

## Colloque de conclusion du cycle

### *Dépasser l'humain ?*

**Marie-Joëlle Guillaume :** « Dépasser l'humain ? ». Le point d'interrogation est essentiel : Qu'est-ce que dépasser l'humain ? Est-il légitime d'y songer ? Est-ce même possible ? Souhaitable ? A quel prix ? Pour quelle finalité ? D'ailleurs, qu'est-ce que l'humain ? Et si c'était dans le mystère de l'homme, sa fragilité et ses limites, mais aussi ses aspirations spirituelles, que « *l'homme passe infiniment l'homme* », pour reprendre la formule de Pascal ?

Certains présentent aujourd'hui comme une évidence de l'avenir la notion *d'homme augmenté*, avec l'idée sous-jacente que la condition humaine serait insuffisante, et que, la technique le permettant, il conviendrait de passer à un autre niveau, plus digne de nous que l'humain. D'ailleurs une telle évolution serait inéluctable, les progrès exponentiels de l'intelligence artificielle imposant un nouveau paradigme. Le transhumanisme nous presse d'entrer dans ses catégories mentales, où la puissance des technologies de pointe s'arroge la conduite du futur, y compris pour agir sur la nature de l'homme, quitte à laisser sur le bord de la route, comme des "sous-hommes", ceux qui n'entreraient pas dans le jeu.

Nous avons souhaité interroger ces certitudes trop faciles. Solliciter l'aiguillon intellectuel de personnalités compétentes - en mathématiques, en philosophie, en génétique, en neurologie, en finances. Prendre en compte, aussi, l'expérience humaine et théologique de ceux qui se confrontent à la fragilité et aux limites des plus pauvres.

Les sept séances de notre année académique ont été riches d'analyses et d'échanges. Mais bien des questions demeurent. Cette séance de clôture va permettre de les poser. Plusieurs membres de l'Académie ont souhaité exposer les réflexions, commentaires et /ou propositions d'action que suscitait en eux la synthèse des travaux de cette année.

Nous allons les entendre, après avoir recueilli les réactions personnelles de notre invité d'honneur le P. Magnin, lauréat du prix de l'Humanisme chrétien pour son ouvrage *Penser l'humain au temps de l'homme augmenté*.

Mais voici, pour commencer, une présentation du travail de notre année académique.

Jeudi 4 octobre 2018 :

## Réflexion sur l'origine de la notion de progrès,

Michel BLAY,

*Directeur de recherches au CNRS*

Physicien, Michel Blay s'est notamment intéressé au processus de mathématisation des sciences physiques, a travaillé sur Galilée, Copernic... Ses recherches actuelles portent sur les questions liées à l'innovation et aux implications sociales des nouvelles technologies.

Selon lui, **la notion de « progrès » trouve son origine dans la grande transformation scientifico-technique des XVIIe et XVIIIe siècles**. Cette notion est d'ailleurs liée à la perspective d'un accroissement du bien-être. (On ne parle pas de progrès dans les arts, et il est difficile de parler de progrès moral...). Aujourd'hui, on parle plutôt de « d'innovation » technique permanente que de « progrès ». Avec en perspective le transhumanisme, c'est-à-dire le remplacement de notre humanité par une autre, COMME fabriquée en laboratoire.

Descartes voyait déjà l'homme « *comme maître et possesseur de la nature* », mais ce « comme » marquait une distance, la conscience de quelque chose de construit, d'une fiction de l'esprit, alors que nous prenons aujourd'hui la formule au premier degré. A la différence des Anciens, pour qui la nature (*phusis*) était inscrite dans le devenir et nous englobait en elle, nous pensons aujourd'hui, à la suite de l'ingénieur Galilée, que la nature est un ensemble de mécanismes et de techniques à résoudre. Galilée s'est situé dans la ligne de Copernic. Mais le système de Copernic se voulait « beau » à la manière des platoniciens, rendant Dieu visible en mettant, de façon intelligible, le Soleil au centre du monde. Galilée, ramenant l'intelligible à l'observé, voit un système susceptible d'être mécanisé. Apparaît la grande horloge, et Dieu sort du monde. On oublie désormais que l'explication mathématique ne doit pas être confondue avec la réalité.

Au XIXe siècle, la nature-atelier devient la nature-énergie. On va la consommer à satiété, et le progrès se constitue autour du développement scientifique et technique. Descartes protégeait l'humain de sa réduction au « mécanique » de deux manières : en voyant dans le mécanique une construction fictionnelle ; en montrant que l'homme possède l'idée d'infini, qui lui a été donnée par Dieu. Mais dès le XVIIIe siècle, on imagine la construction d'un homme-machine... Le transhumanisme n'est autre qu'une apothéose du processus d'artificialisation commencé dans l'ordre mécano-géométrique au début du XVIIe siècle. Il confond une humanité à venir, qui est une fiction fabriquée par nous-mêmes, avec l'humanité réelle, « *totalelement irremplaçable, puisqu'elle n'est pas réductible à une construction fictionnelle, sauf par sa disparition radicale* ».

D'où les questions majeures posées lors de notre échange de vues : Ne faut-il pas distinguer la « progression », qui est un fait, du « progrès », qu'on décrète ? Comment retrouver le réel au-delà de cette conception de la nature réduite à la scientificité ? Comment résister au piège du « bien-être », pour lequel on vend sa liberté ? ...

Jeudi 15 novembre 2018 :

**Intelligence artificielle et intelligence humaine :  
recherches actuelles et perspectives**

Jean-Paul DELAHAYE,

*Professeur émérite à l'Université de Lille*

Mathématicien, chercheur en informatique fondamentale, il a travaillé notamment sur la théorie computationnelle des jeux, le hasard, aujourd'hui la technologie blockchain...

J.P. Delahaye rappelle d'abord qu'à la suite du psychologue américain Howard Gardner en 1979, on a tendance à affirmer qu'il y a plusieurs types d'intelligence. Mais cette théorie, très critiquée, s'oppose à une voie de recherches privilégiée aujourd'hui, selon laquelle il n'existe qu'une seule sorte d'intelligence, qu'il faut concevoir mathématiquement avec l'aide de l'informatique et de la théorie du calcul.

L'IA a enregistré de grands succès : Deep Blue contre Kasparov en 1997 ; au jeu de go en 2013, victoire du programme du chercheur français Rémi Coulon contre un joueur professionnel japonais, etc. Mais une notion essentielle à retenir est que l'ordinateur ne joue pas comme un humain. De même, le programme Watson d'IBM en 2011 pour le jeu Jeopardy (une sorte de « Questions pour un champion ») utilise des techniques très différentes de celles du cerveau humain. L'IA repose sur la mémorisation massive et le calcul, avec le parcours rapide de quantités colossales de données. Les véhicules autonomes conduisent avec radars, images numériques en trois dimensions de l'environnement, etc. Mais il leur manque l'intelligence générale de l'être humain, qui interprète ce qu'il voit.

Le grand défi des chercheurs est d'arriver à doter l'IA de l'intelligence générale. Le test de Turing (1950) selon lequel les machines seront intelligentes quand elles seront indiscernables des humains, n'a été que partiellement réussi – et avec des artifices donnant l'illusion d'une compréhension. L'IA réussit brillamment à égaler l'humain pour des tâches spécialisées, mais c'est tout. Il y a des tests d'intelligence où la machine gagne (cf. le concours informatique de Marcus Hutter, où il fallait compresser au mieux le contenu de l'encyclopédie Wikipédia). Mais là encore, le parcours ultra-rapide de la mémoire d'un programme n'a rien à voir avec les méthodes de l'intelligence humaine, qui analyse, raisonne et devine. D'ailleurs, les chercheurs en IA ne s'inspirent pas du tout des connaissances sur le fonctionnement du cerveau. On parle de « réseaux de neurones », mais ce sont des neurones formels. Et les méthodes d'apprentissage de l'IA sont incapables d'égaler ce dont est capable un enfant. Ce sont des inventions mathématiques.

Peut-on parler d'intelligence là où il n'y a pas de sensibilité ? Ce fut l'une des questions de notre échange de vues. Notre orateur n'exclut pas que les machines en soient dotées un jour, qu'elles soient conscientes d'elles-mêmes et soient dotées d'une autonomie sans limites – ce qui justifierait alors de reconnaître leur dignité et de leur donner une personnalité juridique... Mais les machines auront-elles un jour l'intelligence générale ? Rien n'est moins sûr.

Jeudi 13 décembre 2018 :

### **Les robotiques transforment-elles l'avenir de l'être humain ?**

Emmanuel BROCHIER, *Maître de conférences en philosophie à l'IPC – Facultés libres de Philosophie et de Psychologie. Chercheur en philosophie de la nature, il est VP de la Société internationale de philosophie réaliste.*

Citant l'auteur de science-fiction Isaac Asimov, selon qui les robots changent la face du monde, E. Brochier rappelle la thèse transhumaniste : l'homme tel qu'il est aujourd'hui n'est que le moment d'une histoire évolutive, il sera transformé par la présence de robots de plus en plus humains. Son exposé distingue les robotiques sans le transhumanisme, puis les enjeux transhumanistes de la robotique.

La science-fiction est à l'origine de la robotique (cf. Unimate sur les chaînes de General Motors). Les robots apparaissent comme des dispositifs déchargeant l'homme d'un travail inhumain (1920, les RUR), puis exerçant une tâche spécifique (Paro, en 1993). Robots industriels et robots de service entrent en contact avec l'homme. Les robots de 2<sup>e</sup> génération ont des capteurs analysant l'environnement et simulant l'animal. Les robots de 3<sup>e</sup> génération sont dotés d'intelligence artificielle, ont une forme humanoïde (Romeo, pour personnes dépendantes). Il y a aussi les robots militaires, robots-tueurs. Et maintenant, la « cobotique », un énorme marché : le robot est conçu pour une interaction directe avec un opérateur humain, dans un espace de travail partagé. Enfin les robots sociaux (cf. Laurence Devillers, qui travaille sur l'empathie à donner à la machine).

Ce qu'ajoute le transhumanisme, dans la ligne de Julian Huxley (1951), c'est l'interprétation évolutionniste. Nick BOSTROM, fondateur de l'association mondiale transhumaniste (Humanity +) a la conviction que la technologie ne transformera pas seulement le monde extérieur, mais la nature humaine. Il prône un « *principe de développement différentiel des technologies* », pour les mettre au service de toute l'humanité, mais ne dit pas qui en jugera. Selon lui, la « superintelligence » est atteignable, la nature est imitable dans ses processus et ses résultats. Et « *le but ultime de l'IA est la disparition du travail* ». Les transhumanistes (Max More, Ray Kurzweil) veulent accélérer l'évolution de la vie intelligente et transformer le corps humain. D'où le cyborg, hybride homme-machine, qui repose sur le présupposé qu'il n'existe pas de différence radicale entre le vivant et le non-vivant, le naturel et l'artificiel : selon Kurzweil, le corps humain pourra prendre n'importe quelle forme en 2043.

Le problème, selon E. Brochier, est que nous avons médiatisé notre rapport au monde par des instruments de mesure, nous sommes sortis du monde du sens commun. Le problème à ses yeux est donc moins le transhumanisme et ses projections que le risque pour l'homme d'imiter la machine dans ses décisions et sa manière de penser. D'autant que le concept d'INNOVATION, avec ses impacts sociétaux, domine tous les projets de recherche. Il faudrait retrouver les chemins d'une philosophie de la nature, et une éducation qui rende à l'homme le goût de la liberté.

L'échange de vues, très riche, a notamment porté sur le sens du travail humain, le rapport des transhumanistes à la transcendance, et la question de la différence.

Jeudi 17 janvier 2019 :

## **Recherches et perspectives actuelles en biologie et en médecine**

Jonathan Weitzman,

*Pr à l'Université Paris 7, Dr du laboratoire « Epigénétique et destin cellulaire »*

Très originale, la communication du Pr Weitzmann est difficile à résumer. Juif pratiquant, il part de la Bible pour illustrer le fait – mis en évidence par son dernier ouvrage sur l'épigénétique - que la vie est faite de cercles et de cycles, les cercles commençant par une séparation, qui crée une rencontre entre deux éléments, suivie d'une fusion. Puis tout recommence. Cf. le récit de la Genèse (séparation du ciel et de la terre, de l'homme et de la femme, puis mission commune : dominer la terre). De même la méiose, la division cellulaire qui produit les lignées germinales, est un processus de séparation, de fission, qui va créer les gamètes, qui vont ensuite fusionner pour donner la vie. L'histoire de la tour de Babel, en revanche, est celle d'un essai pour briser la séparation entre la terre et le ciel, opérer une fusion dans une langue unique à la manière de Dieu, qui refuse cette démesure.

Le Pr Weitzman brosse ensuite l'histoire de la génétique à travers les portraits des grands généticiens : Francis Goeten, au XIXe siècle, qui pose le problème de l'inné et de l'acquis ; Charles Darwin, dont la théorie de l'évolution opère une autre fission, séparer de Dieu l'explication du monde vivant ; Lamarck, qui a influencé Darwin ; Weismann, qui distingue deux lignées séparées dans le vivant, celle des cellules germinales qui assurent la transmission, celle des cellules somatiques qui interfèrent avec l'environnement ; Gregor Mendel et les règles de l'hérédité ; Wohler qui construit en labo une molécule d'urée, brisant la séparation entre vivant et non vivant, etc. En 1953, Watson et Crick découvrent la structure de l'ADN, une double hélice, un face à face. Or c'est une langue commune à toutes les espèces. La tour de Babel du XXe siècle ? Plus récemment le séquençage du génome humain, avec Watson et Venter, a mis en évidence 3 milliards de lettres AGCT. Va-t-on se servir de l'analyse du génome pour souligner les différences, ou les ressemblances ? Comprendre les maladies pour les soigner, ou tenter de reprogrammer une cellule somatique en cellule-souche, voire aller d'une espèce à l'autre ? Modifier le « paysage épigénétique » ? Corriger le génome humain, le réécrire ?

Désormais existe le CRISPR-CAS 9, les « ciseaux génétiques », technique très facile à utiliser. Va-t-on utiliser la thérapie génique au sens propre, comme thérapie, ou pour « augmenter l'homme », avec un risque majeur si l'on agit sur les cellules germinales ? (cf. le tollé mondial récent suscité par la manipulation génétique d'un médecin chinois). Un physicien anglais s'inquiétait au XXe siècle de la séparation entre les sciences et les humanités. Faute d'une réflexion commune, va-t-on assister au XXIe à une fusion entre vivant et non-vivant ?

L'échange de vues a porté sur les conditions de possibilité d'une telle fusion (le code génétique n'appartenant pas au non-vivant), mais surtout sur le sens et les risques des manipulations du génome : au nom de quoi veut-on les faire ? Par curiosité scientifique ? Pour être « comme des dieux » ? Qui va décider ? Saura-t-on s'en tenir à la thérapie ?

Jeudi 7 février 2019 :

## **L'esprit est-il mécanisable ?**

Jean-François LAMBERT,

*Maître de conférences honoraire en neurosciences, à l'Université Paris 8.*

Associé au laboratoire de cognition humaine et artificielle de Paris 8 / Cité des sciences, J.F.Lambert accompagne des recherches sur le robot Nao.

A ce stade de notre réflexion, c'est la grande question : si l'esprit est mécanisable, on peut passer d'un substrat naturel (le cerveau) à un autre, artificiel : l'ordinateur. Mais avant de s'interroger sur l'éventualité de la production d'un « esprit » par un mécanisme différent du cerveau, encore faudrait-il que l'esprit soit bien une production dudit cerveau.

En fait, le projet de naturalisation de l'esprit, cher aux sciences cognitives, s'enracine dans la fracture majeure qu'a constituée la querelle des universaux au Moyen Age, et la victoire du nominalisme de Guillaume d'Ockham sur le réalisme de Thomas d'Aquin. Aujourd'hui, la logique informatique et celle du marché, qui vont de pair, évacuent le sens au profit du calcul et cherchent à imposer un langage universel, totalement mathématisable. Or, de Copernic à Freud en passant par Darwin, la position singulière de l'homme dans la nature a déjà été remise en question. La volonté actuelle de brouiller les frontières (entre homme et animal, nature et culture, homme et femme, etc.) achève de contester la vision chrétienne : la nature comme création, le statut privilégié de la conscience humaine.

Mais si l'on s'accorde aujourd'hui à reconnaître qu'il n'existe pas de « centre » de la conscience (elle est associée au fonctionnement d'un vaste réseau de neurones), il y a débat entre ceux qui la voient résulter d'une synchronisation d'ensembles cérébraux distants (J.P. Changeux) et ceux qui continuent de refuser l'idée selon laquelle la pensée ou la conscience ne seraient qu'une production du cerveau.

Or il faut voir qu'il y a un abîme entre la description à la troisième personne de ce qui se passe dans le cerveau et le vécu à la première personne. L'information n'est pas la connaissance. C'est l'interprétation personnelle qui donne un sens aux symboles. L'esprit accède à des vérités qui échappent au calcul. Nous ne sommes pas réductibles à ce que nous faisons. Simuler n'est pas être, une machine n'est pas un organisme, et le corps joue un rôle majeur. « *Si le cerveau est bien le substrat, la condition de la pensée, il ne pense pas au sens d'une pensée qui se pense* ».

L'anthropologie biblique (corps, âme et esprit indissolubles) est autrement plus riche comme savoir sur la vie. Elle implique la liberté, liée au don gratuit de l'esprit par le Créateur, au sommet de l'évolution biologique. Donner un nom aux êtres et aux choses, un sens à ce qui est, seul l'homme en est capable. « *Nous pouvons décrire exactement la manière dont le flux photonique tombe des étoiles, on ne sait toujours pas comment la lumière jaillit du regard* » (Pierre Lévy).

L'échange de vues a mis en évidence la volonté de la société du calcul de rendre les hommes interchangeables, et la nécessité de rappeler la valeur de la liberté.

Jeudi 14 mars 2019 :

## **L'orientation et le financement d'une recherche mondiale humaniste**

Pierre de LAUZUN,

*Président de l'association des économistes catholiques, Chairman of the International Council of Securities Associations – ICSA*

Pierre de Lauzun a accompli sa carrière professionnelle dans la finance et les relations extérieures. Il note que dans l'histoire on observe un rôle massivement croissant de l'INNOVATION scientifique dans les révolutions industrielles, et que si le financement du développement technologique est rationnel dans ses objectifs, il est imprévisible dans ses résultats. Toutefois, les immenses fortunes accumulées en moins de vingt ans par les fondateurs des GAFAM (Google, Amazon, Facebook, Apple et Microsoft) et les énormes profits de ces entreprises ont fait des émules. On joue à la roulette, mais il y a des profits colossaux en cas de succès, et une formidable capacité d'investissement.

L'économie des GAFAM repose sur l'exploitation des données personnelles du client du réseau. La plupart de leurs progrès (Google) sont guidés par des techniques d'intelligence artificielle. Ils réinvestissent dans des recherches qui peuvent avoir un impact majeur sur la vie des gens, voire glisser vers une capacité de surveillance universelle, de la santé et des mœurs, par exemple. Ces firmes revendiquent une « éthique » peu différente de l'idéologie dominante (non-discriminations, etc.), mais avec une force de frappe démultipliée.

Pierre de Lauzun distingue le transhumanisme de « *l'homme augmenté* », de celui de « *l'homme transcédé* » (sortie du corps biologique, visée d'immortalité) qui pose un problème métaphysique. Pour le premier, le problème est essentiellement celui d'une explosion des inégalités, suscitant d'énormes problèmes sociaux. Seuls les riches pourront s'offrir des prothèses, et rien ne se démocratisera, car le monde économique prend conscience que les ressources de la planète sont limitées. Par ailleurs, « augmenter » l'homme dans une vision mécanique conduira à l'appauvrissement de l'humain. Mais la perspective du cyborg est très attractive, il y aura des budgets de recherche, et des clients. Quant à l'homme potentiellement immortel, il resterait prisonnier de la matière et de sa vulnérabilité. Mais il y aura beaucoup d'argent pour explorer ces voies.

Que faire ? On ne peut aligner des investissements de même ampleur dans le sens d'une anthropologie humaniste. Mais la question de la surveillance et de l'orientation de cette recherche est posée. On peut tenter d'agir au niveau de la culture collective, dans une logique à la Gramsci, faire pression sur l'opinion publique, « *car la philosophie sous-jacente à tout cela est assez pauvre* ». Développer des investissements socialement responsables dans la logique de la doctrine sociale de l'Eglise. Rien n'est prévisible, et nous sommes entre les mains de Dieu.

L'échange de vues a mis en évidence, exemples à l'appui, le « toboggan transgressif » (selon une citation de Laurent Alexandre) qui rend artificielle la distinction des deux transhumanismes. On a évoqué des pistes de riposte au grand marché du remplacement de l'homme par les prothèses ; et inventorié des alliés pour la protection des données personnelles.

Jeudi 4 avril 2019 :

## **Fragilité et limites**

***Réflexion à deux voix : Père Florent Urfels et Thierry des Lauriers***

*Séance animée par Pierre-Henri de Menthon*

Thierry des Lauriers, directeur général de l'association « *Aux captifs, la libération* », et le Père Florent Urfels, qui enseigne aux Bernardins, et qui est l'aumônier de l'École Normale Supérieure, ont en commun d'être de brillants scientifiques. L'Académie entend d'abord le témoignage très émouvant de Thierry des Lauriers. Fondée en 1981 par le père Patrick Giros, prêtre du diocèse de Paris, l'association « *Aux captifs la libération* » a inventé les "tournées-rues", mobilisant l'ensemble d'une communauté paroissiale à la rencontre des personnes sans abri et des personnes prostituées. Leur particularité est d'arriver « à mains nues », simplement pour la rencontre au nom du Christ, en considérant que la vie spirituelle est un besoin fondamental de toute personne humaine. T. des Lauriers met en scène de très beaux témoignages, dont celui de Marcel, rescapé de l'alcool, ou Rita, portugaise transsexuelle qui a vécu une expérience spirituelle extraordinaire à Rome, et souligne que le besoin de toutes ces personnes est d'abord d'être aimées. « *Les Captifs* » les rejoignent dans leur besoin de libération par le Christ.

Le Père Urfels remarque que le premier regard de la Bible sur l'homme ne relève pas sa fragilité mais son excellence : « *créé à l'image de Dieu* ». Mais cette excellence est très vite contrariée par le péché et la dégradation qui s'ensuit, d'où le grand nombre de textes bibliques qui insistent sur la fragilité de l'homme. Le souffle de Dieu habite en lui, il est le seul parmi les animaux à être doué de la Parole, attribut proprement divin. Mais sa fragilité corporelle symbolise sa faiblesse morale, son incapacité à être fidèle à Dieu – la faiblesse de sa « chair » tout entière. Les Psaumes le soulignent, certains (Ps. 39) demandent à Dieu d'épargner l'homme accablé de malheurs. La « chair » attend la délivrance.

Jésus n'a pas pris une chair de péché, mais une chair « *semblable à la chair de péché* ». Il prend sur lui notre péché, et, sur la Croix, va au bout de la finitude et de la faiblesse de la chair (« *Pourquoi m'as-tu abandonné ?* ») dans une docilité totale à l'Esprit-Saint. Le Père lui rend son souffle en le ressuscitant. Ainsi, la Résurrection reprend la création du premier Adam en lui donnant une perfection qu'elle n'avait pas à l'origine. Nous sommes toujours fragiles, limités et pécheurs. Mais notre chair devient le lieu de déploiement de l'Esprit en nous et autour de nous. Saint Paul : « *Lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort* ».

Cette séance a permis à l'Académie un échange de vues d'une grande densité humaine. Sur le mépris du corps dont témoigne le transhumanisme, et, en regard, le fait que l'homme est « chair », appelé à entrer en relation avec les autres, et avec la sainte Trinité. Sur l'ambiguïté d'un « dépassement » qui ne serait pas d'abord don de soi. Sur la question de savoir où placer les limites à l'invasion technologique, pour qu'elle serve l'homme sans l'asservir. Enfin, sur la vocation de tout homme à l'Amour et la perspective chrétienne de sa divinisation.



## En conclusion : quelques lignes de force

L'histoire des idées est révélatrice. Le transhumanisme se présente comme une nouveauté radicale, mais indépendamment du fait que la tentation d'être « comme des dieux » remonte à la Genèse, nous avons vu que le ver est dans le fruit de la pensée occidentale depuis plusieurs siècles. L'ensemble des séances nous a aussi fait toucher du doigt l'impasse où débouche ce chemin occidental de réduction du monde et de l'homme au calcul, puisqu'on en arrive à l'emballage de la machine au détriment de l'humain.

Car s'agit-il de « dépasser l'humain » au service de l'humain ? A plusieurs reprises, qu'il s'agisse des robots à propos du travail, ou, de façon plus fondamentale encore, qu'il s'agisse des manipulations du génome, nous avons constaté que le risque est de REMPLACER l'humain. Nos contemporains seraient-ils d'accord s'ils en avaient conscience ?

Nous l'avons vu aussi : la volonté de puissance des maîtres de l'intelligence artificielle travaille en binôme avec celle d'une finance mondiale aux moyens colossaux, largement concentrés entre les mains de quelques entreprises, qui investissent à tout va dans les visées transhumanistes. Leurs projets de téléchargement de la conscience sur ordinateur ou d'immortalité des prothèses relèvent sans doute de l'utopie, car leur analyse de l'être humain pêche par défaut. Mais le danger d'un meurtre prémédité de la LIBERTE et du MYSTERE inviolable de la personne humaine, l'attaque mortelle portée à l'AMOUR humain et au DON de SOI par les projets de procréation artificielle, l'asservissement général au nom du « progrès » sont très réels.

Pour résister à cette perspective, trois premières pistes d'action apparaissent :

1/ L'éducation des enfants. Développer l'analyse grammaticale et logique à l'école, avec l'analyse des causes, des conséquences, des circonstances, est un antidote à mettre en place face à la logique binaire des ordinateurs, aux slogans rabâchés, au vagabondage sur internet sans hiérarchie des informations. De même, l'acquisition d'un vocabulaire riche, un accès retrouvé à la poésie et aux humanités.

2/ Face aux financements énormes de conquêtes « tordues », agir sur le CLIENT. (cf. l'échec des lunettes Google). L'aider à comprendre où est sa liberté. Ce qui est commode (par exemple, des puces sous la peau au lieu d'avoir à pointer à l'entrée de l'entreprise, ou, plus gravement, la congélation de ses ovocytes pour ne pas briser sa carrière) n'est pas forcément bon.

3/ Promouvoir une nouvelle anthropologie à partir de l'écologie intégrale. L'Eglise est en pointe là-dessus depuis saint Jean-Paul II, et le concept est puissamment fédérateur.

# Penser l'humain au temps de l'homme augmenté<sup>1</sup>

*Thierry Magnin*

Au temps des NBIC et de l'IA, la matière inerte et la matière vivante sont conçues en termes d'information et de codage. Dans ce cadre, les courants transhumanistes proposent un homme augmenté vu sous l'angle d'une machine numérique ultra perfectionnée cherchant à échapper aux déterminismes biologiques. Cette vision « perfectionniste » apparaît cependant comme une simplification et une réduction de la complexité qui fait le vivant humain. L'homme ne vit pas seulement dans le quantifiable. La pensée va plus loin et plus profond que cela, comme les artistes, les poètes et les spirituels nous le montrent. Pour eux c'est souvent au contraire dans la contingence de l'homme, voire dans ses failles d'existence (et non pas dans la perfection du cyborg) que l'homme puise une partie de sa créativité, celle qui justement « humanise » la société tout entière.

Ainsi, penser ne se réduit pas à calculer, et l'information du scientifique, aussi performante qu'elle soit, ne couvre pas toute la richesse de la connaissance : dans l'humain tout ne se mesure pas à l'aune de la science, tout n'est pas quantifiable. Même si la « machinerie humaine » se laisse comprendre et modifier via l'information, « quelque chose d'essentiel de l'humain lui échappe », notamment sa capacité de penser l'infini et la transcendance. Mais aussi ce qui constitue sa « vulnérabilité », sur laquelle je vais faire porter ce courtexposé, dans une partie scientifique d'abord puis dans une réflexion anthropologique et éthique, en résonance avec la vision chrétienne d'un St Paul et d'un St Irénée parlant de l'homme « corps, âme et esprit » (1 Thessaloniens 5, 23).

## **La plasticité du vivant « robuste et vulnérable »**

La capacité du vivant à se laisser modifier par son environnement biologique et psychique est une traduction concrète de sa vulnérabilité. Les découvertes scientifiques dans le domaine de l'épigénétique<sup>2</sup> montrent ainsi que certains gènes sont inhibés et que d'autres au contraire s'expriment fortement, en fonction de l'environnement biologique (les autres gènes du génome par exemple) et du comportement des êtres vivants eux-mêmes. Un exemple significatif est celui de l'effet du stress d'une maman sur le fœtus qu'elle porte<sup>3</sup>. Les gènes, hérités de nos parents, sont entourés de marqueurs épigénétiques qui les "allument" ou les "éteignent". La plupart de ces marqueurs se mettent en place pendant la grossesse. C'est dans ce cadre qu'est étudié l'effet de facteurs psychologiques, comme le stress de la mère, sur la modification épigénétique qui induira des conséquences sur l'expression de gènes du fœtus, et pourra éventuellement favoriser l'apparition ultérieure d'une pathologie. Dès le fœtus, l'influence de l'environnement psychologique peut avoir un effet biologique. Ce constat se multiplie, même s'il faut rester prudent sur la généralisation des conséquences, car les phénomènes étudiés sont multifactoriels.

Ainsi on montre que la gestion du stress, le plaisir et le réseau social peuvent intervenir sur les mécanismes de l'épigénèse chez l'humain, soulignant combien les deux domaines du biologique et du psychique sont en relation réciproque permanente<sup>4</sup>.

On retrouve le même phénomène dans les études sur la plasticité cérébrale, via les analyses des effets de l'apprentissage pour lequel notre psychisme joue un rôle important (confiance, persévérance). La biologie du cerveau joue sur les capacités d'apprentissage et l'expérience de l'apprentissage modifie en retour le réseau neuronal et ses synapses. Les chercheurs de l'INSERM de Lyon et de Caen étudient ainsi l'influence de la méditation sur la plasticité cérébrale. En permettant une réduction du stress, de l'anxiété, des émotions négatives et des problèmes de

---

<sup>1</sup>Titre du livre de T. Magnin, Albin Michel, 2017.

<sup>2</sup> Voir par exemple J. Tost, *Epigenetics*, Poole (RU), CaisterAcademicPress, 2008 ; M.Morange, « L'épigénétique », *Études*, n° 4210, nov. 2014, pp. 45-55 ; B. de Montera, « L'héritité épigénétique : un changement de paradigme ? », *Implications philosophiques*, ISSN 2105-0864, 2014, pp.27-49.

<sup>3</sup> D. Bourc'his, Inserm 934/CNRS UMR 3215/Université Pierre et Marie Curie, Institut Curie à Paris, février 2015

<sup>4</sup> Voir le chapitre 4 de T. Magnin, *Penser l'humain au temps de l'homme augmenté*, Albin Michel, 2017.

sommeil qui ont tendance à s'accroître avec l'âge, la méditation pourrait réduire les effets néfastes de ces facteurs et avoir un effet positif sur le vieillissement cérébral. Ces résultats font l'objet de publications scientifiques reconnues en neurosciences.

La plasticité du vivant caractérise ainsi une tension dynamique entre « robustesse et vulnérabilité » (ici comprise comme « capacité à se laisser pénétrer et modifier par l'action de l'environnement », donc différente de la fragilité), entre rigidité et malléabilité, entre invariance et transformation, et, plus largement encore, entre invariance et historicité<sup>5</sup>. Pour qu'un vivant soit « en pleine forme » il faut qu'il soit robuste et vulnérable. Sa plasticité est une condition nécessaire et cruciale pour évoluer, avec ses caractéristiques métaboliques, reproductives, organisationnelles et informationnelles.

Dans cette tension dynamique, la robustesse ne doit pas être oubliée mais une trop grande robustesse peut nuire aux capacités d'évolution et d'adaptation du vivant. En ce sens le « cyborg invulnérable » de certains transhumanistes est de moins en moins vivant et de moins en moins humain ! Symétriquement, une trop grande vulnérabilité peut avoir des dangers pour la survie de l'organisme.

La plasticité est ainsi comme au fondement de l'histoire d'un organisme dans son individualité et sa singularité, avec un lien direct entre plasticité et complexité. Les spécialistes pensent qu'une complexité durable exige une plasticité de haut niveau, condition nécessaire pour enclencher les stratégies de défenses appropriées et les initiatives adaptatives adéquates.

Avec l'homme, la vulnérabilité commune à tout vivant prend alors une dimension particulière. Là aussi, la notion de vulnérabilité, telle qu'elle est comprise de façon ordinaire, renvoie le plus souvent à l'idée d'une fragilité qui serait le lot de quelques individus particuliers, les personnes en fin de vie ou les personnes porteuses d'un handicap par exemple. S'il est évident que certains êtres sont plus fragiles que d'autres, il ne va pas de soi que les plus forts soient moins vulnérables. Pour l'humain, cette vulnérabilité se traduit par des interactions biologie-psychisme-esprit dans leurs écosystèmes, comme évoqués ci-dessus.

### **Résonnances avec l'anthropologie « corps-âme-esprit » chez Saint Paul et Saint Irénée de Lyon**

Deuxième évêque de Lyon, saint Irénée, homme du Proche Orient devenu un Occidental latin au II<sup>e</sup> siècle après J.C., écrit dans *Adversus Haereses*: « *la chair modelée (modelée par Dieu, le créateur) à elle seule n'est pas l'homme parfait, elle n'est que le corps de l'homme, donc une partie de l'homme. L'âme à elle seule n'est pas davantage l'homme, elle n'est que l'âme de l'homme, donc une partie de l'homme. L'esprit non plus n'est pas l'homme, on lui donne le nom d'esprit, pas celui d'homme. C'est le mélange et l'union de toutes ces choses qui constitue l'homme parfait* »<sup>6</sup>. On disait déjà cela au II<sup>e</sup> siècle!

Le texte latin utilise le mot *commisceo* (*cum + misceo*), ce qui veut dire « mêler avec », le mélange et l'union, mélange par compénétration qui préserve la distinction. Il s'agit bien de distinguer corps-âme-esprit mais dans une compénétration de ces trois dimensions, dans une véritable « intrication » pour reprendre un terme de la physique !

On trouve une étonnante et signifiante résonance avec ce que la biologie, dans son domaine propre, indique aujourd'hui. Et cette résonance entre une branche de la science moderne et une tradition anthropologique chrétienne (et plus largement lorsqu'on lit le livre de François Cheng

---

<sup>5</sup> D. Lambert et R. Rezsöházy, *Comment les pattes viennent au serpent, essai sur l'étonnante plasticité du vivant*, Flammarion, 2004.

<sup>6</sup> St Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies* (V, tome 2), introduction, traduction et commentaires par A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier, Paris, Cerf, 1959, p. 583

« De l'âme »<sup>7</sup>) peut servir de base commune pour proposer des pistes de réponses aux grandes questions de bioéthique aujourd'hui.

### **Conséquences : l'homme vulnérable, pierre d'angle de l'éthique ?**

On pourra ainsi se poser la question de l'impact de telle ou telle intervention technologique sur l'humain en termes d'harmonie ou de dysharmonie entre les trois dimensions citées plus haut, afin de favoriser le pouvoir d'être soi.

Dans son célèbre livre sur le Principe Responsabilité<sup>8</sup>, H. Jonas travaille le lien entre vulnérabilité et responsabilité dans le domaine de l'écologie notamment :

*La responsabilité (devant la puissance technologique et son impact sur la nature) nous incombe en raison de la dimension de puissance que nous exerçons quotidiennement... Ce dont je suis responsable, ce sont naturellement les conséquences de mon agir – dans la mesure où elles affectent un être... C'est la vulnérabilité, la fragilité, la précarité de l'être sur lequel j'ai un pouvoir qui appelle ma responsabilité...*

Il n'est pas question ici de refuser par principe que les technosciences participent à la l'augmentation des capacités du vivant, y compris humain. Bien au contraire. Mais cette augmentation devrait se penser dans le cadre du respect de la dynamique précédemment citée et de la plasticité du vivant, laquelle se traduit notamment pour l'homme par une recherche d'harmonie corps-psyché-esprit dans les environnements correspondants.

Basile de Césarée pensait déjà au IV<sup>ème</sup> siècle que l'homme pouvait pénétrer dans « l'atelier de la création divine » et qu'il avait ainsi accès au *logos entekhnos*, à la raison « industrielle » de Dieu (*Homélie 49*). Position audacieuse, bien dans la ligne de la lecture du livre de la Genèse (chapitres 2 et 3 notamment). Le fait de pouvoir marcher sur le chemin de « l'arbre des vies » (Genèse 3, 22), protégé par des gardiens dans le cadre de l'Alliance et de ne pas chercher à s'appropriier cet arbre apparaît comme une limite bienfaitrice ; elle invite l'homme à commencer par accueillir la vie comme un don plus grand que lui et qui vient de plus loin que lui. Il n'en n'est pas la source tout en en bénéficiant et en étant appelé à travailler la création. Il peut en être le fidèle intendant.

C'est ce que le pape Benoît XVI reprend dans l'encyclique *Caritas in Veritate* (n° 69) : « La technique s'inscrit donc dans la mission de cultiver et garder la terre (Cf. Livre de la Genèse 2, 15) que Dieu a confiée à l'homme, et elle doit tendre à renforcer l'alliance entre l'être humain et l'environnement pour être le reflet de l'amour créateur de Dieu ». L'homme s'ouvre ainsi à la responsabilité et à la liberté de servir la création et le Créateur en devenant co-créateur au souffle de l'Alliance. Et non pas « tout-puissant » grâce à la technologie ! Dans sa finitude, l'homme peut acquérir une « capacité créatrice performante » au service de l'humain dans le respect de l'ensemble de la création, dans une forme d'écologie intégrale. Ethique de la limite et éthique de la finitude sont alors synonymes de service de la création et de la grandeur de l'homme.

L'être humain, exposé à sa propre vulnérabilité, exposé à la souffrance des autres et à la sienne, est capable de résilience. Les technosciences peuvent lui permettre de renforcer ses capacités fonctionnelles. Mais du cyborg invulnérable à l'homme en chemin d'accomplissement, il y a un saut qualitatif provocant qui nous invite à repenser la notion de performance ! Prendre soin de l'homme « corps-psychisme-esprit » dans ses environnements nécessite une réelle coopération entre technosciences, sciences humaines et spiritualités, afin que tout être humain puisse expérimenter combien « l'homme passe infiniment l'homme ». Là réside la source de sa véritable « augmentation » et là est aussi la source de son accomplissement.

---

<sup>7</sup> F. Cheng, *De l'âme*, Albin Michel, 2016

<sup>8</sup> Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, [1979], Cerf, 1997

## Qu'est ce qui est proprement humain ?

*Père Jean-Christophe Chauvin*

Les communications de cette année académique consacrée au thème « Dépasser l'humain ? » m'amènent à poser la question suivante : Qu'est-ce qui est proprement humain ? Très concrètement, en quoi Germaine avec son QI de 60 dépasse-t-elle les robots et l'intelligence artificielle ?

En fait, le transhumanisme fait son lit de deux phénomènes convergents : le phantasme de l'homme augmenté, sur lequel je ne reviendrai pas, et la tendance plus inquiétante à robotiser l'homme. On conçoit le cerveau humain comme un ordinateur. Or, l'ordinateur calcule, il ne pense pas. C'est la triple réduction dont nous a parlé Jean-François Lambert.

Monod affirmait aussi que « les vivants sont des machines chimiques ». Or le professeur Jonathan Weitzman, nous a assuré qu'il existe bien encore une frontière infranchissable entre le vivant et le non-vivant. Il est vrai que nous arrivons maintenant à fabriquer toutes les molécules des vivants, on peut même les greffer sur des vivants et ça marche, mais elles ne sont pas d'elles-mêmes des êtres vivants. Avec sa foi juive, le Pr Weitzmann nous expliquait : pour passer de l'Adama (la glaise, la matière) à l'Adam (l'homme vivant), il a fallu le souffle divin.

En commençant notre parcours, Michel Blay nous a aussi rappelé que le progrès se concentre sur le monde technico-scientifique au détriment de ce que nous appelions les « humanités ». Qu'enseigne-t-on encore comme humanités ? Le déficit culturel et spirituel de l'éducation moderne ne fait-il pas le lit de la robotisation des hommes ?

Paradoxalement, aux témoignages croisés de Thierry des Lauriers et du Père Florent Urfels, nous avons vu que c'est le contact avec les hommes les plus fragiles, que ce sont les limites de notre humanité qui manifestent le plus la puissance de la vie et la transcendance de l'homme créé à l'image et ressemblance de Dieu. Alors que les fragilités et les limites de la technique n'en manifestent que la faiblesse. Jean Vanier, décédé récemment, a magnifiquement incarné ce paradoxe. Aux yeux du monde technique, c'était de la folie que de quitter une situation brillante pour aller vivre avec deux personnes handicapées mentales. Or, il y a eu des hommes pour le suivre. Des robots l'auraient-ils suivi ? Son expérience révéla la capacité des personnes handicapées, non seulement à « être plus » dans le domaine de l'amour, mais aussi à faire découvrir à leurs proches des ressources insoupçonnées, en eux, de dépassement des égoïsmes et de don de soi. Un robot en est incapable, de même qu'il ne saurait pardonner...

Les personnes âgées, dans leurs fragilités, nous éclairent sur ce qui est proprement humain. Quand on demande à un fabricant de robot pour personnes âgées quelle est la fonction la plus utilisée sur ses robots, il répond que c'est le « service client ». Pourquoi ? Tout simplement, parce que c'est le seul moyen de parler avec une vraie personne. Ainsi encore, quand dans le train, un personnel de bord vous souhaite maladroitement « bon voyage », cela vous touche davantage que le souhait factice d'un automate parlant pourtant remarquablement bien.

Finalement, c'est peut-être Emmanuel Brochier qui a posé la bonne question : « Sommes-nous prêts à ne pas vivre comme des robots ? » Une anecdote pour illustrer ce propos. Dans une paroisse parisienne, le curé s'est refusé à faire installer une plieuse sur la photocopieuse. C'est pourtant une fonction très ordinaire. Mais voilà, le samedi matin, il y a trois dames qui viennent régulièrement plier les feuilles paroissiales. Pour elles, ce service convivial représente bien plus que le fait de plier des feuilles comme le ferait une plieuse. Car ce qui est proprement humain, c'est la relation de personne à personne, comme au sein de la Trinité d'ailleurs...

# L'indisponibilité du corps humain

*Nicolas Aumonier*

« A propos de la *Déclaration solennelle de l'Académie catholique de France sur l'indisponibilité du corps humain du 14 mai 2019* (Thierry Magnin, Edgardo Carosella, Yvonne Flour, Chantal Delsol, Philippe Capelle-Dumont) : liens entre les travaux de l'AES et cette *Déclaration solennelle* »

## 1. Résumé de la *Déclaration solennelle de l'Académie catholique de France sur l'indisponibilité du corps humain*

Le thème de l'indisponibilité du corps humain a été très peu repris par les Etats généraux de la bioéthique en France en 2018. Beaucoup pensent aujourd'hui que mon corps m'appartient, que je peux en faire ce que je veux, qu'il est un ensemble de pièces détachées que je peux donner, réparer, ou dont je peux augmenter les fonctionnalités. Au moment où de nouveaux outils de modification du génome humain deviennent disponibles comme CRISPR-Cas 9, devons-nous dire que nos gènes nous appartiennent, que nous en sommes propriétaires ? Pour répondre à cette question, la Déclaration solennelle croise trois approches, scientifique, juridique, philosophique.

**Scientifiquement**, la Déclaration s'appuie sur la loi de von Baer de 1828 qui énonce que l'embryon est une synthèse de l'évolution humaine pour affirmer qu'il existe bien un patrimoine génétique commun à l'humanité (identique à 99,9 %), qui diffère de 1,23 % de celui du chimpanzé, de 1,6 % de celui du gorille et de 3,1 % de celui de l'orang-outan. Ce donné commun, je le reçois et je le transmets avec quelques modifications épigénétiques.

**Juridiquement**, l'*indisponibilité* du corps humain est une expression qui signifie que le corps humain n'est pas une chose pouvant faire l'objet d'un contrat ou d'une convention, ce qui pose des limites à sa libre disposition. L'homme ne possède pas son corps comme on possède un objet, car l'homme est aussi son corps, qui est en unité profonde avec la personne que nous sommes. L'indisponibilité du corps humain signifie ainsi qu'il n'est l'objet de possession d'aucune personne.

En 1994, le législateur français remplace l'indisponibilité par la *non-patrimonialité*. Ce terme censé lutter contre le risque de marchandisation expose pourtant le corps au risque de la collectivisation, qui s'oppose à la liberté individuelle.

Sous l'égide du Conseil de l'Europe, la convention d'Oviedo, ouverte à la signature depuis 1997 et ratifiée à ce jour par 29 pays, dont la France en 2011 (mais pas par le RU, les EU, ou la Chine), énonce dans son article 13 : « Une intervention ayant pour objet de modifier le génome humain ne peut être entreprise que pour des raisons préventives, diagnostiques ou thérapeutiques et seulement si elle n'a pas pour but d'introduire une modification dans le génome de la descendance ».

Pour le législateur européen, *le corps humain dans son entier n'est pas brevetable, mais des éléments isolés du corps humain peuvent l'être*. Mais des éléments isolés, brevetés, pourraient être réintroduits dans le corps entier, et en modifier les propriétés. Et si 100% des éléments isolés pouvaient un jour reconstituer un corps grâce au progrès de la biologie de synthèse ? La distinction entre tout et élément isolé reste-t-elle pertinente ?

L'entrée du corps humain dans le système juridique est récente. Longtemps le code civil n'a parlé de la personne que comme d'un sujet de droit seulement apte à consentir. Le droit pénal prend en compte l'atteinte à l'intégrité physique de la personne. Mais c'est surtout grâce au *contrat médical* que le corps émerge à la vie juridique. Dès la fin du XIXe siècle, une recherche médicale n'est licite que si elle est effectuée dans l'intérêt thérapeutique du malade, est menée avec prudence en conformité avec les données acquises de la science et n'est entreprise qu'avec le consentement du

sujet. Après les horreurs de la Seconde Guerre mondiale, les Nations unies affirment la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine. Les progrès spectaculaires de la biomédecine contraignent le législateur français à faire entrer en 1994 la protection des corps dans le droit des personnes, contre le risque majeur de réification et de marchandisation des corps. La loi assure alors la primauté de la personne et pose que chacun a droit au respect de son corps (CC, art. 16 et suivants).

Mais le corps est-il sujet ou objet ? Certains affirment que *le corps humain est une chose appropriée*. Le corps humain se distinguerait de la personne dont il est le support. Ainsi bénéficierait-il d'une meilleure protection, celle qui protège toute propriété. Mais la propriété suppose une distance entre le propriétaire et la chose qui lui appartient. Or il n'y a pas de distance entre mon corps et moi. Ou si l'on dit que la propriété a pour fonction de créer un lien entre le sujet et la chose qu'il possède, ce lien est ici inutile, tant le corps est consubstantiel à la personne. En revanche, *la doctrine de la propriété permet de comprendre le don d'une partie de son corps*.

Le droit s'organise autour de la distinction entre *des personnes* et *des choses*. Seules les choses qui sont dans le commerce peuvent faire l'objet de convention (article 1128 de l'ancien cc). C'est sur ce principe que s'appuie la Cour de cassation pour déclarer *nulles les conventions dites de mères porteuses*. Le corps n'est pas une chose et relève du droit des personnes.

La Cour européenne des droits de l'homme a cependant consacré le *principe de l'autonomie personnelle*, qui inclut le droit de disposer de son corps et de s'adonner à des activités moralement ou physiquement dangereuses pour la personne. Pourtant, le droit du travail ou le droit de la consommation peuvent dire avec Lacordaire : « entre le fort et le faible, c'est la liberté qui opprime, c'est la loi qui libère ».

La loi du 25 juillet 1994 énonce le *respect dû au corps, son inviolabilité, sa non-patrimonialité*, qui consacrent son indisponibilité, même si le mot n'y figure pas. La non-patrimonialité vaut dès lors autant pour le corps que pour les parties qui en sont issues : elles conservent l'empreinte de leur humanité et ne peuvent être cédées contre un prix. Elles font l'objet d'un don anonyme et gratuit, tout le contraire d'une donation. Pourtant, aussitôt cédées gratuitement, elles deviennent pour des tiers industriels des biens quelconques dans un marché.

La loi du 25 juillet 1994 « assure la primauté de la personne, interdit toute atteinte à la dignité de celle-ci et garantit le respect de l'être humain dès le commencement de sa vie ». La convention d'Oviedo consacre le principe de dignité comme rempart contre la marchandisation et la réification du corps. Consacrée, la dignité court le risque d'être un droit invocable comme un autre, au lieu d'être au fondement de tous. D'autre part, elle peut faire l'objet d'interprétations divergentes. Pour certains, elle est un devoir autant qu'un droit, et s'impose à tous, y compris à soi. Pour d'autres, elle ne saurait limiter la liberté du sujet qui doit être libre de consentir comme il l'entend.

**Philosophiquement**, l'indisponibilité du corps est induite par la transcendance de la chair que celui-ci possède, alliée à la liberté d'un sujet. Mais cette liberté est en dette avec ce qui la précède et ce qui l'excède. Le passage de la découverte génétique à la transformation génétique exige l'élaboration d'une éthique de la limite. L'épistémologie appelle une éthique de la décision qui relève de la métaphysique. Le corps est porteur d'un immémorial qui constitue le sujet humain par l'alliance de sa liberté absolue avec la transcendance de sa chair.

L'éthique du corps doit tenir compte autant de sa matérialité manipulable (sa fragilité) que de sa constitution spirituelle et charnelle (sa force). Nous sommes donc plus *héritiers* de nos gènes que nous ne les possédons. Le corps est porteur d'un immémorial qui, comme tel, fait le sujet humain par l'alliance de sa liberté absolue avec la transcendance de sa chair. L'indisponibilité de notre corps porte ainsi la responsabilité d'une vie authentiquement humaine à protéger (Jonas).

## 2. Questions

a. La Déclaration solennelle s'appuie sur la distinction opérée par le biologiste August Weismann (1834-1914) entre les cellules somatiques et les cellules germinales. Malgré son ancienneté, cette distinction est ici très pertinente, car elle prescrit de ne pas utiliser CRISP-Cas 9 avant 8 semaines ½ de développement de l'embryon humain si l'on ne veut pas affecter sa lignée germinale. Cependant, même à partir de 8 semaines ½, l'utilisation de CRISP-Cas 9 est très difficile tant que l'embryon reste collé à l'utérus. D'autre part, on ne sait pas toujours ce que l'on fait en employant CRISP-Cas 9, car il y a aussi l'ADN mitochondrial, les fragments d'ADN non codants etc...

b. La Déclaration solennelle rappelle plusieurs fils d'une histoire juridique complexe du corps humain, entre indisponibilité et non-patrimonialité. Par son titre même, elle préfère souligner son indisponibilité, plutôt que sa non-patrimonialité, introduite en 1994 pour distinguer la collecte et la cession de parties du corps humain d'avec la prostitution. C'est un choix très intéressant, car il fait de l'indisponibilité un rempart contre toutes les forces de marché, rempart plus efficace que celui de non-patrimonialité. D'autre part, la notion de patrimoine génétique de l'humanité, de patrimonialité ou de non-patrimonialité du corps humain fleure bon le vocabulaire notarial de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, et tend à chosifier la problématique. C'est pourquoi il est doublement intéressant de placer l'indisponibilité du corps humain au-dessus de son éventuelle non-patrimonialité.

c. Dire que nous sommes plus héritiers de nos gènes que nous ne les possédons semble assez problématique. Notre appartenance à l'humanité nous est transmise par nos parents. Mais nous n'héritons pas d'un donné patrimonial comme d'une chose, plus ou moins amputé de droits de succession. Notre conception nous confère une signature génétique unique, en partie transmise, en partie créée. Par suite, nous n'en sommes ni les détenteurs, ni les propriétaires, ni même les locataires, à la fois parce que nous sommes notre corps, et plus encore parce que nous le devenons toujours plus, à mesure que nous devenons, jusqu'à la mort, celui ou celle que nous sommes. Notre être toujours en devenir ne peut se laisser enclore dans une chosification qui manque l'essence de tout vivant, être qui se construit sans cesse avec de l'expérience accumulée et dont l'identité consiste à se renouveler sans cesse.

d. Il convient de rappeler la nécessité de ne pas tout centrer sur le génétique (ou sur la patrimonialité) : il y a aussi tout le domaine de l'épigénétique, de tout ce qui s'ajoute au génétique pour le faire fonctionner, le réguler, le corriger. Figés dans le rappel de nos identités que nous concevons trop souvent de manière fixe, nous avons tendance, pour les besoins de l'action, à oublier que tout être vivant est perpétuellement en train de se réparer lui-même, que la réplication de ses gènes subit un taux d'erreur de  $10^6$  (une erreur génétique pour 1 million de paires de bases), et que divers facteurs sont susceptibles d'avoir un impact sur notre génome, et donc de le modifier au cours de notre vie. Nos gènes sont importants, mais ils ne font pas tout, et ils sont eux-mêmes soumis aux aléas de tout ce qui est en devenant.

e. La réflexion philosophique esquissée dans la *Déclaration solennelle* part de la double ouverture que nos corps manifestent : l'exigence d'une liberté absolue et la transcendance de la chair, c'est-à-dire en somme, son ouverture à l'autre. Le corps manifeste ce qui le dépasse, et cet excès fait sa force en même temps qu'il l'expose à la fragilité. Le texte appelle donc à faire attention à cette double ouverture que recèlent nos corps. Les auteurs appellent ainsi l'avènement d'une bioéthique réellement enracinée, au lieu de la bioéthique à faible contenu à laquelle les discussions publiques contemporaines nous ont habitués. Enfin, pour décider, dit le texte, il faut une métaphysique sérieuse. Il va de soi que la tentative qui consiste à confier à une bioéthique consensuelle le soin de décider de l'opportunité d'une avancée technologique présentée comme éthique ne saurait prétendre à un quelconque enracinement métaphysique. Discrètement, mais sûrement, le texte prend donc le contrepied des habitudes actuelles en matière de débat public. C'est une position neuve.



## Le signe de Babel

*Hervé L'Huillier*

Dans son cycle de communications de cette année, l'AES a abordé plusieurs aspects des évolutions techniques que notre époque propose à l'homme. Comme l'a souligné Thierry Magnin dans son ouvrage, ces « progrès techniques conduisent à imaginer, espérer ou redouter un dépassement de l'humanité » ; car si ces évolutions sont pleines de promesses, elles sont aussi chargées de menaces. Nous avons souligné en particulier l'ambition d'une puissance humaine techno-centrée de certains chercheurs dont on ne sait pas très bien quelles limites ils mettent à leurs travaux. Parallèlement, on ne peut que constater la progression des facteurs de division de nos sociétés. Des philosophes, des sociologues, des observateurs venus de divers horizons des sciences humaines alertent depuis longtemps sur cette évolution<sup>9</sup> ; et d'ailleurs beaucoup d'entre nous peuvent être témoins de cette société où le « narcissisme de masse »<sup>10</sup> conduit à faire la promotion de soi par la différenciation et l'affrontement. Nous sommes, semble-t-il, rattrapés par le signe de Babel : volonté de l'homme « d'affirmer sa puissance qu'aucune autre ne pourrait imiter, pas même celle du Créateur »<sup>11</sup> et simultanément disparition des repères communs, confusion et division.

Contrairement à ce que l'on laisse souvent croire, Dieu ne s'oppose pas à ce que l'homme le rejoigne au cœur même de sa puissance. Mais son chemin, c'est la voie multiple de l'amour. C'est cette voie qui permet à l'homme d'être participant de la force de Dieu et de contribuer à la réconciliation de la communauté humaine autour du Christ. Dans sa comparaison de la société et du corps, St Paul montre l'importance des *jointures et ligatures*<sup>12</sup>, qui unissent entre eux et à la tête les membres du corps.

Nous avons peut-être là une clef de discernement pour distinguer dans ces progrès ceux qui sont menaçants et ceux qui sont prometteurs pour l'humanité : sont-ils au service des articulations qui permettent de réunir et de faire fonctionner ensemble la société, ou, au contraire, fabriquent-ils de la fragilité collective ? Cette réflexion ne va pas toujours de soi, car le positif et le négatif vont souvent de pair. L'exemple des robots humanoïdes qui arrivent dans les unités de soins est peut-être le plus éclairant : sans doute permettent-ils de répondre à des besoins techniques, notamment à libérer des personnels soignants de tâches difficiles ; mais, dans le même temps, ils mettent les êtres à distance les uns des autres. Nous constatons tous que progressivement la machine se substitue à l'homme comme interlocutrice ; nous faisons l'expérience que de plus en plus nous pouvons nous passer des autres, et nous nous en accommodons facilement. Nous voyons aussi que la machine parfaitement programmée et sans limites physiques se compare avantageusement à l'homme entravé par ses fragilités et finalement moins fiable pour résoudre certaines difficultés de la vie courante. C'est une tendance de fond de nos sociétés, qui demandent toujours plus à la technique : progressivement nous pourrions avoir de moins en moins besoin des autres. Cela a pour conséquence que l'altérité, aussi bien dans son expression quotidienne que dans sa raison d'être, est insidieusement minée. Or, l'altérité est au cœur de toute société et de toute humanité.

Ce qui se joue n'est donc pas secondaire. Car nous devons aussi veiller à ne pas détruire notre confiance dans le monde qui vient. Dès lors, une voie à suivre serait d'envisager toutes les avancées technologiques en posant ces questions : comment peuvent-elles construire ou au contraire détruire les liens sociaux ? Suppriment-elles ou au contraire favorisent-elles la rencontre de l'autre ? Quel est, au fond, leur potentiel en matière de solidarité ?

---

<sup>9</sup>Hannah Arendt, Gilles Lipovetsky, Michel Maffesoli, mais aussi Jérôme Fourquet (*L'Archipel français*), Pierre-Noël Giraud, Philippe Muray, etc.

<sup>10</sup> Ce terme est popularisé par le livre de Mathias Roux, *La Dictature de l'ego*, 2018.

<sup>11</sup> André-Marie Gérard, *Dictionnaire de la Bible*, 1989, art. « Babel », p. 121.

<sup>12</sup> Col 2,19

## « Vous serez comme des dieux » ?

*Jean-Paul Guilton*

Lorsque nous avons établi le programme de l'année académique, nous avons volontairement évité le terme de "transhumanisme". Aucune des communications, si magistralement résumées par Marie-Joëlle Guillaume, n'a repris ce terme dans son titre. Le titre du cycle non plus, mais il exprimait, je crois, admirablement notre souci : "dépasser l'humain ?" N'est-ce pas en effet ce que nous promettent les innovations technologiques, l'Intelligence Artificielle, les robots, l'épigénétique, les cyborgs, etc. Nous allons vers le post-humain et vers le trans-humain.

Or nous avons des références, à commencer par la Genèse qui au verset 26 du premier chapitre met dans la bouche de Dieu la célèbre formule "Faisons l'humain", complétée au verset suivant par "Homme et femme il les créa". D'une certaine façon tout est dit ("et Dieu vit que cela était très bon"). Quelle place y a-t-il donc pour le post-humain ou pour le trans-humain dans l'ordre de la Création ?

Il me semble bien avoir entendu un jour Mgr Pascal Ide émettre l'idée que l'homme est au sommet de la création et qu'il en est probablement le sommet indépassable. La question "dépasser l'humain ?" reste donc entière.

Certes l'homme est chargé de la mission de gestion/gérance de la nature, et à ce titre il a toute vocation à soigner, à guérir, à "réparer" l'homme. Mais n'y a-t-il pas un moment inéluctable, s'il cherche à l'améliorer ou à l'augmenter, où il se heurtera à la promesse du Malin : "vous serez comme des dieux".

C'est la question que j'ai posée à l'un de nos savants orateurs, précisément le chercheur israélite qui nous a fait une exégèse passionnante de la Genèse, question à laquelle il a soigneusement évité de répondre.

Dieu créa l'homme à son image et ressemblance. Il n'a pas créé le surhomme, ni le transhomme. Est-il pertinent de considérer que, dans sa mission de gestion de la création, l'homme puisse se surpasser au point de pouvoir être considéré un jour comme un sur-homme, voire de se transformer lui-même... ou s'agit-il d'une folie ?

Ne devrions-nous pas mieux étudier si les évolutions scientifiques et techniques sont respectueuses de l'ordre de la Création : au commencement Dieu créa l'humain, il les créa homme et femme, etc. Où en sommes-nous ? Où allons-nous ?

On peut certes rêver qu'un jour les hommes soient dépassés par des robots qui acquerraient une conscience et qui leur feraient concurrence. C'est du domaine de la science fiction, car nous constatons plutôt que les hommes exercent de moins en moins leur propre conscience. Les recherches les plus folles sont en général conduites par des gens qui ont perdu la plupart des repères moraux ordinaires. C'est là que la célèbre citation de Rabelais garde toute son actualité : "science sans conscience n'est que ruine de l'âme".

Il est tout de même étonnant que les avertissements d'un Aldous Huxley (*Le meilleur des mondes* – 1932, livre pourtant lu dans les collèges/lycées) ne donnent pas tellement à réfléchir ; ou que les expériences eugénistes du régime nazi ne soient pas davantage rappelées. Car ce que nous vivons et que nous pouvons entrevoir des prévisions transhumanistes a de quoi nous effrayer.

Rappelons encore que Dieu s'est fait homme ... pour racheter l'humanité. Devrait-on « imposer » à Dieu de se faire surhomme et transhomme, ... pour satisfaire l'hubris de quelques-uns ?

Je voudrais pour conclure poser la question de la faute et du rachat, en pensant notamment à ceux qui prétendent supprimer la mort, et du même coup font un sort à la résurrection de la chair, sur

quoi il faudrait aussi réfléchir. Je le ferai en vous citant un passage du roman *Une vie sans fin* de Frédéric Beigbeder. Ce livre raconte le parcours du rédacteur, qui choisit de ne pas mourir et explore les diverses voies proposées par les laboratoires de recherche. A la fin du récit, comme il est bien malade, au seuil de la mort, il a ce dialogue avec un prêtre ami, qui l'interroge (page 133) :

« -Tu te souviens de la rencontre avec l'homme riche dans le Nouveau Testament ? Un homme riche demande au Christ comment avoir la vie éternelle. Et Jésus lui répond: "Vends tout et suis-moi." »

- Je ne vois pas le rapport.

- Mais si : les riches transhumanistes veulent concurrencer le Christ. Ce sont deux religions qui s'affrontent : celle du fric et celle de l'homme.

- Le mont des Oliviers contre la vallée du Silicium...

- Exactement : la réponse au transhumanisme (l'homme fait Dieu) c'est le Christ (le Dieu fait homme). Tu dois transmettre ton histoire !

- L'histoire d'un type qui veut devenir immortel et qui meurt...

- Si tu la publies, la fin changera peut-être ? Tu es bien placé pour savoir que la littérature peut vaincre le temps.

L'abbé m'investissait d'une mission. C'est sans doute cela que je cherchais : non pas l'éternité mais un truc à faire qui soit plus utile à faire qu'un talk-show. C'est à cet instant précis que j'ai décidé de publier le récit que vous tenez entre les mains sous le titre (mensonger) d'*Une vie sans fin*.

- Mon Père, j'ai tout de même une question à vous poser. Si Dieu existe, pourquoi m'a-t-il fait athée ?

- Pour que ton amour soit libre. »

Et voilà quelle pourrait être une conclusion de notre cycle "dépasser l'humain ?" : ce n'est possible ou envisageable que dans l'Amour... mais, avec le Christ, cela est déjà réalisé !

## QUESTIONS

**Pierre-Henri de Menthon** : La première question s'adresse à Nicolas Aumonier : « Pouvez-vous développer la notion d'autonomie personnelle mentionnée dans le dernier rapport du Comité international de Bioéthique le 6 juin 2019 à l'UNESCO ? ». Plus précisément : « Par rapport aux visions que vous avez développées sur le côté patrimonial, la non-possession, que vous inspire cette notion d'« autonomie personnelle » ? Peut-être pourrait-on contextualiser la question ? Il s'agit sans doute de l'évolution du droit vers toujours plus d'autonomie dans la ligne de « Mon corps m'appartient ».

**Nicolas Aumonier** : Le terme d'« autonomie » est plutôt kantien, avec l'idée de devoir, etc. « Autonomie personnelle » irait éventuellement dans ce sens. L'expression peut aussi faire allusion à deux temps que l'on a pu observer dans la pensée médicale, plus exactement dans la pratique médicale : la pratique paternaliste, sur le thème « Dormez, je veille sur vous », et la pratique d'autonomisation du patient, où, à la limite, c'est le patient qui va décider de son traitement. Cette dernière est plutôt maintenant, dit-on, la pratique américaine, tandis que la France serait plutôt restée encore assez paternaliste. Mais sans connaître le contexte, il m'est un peu difficile de répondre à cette question. Je ne peux donner que ces quelques éléments, en espérant qu'ils vous seront utiles.

**Pierre-Henri de Menthon** : Autre question, pour Jean-Paul Guitton qui parlait d'amour : c'est un terme - nous l'avons remarqué en préparant cette séance - que l'on n'a pas beaucoup entendu durant toute cette année. La question posée commence par une citation de Jean Vanier : « *C'est par la conscience de sa propre fragilité que l'homme est capable d'aimer* », et se poursuit par cette interrogation : « un robot serait-il capable d'aimer et de désirer être aimé ? Est-ce que vous imaginez cela ? »

**Jean-Paul Guitton** : Je ne l'imagine pas trop, il faudrait réfléchir et étudier. Pourquoi ai-je terminé par le mot « amour » ? Grâce au texte de Beigbeder, je n'y serais pas arrivé tout seul ! Mais j'ai dit que je ne croyais pas à un robot doté de conscience, je ne crois donc pas à un robot capable d'amour.

**Pierre-Henri de Menthon** : L'un de vous peut-il réagir sur cette frontière, chez le robot - question qui est beaucoup revenue dans toutes nos séances ?

**Père Thierry Magnin** : J'adhère à ce qui vient d'être dit, mais il faut pousser les frontières, dans la ligne de cette question. Certains d'entre vous ont peut-être vu le film *Ex machina*. C'est un film à voir, à critiquer bien sûr. Il s'agit de l'histoire d'un jeune programmeur, un jeune homme, un vrai, à qui on propose de tenter le test de Turing à travers de magnifiques robots hyper intelligents, qui apparaissent sous la forme de magnifiques jeunes femmes - mais enfin, si vous enlevez la peau, ce sont des machines. Le film met l'accent sur le dialogue avec l'une d'elles. Au début, puisque cette machine est intelligente, au sens de l'intelligence artificielle, elle répond aux questions du jeune homme, mais il sait très bien qu'il s'agit d'une machine. Et puis, petit à petit, comme la machine est capable d'apprendre, notamment à partir de la conversation avec ce jeune homme, elle va progressivement prendre le dessus dans le dialogue, et se mettre elle-même à l'interroger, notamment sur sa vie personnelle. Alors ce jeune homme commence à ouvrir ses sentiments - nous sommes dans un film, bien entendu - et comme la machine est intelligente, elle voit que le jeune homme éprouve une certaine émotion devant la beauté de cette machine, et qu'il se perd un peu dans ses propres circonlocutions. Elle détecte sur son visage tous les signes qu'il est en train de tomber amoureux ... de la machine. Nous sommes donc à la frontière. Mais justement, vers la fin

du film – où les choses se terminent très mal pour le jeune programmeur amoureux – la machine n'éprouve rien du tout à le laisser enfermé et mourir dans ce laboratoire. La dernière image est d'une froideur telle que la beauté à laquelle a succombé le jeune programmeur apparaît dans une sécheresse très inhumaine.

**Pierre-Henri de Menthon :** Voilà ! Peut-être un jour tomberez-vous amoureux d'un robot, on ne sait jamais, mais ce ne sera jamais l'inverse... Maintenant, une autre question, que je complète parce que je suis journaliste économique et qu'une étude amusante est sortie récemment sur les valorisations des *start-up*. On y lit que le meilleur moyen en ce moment, quand on est un jeune entrepreneur, de gagner de l'argent, de survaloriser son entreprise, c'est de mettre le mot « intelligence artificielle » dedans. D'où la question : « Ne pensez-vous pas que certains vulgarisateurs en intelligence artificielle entretiennent des supercheries ? ». N'y a-t-il pas, comme dirait un homme politique célèbre, beaucoup de *bullshit* dans ce discours autour de l'intelligence artificielle ?

**Père Thierry Magnin :** Je suis un technophile, j'essaie d'être un technophile vigilant... D'abord l'intelligence artificielle est un magnifique outil, qui est de plus en plus performant, dans bien des cas pour notre bénéfice, et je pense qu'il est très important de le dire - très fortement. Ensuite, comme toujours, comme disait Jacques Ellul, le secteur technique se cache par lui-même sa propre mentalité, et quand il rencontre la mentalité libérale ou ultra-libérale, cela donne des paradigmes techno-économiques qui peuvent être terrifiants. C'est un des sens des mises en garde de l'encyclique *Laudato Si'* du Pape François.

**Pierre-Henri de Menthon :** Oui, et d'une de nos communications, d'ailleurs.

**Père Thierry Magnin :** En effet, on va mettre cet outil à toutes les sauces, et je vois bien comment, si l'on veut obtenir un contrat de moyens, l'IA fait partie des mots-clés à utiliser partout. Il faut voir toutefois que dans le traitement statistique des "données massives", pour rester français (des *bigdata*, bien sûr), il y a intelligence artificielle et intelligence artificielle. Des distinctions sont à faire. Il faut se mettre aussi à la place des chercheurs : je n'excuse pas cette attitude, mais aujourd'hui nous sommes dans une telle course aux contrats de recherche, que si vous n'avez pas les mots-clés, vous ne passez pas !

**Marie-Joëlle Guillaume :** Un petit mot, non par rapport aux scientifiques, mais par rapport à la manière dont les choses sont présentées dans l'opinion. J'avais été très sensible, au moment de l'envoi de la sonde Rosetta dans l'espace, à l'anthropomorphisme avec lequel on parlait de cette sonde. D'ailleurs, régulièrement, quand on envoie quelque chose dans l'espace, on vous explique que le petit robot s'est endormi, s'est réveillé... Non ! Il faudrait dire que la machine s'est arrêtée à un moment, puis a repris son fonctionnement, etc. Mais cette façon de parler n'est pas innocente : petit à petit, on fait entrer le public dans une logique où la machine semble humaine. Or ce n'est qu'une humanité de dessin animé, c'est quelque chose qui n'a pas en réalité de raison d'être. Il reste que c'est un vocabulaire extrêmement prégnant aujourd'hui.

**Pierre-Henri de Menthon :** Marie-Joëlle Guillaume, j'ai une question pour vous, sur le populisme : est-ce que tout ce discours, et tout ce qu'on voit au cinéma, à la télévision, tout ce qui nous est proposé autour de l'homme augmenté, l'homme parfait, etc., n'est pas à la source d'une immense frustration qui expliquerait la montée des populismes ?

**Marie-Joëlle Guillaume :** Vaste question ! Je crois que de toute façon la montée de ce qu'on appelle les populismes (en prenant généralement un air dédaigneux), correspond tout simplement au fait qu'on ne respecte plus les besoins fondamentaux et les désirs profonds des gens – « le peuple dans ses profondeurs », comme disait assez joliment le Général De Gaulle. De ce fait, on assiste en

effet à une montée des frustrations. On l'a bien vu avec le mouvement des Gilets jaunes qui - si vous me permettez de donner un avis personnel - a été très mal identifié et très mal compris par ceux qu'on appelle en général des « élites » et qui n'en sont peut-être pas tout à fait... Car, certes, le mouvement a été perverti par tout un aspect révolutionnaire, mais en réalité il correspond d'abord à des attentes très profondes d'humanité, et d'humanité dans la vie courante. Nous avons abondamment parlé dans nos séances de la distinction corps-âme-esprit, et aussi de leur union indispensable. Je crois que chaque fois qu'on ne fait pas attention à cela et qu'on méprise l'enracinement profond des personnes, on se heurte à des réactions, personnelles et collectives, qui sont des réactions de frustration. C'est le « grand refoulé » qui ressort, tout simplement.

**Pierre-Henri de Menthon :** Voilà maintenant une question qui rebondit sur la communication d'Emmanuel Brochier, au sujet de la naissance des robots. Hervé L'Huillier, vous avez pris un exemple très spécifique sur les robots, dans les hôpitaux, dans le monde médical, en disant « je passe sur le monde du travail ». C'est pourtant une source d'inquiétude de beaucoup de personnes, que l'arrivée de ces robots ou cyborgs dans le monde du travail. On a beaucoup parlé de limites, de distinctions...etc. Mais les robots trouvent leur origine dans la volonté de soulager l'homme, donc ce sont au départ des automates, qui vont remplacer l'homme pour un travail inhumain. Mais y a-t-il une frontière entre travail humain et travail inhumain ? Et où faut-il la placer ? Si on est dans une société de bien-être et de loisir, tout travail devient inhumain, donc il est logique qu'il y ait des robots partout...

**Hervé L'Huillier :** Je suis comme le Père Magnin, je suis très favorable à ces avancées technologiques. C'est volontairement que je n'ai pas développé l'aspect des impacts sociaux, parce que tout le monde les connaît, ce n'est pas très original. Le problème pour moi est le suivant : ces robots, et c'est très bien, soulagent l'être humain de beaucoup de tâches, et même de tâches très humaines. Quand vous avez une caisse automatique au supermarché, elle ne remplace pas des tâches inhumaines, elle remplace des tâches de tous les jours, des tâches faciles. Ce qui pose problème à mes yeux, c'est qu'elles éloignent du visage de l'autre. La question posée est celle de l'altérité. Si on limite l'analyse aux emplois qu'on va perdre, ou à l'inutilité des gens, on est déjà dans une logique qui manque de profondeur. Ce à quoi il faut veiller, c'est à ce que les gens se rencontrent.

**Pierre-Henri de Menthon :** C'est la célèbre parabole de la plieuse du Père Chauvin.

**Hervé L'Huillier :** Oui, à ceci près que c'est un cas où l'on compare l'homme et la machine. Plier des feuilles, en soi on peut comprendre qu'on le confie à une machine. Ce qu'il faut, c'est favoriser la rencontre des gens, pas forcément à côté de la plieuse, mais autrement.

**Pierre-Henri de Menthon :** La parabole peut se décliner aux 35 000 caissières de Carrefour, par exemple.

**Hervé L'Huillier :** Oui, le robot ne remplace pas seulement des tâches inhumaines...

**Pierre-Henri de Menthon :** Justement, Père Chauvin, une question pour terminer sur une note un peu optimiste. Car nous développons un discours assez pessimiste et un peu inquiet autour de ces robots, de cette intelligence artificielle. Or l'intelligence artificielle, les robots, peuvent servir pour des choses profondément humaines. Vous avez l'exemple d'un bateau, que j'ai vu au départ de la Route du Rhum, qui a été entièrement conçu, équipé, sans doute avec des technologies extrêmement avancées, pour pouvoir emmener des personnes handicapées en mer. Et la même personne qui a permis cela, a développé un concept qui s'appelle les Cafés Joyeux, qui accueillent, - on est assez loin de la technologie, - des handicapés dans le personnel, et précisément des trisomiques. Vous connaissez sans doute cette initiative... Alors je voulais avoir votre vision à vous, - comme homme

d'Église, on est plutôt optimiste généralement, -au fond, après avoir bien vu tous les dangers que représente l'idée de dépassement de l'humain, est-ce une mauvaise chose que d'être optimiste sur les bienfaits possibles des robots ?

**Père Jean-Christophe Chauvin** : Je pense que tous ces robots et toute cette intelligence artificielle peuvent effectivement apporter du bon. Mais attention ! Comme on a l'habitude de dire « l'argent est un bon serviteur et un mauvais maître », on peut aussi dire « la technique est une bonne servante (elle peut servir à aménager un bateau, elle peut servir à des tas de bonnes choses) mais elle est un mauvais maître ». Si c'est nous qui devenons les serviteurs de la technique, la logique humaine est renversée, et cela ne va plus. Après l'attribution du Prix Humanisme chrétien à Lyon, dans le train du retour à Paris, nous sommes tombés sur un automate qui parlait à la place du personnel de bord. Très bien pour les informations qu'il nous donnait sur le voyage, mais quand à la fin, il nous a souhaité un agréable voyage, cela m'a laissé une impression étrange. Cela sonnait faux ! Quand l'automate cherche à imiter une relation humaine, il n'est plus à sa place. Quand à d'autres moments, le haut-parleur crachotait les recommandations du personnel de bord, cela me rejoignait... Comme je le disais à la fin de mon intervention, il faut garder toute sa force à nos relations interpersonnelles, à la lumière des visages... La technique a sa place, mais elle ne remplacera pas la communion des personnes. Les personnes vulnérables mettent en évidence un paradoxe très beau. Alors qu'au niveau technique, elles s'avèrent moins efficaces, elles nous rappellent la grandeur qu'il y a dans la communication humaine, dans l'amour, dans les relations interpersonnelles, là où nous sommes justement images de Dieu.

*Séance du 6 juin 2019*