

Ruyer et le transhumanisme

Ruyer and transhumanism

Hans-Pascal Blanchard



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/2881>

DOI : [10.4000/leportique.2881](https://doi.org/10.4000/leportique.2881)

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2016

ISSN : 1283-8594

Référence électronique

Hans-Pascal Blanchard, « Ruyer et le transhumanisme », *Le Portique* [En ligne], 37-38 | 2016, document 13, mis en ligne le 01 octobre 2017, consulté le 26 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/2881> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.2881>

Ce document a été généré automatiquement le 26 mars 2021.

Tous droits réservés

Ruyer et le transhumanisme

Ruyer and transhumanism

Hans-Pascal Blanchard

- 1 Pourquoi se référer à l'œuvre de Ruyer pour parler philosophiquement du mouvement, de la mode et des concepts du « transhumanisme » ? Ruyer développa juste après-guerre une réflexion psychobiologique exposée dans *les Éléments de psychobiologie* animée par le dessein de distinguer la *structure* morte et secondaire de la *forme* qui est une unité véritable, un thème qui maîtrise instantanément et par *survol absolu* les organisations naturelles ou factices où elle s'actualise. Il renouvela la métaphysique de la finalité dans *Néo-finalisme*. Mais surtout, fort de cette conception originale de la finalité, il rencontra dans les années 1950 la jeune théorie de l'information : alors sous le nom de « cybernétique », elle donnait naissance à une véritable idéologie, progressiste et réductionniste, dont les traits rappellent ceux de l'actuel transhumanisme lequel semble trouver dans les développements de l'intelligence artificielle de quoi réaliser ce qui n'était, il y a soixante ans, qu'anticipation ou science-fiction. On trouve l'essentiel des analyses de Ruyer à ce sujet dans *la Cybernétique et l'origine de l'information*. La théorie de l'information constitue un changement de paradigme. Elle supprime après-guerre l'hégémonie globalisante du modèle thermodynamique. On peut le remarquer à cet indice d'un changement de modèle : Bergson parle encore du cerveau comme d'un appareil à neutraliser la nécessité de la réaction dans l'action. Le cerveau introduit de l'indétermination. Il est lui-même solidaire d'un chimisme spécial qui capte l'énergie qui se dégrade, la capitalise et la piège pour la faire éclater dans un sens choisi par le vivant, lequel semble ainsi remonter la pente fatale de l'entropie. Freud parlera encore de quantité d'excitations, de quanta d'énergie libre ou liée. Cinquante plus tard, venant de la psychologie expérimentale, de la linguistique, d'une théorie des *computers* digitaux et de la capacité des ingénieurs à réaliser ces calculateurs, c'est le modèle des *patterns* avec l'organisation des structures qui aura la faveur. Au caractère continu de la dégradation de l'énergie s'oppose le caractère discret de la quantité d'information. Au processus aveugle de l'échange, le caractère sélectif d'un pilotage qui semble donner un cours et un ordre au flux d'énergie. Justement l'information remonte la pente du désordre. Elle

est « néguentropique ». L'information devient alors un modèle qui explique tout aussi bien les liaisons téléphoniques, le cortex perceptif, le système linguistique des signes. Tout modèle de cette ampleur semble avoir cette capacité à comprendre tous les phénomènes et à les convertir selon son intelligibilité propre en produisant une indifférenciation de leur statut spécifique. Plus de différence entre l'inerte et le vivant, l'artificiel et le naturel, entre la machine et ce qui se produit spontanément. C'est là une des vertus du modèle global avec les effets heuristiques qui viennent de l'abandon des catégorisations anciennes, des préjugés de découpage des réalités. Mais le caractère global du modèle a cet autre effet, visible pareillement dans l'actuel transhumanisme, d'aller bien au-delà de ce qu'il sait expliquer en se transformant en une idéologie programmatique. C'est sur ce point que le travail de philosophe de Ruyer peut nous aider à rester critique ou sceptique en nous demandant si les problèmes sont bien posés.

1. Une pensée de la technique

- 2 La pensée de Ruyer est, comme du reste celle de Bergson, une réflexion sur la technique en tant qu'elle continue le vivant : le monde de la technique n'est donc pas un monde séparé d'œuvres, une *antiphysis*. Bergson, dans *l'Évolution Créatrice*, qui est aussi une sorte de traité organologique, avait montré dans l'intelligence une stratégie vitale pour raccorder la matière inerte à la structure de ce vivant particulier qui ne trouve pas tout faits dans son corps les instruments de ses interventions : tel est le statut d'un de ces *terminus* de l'évolution qu'est intelligence. Les instruments inorganiques sont en dehors du corps propre. L'outil est une dépendance séparée et cette distance permet précisément de les réformer en faisant agir la matière sur elle-même : la matière élevée au rang d'outil réagit sur la matière et il y a une sorte de réflexion matérielle de l'outil sur l'outil qui ouvre à l'indéfini de la transformation matérielle de l'équipement technique de l'*homo faber*. Au court-circuit de l'instinct qui joint l'instrument à son mode d'emploi inné s'oppose le circuit long d'une mise en usage des choses élevées à une finalité humaine. Le corps intelligent de l'homme est en dehors de lui-même, dans ses outils, dans les machines qu'il a conçues, dans son organisation de forces productives. C'est un corps qui n'est plus seulement celui de l'individu parce que s'y ajoutent les corps des autres individus qui mettent à sa disposition, dans une espèce coopérative et spécifiquement technicienne, leurs forces et leurs inventions. Mais loin qu'il faille voir dans ce monde « exosomatique », une *aliénation*, un passage à un autre où l'homme cesserait de se reconnaître et serait menacé de la révolte de ses œuvres contre leur créateur, il faudrait y voir plutôt, si on peut encore utiliser ces concepts hégéliens, une *extranéation*, soit une continuation de l'humain dans des œuvres où il se réfléchit. La vocation technicienne introduit chez ce vivant qui se prolonge hors de son cerveau et hors de ses organes, dont les capacités propres semblent même ne devoir s'objectiver que par ce dehors en annexe, le caractère nécessaire d'une médiation. Mais la médiation peut prendre deux sens : celui d'une aliénation où l'auteur perd le pouvoir sur ses œuvres, où il peut avoir l'illusion d'être dominé par ce qui est sorti de lui, comme avec cette intelligence artificielle qui semble devoir se libérer de son origine humaine et concurrencer l'intelligence de l'homme ; ou celle d'un passage obligé par un corps augmenté qui est aussi bien le corps de l'homme que son corps propre, l'espèce humaine étant sans doute dans cette situation de ne pouvoir quelque chose que par le relais d'œuvres qui sont sa puissance d'agir, historique, réformable, constamment

bouleversée. C'est là une remarque d'importance : il ne peut y avoir une autonomie de l'artifice technique, si ce n'est par cette illusion qui consiste à le séparer du technicien ou de l'espèce technicienne qui s'y continue, à couper les solidarités, à considérer par exemple un monde des machines comme un tout existant par soi. C'est cette même illusion, ou cette naïveté, qui prétendent faire, d'un modèle, la vérité globale et ultime, alors qu'il n'est qu'un moment du dialogue technicien de l'homme avec lui-même, c'est-à-dire de l'élaboration théorique qui portée par ce que l'humanité sait réaliser à un moment donné, éclaire ce qui est et d'abord lui-même, à travers ce que l'homme sait faire. Dans *Néo-finalisme*, Ruyer reprendra ces analyses qu'on trouve chez Bergson et chez Marx : il parlera d'un *circuit externe* qui est l'extension d'un *circuit interne*.

2. L'imitation valide-t-elle l'identification ?

- 3 Il y a, dans le transhumanisme, ce fantasme d'une continuation de l'évolution naturelle, qui se traduirait pour l'homme par son dépassement, signifiant sa probable extinction, par des espèces non-naturelles, prenant leur essor à partir de l'industrie des hommes, mais s'émancipant tout à fait de cette origine. Le silicium n'est peut-être pas encore le bon remplaçant du carbone et de l'azote mais il montre la voie avec des cerveaux électroniques qui reposent sur les semi-conducteurs, et on peut imaginer à la suite des matériaux plus subtils, capables de porter des processus avec davantage de résistance, de fiabilité, voire de puissance que la vieille matière organique, comme celle qui continue de porter et que continue d'utiliser notre intelligence cérébrée. Le transhumanisme, qui rencontre ici l'argumentation contraire des *bioconservateurs*, met en avant qu'il y a une sorte de contingence fondamentale à ce que la vie sur terre ait pris cette voie laquelle entraîne avec elle d'autres aléas. Le carbone ne va pas sans des phénomènes d'oxydation et on peut imaginer que ce chimisme dont dépend l'homme pour sa vie corporelle s'accompagne d'une multitude d'inconvénients thermodynamiques, si l'on peut dire, parmi lesquels une facile mortalité. Au lieu de supporter comme une fatalité cette contingence dans l'orientation fondamentale de la chimie de la vie, on en serait venu, selon le transhumanisme, à ce point technique où l'ingéniosité humaine serait capable de donner naissance à d'autres processus stables fondés sur d'autres bases matérielles. Au fond la finalité, selon le transhumanisme, n'est pas l'apanage de la vie et de l'humain. Le vivant a cette caractéristique d'être « téléonomique », à savoir de se prendre lui-même comme fin et de transformer en moyens de lui-même ce qu'il rencontre en lui et en dehors de lui. À cette téléonomie inconsciente, ce vivant particulier, qu'est humain, ajoute le dessein conscient, soit la capacité intellectuelle de transformer le donné en moyens en vue de fins qui sont projetées et qui font l'objet d'une représentation consciente. Or, dans l'hypothèse transhumaniste, la finalité peut très bien être supportée par des êtres néo-formés, et même il y a bon espoir qu'ainsi elle pourra se libérer pour son expression de cette gangue ancienne avec laquelle l'évolution a dû compter et dont elle est restée prisonnière, y compris jusque dans cette réussite relative qu'est l'homme. La finalité n'est pas inhérente à la vie telle qu'elle a évolué et à la facture de l'intelligence telle qu'elle se rencontre en l'homme. Elle est transposable et elle pourrait être assumée selon d'autres supports, par d'autres formes d'être. Le transhumanisme désacralise le natif et l'ancestral. Il désolidarise si l'on peut dire la fonction de sa base matérielle de réalisation. La fonction n'est qu'illusoirement inhérente à son support traditionnel. Elle peut en être séparée et elle peut migrer vers d'autres « plateformes », vers d'autres

organes dont on peut supposer qu'ils l'incarneront avec plus de liberté et de puissance, tout organe acquis ayant tendance à être un obstacle qui empêche la fonction de réaliser tout ce qu'elle peut. Le transhumanisme mise sur la réforme. L'homme serait ainsi le dernier chaînon d'une évolution qui se continuera par d'autres moyens que ceux qui lui ont donné naissance et dont il ne sera pas l'aboutissement, mais un point de passage comme l'ont été en leur temps d'autres espèces aujourd'hui éteintes. Il ferait la transition vers des êtres encore inédits, libérés de la contingence du chimisme antérieur et aptes à exprimer plus parfaitement ce qui en l'homme était enrayé à cause de virtualités matérielles restrictives. Le transhumanisme trouve un début de confirmation de cette thèse dans le fait que des machines dépassent déjà totalement l'homme non pas dans des processus intellectuels inférieurs, comme calculer, mais lorsqu'il est nécessaire de faire un apprentissage, d'inventer une stratégie ou d'anticiper à lointaine échéance. On donne l'exemple spectaculaire d'une machine à *deep learning* capable de battre un grand maître du jeu de go. L'artefact semble mettre en évidence que le cerveau humain, voire la forme incarnée humainement de l'intelligence, constitue une limite, battue en brèche par une autre organisation matérielle inédite, qui s'affranchit expressément des contraintes biologiques, voire de l'individuation.

- 4 Cette première argumentation se croise avec une seconde qui, quant à elle, met en valeur le fait que, quel que soit le support matériel intéressé, la « performance », qui prend appui sur lui, est indicatrice de la « compétence ». Ce qui veut dire qu'il ne faut pas considérer la nature matérielle des êtres, s'ils sont faits par exemple de chair, de réseaux de neurones ou de microcircuits « patchés » selon un logiciel, mais ce dont ils sont capables : ce qui fait poindre l'axiome que si des êtres, dussent-ils leur naissance à des processus qui ne sont pas encore spontanés comme ils le sont pour les vivants terrestres, sont capables des mêmes comportements généraux que ceux des vivants, voire des vertébrés supérieurs, il y a entre eux une identité et l'imitation valide ici une identification si on sait contester des préjugés, notamment ceux qui tendent à maintenir l'hétérogénéité entre l'autoproduit et le fabriqué. À performances similaires s'indique une même compétence qui fait la preuve qu'on est en présence d'êtres qui partagent une même nature fonctionnelle.
- 5 On comprend qu'il y ait une véritable fascination pour ces imitations, pour cette « mimicry », par des êtres non humains, de l'humain, qui font penser que l'humain n'est que le support transitoire de phénomènes qui peuvent recevoir une base non humaine aussi bien et qui peuvent s'augmenter de s'abstraire des limites du support habituel.
- 6 À cette argumentation séduisante, on peut faire deux objections de principe, dont l'une procède en droite ligne de la critique cartésienne de l'imitation de l'humain par des machines et dont l'autre, dans le droit fil de l'argument cartésien, s'inspire des remarques que R. Ruyer faisait dès 1950 sur *l'origine de l'information*, à propos du modèle cybernétique.
- 7 Descartes, dans le *Discours de la méthode*, 5^e partie, cherche un propre de l'homme et avant de le découvrir dans une présence à soi de la pensée qui culmine dans l'évidence du cogito, pierre de touche de la vérité pour l'homme, il la découvre dans une capacité générale de mettre en ordre, qui s'avère spécialement dans la capacité de parler avec pertinence ou à-propos. Il ne s'agit pas avec cette raison dont il est question dans le *Discours* d'une présence à soi comme dans l'expérience du cogito, qui serait

inobservable et ne donnerait lieu à aucune extériorisation constatable, mais d'un comportement qui se donne à voir, notamment dans des situations d'interlocution où il s'agit de faire une réponse sensée à ce qui s'est dit, dans une sorte d'improvisation face à des situations qui s'inventent au fur et à mesure et qui défient toute prévision. Descartes disait ainsi qu'on peut parfaitement produire des machines qui imitent parfaitement les apparences comportementales des animaux. Même si l'industrie de son époque n'était sans doute pas capable de grands raffinements, les automates de son temps laissaient déjà soupçonner qu'entre les automates naturels et les automates artificiels, la différence n'était que de degré et n'était pas de nature. Et Descartes justement passait à la limite : il montrait que l'imitation, en droit parfaite, équivalait à une assimilation : si les machines parviennent à imiter les bêtes, à s'y méprendre, c'est que les bêtes ne sont que des machines ; comme les machines, elles ne font rien sinon par figure et mouvement, ce qui était la formule mécaniste du temps pour dire que les bêtes pas plus que les machines qui les contrefont, ne sont origine du sens, ne sont principe : ou si l'on tente une formule ruyérienne, elles ne se tiennent pas hors de l'espace de leur fonctionnement pour en inventer à nouveaux frais le dispositif. Ce principe intérieur de remodellement des réponses comportementales en fonction de l'inédit des situations, Descartes le réputait inimitable même par les artefacts les plus perfectionnés, non parce qu'il était prisonnier d'un modèle mécaniste, appartenant à une ère technologique de nos jours largement dépassée, mais pour la raison, qu'en métaphysicien, il repérait une différence de nature entre un fonctionnement et l'invention de ce fonctionnement, entre ce qui se fait et ce qui préside à ce qui se fait, entre un déploiement en extériorité et une origine qui préside à ce déploiement, doit être en amont du dispositif et d'un autre ordre. L'acte métaphysique par excellence est critique et consiste à repérer les différences d'ordre et à dénoncer une subreptice *metabasis eis allo genos*, la dissimulation d'un saut à un autre genre d'êtres. C'est pourquoi Descartes prenait la situation d'échange linguistique (répondre à ce qui se dit en sa présence) comme un témoin de cette « raison », moins présence à soi de la pensée, que capacité à se servir de tout, à tout transformer en organe, organe capable de donner à tout une fonction d'organe, lui-même indemne de toute pétrification dans une fonction définie, manifestant sa présence immatérielle dans la mise en ordre des instruments linguistiques, les signes, qui valent moins en eux-mêmes que par leur mise en ordre car c'est leur combinaison qui les rend vecteurs de signification, non leur matérialité propre.

- 8 Le transhumanisme semble avoir oublié cet avertissement cartésien : comme les spectateurs baroques, nos contemporains se laissent fasciner par des imitations qui donnent le change et se plaisent à croire que de l'extérieur à l'intérieur, la conséquence est bonne ; même, quelques nouvelles poussées de fièvre behavioriste donneraient à penser que la seule preuve tangible de l'intérieur est à l'extérieur, de sorte que l'intérieur serait une hypothèse inutile et un fantôme métaphysique. À meilleure vue, néanmoins, on s'avise de ce que le spectateur semble s'être oublié lui-même : le miroir automate, c'est une objectivation où il se retrouve en droit comme on se retrouve en ses œuvres, et non pas une objectivité indépendante de lui et qu'il rencontrerait comme si elle n'était rien de lui. Sauf que cette reconnaissance ici ne peut pas se faire dans la transparence d'une réflexion consciente, elle doit se faire en effet à partir d'œuvres qui portent la marque de modes de fabrication, de *médias* matériels, de modèles théoriques, d'un état historiquement déterminable de la puissance humaine d'inventer et de produire. C'est cette difficulté à repérer dans l'autre un reflet matériel de l'humanité,

produisant et théorisant, qui est à l'origine de la méconnaissance de cette *extranéation*, en quoi consiste le processus d'objectivation ; alors, au lieu de se reconnaître dans son autre, on s'y « aliène » et une telle aliénation est elle-même à l'origine de cette fascination pour l'idole artificielle dont on apprendrait une vérité qu'on y a, en réalité, mise. On passe ici de Hegel à Feuerbach dans l'analyse du processus d'objectivation : l'opacité de la mise de soi dans l'autre donne naissance à la fantasmagorie d'une transcendance surplombante, adorée comme le tout-autre, pôle essentiel en regard duquel l'humain se fait inessentiel, alors qu'il n'y a dans cette transcendance que de l'humain projeté mais méconnu comme tel.

- 9 Les machines peuvent donc imiter nos fonctionnements, elles n'imitent pas le processus par lequel nous leur donnons ce rôle de nous imiter. Les machines, nous disait déjà Descartes, sont bien capables de proférer des phonèmes à la façon de la pie et du perroquet, elles ne peuvent cependant « user de parole », car dire tout comme un homme, ce n'est pas encore parler. L'intention de signification qui invente les moyens de sa manifestation ne réside pas dans l'appareil -ou dirait Ruyer : la structure secondaire-, par quoi elle s'atteste : ce qui est imitable, ce n'est justement que ce reliquat inessentiel et on voudrait croire qu'à savoir l'imiter, des néo-êtres seraient comme des êtres intentionnels ou rationnels et qu'il y aurait entre eux, comme le plaide le transhumanisme, une différence de degré surmontable et non de nature !
- 10 La critique de Ruyer va plus loin que celle de Descartes : elle prend acte du triomphe de cette science de l'information que contribua à populariser le mathématicien Norbert Wiener après la Seconde Guerre mondiale. La cybernétique fait fond sur les processus d'autorégulation dont sont capables des machines et qui paraissent tout analogues aux homéostasies du vivant. Cette apparence d'autonomie répète celle que G. Canguilhem a dit être au principe de la philosophie mécaniste du XVII^e siècle avec des automates, bien dénommés, qui comme la montre avec son ressort remonté, embarque son énergie, pour un temps au moins, fonctionne sans être à tout moment animé de l'extérieur. Ruyer fait la différence entre les *activités encadrées* et les *activités encadrantes*. Il y a entre les deux une différence de niveau : pour passer des unes aux autres, il faut changer d'ordre. Il peut bien y avoir des phénomènes de régulation ou de feed-back, tels que l'effet modifie la causalité de sa cause ; il peut bien y avoir maintien automatique d'une norme ; il reste que le dispositif qui l'actualise fonctionne de proche en proche ou instant après instant et ne peut se survoler lui-même pour viser la norme. Telle est l'activité encadrée qui ne fait pas sens par elle-même, quand bien même son fonctionnement donnerait satisfaction ; elle fait circuler de l'information donnée, mais elle ne peut en créer elle-même. Il faut changer de plan pour trouver son origine en une activité qui n'a pas à se déployer *partes extra partes*, qui n'a pas à fonctionner selon l'irréversibilité de la causalité. Cette activité se possède elle-même, elle est thématique, unitaire, elle se survole et se possède ; elle est en rapport, dit Ruyer, avec une valeur ou une normativité essentielle qu'elle fait effort pour incarner et transporter dans la dimension spatio-temporelle des fonctionnements. Cette activité consiste à actualiser du potentiel qui est essentiellement inspirateur et hors de toute actualité. En effet, de ce point de vue, Ruyer ne démentirait pas l'idéologie d'indifférenciation du transhumanisme, il n'y a pas de différence entre une norme technique ou une norme biologique, il n'y a pas à faire de différence essentielle entre un dispositif techniquement ou vitalement formé : il reste que dans les deux cas, le plan du fonctionnement n'est pas autonome puisque l'information doit être apportée et non pas seulement reproduite et véhiculée. Qu'il y ait un concepteur humain derrière les

systèmes à régulation ne revient pas à ce lieu commun que les machines ne se fabriquent pas elles-mêmes (du reste le transhumanisme réfute qu'il soit unimaginable qu'elles le puissent) mais que le même problème se pose, que ce soit de l'organique ou du machinique, qu'il y ait un cerveau ou qu'on ait affaire au résultat technique des élaborations d'un tel cerveau : la finalité n'est pas dans les instruments qui n'en présentent que la forme pétrifiée, elle appartient à ce niveau $n+1$ de l'information, et il a fallu que les outils organiques soient eux-mêmes formés selon cette finalité pour qu'ils soient à même de la répandre sur le monde, notamment dans le cas de l'homme technicien, par le moyen d'outils inorganisés, prolongements de sa corporéité immédiate. Même la citadelle du cerveau n'est donc pas le réservoir de cette finalité et comme il n'y a pas un cerveau à construire le cerveau, il a donc bien fallu qu'il se monte lui-même selon un thème qui préside à sa structure. La thèse la plus surprenante de Ruyer se situe sans doute en ce point quand il dément que l'origine de l'information soit dans un encéphale ou même qu'il faille un être conscient pour qu'il y ait au monde du dessein. La vie organique est finale par elle-même et l'embryologie a été l'école de la pensée de Ruyer. Le cerveau est purement instrumental et n'a un privilège que dans la mesure où il retient quelque chose de la plasticité de la vie embryonnaire, quelque chose de cette *équitance* sans décision irréversible de détermination fonctionnelle, qui était le propre des tissus de l'embryon. C'est alors un organe qui, en tant qu'il résiste à sa propre spécialisation définitive, conserve cette perméabilité aux thèmes directeurs dont il est un agent actualisateur, et ne cesse de se refaire lui-même. Mais un tel cerveau a été formé sans cerveau présidant à sa formation. Bien avant la conscience intentionnelle, avant le cerveau, avant même la différenciation organique qui donne naissance à des organes spécialisés, il y a une vie organique qui est finale par elle-même :

L'action finaliste en circuit externe, qui suppose en effet le bon état du cerveau, n'est qu'une complication [...] de l'action finaliste en circuit interne. Il est donc logique de considérer le cerveau comme l'instrument de cette complication, mais non pas comme l'instrument de l'action finaliste en général. Le système nerveux central, prolongé par l'œil et par la main, rend l'organisme capable de projeter son activité finaliste dans le monde extérieur ; il le rend capable de structurer et d'organiser un vaste domaine, en dehors de ses téguments et de ses organes internes. Le cerveau agrandit le champ de la finalité organique, il lui permet de déborder sur le monde, d'y découvrir des matériaux, d'y construire des outils ou des machines qui sont organiques par leur forme, et non par leur matière. Mais « transporter », ou « agrandir », n'a jamais été synonyme de « créer » ou de « faire exister ». Ce n'est pas là une thèse curieuse, paradoxale, ou même personnelle ; ce n'est même pas, à proprement parler, une thèse ; c'est le pur et simple énoncé de faits patents. D'un fait surtout que personne ne pourra contester : l'organisme édifie son système nerveux avant de s'en servir. Le cerveau est donc un « organe de transport » de l'activité finaliste -si activité finaliste il y a- il n'en est évidemment pas « l'organe » tout court.

Néo-finalisme, chapitre 3, L'activité finaliste et la vie organique.

3. L'origine de l'information et le platonisme secret de Ruyer

- 11 Le transhumanisme se définit encore par des valeurs humaines. Il en propose la réalisation complète et même dans sa version « méta », il s'inspire de ce qui est désirable d'un point de vue humain : plus de puissance, plus de durée, une vie

augmentée, moins dépendante des hasards, davantage conforme aux vœux d'accomplissement de toute vie sensée, choix plutôt que hasard de la loterie naturelle. Certains auteurs ont insisté sur la parenté avec l'esprit des Lumières. On pourrait même faire crédit à ce courant transhumaniste d'être dans le droit fil du projet de « réforme », tel qu'en parle tout le 17^{ème} siècle et notamment, le grand inspirateur des Lumières, Spinoza, au tout début de son *Traité de la Réforme de l'entendement*. Non la béatitude qui consiste en une assimilation à Dieu selon le 3^e genre de connaissance, mais un modèle de vie humaine supérieur où la part du hasard serait moins grande, où la puissance humaine de vie serait moins entravée, où elle serait rendue à son efficace propre par la bonne méthode. La centralité de l'humain n'est sans doute jamais contestée, même lorsqu'il est question de passer outre des limites de fait qui sont interprétées par les transhumanistes comme ne devant pas compter dans l'essence de l'homme, celle-ci devant être au contraire épurée de ces scories contingentes et évitables. Le seul reproche qu'on pourrait adresser à ce projet, pas aussi neuf qu'il s'annonce, comme on a essayé de le montrer, c'est qu'il oublie justement ses origines humaines, dans les techniques qui prolongent l'humain, dans les modèles qui lui permettent de se saisir, de s'interpréter. Or l'œuvre de Ruyer est encore ici un contrepoint qui invite à la lucidité. L'humain est relié à la vie organique. Il est le relais d'une invention, non la source inventive elle-même. Celle-ci, comme l'élan créateur de Bergson, a un très large déploiement vital et ne se cantonne pas à la vie cérébrée et à ses œuvres, évidemment valorisées comme une apothéose, par cette même vie cérébrée. La technique est un prolongement de la vie, et non une *antiphysis*. Il y a, chez Ruyer, un platonisme dissimulé, qui soulage du « humain, trop humain ». Son œuvre, parsemée d'exemples ingénieux et parfaitement exposés, d'une documentation d'une variété prodigieuse, souffre de n'être pas aussi conceptuellement explicite qu'elle aurait pu l'être, par modestie peut-être : il reste que, constamment, Ruyer invoque un plan des essences qui sont aussi bien des normes, des thèmes unitaires ou des formes autosuffisantes. Ils ne sont ni d'ici, ni de maintenant, et à la façon des « eidè » platoniciennes, ils ne s'épuisent pas à être actualisés. Ils sont inspireurs des projets vitaux, mais aussi bien, comme la technique est une dépendance de la vie, de projets d'artefacts. Mais ces « idées » ont, chez Ruyer, le statut ontologique de « potentiel ». Ce potentiel pousse à l'actualisation et en somme, on n'induit leur existence que de cet effort pour leur donner un fonctionnement, pour adapter les structures concrètes qui en permettront la réalisation dans des dispositifs fonctionnant de proche en proche, dans le plan de l'espace-temps. Elles sont par soi structurantes si on suit leurs invitations. Que le cerveau humain, que la conscience humaine, cet « antihazard » comme la nomme Ruyer, dans *La Cybernétique et l'Origine de l'information*, soient des agents actualisateurs, ne doit pas faire oublier qu'ils ne sont pas des origines absolues. Ils sont au mieux des efforts pour ramener dans l'actualité des thèmes qui se tiennent et se survolent absolument. L'animal qui vit auprès de nous, mais aussi la machine de demain, s'y trouvent. Et l'humain n'est au mieux qu'un appendice de cet absolu, virtuel, avec lequel, conservant lui-même une plus grande virtualité que les plus excellentes actualisations du vivant, l'humain, technicien, entretient un rapport privilégié, constamment inspiré par lui comme par une mélodie qu'il faudrait mettre en notes, comme par un souvenir qu'il faudrait traduire en images, comme par une énigme dont il faudrait inventer le fin mot.

RÉSUMÉS

Avant la vogue du transhumanisme, Raymond Ruyer, le philosophe nancéen, dénonça dès les années 1950 les prestiges de la cybernétique. Comme le transhumanisme, cette idéologie portée par les réussites des premiers ordinateurs digitaux, par la vague du modèle de l'information qui indifférençait fonctionnement mécanique et fonctionnement organique, contestait un privilège de l'humain, notamment celui du monopole de la finalité par l'homme, et remettait en question la nécessité d'une intériorité consciente pour rendre raison des comportements sensés. La critique de Ruyer, au nom du scepticisme philosophique, nous convie à nous assurer si les problèmes dans notre actualité transhumaniste sont bien posés.

Before transhumanism became popular, Raymond Ruyer, philosopher from Nancy, denounced, as early as the 1950's, the prestige of cybernetics. As with transhumanism, this ideology was driven by the successes of the first digital computers and by the wave of an information model that undifferentiated between mechanistic and organic functioning. Cybernetics similarly contested an erstwhile human privilege, particularly that of man's monopoly of the concept of finality, and questioned the necessity of a conscious interiority to make sense of meaningful and purposeful behavior. Criticism by Ruyer, on behalf of philosophical skepticism, invites us to inquire into whether the problems arising from transhumanist developments are well framed and formulated.

AUTEUR

HANS-PASCAL BLANCHARD

Hans-Pascal Blanchard, né en 1963, est actuellement professeur de khâgne au lycée Fustel de Coulanges de Strasbourg. Membre du jury de l'agrégation externe de philosophie, collaborateur des Archives Poincaré de Nancy et directeur de programme au CiPh, il partage son activité entre la préparation aux concours (rue d'Ulm et agrégation de philosophie) et une réflexion philosophique sur les usages de la technique.