), « qui verrait, à brève échéance, nous dit-on, notre espèce engloutie, détruite par ses propres efforts pour dominer la planète ». Serions-nous dans l'apogée de la cité panoptique, donc des prisonniers en sursis sur terre ? Autant d'interrogations. Pourtant, par cet enlèvement dans la rationalité instrumentale, nous assistons à la ruine du mythe de l'homme. Ainsi que l'écrit Levinas,

« Nous assisterions à la ruine du mythe de l'homme, fin en soi, laissant apparaître un ordre ni humain, ni inhumain, s'ordonnant, certes, à travers l'homme et les civilisations qu'il aurait produites, mais s'ordonnant, en fin de compte, par la force proprement rationnelle du système dialectique ou logico-formel. Ordre non-humain auquel convient le nom - qui est l'anonymat même - de matière. Nous nous enlisons dans un ordre purement matérialiste. » (1972, p. 77):

Au demeurant, certaines inquiétudes sont irréductibles et indéniables. Le monde connaîtrait-il véritablement la paix quand on sait que notre technocosme est un monde dérisoire, fait de violence, de troubles, et que le sens divin de l'humanité disparaît peu à peu ? Ce qui est préoccupant et qui fonde cette étude, c'est la réduction radicale de la métamorphose transhumaine à « une métaphysique matérialiste » (M. Pillouer, 2019, p. 3), qui semble oublieuse de l'exigence pour l'homme de mener une existence éthique, de se préoccuper de ses besoins métaphysiques, notamment la spiritualité, le détachement de l'esprit, le sens de l'être, etc. La controverse principale que nous soulevons est celle qui affirme que la dimension morale et spirituelle de la vie humaine mérite une place de choix dans ce projet. La vision progressiste matérialiste ne semble pas intégrale, globale ; elle



est partielle. Les dérives bio-éthiques soulevées par les avancées de la science et de la biotechnologie : eu égard au désenchantement du monde, de la désillusion de l'homme, le risque d'une civilisation aux mains d'improbables robots au mépris de l'humanité de l'homme, permettent d'inférer que « les philosophies de l'immanence ont fait leur temps, qu'elles ont aujourd'hui révélé leur foncière irréalité » (G. Marcel 1951, p. 354), et qu'elles ont conduit à un humanisme déchiré, un humanisme de moisissure. Autrement dit, un humanisme qui réduit l'homme à l'existence biologique alors qu'il a des besoins tout aussi immatériels. Par conséquent, la manipulation du génome humain, le contrôle des cellules, des neurones, etc., inquiètent car conduisant à l'inertie, l'immobilisme, c'est-à-dire l'impossibilité pour l'être humain à s'autodéterminer. Quant au surhumain, il reste une virtualité, une possibilité dont les limites d'action nous sont inconnues. La réduction de l'existence humaine à une machinerie, manipulable, contrôlable, constitue l'inquiétude morale pour quiconque saisit l'homme comme un être d'essence ontologique. L'inertie, l'immobilisme, c'est la perte de la liberté, de la dignité, attendu que l'homme deviendra un personnage falot aux mains de ceux qui auront eu le pouvoir de le refaçonner à leur guise. C'est avant tout souscrire à un évolutionnisme faux puisque, comme l'a si bien perçu Bergson (2001, p. 363-369) dans sa critique faite à Spencer, prétendre dessiner l'image de l'homme du futur à partir des idéaux de l'homme actuel, c'est le figer à un immobilisme certain. C'est dire que le défi anthropologique du transhumanisme n'est pas sans poser de controverses, d'inquiétudes quant à l'homme du futur, l'humanité de l'homme.

Face à la barbarie contemporaine, aux risques liées à la nanotechnologie et la biotechnologie, soumises à l'incertitude, et dont les limites d'actions restent dans l'ordre de l'incertitude ; il importe alors de mettre un point d'honneur sur le côté transcendant de la vie en mettant la sensibilité transcendante, les données métaphysiques, spirituelles au cœur de notre vision du progrès. L'humanisation de la vie humaine commence par la réappropriation du sens spirituel et métaphysique de l'humain, en intégrant dans ses besoins ceux dits métaphysiques, la recherche de son humanité radicale. Il s'agit de saisir le transhumanisme aussi comme quête de l'humanité de l'homme perdu dans les temps et les âges et qui fait croire que le bonheur humain est radicalement réduit à la matière. La conquête de l'homme intérieur, la recherche de la communion à soi, de la Charité, de l'Hospitalité, etc., sont autant de moyens qui rendent la vie meilleure. Les moyens moraux et éthiques contribuent à rendre à l'homme un bien-être innombrable. « Nous avons, nous, à inventer notre route (...) D'autant plus l'horizon est incertain ; d'autant plus convient-il de prendre le temps de la réflexion, pour mieux orienter les gouvernes » (F. Tinland, 1997, p. 7).

2.La sensibilité transcendante comme voie d'un transhumanisme intégral

Ni la science ni la technologie ne sont de nature les seules voies pour accroître automatiquement l'humanité de l'homme, c'est-à-dire son développement intégral, son bonheur. Nous avons indiqué déjà dans l'introduction et au point précédent les avantages, c'est-à-dire la facilités diverses et les bienfaits. Cependant, la mystique ou la sensibilité transcendante peut tout aussi bien – et de nombreux exemples le prouvent – rendre l'homme plus inhumain qu'il ne l'est déjà. Le *détachement de l'esprit* humanise aussi l'homme, et Maître Eckhart l'a enseigné. Les grands mystiques, fondateurs des grandes religions et sages du monde ont donné la mesure de l'humain. Karl Jaspers en parlent dans *Les grands philosophes. Ceux qui ont donné la mesure de l'humain*. Le transhumanisme véritable, qui n'exclut pas la dimension morale et spirituelle de l'homme, devrait sans doute prendre en charge l'exigence haute d'humanisation de la vie inscrite au fondement de la vie mystique, cette sensibilité transcendante qui élève l'homme à la mesure de la transcendance, le conduisant à la vie éthique. Pour faire droit



à cette exigence, cette remarque de Levinas (1972, p. 77) est pertinente : « Pour retrouver l'homme dans cette matière et un nom dans cet anonymat - un être dans ce paysage lunaire - n'est-on pas obligé de faire valoir les " transcendants " : quelque chose ou l'Un ? » Évoquer l'idée des transcendants, c'est dès lors fait droit à la sensibilité transcendante, à la religion des mystiques, des héros (Plotin, Eckhart, Bergson, etc.).

Au fondement de la vie mystique, c'est-à-dire de la vie intérieure se trouvent donc des vertus cardinales qui aident au développement de l'homme et qui enrichissent sa vie et la rendent meilleure. Ces vertus éthiques, théologiques ou non contribuent au renforcement de l'exigence d'humanité de l'homme, ce qui renforce sa capacité à créer un monde de paix et de tranquillité. La communion à soi, la vie pour Autrui, la Relation, l'Amour oblatif, la Charité, la Fraternité créatrice et inspiratrice, l'Hospitalité (spirituelle) comme recueillement du prochain, etc., sont autant de moyens par lesquels la sensibilité transcendante contribue au transhumanisme, c'est-à-dire à la transformation radicale de l'homme ; en opposant à l'animalité et à la barbarie contemporaine une humanité vertueuse et d'irradiation cosmique. Ici, nous faisons référence à la religion des mystiques, des héros au sens où l'entendait Bergson. Il s'agit de comprendre que la vie meilleure peut aussi se trouver dans la capacité humaine à faire éclore et jaillir de l'être intérieur de l'homme toutes les valeurs humaines par excellence, notamment le Bien, l'Amour, la Présence totale, la Fraternité, etc. « Dès lors, il est permis de se demander : l'humanisme ne pourrait-il pas prendre quelque sens si on pense jusqu'au bout le démenti que l'être inflige à la liberté ? » (Levinas, p. 80). Transcender la vie, dépasser l'homme, n'est-ce pas aussi l'élever au-dessus de la vie instinctive, de la barbarie ? Serait-ce possible de recréer l'homme, de lui donner les clés du bonheur s'il venait à perdre le sens de l'éthique, la spiritualité, le sacré ? Autrement dit, comment transcender cette liberté au cœur du transhumanisme d'essence matérialiste pour retrouver la responsabilité authentique devenant exigence de penser le Bien, le bonheur humain ? La réponse à une telle question si originale est :

« L'ineffable ou l'incommunicable de l'intériorité qui ne saurait tenir dans un Dit — c'est une responsabilité, antérieure à la liberté. L'indicible de l'ineffable se décrit par le pré-originel de la responsabilité pour les autres, par une responsabilité antérieure à tout engagement libre, avant de se décrire par son incapacité d'apparaître dans le dit. Le sujet ne tranche donc pas sur l'être par une liberté qui le rendrait maître des choses, mais par une susceptibilité préoriginale, plus ancienne que l'origine, susceptibilité provoquée dans le sujet sans que la provocation se soit jamais faite présent ou logos s'offrant à l'assomption ou au refus et se plaçant dans le champ bipolaire des valeurs. Par cette susceptibilité, le sujet est responsable de sa responsabilité, incapable de s'y soustraire sans garder la trace de sa désertion. Il est responsable avant d'être intentionnalité (Levinas, 1972, p. 83). »

Il découle de cette argumentation que la liberté véritable est ontologique et qu'il est impossible de ne pas la supposer ; ainsi, il y a donc une source originale des valeurs qui rend à la liberté tout son pesant d'or. L'éthique ! Et c'est au nom de l'éthique que la mystique comme développement des émotions transcendantes, doit compléter le projet de progrès du transhumanisme. Il semble que la dimension spirituelle ou métaphysique de l'homme nous incline à penser doublement le sens du progrès. Le transhumanisme comme un dépassement certes de la nature humaine, mais aussi comme un dépassement voire une transcendance véritable qui permet à l'âme humaine de renouer avec la vie de l'esprit, sa nature de communion. La mystique par sa vocation à élever l'homme à la mesure de la transcendance, à celle de l'humanité radicale, devient ici une foi vivante de la politique, et constitue une manière digne d'affirmer pour l'humain la foi en la valeur



absolue de la vie inscrite dans le projet du transhumanisme. Développer l'homme, travailler au bonheur humain signifierait que les problèmes à la solde du progrès technoscientifique soient pensés en prenant en compte la dimension spirituelle. Cette autre dimension comme besoin métaphysique, constitue un maillon essentiel.

Penser le transhumanisme par le Haut, c'est-à-dire la voie de la sensibilité transcendante, c'est avant tout penser le tryptique spiritualité, mystique et transhumanisme. Cette exigence pose le sérieux d'un humanisme intégral qui n'occulte aucune des dimensions de la vie humaine, en l'occurrence la dimension immatérielle. Miser sur le progrès uniquement matériel semble suicidaire, car les dilemmes que soulèvent le développement de l'IA, l'eugénisme, la robotique, etc., doivent rappeler les dérives de la raison instrumentale dont se sont rendus coupables, par endroits, les Lumières depuis la fin du XVIII^e siècle¹¹. Le transhumanisme devient une nouvelle idole, si ses défenseurs mettent entre parenthèse la dimension métaphysique de l'humanité de l'homme. L'homme n'a pas que des besoins matériels, il a aussi des besoins métaphysiques dont Schopenhauer a si bien perçu dans sa réflexion *Sur le besoin métaphysique de l'humanité*.

Comme doctrine de progrès, si le transhumanisme reste unilatéralement dans une métaphysique matérialiste, c'est-à-dire une philosophie qui donne uniquement la primauté à la dimension matérielle de la vie humaine, il devient dangereux pour l'aspiration de l'homme au progrès, au bonheur. D'autant qu'à l'aune de nos actuelles valeurs, le transhumanisme apparaîtrait comme pure inhumanité. Il faut nécessairement que le transhumanisme associe les deux métaphysiques : D'une part, le progrès matériel et de l'autre, le progrès spirituel. L'humanité si traversée par les dérives de la raison instrumentale, de la crise du tout technologique, a sans doute besoin d'un réarmement moral dont la mystique apparaît comme la voix sûre pour parvenir à une véritable transfiguration de l'habitat humain et un avenir véritablement humain.

Dans cette analyse, l'ultime idée qui paraît explicitement incompatible avec le credo d'un transhumanisme adossé unilatéralement à une métaphysique matérialiste réside dans la conviction optimiste selon laquelle le degré de développement de la raison instrumentale ne serait pas suffisamment un critère de mesure de la possibilité humaine d'accéder au bonheur, sinon à une civilisation transfigurée. Le créationnisme au cœur de la philosophie du transhumanisme n'est louable que s'il saisit le tout l'homme, sans jamais tacher de garder constamment que l'esprit humain ne saurait être réduit au développement neuronal, voire à un eugénisme, fut-ce même un eugénisme excellent. L'homme est aussi la vie d'esprit, animé par une âme qui s'ouvre aux sensibilités transcendantes et qui ne s'accommodent pas uniquement à la matière ou à la vie matérielle. L'âme de l'homme formée et forgée à cette dimension mystique et métaphysique (spirituelle) s'accommode mal à la métaphysique matérialiste au cœur du transhumanisme. Si on n'y prend garde, l'être humain disparaîtra au profit d'hommes, de robots, sauf que l'humanité disparue, il serait difficile à la race humaine de retrouver le chemin de son humanité et de créer encore cette possibilité d'humanité. Ce serait même un leurre de croire que l'humanité ne se caractérise que par la soif de transcender les limites matérielles imposées par la nature. Bien au contraire, par la conscience de soi et le jugement moral, l'humanité est aussi portée par le besoin métaphysique articulé par la sensibilité transcendante.

Travailler à réduire le vieillir ou la mort, développer l'intelligence artificielle, la robotique, l'eugénisme, c'est une bonne chose. Mais il est essentiel d'humaniser la vie en travaillant sur l'homme, sa dimension morale. La crise morale nous impose cette réflexion même. La transcendance des limites du tout matérialiste de la nature humaine ne constitue

¹¹ Le lectorat pourrait lire *La dialectique de la raison* d'Adorno et Horkheimer.



pas la seule voie du transhumanisme, si on s'accorde que la transcendance prend en charge la dimension mystique et métaphysique. Devant la catégorie des possessions, les guerres, les conflits imputables au progrès scientifique, il devient prégnant de se demander si l'homme ne doit pas recourir à un fonds spirituel. Les conditions du progrès ne doivent pas être exclusivement technologiques et scientifiques ; il y a un au-delà de la réalité matérielle de la nature humaine à considérer. Que gagne-t-on à immortaliser l'homme s'il est incapable d'inclination morale, de coexister avec les autres ? Que gagne-t-on à rendre le vivant humain éternel s'il vit sous l'atomisation, dans la défectuosité et un technocosme dominé par les guerres, les violences à la solde du techniquement possible ?

Comment comprendre que « transcender les limites » consistera en fait à transgresser ce qu'il y a d'humain dans l'homme, à sacrifier les plus fragiles ou à dégrader la vie morale et immatérielle ? L'existence neuronale réduit-elle l'homme à la matérialité ? Au demeurant, n'y a-t-il pas lieu d'unir la vision matérialiste du transhumanisme à celle que nous suggérons ? Le transhumanisme à vocation matérialiste pourrait être dangereux pour l'aspiration de l'homme à un monde beaucoup plus fraternel et paisible, si le projet reste dans la logique matérialiste. L'homme a d'autres besoins, des besoins moraux, spirituels lesquels sont aussi nécessaires à la survie de l'espèce. À ce niveau, on comprend pourquoi bien des moralistes ont fondé toute leur entreprise intellectuelle et scientifique sur la recherche de l'humanité comme une fin en soi, comme dépassement de soi. De Platon à Kant la problématique est restée inchangée : C'est quoi l'homme ? C'est qui l'homme ? On répond premièrement que c'est un être biologique qui a des besoins vitaux certes, mais c'est aussi un être à la mesure de la transcendance car il a une nature métaphysique qui est la plus fondamentale de son existence. La vie éthique est ce qui est essentielle à la nature humaine et constitue la condition de possibilité de son véritable bonheur. Le bonheur humain réside dans la Vertu (Aristote, *Éthique à Nicomaque*), le Bien pratique (Platon, *La République*), la transcendance de sa nature biologique. C'est la vie éthique qui rend l'homme capable de mener une existence bienheureuse dans la mesure où seul son être intérieur est le lieu où gît la clé de son bonheur.

3. Penser l'exigence d'une métamorphose humaine aux confins métaphysiques

L'idée essentielle qui s'impose alors est que la vie d'esprit, la capacité qu'a l'homme de s'ouvrir à un horizon spirituel et éthique plus dense et intense, constitue aussi une des voies à suivre pour réaliser un développement humain intégral. Le transhumanisme comme un développement humain intégral s'entend ici comme le développement de diverses possibilités qui offrent à l'homme une vie meilleure. Ici, on peut bien faire l'évocation du *personnalisme* de Mounier. Une telle philosophie permet de comprendre que la transcendance au cœur du transhumanisme doit être multiforme ou plurielle, elle ne doit aucunement être réduite à la logique matérialiste dont la technoscience semble être le prototype. La question cruciale fondamentale qu'impose la métaphysique matérialiste qui structure le transhumanisme serait alors : quel changement ? Quel progrès ? Une première esquisse de réponse semble provenir de l'exigence d'un « penser global de l'homme et son univers » que fait advenir Edgar Morin. On peut donc lire ce qui suit :

« La métamorphose biologique, technique et informatique nécessite surtout d'être accompagnée, régulée, contrôlée, guidée par une métamorphose éthique, culturelle et sociale. Il est tragique que la métamorphose transhumaine ait commencé sous la poussée du triple moteur scientifique/ technique / économique alors que la métamorphose éthique / culturelle / sociale, de plus en plus indispensable, soit encore dans les nimbes. » (E. Morin, 2021, p. 111).



Cette remarque du savant corrobore parfaitement avec l'idée centrale que nous défendons à savoir : il faut sortir le transhumanisme d'une vision unilatérale à dominance biotechnologique et scientifique et ouvrir la perspective à un penser global de l'homme et de son univers en recourant à d'autres voies, en l'occurrence les émotions transcendantes et comprendre que l'homme a une dimension qui va au-delà du visible qui lui donne son versant de profondeur. La spiritualisation de l'existence, c'est-à-dire l'intégration de la dimension métaphysique dans le penser global de la métamorphose transhumaine, l'extension de la perspective globale à la mystique comme ouverture à la vie d'esprit, la recherche de la charité, de la communion à soi etc., deviennent des chemins d'excellence à explorer avec courage. La foi en la valeur absolue de la vie, c'est aussi être rattaché à la vie d'esprit où le sacré et le spirituel, l'éthique et la spiritualité apportent leur concours à la quête de la pacification de l'existence. Cette perspective est louable et nécessaire, si nous voulons faire progresser la société humaine vers un monde de fraternité créatrice, un monde de rencontre où les relations humaines sont consolidées par une éthique vivante de la politique, ou la philosophie du nous-sommes. La sécularisation des vieilles idées du scientisme adossé à la métaphysique matérialiste, la platitude positive à un développement techno-scientifique comme seule alternative du bonheur sont des dangers potentiels. La signification de la métamorphose transhumaine requiert donc une éthique beaucoup plus large. Et, inévitablement, la conscience que nous avons perdu la marque ontologique de l'existence humaine, que nous avons perdu notre essence spirituelle ; car nous sommes claquemurés dans un univers oublieux de l'exigence de transcendance, dans lequel l'homme est réduit à la biologisation, n'impose-t-il pas ce changement de regard ? On serait tenté de poser l'exigence de faire co-évoluer « Science et Sagesse » (G. Marcel, 1951), pour éviter que la vision progressiste d'un transhumanisme purement scientifique ne nous arrache le peu de foi qui nous reste d'espérer en un avenir joyeux. On croit radicalement que la vision progressiste seule suffit.

« Pourtant cette métamorphose est nécessaire pour éviter le règne d'une nouvelle espèce de seigneurs, disposant de tous pouvoirs dont ceux de la prolongation de la vie sur l'ensemble des autres êtres humains asservis ou encore celui des machines pensantes dont nous dépendrons même si elles dépendent de nous. La métamorphose transhumaine doit être portée par des forces anonymes, éthiques et réflexives. Les nouveaux pouvoirs transhumains seront inhumains s'ils ne sont pas sous contrôle d'une humanité ressourcée au meilleur d'elle-même » (E. Morin, 2021, p. 111)

Ces propos qui pourraient sonner comme une mise en garde de Morin, confortent à l'idée que, si nous n'arrivons pas à concilier progrès techno-scientifique et progrès éthique-moral-social, et tant qu'il y aura un hiatus entre ces deux formes de progrès, notre malheur sera beaucoup plus grand. Sans une prise de conscience véritable de cette dualité du progrès, de cette complémentarité nécessaire entre la métaphysique matérialiste et celle éthico-spiritualiste, la métamorphose transhumaine risque d'être un creuset de tombe. Il nous faudrait donc sans cesse penser selon une approche beaucoup plus large et complexe qui fasse interagir tous les aspects du progrès. C'est dire que penser l'écart chiasmique toujours possible entre l'idée d'une métamorphose transhumaine à vocation matérialiste et ce qui requiert le plus l'homme, la métamorphose éthique et morale, sans prendre en considération ce décalage entre le tragique de l'existence sous l'égide du techno-scientifiquement possible et l'exigence nécessaire de la vie éthique dont parlait Levinas, on perdrait de vue l'humanisme véritable qui inspire une humanité authentique. Il faut toujours se dire : malheur aux hommes quand ils en viennent à perdre la boussole éthique et morale, essence de leur humanité, dans l'aveuglement idéologique d'une métamorphose transhumaine d'essence matérialiste exclusive.



Si nous revenons encore à Morin, suivant la perspective qui est nôtre, face aux dangers multiformes improbables qui pointent à l'horizon d'un transhumanisme technoscientifique oublieux de la dimension mystique et spirituelle de la vie humaine, nous devons chercher une perspective plus large et ouverte. Nous devons « éviter la dogmatisation, c'est-à-dire le durcissement de nos idées » (E. Morin, 2015, p. 127) cantonnées dans cette métaphysique matérialiste qui structure la vision du transhumanisme telle qu'elle nous est présentée par ses concepteurs. Tout se passe comme si la métamorphose transhumaine d'essence matérialiste vise le réveil d'un vieux monstre froid : le *communisme*. Le communisme mettait l'accent sur l'uniforme, le conformisme, etc. Or, à certains égards, certains penseurs visent un monde contrôlable, maniable où les gens seront suivis, téléguidés, etc. Si l'on perd de vue la boussole éthique et spiritualiste de l'existence, si l'on reste claquemuré dans un univers calculant et calculé, tel que le pensait Aldous Huxley, il faut inférer malheureusement que nos existences perdront leur valeur éthique et sacrée. Nous serions désormais des automates sur qui agissent des « seigneurs », c'est-à-dire les biopouvoirs, ceux qui auraient décidé de nous plonger dans une société panoptique, afin de nous réduire à la robotique et à la mécanique. C'est un endoctrinement et une manipulation dangereuse pour la survie même de l'espèce. C'est donc à raison que cette réflexion appelle à

« éviter ce qu'on appelle "la rationalisation", c'est-à-dire des systèmes logiques, mais qui n'ont aucune base, aucun fondement (...) Nous devons abandonner une rationalité fermée, incapable de comprendre ce qui l'excède, pour nous vouer à une rationalité ouverte connaissant ses limites et conscience de l'irrationnalisable. Nous devons sans cesse lutter pour ne pas croire aux illusions qui vont prendre la solidité d'une croyance mythologique. » (E. Morin, 2015, pp. 127-128).

Transcender les limites de l'organisme en vue de s'épanouir, et ceci pour l'éternité, c'est avoir une vision globale, large. C'est donc l'exigence de la pensée complexe qui s'impose, afin de sortir l'humanité d'une métamorphose transhumaine matérialiste dangereuse pour la dignité humaine, pour la Liberté humaine elle-même. Le transhumanisme d'essence matérialiste semble présager un endoctrinement, une manipulation du vivant humain à la solde et aux appétits des scientifiques, ceux qui crient que l'existence est radicalement biologique. En réalité, c'est sur les conditions du progrès, sur ses implications, que porteront les débats. « Les transhumanistes prônent le droit moral de ceux qui le désirent, de se servir de la technologie pour accroître leurs capacités physiques, mentales ou reproductives et d'être davantage maîtres de leur propre vie. Nous souhaitons nous épanouir en transcendant nos limites biologiques actuelles » (Déclaration Transhumaniste version 2002). Mais l'existence humaine est-elle radicalement réduite à l'existence biologique ? Cette interrogation est sans doute la plus radicale et la plus difficile à résoudre. « Les défis actuels », ainsi que l'écrivait saint Jean-Paul II en 2001 dans *Novo Millennio Ineunte*, n°51 :

« Le service de l'homme nous impose de crier, à temps et à contretemps, que ceux qui tirent profit des nouvelles potentialités de la science, spécialement dans le domaine des biotechnologies, ne peuvent jamais se dispenser de respecter les exigences fondamentales de l'éthique, alors qu'ils font parfois appel à une solidarité discutable qui finit par créer des discriminations entre vie et vie, au mépris de la dignité propre à tout être humain. »

Au demeurant, il nous faut faire coïncider progrès spirituel et progrès matériel ; et Bergson l'a si bien mis en exergue dans *Les deux sources de la morale et de la religion*. Il a montré pertinemment que le progrès de la technoscience a certes contribué à l'évolution de l'humanité. Mais au développement de la Mécanique (science, technique et technologie, etc.), il faut adjoindre la Mystique, c'est-à-dire la dimension spirituelle



(éthique et morale). Autrement dit, l'homme doit évoluer sans tacher jamais de mettre entre parenthèses la dimension transcendante de la vie (spiritualité, valeurs morales).

Conclusion

Au regard de la perte du sens relationnel des hommes claquemurés dans leur espace technicisé, pénétrés d'aigreur ontologique qui les divise de plus en plus, et même les oppose dans un cycle de négation, la métamorphose transhumaine devrait articuler progrès technoscientifique et progrès spirituel et éthique via les émotions transcendantes. C'est dans ces conditions qu'il nous est donné de penser à un spectacle beaucoup plus radieux, où l'homme devient véritablement un être accompli, bienheureux, dans sa réconciliation avec son essence. C'est par le biais de cette transcendance de la métaphysique matérialiste que « la transformation intérieure, ou encore un afflux mystérieux, une pacification ineffable » de l'humanité est rendue nécessaire et possible (G. Marcel, 1967, p. 55). La menace que nous pressentons dans un tel développement de la métamorphose transhumaine matérialiste, c'est le risque que la domination de la biotechnologie et des passions diverses, de la technologisation du monde n'affaiblisse d'énucléation et ne détruise « la capacité de l'homme d'assumer sa condition de modernité sans s'abaisser ou s'annihiler en tant que tel » (Kouřim, 2004, p. 47). Autrement dit, l'homme augmenté mais vide de teneur ontologique, sans repère éthique et ontologique qui est pourtant l'essentiel d'une véritable éthique d'être-au-monde.

L'exigence d'une éthique de l'être-au-monde commande que matérialisme et spiritualisme coopèrent; de peur que « dans le corps démesurément grossi, l'âme reste ce qu'elle était, trop petite maintenant pour le remplir, trop faible pour le diriger » (Bergson, 1995, p 330). C'est dire que, si l'humanité augmentée ou modifiée de gré ou de force par une idéologisation scientiste est étouffée, enfouie dans les hécatombes d'une vision progressiste matérialiste, le risque accru d'aliénation devant une métamorphose transhumaine de moins en moins pensée serait la dévitalisation de l'existence. L'âge de la bio-technologie conclut à une sorte d'énucléation chez l'existant humain, réduit à la seule série des fonctions et à la satisfaction des besoins biologiques, quoique la foi du transhumanisme consiste en une foi en la valeur absolue de la vie, ou du moins l'existence biologique. Le déracinement est d'ordre ontologique, en ce sens que la vie d'esprit pourrait s'éteindre. Malheureusement, cette fascination de l'époque des biotechnologies appelle l'homme à un curieux héroïsme sans espoir et sans consolation ; puisqu'elle envisage un contrôle même de l'espèce par des "seigneurs" scientifiques. La métamorphose transhumaine véritable doit être globale, intégrale c'est-à-dire spirituelle, ontologique, métaphysique, morale, politico-sociale. Par ce fait même, le transhumanisme aux confins de la mystique, de la spiritualité et de l'éthique doit s'entendre comme « la poursuite d'un plus-être humain et s'atteint par une ouverture à la dimension spirituelle et invisible des valeurs qui constituent et accroissent la richesse d'être, à savoir, l'amour, la fidélité, la générosité, la joie, la présence, le service des êtres aimés, l'art, etc. » (Plourde, 2012, p. 9). L'exigence de la métamorphose transhumaine devrait être aussi une quête de revêtement moral, éthico-spirituel et politico-social, infléchie à la condamnation massive d'un monde dominé par les biotechnologies ; et ce, en ayant à l'esprit la conscience de la grande « érosion de plus en plus alarmante du tissu éthique et social » de notre existence (G. Marcel, 1971, p. 201). C'est plutôt ce revêtement qui pourra donner à la vision progressiste biotechnologique toute sa teneur.

Cette approche fondée sur une méthode analytico-critique, refuse de séparer l'Homme et la nature, l'esprit et la matière : elle se veut une contribution modeste qui promeut la préservation d'une vision métaphysique, unifiée, de nous-mêmes et du monde qui nous entoure, mettant à contribution les ressources morales, éthico-spirituelle de l'existence



humaine. La foi en la valeur absolue de la vie nécessite cette métaphysique, unifiée, de nous-mêmes et de l'univers. Seul un cadre herméneutique de spiritualité favorisera davantage la compréhension des enjeux de cette réflexion, une invite à comprendre que la vie est aussi morale, éthique, spirituelle, disons ontologique. Car « avec sa volonté assumée de dépasser les limites biologiques l'être humain, le transhumanisme suscite crainte et dégoût » (Frayse, p. 1).

Références bibliographiques

- BERGSON, H. (1995), *Les deux sources de la morale et la religion*, Paris, PUF.
- BERGSON, H. (2001), *L'évolution créatrice*, Paris, PUF.
- De BROCA, A. (2012) « Du vieil homme au nouveau : Trans-humanisme ? Défis pour penser l'Homme de demain », in *Éthique et santé*, n°9, p. 121-126.
- DÉCLARATION TRANSHUMANISTE version 2002, trad. Fr. Richard Gauthier, consultable sur: iatranshumanisme.com/transhumanisme/la-declaration-transhumaniste.
- FRAYSSE, L., « Le transhumaniste, un homme de paille ? », in *Réforme*, Hebdomadaire protestant d'actualité.
- HACCOUN J., THERON D., TOURNIER A., (2012) « Les nanotechnologies: un nouveau paradigme », *Les Cahiers de l'ANR*, n°5, p. 1-121.
- HUXLEY, A. (2017), *Le meilleur des mondes*, trad. Jules Castier, Paris, Pocket.
- IMBERT, Y. (2005), « Le transhumanisme : un défi anthropologique pour le XXIe siècle », *Théologie évangélique*, vol.14, n°4, p. 29-50.
- JEAN-PAUL II, (2001), « les défis actuels », in *Novo Millenio Ineunte*, n°51.
- KOURIM, Z., (2004) « Rencontre avec Gabriel Marcel », in *Fraternité philosophique*, Paris, Présence de Gabriel Marcel.
- LE PELLOUER, M. (2019), « Le transhumanisme », disponible en ligne URL : [2019_06_11_expose_MLP_transhumanisme_pdf](#), p. 1-7.
- LECOURT, D., (2003), *Humain, posthumain*, Paris, P.U.F.
- LEVINAS, E. (1972), *L'humanisme de l'Autre Homme*, Paris, Fata Morgana.
- MARCEL, G., (1951), *Les hommes contre l'humain*, Paris, A. Fayard.
- MORIN, E., (2015) *Penser global : l'homme et son univers*, Paris, Robert Laffont.
- MORIN, E., (2021) *Penser global l'homme et son univers*, Paris, Flammarion.
- MOSCHETTA J.-M., (Mars 2015) « Transhumanisme et christianisme : convergences et conflits », in *Cercle humaniste*.
- PLOURDE, S. (2017), « La personne : Quelques critères de sa valeur », (En ligne) URL : [Daloz2012p.7-14pdf](#). Consulté le 14/8/2017 à 11h25mn.
- SOROSINA, A., (2020), « Nietzsche, critique du transhumanisme. Fécondité d'un anachronisme philosophique », in *Revue Médecine et philosophie*, n°4, p. 8-15.
- TINLAND, F., (1997), *L'homme aléatoire*, Paris, PUF.
- « Les nanotechnologies: enjeux et conditions de réussite d'un projet national de recherche ». Rapport du groupe de travail «*Nanotechnologies*» de l'Académie des technologies, 24 novembre 2002. Consultable sur: <http://www.academie-technologie.fr>.



Liste des auteurs

- BAGARE Marcel, École Normale Supérieure, Burkina Faso.
- BALDÉ Mamadou Yéro, Université Cheikh Anta DIOP de Dakar, Sénégal.
- BATIONO Jean-Claude, École Normale Supérieure, Burkina Faso.
- BEIRA Ehua Manzan Monique Épse OUABI, Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d'Ivoire.
- DIAMBANG Ousmane, Lycée de Thiaroye, Sénégal.
- DIAO Ousmane, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.
- DIONE Christian Bâle, Université Cheikh Anta DIOP de Dakar, Sénégal.
- DIOUF René Ndimag, Université Cheikh Anta DIOP de Dakar, Sénégal.
- DJANDUÉ Bi Drombé, Université Felix Houphouët-Boigny Abidjan, Côte d'Ivoire.
- FAYE Adama, Université Cheikh Anta DIOP de Dakar, Sénégal.
- GUÈYE Ousmane, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.
- GUEYE Secka, Université Cheikh Anta DIOP de Dakar, Sénégal.
- KOUADIO Kouamé Armel, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle, Côte d'Ivoire.
- KOUASSI Moulo Elysée, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire.
- N'DOUA Kouassi Clément, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire.
- NAZOTIN Charles, Université Joseph Ki-Zerbo, Burkina Faso.
- NDIONE Éric, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal.
- NGUIMBI Armel, École normale supérieure Libreville, Burkina Faso.
- WONE El Hadji Malick Sy, Université Cheikh Anta Diop Dakar, Sénégal.
- YAGO Iphigénie Aidara, École Normale Supérieure, Burkina Faso.



L'appel à communication pour le prochain numéro est déjà en ligne. A vos plumes !

