

Marcel Nguimbi et le sens de l'humain : une invite à la prise de conscience

Wisdom-Lesny BOUYANGHA*

Résumé

Cet article met en valeur l'invite nguimbienne à la prise de conscience. Nguimbi recommande que nous puissions adopter une attitude éthique face aux produits techno-scientifiques, cela s'explique par l'auto-régulation de l'applicabilité des produits techno-scientifiques. Ce n'est qu'ainsi que le véritable sens de l'humain en tant qu'être biologique peut être préservé. Nguimbi adopte donc une attitude humaniste dans la mesure où il reconnaît à l'homme une valeur supérieure.

Mots-clés

Humain, L'après-humain, Transhumanisme, Posthumanisme, Humanisme.

Abstract

This work enhance Nguimbi awakening invitation. He recommends that we can adopt an ethical attitude in front of the products techno-scientists, that is explained by the regulation of the applicability of the products techno-scientists. This is the only way the true direction of human as being biological can be preserved. Nguimbi thus adopts a humanistic attitude insofar as it recognizes with the man a higher value.

Key-words

Human, The after-human, Transhumanism, Posthumanism, Humanism

Introduction

L'homme vit dans un monde où l'amélioration de ses conditions d'existence dépend inévitablement de la compréhension et la maîtrise des lois de la nature. Ainsi, c'est effectivement la technique qui lui confère le pouvoir de dominer et de transformer la nature. Francis Bacon l'a bien compris lorsqu'il affirme qu'« on ne peut vaincre la

* Doctorant en Philosophie, FLASH-Université Marien Ngouabi de Brazzaville, Congo., wbouyangha@gmail.com

nature qu'en lui obéissant et ce qui était principe, effet ou cause dans la théorie, devient règle, but ou moyen dans la pratique » (F. Bacon 1986, p. 101.). Soutenant la même idée, Descartes déclare que la science nous « rend comme maître et possesseur de la nature » (R. Descartes 1637, p. 36.). Mais, cette transformation de la nature par l'homme n'est pas sans impact. Cela s'explique par le fait qu'en transformant la nature, l'homme se transforme lui-même. Une question mérite d'être posée : cette transformation est-elle négative ou positive ? Notre travail, intitulé « Marcel Nguimbi et le sens de l'humain : une invite à la prise de conscience », est une analyse non exhaustive de la conception nguimbienne du sens de l'humain dans son article intitulé « L'humain entre transhumanisme et posthumanisme : le point éthique » (M. Nguimbi 2019, p. 47-60). Dans cet article, l'auteur aborde en même temps la question du sens de l'humain et celle de son devenir. Il estime que le transhumanisme pervertit la véritable nature de l'humain en voulant la perfectionner ou l'améliorer, s'ouvrant au posthumanisme où l'homme devient essentiellement un hybride, c'est-à-dire mi-naturel, mi-artificiel. Tout cela est conditionné par le progrès irréversible et continu de la science et de la technique. Nguimbi part du fait qu'il est impossible de stopper l'évolution de la science, par conséquent, l'unique option est de faire un vibrant appel à l'homme de science afin qu'il régule toutes ses activités techno-scientifiques. Il s'agit là, ce que nous pouvons appeler « la prise de conscience », un retour au plus haut niveau du sens de responsabilité, celui de privilégier la valeur supérieure de l'homme : l'humain. En réfléchissant sur le sens de l'humain chez Nguimbi, nous avons pu poser trois hypothèses fondamentales. La première est que l'humain nguimbien serait strictement naturel ou biologique, la seconde, l'après-humain émanerait du transhumanisme et du posthumanisme. La troisième est que La (l'auto) régulation de l'applicabilité des produits techno-scientifiques serait une expression de l'invite à la prise de conscience. L'enjeu épistémologique de cette réflexion est de mettre en valeur et en lumière cet appel à la prise de conscience, lancé par Nguimbi pour éviter une applicabilité excessive ou démesurée des produits de la technique sur l'homme. Car la conservation de sa nature en tant qu'être humain en dépend. Sur ce, qu'est-ce que l'humain ? Comment peut-on expliquer le devenir de l'humain ? Comment peut-on éviter la suppression totale de l'humain.

1. L'humain comme fait biologique ou naturel

Il est question de mettre en valeur l'interprétation que Nguimbi donne au concept d'humain. Mais, avant cela, il paraît nécessaire de définir étymologiquement le concept humain. Du latin *humanus* qui signifie homme. Selon le Robert, l'humain est ce qui est propre à l'homme. Quelle signification Nguimbi attribue-t-il au concept humain ? En parlant de l'humain, à quoi fait-il allusion ? Il s'agit de « humain en tant que « être homme », c'est-à-dire la condition de possibilité d'« être homme ». L'humain en tant qu'ensemble de valeurs qui fondent "l'humanité" de l'homme, cet avenir de l'humanité consciente, aussi bien de son présent comme ce qui est un non-lieu de son passé truffé d'« animalité », que de son passé comme lieu d'exhibition du pouvoir de "bestialité" » (*ibid.*, p. 53.). Il est clair que selon lui, l'humain est ce qui nous confère notre humanité, expression de notre présent et qui nous différencie de l'animal, l'état dans lequel nous étions.

Nguimbi parle d'un humain naturel, ordinaire ayant encore les soucis liés à la matérialité du corps. Car, l'homme est naturellement un être imparfait, fragile, faillible et mortel. Le véritable sens de l'humain trouve sa justification dans le contexte où l'homme n'est pas influencé ou transformé par les produits de la techno-science. C'est un homme à l'état brut qu'il faut considérer comme étant véritablement humain. Il se contente de ce qu'il est. Ici, l'homme conserve encore les limites biologiques de la vie. Nous avons donc affaire à l'homme en tant qu'animal biologique.

Nous comprenons que l'humain dont il parle, peut ici être représenté par « H » non transpercé, puisque la transpercision renverrait à la transformation de l'humain en une autre chose qui n'est pas du tout humain. Pour que l'homme ne puisse pas s'écarter de sa vraie nature d'humain, Nguimbi estime qu'il doit se servir du bon sens. Il affirme alors ce qui suit : « L'on sait très bien que l'humanité de l'homme se donne et se définit dans sa capacité d'exercer sa raison » (*ibid.*, p. 52.). Ce qui revient à dire que la raison qui est la faculté de distinguer le vrai du faux, le bien du mal, l'essentiel de l'inessentiel, naturellement présente chez tous les hommes, est l'unique moyen de préservation de notre humanité.

Cependant, Nguimbi n'est pas le seul à pouvoir donner une interprétation de l'humain. Nous pouvons retrouver une conception différente de l'humain chez Edgar Morin dans son ouvrage intitulé *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*. Pendant que chez Nguimbi, l'humain peut être déterminé par l'être biologique ou naturel, Morin estime qu'il n'est pas suffisant de réduire l'humain à un être naturel, il est également culturel. Il le confirme lorsqu'il affirme : « L'humain est un être à la fois pleinement biologique et pleinement culturel, qui porte en lui cette unidualité originaire. C'est un super- et un hypervivant : il a développé de façon inouïe les potentialités de la vie » (E. Morin, 1999, p. 26). Il est clair que l'homme est à la fois un être biologique ou naturel et culturel, ce qui le distingue des primates.

Son accomplissement en être purement humain ne se réalise que par et dans la culture. Il y a une double implication entre le cerveau humain et la culture. La raison est qu'on ne peut concevoir la culture sans le cerveau, tout comme il n'y a pas d'esprit, c'est-à-dire capacité de conscience et pensée sans culture. Nous pouvons constater que pour Morin, l'humain est un développement qui surgit et se réalise dans l'union cerveau-culture.

Tout cela prouve à suffisance qu'il n'est pas facile de déterminer la nature de l'humain du fait qu'il a un caractère complexe. Morin le précise en ces termes : « L'être humain est lui-même à la fois un et multiple » (*ibid.*, p. 29). Nous comprenons que l'être humain a plusieurs réalités qui relèvent de sa propre nature. Il est naturellement un être vertueux. C'est aussi ce que pense Jean Jacques Rousseau quand il considère que l'amour de soi, l'amour d'autrui (pitié) et le désir de conservation sont les seules passions naturelles qu'il attribue à l'homme, dans *Émile ou l'éducation*, et c'est en considérant l'amour de soi comme ni bon ni mauvais en lui-même (J.-J. Rousseau, 1966, p. 85-86).

Cette question de l'humain a attiré l'attention des philosophes depuis l'Antiquité, plus précisément celle d'Aristote qui, dans *La Politique*, estime que « l'homme est naturellement un animal politique » (Aristote, 1950, p. 6), c'est-à-dire qu'il est essentiellement fait pour vivre en communauté. Nous pouvons dire que le sens de l'humain chez lui s'explique par le fait que l'homme est un être social, ce désir naturel de vivre avec ses semblables en partageant le même milieu, c'est l'expression même du vivre-ensemble, de la cohésion

sociale ou de la solidarité. C'est l'harmonie sociale, c'est-à-dire une atmosphère pacifique qui conduit au bonheur. Selon Aristote, tout cela n'est possible que grâce à l'amitié vertueuse. Il faut préciser qu'il y a trois sortes d'amitié : l'amitié en vue du plaisir, l'amitié en vue de l'intérêt et l'amitié vertueuse. Cette dernière seule fonde le véritable bonheur social.

Thomas Hobbes, qui a longtemps médité sur la *Politique* d'Aristote, ne soutient pas la tradition aristotélicienne. Pour lui, l'homme est sociable non par nature, mais par accident. L'état de nature, c'est l'état de la « guerre de chacun contre chacun » (T. Hobbes, 1971, p. 122). Cet état de nature ne doit pas être considéré comme une interprétation d'une réalité historique, mais comme une fiction théorique ou une imagination. Il n'a peut-être jamais existé, mais il est une hypothèse philosophique féconde, une construction de l'esprit qui vise à comprendre ce que nous apporte l'existence sociale.

Cet état représente ce que serait l'homme, abstraction faite de tout pouvoir politique, et par conséquent de toute loi. Dans cet état, les hommes sont gouvernés par le seul instinct de conservation ou le désir. À l'état de nature, les hommes sont égaux, ce qui veut dire qu'ils ont les mêmes passions, les mêmes droits sur toutes choses et les mêmes moyens, par ruse ou par alliance, d'y parvenir. Chacun désire légitimement ce qui est bon pour lui. Chacun essaie de se faire du bien et chacun est seul juge des moyens nécessaires pour y parvenir. C'est pourquoi bien souvent les hommes ont tendance à entrer en conflit les uns avec les autres pour obtenir ce qu'ils jugent bon pour eux.

La puissance anarchique de la multitude domine à l'état de nature. Doué de raison, c'est-à-dire de la faculté de calculer et d'anticiper, l'homme prévoit le danger, et attaque avant d'être attaqué. L'homme le plus faible pourrait avec de la ruse l'emporter sur le plus fort. Chacun est donc persuadé d'être capable de l'emporter sur autrui et n'hésite pas à l'attaquer pour lui prendre ses biens. Des alliances éphémères se nouent pour l'emporter sur un individu. Mais à peine la victoire est-elle acquise que les vainqueurs se liguent les uns contre les autres pour bénéficier seuls du butin.

Cette guerre est si atroce que l'humanité risque même de disparaître. À ceux qui penseraient que cette vision de l'humanité est pessimiste, Hobbes rétorque que même à l'état social où pourtant existent des lois, une police, des juges, néanmoins nous fermons à clef nos coffres et nos

maisons de peur d'être détroussés. Or l'état de nature est sans loi, sans juge et sans police. C'est l'angoisse de la mort qui, résultant de l'égalité naturelle, est responsable de l'état de guerre et fait peser sur la vie de tous une menace permanente. Cet état, fondamentalement mauvais, ne permet pas la prospérité, le commerce, la science, les arts, la société.

Nous comprenons que le concept d'humain est diversement interprété. Si Marcel Nguimbi considère le sens de l'humain comme l'état de l'homme en tant qu'être biologique, naturelle, qui possède tous les caractères innés. Un homme faible, imparfait, susceptible de tomber malade et d'éprouver les sentiments. Morin, par contre, considère le sens de l'humain comme un être à la fois biologique et culturel. Il faut noter que bien avant Nguimbi et Morin, cette question remonte à l'antiquité où Aristote pensait que le sens de l'humain s'explique par le fait que l'homme est un être naturellement social. Il exprime son humanité en vivant avec les autres. Mais, Hobbes remet en question la conception aristotélicienne de la nature humaine. Il estime que l'homme en tant qu'humain est agressif ou méchant. Il vit dans un état où règne la guerre parce qu'il y a l'absence de loi. Il faut aussi préciser que cet état de nature que Hobbes présente est une pure fiction ou une imagination de ce que serait l'homme en dehors de la société. Il n'est donc pas facile de déterminer l'humanité de l'homme parce qu'il est un être à plusieurs facettes. Il est à la fois un et multiple, biologique et culturel, un être social et « un loup pour l'homme ».

2. L'après-humain comme émanation du transhumanisme et du posthumanisme

Il est question du devenir de l'humain. Autrement dit, que deviendrait l'homme après avoir été augmenté par la science et la technique ? Qu'est-ce que l'après-humain ? Qu'est-ce que le transhumanisme et le posthumanisme ? L'après-humain, c'est l'homme augmenté par le transhumanisme et transformé par le posthumanisme. C'est l'état où l'homme se trouve après avoir subi une conversion. C'est un passage d'un état naturel à un état artificiel. Marcel Nguimbi l'explique très bien en ces termes :

Nous sommes à l'ère de "après-humain", comme pour rendre raison de l'expression philosophique selon laquelle "le posthumain sera à l'humain ce que l'humain est au singe".

Autrement dit, nous serions, par rapport à la posthumanité, comme nos animaux domestiques par rapport à nous aujourd'hui. Puisque l'humain posthumain aura été développé dans ses capacités physiques et cognitives telles qu'il se retrouvera dans un rapport analogue que l'homme entretient avec le singe ou tout autre animal domestique (*ibid.*, p. 51).

L'après-humain, c'est l'homme mécanique dépassant l'animal et l'homme naturel. Si le singe est inférieur à l'homme ordinaire, celui-ci devient, à son tour, inférieur à l'homme artificiel. Mais avant, il est très important de définir ce qu'on entend par le transhumanisme et le posthumanisme : « Le transhumanisme est généralement admis comme un courant de pensée qui considère qu'il peut être souhaitable, sous certaines conditions, de vouloir augmenter l'humain par la technologie » (*ibid.*, p.48), c'est-à-dire qu'à l'aide des nouvelles technologies, l'humain peut être perfectionné afin de vaincre la maladie et la mort. Ces produits de la technoscience sont, ce que Nguimbi appelle par les NBIC : Nanotechnologie, Biotechnologie, Intelligence Artificielle, Sciences cognitives (*idem*). Grâce aux produits technoscientifiques, l'homme peut repousser le vieillissement et élargir sa vie sur terre. Le transhumanisme est représenté par « H⁺ ». Pendant que le posthumanisme « se dit diversement à partir des manipulations génétiques ou plutôt du cybord, c'est-à-dire le couplage entre l'être (le biologique) et la machine (la cybernétique). Les posthumanistes partent du principe que, l'homme a échoué, dans tous ses projets de vie, et il est donc fatigué d'être humain (naturel), d'être lui-même. C'est pourquoi, il faut sortir de l'humanité, par la techno-science » (*ibid.*, p. 49). Nous comprenons que le posthumanisme consacre la combinaison de l'homme et la machine. Tout cela pour parvenir au surhumain. Il est représenté par le signe « H⁺⁺ ».

Nous comprenons que le posthumanisme est l'aboutissement du transhumanisme. Car si l'objectif, dans le transhumanisme, est d'augmenter, de perfectionner ou d'améliorer l'homme, c'est pour atteindre, dans le posthumanisme, un être largement supérieur au premier, c'est-à-dire façonner un être qui ne ressent pas la fatigue, ni la douleur et qui transcende toutes les frontières d'un être biologique. Cela ne peut être qu'un homme artificiel. Ce dernier est ce qu'on peut appeler par l'après-humain, c'est-à-dire « un humain au-delà de l'humain ordinaire, donc un non-humain » (*ibid.*, p. 50). Il est clair qu'en voulant

augmenter, dépasser l'humain, l'homme des sciences déclenche le processus de son autodestruction en tant que véritablement humain parce qu'après le « post-humain » ou l'après-humain, il n'y a rien.

Après avoir compris ce que Nguimbi entend par l'humain, nous pouvons répondre à la question qu'il pose : « Pour ma part, la question fondamentale devient : que reste-t-il de l'humain aux confins de ces deux entités futurologiques de l'homme, l'entité transhumaniste et l'entité posthumaniste ? » (*idem*). En réalité, il s'interroge sur le devenir de l'humain et nous pouvons dire qu'il n'en reste absolument rien ! La raison est que le transhumanisme et le posthumanisme nient le véritable sens de l'humain, qui est celui d'être purement biologique et non artificiel. Ils préfèrent un être hybride, mi-homme, mi-robot dont les facultés cognitives ne souffrent d'aucune limite possible, un super-humain.

Le transhumanisme et le posthumanisme nous conduisent droit vers la suppression de l'humanité de l'homme. Dans le même contexte, le progrès irréversible de la science et de la technique a atteint un niveau inimaginable dans la mesure où l'homme invente « des machines qui auraient déjà des désirs, des volontés, des sentiments, des émotions, etc., donc des machines qui soient capables d'éprouver la faim, d'aimer, d'avoir peur etc., grâce à leur logiciel déterminant » (*idem*). Si donc l'homme fabrique une machine qui a des sentiments, des désirs et qui soit plus performante que l'homme lui-même, mais le jour où cette machine, qui ressemble à un être humain sans être un humain, va se révolter contre l'être humain, qu'advient-il de l'homme ? L'être humain serait-il capable d'arrêter la machine qui est plus rapide et plus performante que lui ? Il s'agit là de la « négation de l'humain » (*idem*), l'homme est pris au piège par ses propres inventions et celles-ci le condamnent à la disparition de son espèce.

Ainsi, l'homme, en voulant satisfaire à ses besoins pratiques ou améliorer ses conditions d'existence, « il sort de ses normes originelles où l'homme pouvait souffrir et mourir de maladie, pour sombrer dans un nouveau paradigme (posthumain) où l'humain n'est plus à concevoir de la même manière, l'homme devenant immortel, et donc H^+ . L'humain ici, ce n'est ni plus ni moins que l'homme vivant son bonheur maximal » (*ibid.*, p. 50). Mais, est-ce pour satisfaire ses besoins, l'homme est-il obligé de devenir autre chose ! Malheureusement, les produits techno-scientifiques offrent la possibilité de sortir des

considérations classiques de l'humain, celles où l'homme est toujours conçu comme un être fini, limité, fragile et voué à la corruption. La techno-science permet à l'homme de voir le changement social sous un éclairage nouveau. La raison est que la technique représente le médium de la vie quotidienne dans les sociétés modernes. Tout changement technique majeur a donc des répercussions économiques, politiques et culturelles.

La technique, aujourd'hui, garde l'homme dans un asservissement volontaire à une seconde nature. Dans la même logique, Cornick Mabiala Zantez, dans son article intitulé « L'éthique dans la techno-science » porte un regard critique sur les sciences et s'inscrit dans l'urgence de « re-penser » à nouveaux frais l'éthique dans les sciences (C. Mabiala Zantez, 2018, p. 145). Il estime que la maîtrise et la manipulation des machines sont les seules voies possibles qui conduisent à la réalisation de « l'homme augmenté ». L'intelligence artificielle a favorisé l'amélioration des conditions de vie de l'homme. Il l'illustre en ces termes : « Dans le domaine de la vue, par exemple, des microscopes, des loupes, des lunettes d'observation, des jumelles, des caméras, sont autant de possibilités qui s'offrent à l'homme pour augmenter sa vision. En un mot, la techno-science nous a doté des accessoires qui ont augmenté notre mode de vie d'une manière inattendue » (*idem*). Il parle de « l'homme augmenté » non pas dans le sens où l'homme serait un être artificiel ou mécanique, mais dans le sens où la techno-science met à la disposition de celui-ci les accessoires nécessaires pour perfectionner son existence terrestre. Alors que Nguimbi parle de « l'homme augmenté », l'hypothèse du transhumanisme, pour aboutir à un hybride, où l'homme serait mi-naturel, mi-artificiel, condition du posthumanisme.

Chez Mabiala Zantez, « l'homme augmenté » est un être qui a à sa disposition tous les éléments indispensables pour la réalisation de son bonheur procurés par la techno-science. Il affirme : « Pour preuve, l'homme naturel (sans la science et la technique) ne pouvait se déplacer aussi vite que l'homme augmenté d'aujourd'hui avec tous les moyens en sa possession. Les voyages qui prenaient des heures, des jours, des semaines, des mois, des années, sont très simplifiés par les moyens techniques mis en place par le biais de la techno-science. Sans oublier les travaux difficiles et colossaux qui devraient avilir la santé de l'homme et le conduire vers une mort certaine » (*ibid.*, p. 144). Nous

comprenons que selon lui, « l'homme augmenté » est dont la vie est facilitée ou simplifiée par les avantages illimités de la techno-science.

Cependant, il ne manque pas de souligner quelques dérives de la techno-science face auxquelles, il faut réagir. Il propose un réajustement ou un recadrage (*Ibid.*, p. 146.) des produits technoscientifiques qui influencent le vécu humain. « L'homme augmenté » nguimbien est un être dont les limites biologiques sont dépassées. C'est un homme immortel, qui ne porte plus la marque du temps, c'est-à-dire qui ne vieillit plus, il ne tombe non plus malade et dont les capacités cognitives ont atteint un niveau inimaginable. C'est un être hybride, constitué à la fois des organes biologiques et des organes artificiels.

Il sied de retenir que l'après-humain peut être compris comme un « non-humain », un « humain artificiel », un « posthumain » et qui est l'expression d'un progrès exponentiel de la techno-science. L'humain n'existe que dans la mesure où ses caractéristiques naturelles n'ont pas été modifiées, c'est un « humain ordinaire ». Le « posthumain » émane de la seconde création. Par seconde création, nous entendons la réaction humaine, ce que l'homme invente ou fabrique à partir de son savoir ou ses facultés cognitives. Alors que « l'humain » ou l'homme biologique est le fruit de la première création, la création divine. La différence entre « l'humain naturel ou biologique » et « le posthumain » s'explique par le fait que le premier est l'œuvre de Dieu, par contre, le second est l'ouvrage de l'homme. Nguimbi (2019, p. 51) représente la transformation de l'humain naturel en posthumain de la manière suivante : $\mathbf{H} \rightarrow \mathbf{H}^+ \rightarrow \mathbf{H}^{++}$. Nous pensons qu'il est nécessaire de compléter ce schéma : $\mathbf{H} \rightarrow \mathbf{H}^+ \rightarrow \mathbf{H}^{++} \rightarrow \mathbf{H}^-$. « $\mathbf{H}^-$ » symbolise l'extermination absolue de l'homme par la techno-science. Cette dernière ne pervertit pas seulement l'humanité de l'homme, mais fabrique également des armes à destruction massive, susceptibles d'éradiquer toute vie sur terre.

Dans *Eloge de la Folie*, Erasme De Rotterdam, minimisant la valeur de la science déclare que « les sciences sont si peu utiles au bonheur qu'elles ne servent même pas à réaliser le bien que l'on attend de chacune d'elles » (Erasme 1964, p. 41). Selon lui, la connaissance scientifique n'est pas avantageuse pour l'homme parce qu'elle est l'origine des maux dont souffre celui-ci. Dans *La Fin de l'homme* (2004), Francis Fukuyama exprime ses inquiétudes face aux progrès des biotechnologies et en particulier de leurs applications possibles sur

l'être humain. Parce qu'elles seront capables de transformer l'homme à un degré insoupçonné jusqu'alors, elles risquent d'avoir des conséquences extrêmement graves sur le système politique. Il est un ennemi acharné du transhumanisme, mouvement appelant de ses vœux de nombreuses évolutions technologiques afin de modifier l'humain et la société, notamment dans le domaine des biotechnologies. Devant une telle réalité, que faut-il faire ? Quelle attitude adoptée ?

3. L'auto-régulation de l'applicabilité des produits technoscientifiques comme appel à la prise de conscience

L'homme est un être naturellement perfectible, c'est-à-dire il est fait pour s'améliorer ou se perfectionner. La science, qui est le produit de l'homme, est également perfectible. C'est pour cette raison qu'il est impossible de stopper le progrès scientifique, parce qu'il ne dépend pas de la volonté humaine, mais il est inhérent à l'essence même de l'humain. Le progrès scientifique étant continuellement irréversible, Nguimbi déclare : « On court au péril de l'humain, certes. Mais, hélas, on ne peut plus arrêter le progrès scientifico-technologique de l'humanité, quoiqu'on puisse avoir la volonté de le ralentir, la machine ne pouvant certainement pas devenir homme » (*ibid.*, p. 53). Il est clair que la machine ne peut pas se convertir en homme, peu importe le niveau que peut atteindre la techno-science, mais c'est l'homme qui en subit les répercussions.

Nguimbi estime que la techno-science, qui participe à l'augmentation de l'homme, entraîne la chosification, l'avilissement ou l'asservissement de l'être humain en transformant celui-ci en une simple machine. Malgré les inconvénients de la techno-science, l'homme est obligé de vivre avec et dans celle-ci, pour manifester son sens d'humain. Pour ne pas que l'homme se convertisse en un non-humain qui représente la condition facilitée par le posthumanisme, Nguimbi invite à repenser l'homme du futur et du XXI^e siècle en ces termes :

L'humain posthumain est à redéfinir, tout comme notre société est à réécrire. Redéfinir l'humain, aujourd'hui, c'est, à tout le moins, constater la déshumanisation augmentée de l'homme, au moyen d'une défense biotechnologique de ses fonctions physiologiques et motrices. L'insertion de la technique

dans le corps de l'homme transforme historiquement l'homo faber en homo techno (*ibid.*, p. 52).

Si donc l'augmentation de l'homme par la techno-science implique sa déshumanisation, il faut que l'homme puisse abandonner l'idée d'hybrider l'homme et le laisser à l'état naturel, biologique. Selon Nguimbi, l'objectif de la techno-science ne devrait pas être celui de développer l'homme en tant qu'être biologique, mais de chercher à développer l'humain en tant que l'essence de l'homme, c'est-à-dire « humain en tant qu'ensemble de valeurs qui fondent l'humanité de l'homme, cet avenir de l'humanité consciente, aussi bien de son présent comme ce qui est un non-lieu de son passé truffé d'animalité, que de son passé comme lieu d'exhibition du pouvoir de bestialité » (*ibid.*, p. 53). Cet ensemble de valeurs qui déterminent l'humanité est rendu possible par le respect inconditionnel des principes ou normes de l'humain. La « méta-norme », ce qu'il appelle par la norme majeure est synonyme de « dignité humaine », c'est-à-dire la « méta-valeur » ou la valeur majeure, celle-ci concerne « la nature humaine » (*idem*).

De même, Jean-Michel Besnier, réfléchissant sur le posthumanisme, s'oppose à la pensée cartésienne selon laquelle la technique permet à l'homme de dominer la nature. Il estime que le monde devient imprévisible et chaotique parce qu'assujettit par la technique. A ce sujet, il écrit : « les spéculations sur les posthumains et l'humanité élargie, capable d'inclure autant les animaux que les robots ou les cyborgs, se déploient en rupture avec la perspective qui a longtemps été celle de Descartes » (J.-M. Besnier 2012). Besnier préconise de penser le posthumanisme dans la perspective éthico-philosophique de la techno-science tout en considérant que l'homme doit s'habituer à celle-ci.

Ce sont donc le philosophe, le politique et le religieux qui doivent aujourd'hui prendre la responsabilité d'explicitier le véritable sens du transhumanisme, qui n'est plus celui d'augmenter l'homme pour le rendre infaillible, mais celui de développer humain en tant qu'essence de l'homme. C'est dans cette perspective qu'il affirme : « Voilà pourquoi je plaide pour un transhumanisme à visage humain » (*ibid.*, p. 56). Il est clair qu'il veut donner un sens plus responsable au concept de transhumanisme. Car, la conception classique du transhumanisme conduit directement à la déshumanisation et l'asservissement de la société humaine.

Face à la progression incessante, irréversible, voire inquiétante de la techno-science, Marcel Nguimbi ne craint que celle-ci ne « finit par nous plonger dans la posthumanité, constatant ainsi la mort de l'humanité actuelle » (*ibid.*, p. 58). Il faut à tout prix éviter l'éradication totale de l'humanité. Mais, pour préserver l'espèce humaine, il nous faut une prise de conscience, c'est-à-dire l'homme doit faire bon usage de son bon sens afin de distinguer ce qui élève l'humain de ce qui participe à sa suppression.

La prise de conscience est une sorte d'adoption de la posture éthique. Il écrit : « J'estime, à cet effet que, seule une posture éthique bien comprise et vécue permettrait de reconquérir le respect de l'absolu-humain, la valeur des valeurs, la valeur suprême, la méta-valeur qu'est le respect de la dignité de la vie humaine. Une telle posture dispose, à n'en point douter que, le posthumanisme ne concernerait pas le genre humain » (*ibid.*, p. 57). Nous comprenons que seule l'obéissance aux normes éthiques peut nous conduire à la valorisation de notre humanité. L'humain doit occuper première place. C'est l'expression parfaite de l'identité de l'homme. Si l'humain est modifié par la techno-science, l'homme cesse d'être homme et devient incontestablement autre chose.

Nguimbi pense que l'homme devrait orienter son développement excessif dans le sens qui correspond aux valeurs supérieures de l'être humain. Ce progrès techno-scientifique quel qu'il soit ne devrait pas conduire à un « humain non humain » ou un humain « antinaturel ». Quelle est la position de Nguimbi ? Il répond lui-même : « Dans cette voie d'irréversibilité, je plaide pour un transhumanisme à visage humain, un transhumanisme dont l'hypothèse de la singularity permettrait plutôt de concevoir l'humain non déshumanisé, par le fait de la (l'auto) régulation de l'applicabilité des produits techno-scientifiques. Cette (auto) régulation consiste en l'observation des normes morales et éthiques pour le respect de la dignité de la vie humaine » (*ibid.*, p. 59). Il est clair que l'invite nguimbienne à la prise de conscience consiste dans le respect des règles éthiques qui valorisent l'humain en tant qu'essence. Le transhumanisme nguimbien n'augmente pas l'humain en le transformant de l'humain naturel en humain artificiel, mais préserve l'humain naturel en développant en lui des valeurs positives telles que « le respect d'autrui, la solidarité, la tolérance, le respect de la vie sous toutes ses formes ».

Dans *Le Principe responsabilité*, Hans Jonas part de la question « pourquoi l'humanité doit exister ». L'existence de l'humanité dont l'impératif semble aller de soi, n'est plus du tout un fait assuré de nos jours. Au contraire, par son énorme pouvoir qu'il a avant tout grâce à la technique moderne, l'homme a désormais les capacités de s'autodétruire en peu de temps. C'est pourquoi il y a ici une nouvelle question qui doit entrer dans le domaine des considérations éthiques. En se référant à sa philosophie de la biologie, il fonde l'impératif que l'homme doit exister, vu qu'il a, comme tout être vivant, une valeur absolue qui lui est inhérente et qu'il s'agit par conséquent de protéger quoi qu'il en coûte. Dans la pratique, cela signifie que doit être interdite toute technologie qui comporte le risque, aussi improbable soit-il, de détruire l'humanité ou la valeur particulière en l'homme qui fait qu'il doit exister. C'est une éthique anthropocentrique, une conception philosophique qui considère l'homme comme l'entité centrale la plus significative de l'univers et qui appréhende la réalité à travers la seule perspective humaine. Il déclare « Les possibilités apocalyptiques contenues dans la technologie moderne nous ont appris que l'exclusivisme anthropocentrique pourrait bien être un préjugé et qu'en tout cas, il a besoin d'être réexaminé » (H. Jonas, 1990, p. 99). Nous retenons que la technique doit préserver une vie authentiquement humaine.

Il ressort que l'après-humain, c'est le résultat de la déshumanisation, l'avilissement et l'asservissement occasionnés par le transhumanisme et son ouverture le posthumanisme. Mais, Nguimbi propose une autre interprétation du transhumanisme qui met au centre l'humain en tant qu'être de l'homme. En ce qui concerne la techno-science, Nguimbi invite à l'auto régulation des produits techno-scientifiques afin de limiter les conséquences négatives sur la vie humaine.

Conclusion

À la lumière de ce qui précède, nous pouvons dire que le sens de l'humain consiste à préserver l'être de l'homme ou l'essence de celui-ci contre les dérives du progrès scientifique. Nguimbi parle de la préservation de « l'humain naturel ou biologique » contre le projet du transhumanisme et son ouverture le posthumanisme. Le transhumanisme cherche à augmenter l'humain afin de le rendre

artificiel, c'est-à-dire un homme qui résiste à la maladie et la vieillesse, qui peut vivre pendant longtemps, voire éternellement. Un homme dont les facultés cognitives sont extraordinaires. Un tel projet, estime Nguimbi, n'honore pas l'humain, car il le transforme en hybride, un homme mi-biologique, mi-robot, ce qui conduit inévitablement au non-humain, l'après-humain ou posthumain, expression de la destruction du véritable humain. Pour éviter que les produits techno-scientifiques ne puissent déshumaniser l'humain, Nguimbi propose l'adoption d'une posture éthique qui s'explique par l'auto régulation de l'applicabilité des produits techno-scientifiques. C'est donc une invite à la prise de conscience. Il est question d'observer les règles morales et éthiques afin de respecter la valeur de la vie humaine. Pour nous, Nguimbi développe là une conception humaniste de l'humain dans la mesure où il reconnaît à l'homme une valeur supérieure.

Références bibliographiques

- ARISTOTE, 1950, *Politique*, Paris, PUF.
- BACON Francis, 1986, *Novum Organum*, Paris, PUF.
- BESNIER Jean-Michel, 2012, *Demain les posthumains : Le futur a-t-il encore besoin de nous ?* Paris, Fayard.
- DESCARTES René, 2002, *Discours de la méthode (1637)*, Edition électronique réalisée par Jean-Marie Tremblay le 19 février.
- ERASME, 1964, *Eloge de la Folie*, Paris, G. Flammarion, « Pléiade ».
- FUKUYAMA Francis, 2004, *La Fin de l'homme : les Conséquences de la révolution biotechnique*, Paris, Folio.
- HOBBS Thomas, 1971, *Leviathan*, Paris, Sirey.
- JONAS Hans, 1990, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Editions du Cerf.
- MABIALA ZANTEZ Cornick, 2018, « L'éthique dans la technoscience », Marcel Nguimbi et Justense M. Ondjollet (dir.), *Le cahier du jeune chercheur. Itinéraires et Perspectives des Recherches Philosophiques*, Paris, L'Harmattan, 2018, p. 137-155.
- MORIN Edgar, 1999, *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*, Paris, Seuil.
- NGUIMBI Marcel, 2018, « L'humain entre transhumanisme et posthumanisme : le point éthique », Emmanuel Banywesize

Mukambilwa et Marcel Nguimbi (dir.), *Logique et argumentation. Autour du discours philosophique*, Paris, L'Harmattan, 2019, p. 47-60.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1966, *Émile ou de l'éducation*, Paris, Garnier-Flammarion.