Aspirations métaphysiques et attentes eschatologiques chez les transhumanistes

Cécilia Calheiros

Dans Revue d'éthique et de théologie morale 2019/2 n° 302 , pages 43 à 57
Éditions Éditions du Cerf

ISSN 1266-0078
ISBN 9782204132459
DOI 10.3917/retm.303.0043
Date de mise en ligne : 19/06/2019

Article disponible en ligne à l'adresse
https://shs.cairn.info/revue-d-ethique-et-de-theologie-morale-2019-2-page-43?lang=fr

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.

Distribution électronique Cairn.info pour Éditions du Cerf.
Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.
Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Cecilia Calheiros

Aspirations métaphysiques et attentes eschatologiques chez les transhumanistes

Chaque époque questionne la notion d'humanité au prisme d'un idéal qui nous révèle les représentations de l'humain sur lui-même et sur ses manques. En tant que version contemporaine de la quête d'immortalité, le transhumanisme fait de la fragilité ontologique de l'être humain, et plus spécifiquement sa condition mortelle, l'incomplétude la plus intolérable qui soit. La finitude de l'être, source d'angoisses existentielles, devient d'autant plus insoutenable que les technosciences promettent de faire passer la mort du statut de socle ontologique à celui de contingence historique[1]. C'est pourquoi les transhumanistes aspirent à l'avènement d'un homme nouveau – le posthumain incarnant la prochaine étape de l'évolution humaine – dont les compétences seraient indéfiniment accrues par les technologies associées à la convergence NBIC[2].

Cette transformation espérée est appelée « transcendance » par les acteurs. Elle correspond à la possibilité de refaçonner l'humain en l'émancipant de déterminismes biologiques en le rendant amortel[3] et en augmentant radicalement ses compétences physiques et cognitives. Il n'est donc plus question de penser

1. Céline Lafontaine, « La condition postmortelle. Du déni de la mort à la quête d'une vie sans fin », *Études*, n° 409, vol. 10, 2008, p. 327-335.

2. La convergence NBIC correspond à la combinaison de technologies émergente – les nanotechnologies (N), biotechnologies (B), informatique (I) et sciences cognitives (C) – dans le but d'améliorer les performances humaines.

3. La notion d'amortalité telle que développée par les transhumanistes renvoie à l'extension radicale de la vie en bonne santé. De ce point de vue, la possibilité de mourir existe en cas d'accident par exemple.

Éditions du Cerf | Téléchargé le 31/05/2026 sur https://shs.cairn.info (IP: 216.73.217.39)

Éditions du Cerf | Téléchargé le 31/05/2026 sur https://shs.cairn.info (IP: 216.73.217.39)

l'humain comme une créature, de Dieu ou de la Nature, mais de le penser comme souverain de son destin et créateur de lui-même. Dans ce cadre de promesses et de prouesses technologiques, où de nouvelles représentations du corps et de l'individualité ont émergé, la réactualisation des espérances en termes d'immortalité ou d'amortalité nous interpelle. La mobilisation tout à fait particulière des sciences et techniques par les transhumanistes repose sur une « croyance passionnée dans la transcendance des limites humaines – pas par la religion ou la politique, mais par la science[4] ». Cette tendance que le sociologue John H. Evans considère comme « un cas extrême de foi dans la science[5] » nous amène à vouloir comprendre cette croyance forte dans le pouvoir transformateur et salvateur des sciences et techniques[6]. Aussi, de quoi est-il question lorsqu'il s'agit de transformer l'humain ? Comment les technosciences sont-elles mobilisées ? À quoi renvoient les notions de transcendance et de salut pour les acteurs ? Comment appréhender la nature du système de croyances transhumaniste ?

La transcendance par les technosciences : une ambition métaphysique ambivalente

La transcendance constitue le point d'orgue autour duquel s'élabore le cœur du système de croyances transhumaniste. Considérant l'humain comme non achevé et l'évolution biologique comme lente et hasardeuse, la prise en main de l'évolution de l'humain apparaît aux transhumanistes comme relevant de l'impérieuse nécessité. Dans sa « Lettre à Mère Nature :

4. Simon Young, *Designer evolution : A transhumanist manifesto*, New York, Prometheus Books, 2006, p. 6.

5. John H. Evans, « Faith in science in global perspective », *Public Understanding of Science* 7, vol 23, 2014, p. 816.

6. Mickael Hauskeller, « Reinventing Cockaigne », *Hastings Center Report*, n° 2, vol. 42, 2012, p. 39-47.

Éditions du Cerf | Téléchargé le 31/05/2026 sur https://shs.cairn.info (IP: 216.73.217.39)

amendements à la constitution humaine[7] », Max More, l'un des fondateurs du transhumanisme, propose un ensemble d'éléments de la constitution humaine devant être amendés afin de passer de la condition humaine à la transhumanité. Il est question de mettre fin à « la tyrannie de la mort et du vieillissement », de développer les sens, la mémoire et l'intelligence, de reconfigurer le corps pour éliminer les défauts physiques et physiologiques, et enfin de contrôler les émotions jugées irrationnelles en incorporant chez l'humain des technologies toujours plus fines. Cette volonté d'augmenter, en puissance et en qualité, les compétences humaines renvoie à une acception technicisée et, a priori, sécularisée de la notion de transcendance. Pourtant, cet idéal qui balise les imaginaires et espoirs transhumanistes repose sur un double héritage, séculier et religieux, de la notion de transcendance comme dépassement de la condition humaine par la technologie.

Il y a d'abord l'empreinte de Julian Huxley. Sa conception du terme transhumain correspond à la capacité de l'espèce humaine à « se transcender elle-même (…) en réalisant de nouvelles possibilités de et pour la nature humaine ». Il s'agit pour l'humain de prendre en main son destin pour la réalisation consciente de « sa véritable destinée[8] ». L'objectif de Huxley, que l'on retrouve dans les ambitions transhumanistes, est de concurrencer les projets religieux en conférant à la technologie, par sa capacité à reconfigurer l'humain, une vocation rédemptrice. Dans son recueil *Religion without revelation*, il tente, comme le souligne Gilbert Hottois, « d'édifier une idéologie capable d'intégrer les connaissances scientifiques et de soutenir victorieusement la comparaison avec les religions traditionnelles et avec des idéologies modernes[9] ». Ainsi, si pour les transhumanistes le point de départ à aspirer à « exister davantage[10] » amène aux mêmes interrogations que celles

7. Max More, *Letter to Mother Nature : amendments to the human constitution*, 1999. Le lecteur pourra lire cette lettre à cette URL : http://strategicphilosophy.blogspot.com/2009/05/its-about-ten-years-since-i-wrote.html.

8. Julian Huxley, *New Bottles for New Wine*, Londres, Chatto & Windus, 1957, p. 17.

9. Gilbert Hottois, « Visages du trans/posthumanisme a la lumiere de la question de l'humanisme », *Revista Colombiana de Bioética* 2, vol. 10, 2015, p. 157-174.

10. https://transhumanistes.com/transhumanisme-religion/ (consulté le 02.06.2018).

Éditions du Cerf | Téléchargé le 31/05/2026 sur https://shs.cairn.info (IP: 216.73.217.39)

posées par les religions, il s'agit toutefois d'emprunter une autre voie pour obtenir des réponses concrètes et immédiates. Les technosciences incarnent le moyen par lequel affronter l'angoisse de la finitude en perpétuant l'espoir de prolonger considérablement l'existence individuelle. Elles dessinent la promesse de passer du mythe à la réalisation effective. Comme le souligne un transhumaniste : « L'homme a peut-être pour la première fois le moyen de tenter de mettre son rêve en pratique ; l'idée d'une transcendance humaine quitte le domaine du mythe prométhéen pour accéder au réel comme voici un siècle le vol quittait le mythe d'Icare pour accéder au réel[11]. »

Les progrès technoscientifiques sont ainsi perçus comme pouvant mener à la transcendance. De ce fait, les transhumanistes souhaitent rendre obsolètes les religions en dissolvant « massivement les raisons qui ont permis une existence aussi prégnante de la foi en Dieu[12] » en offrant une direction et un but selon lequel les humains peuvent dépasser leur condition actuelle[13]. Il est donc question d'aller sur le champ de la transcendance mais en prêtant allégeance à une autre autorité, celle du matérialisme scientifique, de la raison et du progrès. Cette conception séculière de la transcendance est également influencée par les travaux du prêtre jésuite Pierre Teilhard de Chardin qui structurent les imaginaires et l'ambition métaphysique des transhumanistes. Chez lui, le terme transhumain correspond à l'avènement d'un « humanisme nouveau » qui, grâce aux progrès scientifiques, engendrerait le développement d'une pensée consciente propre à l'humanité : la noosphère. Cet instant qu'il nomme « point Oméga » correspondrait à l'évolution de l'humain vers un état final divin[14]. L'approche chardiniste est celle d'un transhumanisme finaliste où l'évolution poursuit une direction

11. Cyril Gazengel, « Un problème ancien face à une situation nouvelle », 2013. https://transhumanistes.com/les-lecons-de-lhistoire/ (consulté le 02.06.2018).

12. Olivier Goulet, artiste transhumaniste et transmédia, exprime cet avis au sujet de sa création « l'homme bionique ». « Imaginaire des dernières générations. La mutation bionique est en marche », *Slunk*, vol. 2, 2006.

13. Transhumanist FAQ, 1998, question « How does transhumanism relate to religion ? » https://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-faq/ (consulté le 02.06.2018).

14. Pierre Teilhard de Chardin, *La Place de l'Homme dans la Nature. Le groupe zoologique humain*, Paris, Éd. du Seuil, 1956.

Éditions du Cerf | Téléchargé le 31/05/2026 sur https://shs.cairn.info (IP: 216.73.217.39)

prédéterminée et divine. Il est donc étonnant, au moins au premier abord, de constater que sa pensée ait pu trouver un écho au sein d'un mouvement qui considère les religions comme relevant de l'irrationalité, de la faiblesse d'esprit voire de l'anti-progressisme. Cette influence est particulièrement notable dans les discours portant sur la Singularité.

Vers la Singularité : dépassement de soi ou abandon de soi ?

Dans l'attente d'une émancipation de leur condition mortelle, les transhumanistes arriment leurs imaginaires au contexte technoscientifique. Ces récits mettent en scène une intelligence artificielle forte ou générale (IAG) rendant l'humain immortel. Leur caractère éminemment spéculatif nous permet néanmoins d'accéder au cœur du système de croyances transhumaniste et à l'hybridité des registres sur lesquels il est construit. L'influence de Ray Kurzweil et de Nick Bostrom est prégnante non seulement dans la venue des acteurs au transhumanisme mais également dans la formation de leurs imaginaires. Pour ces deux figures, il ne fait aucun doute qu'une IAG verra le jour dans les décennies à venir. La « superintelligence » que dépeint Bostrom aurait pour particularité de dépasser « les meilleurs cerveaux humains dans pratiquement tous les domaines, y compris la créativité scientifique, la sagesse générale, et les compétences sociales[15] ». Pensée comme le « prolongement dans une version plus efficace de l'intelligence naturelle », cette *superintelligence* promet de maîtriser l'aléa et de résoudre les problèmes qui se posent aux humains. La création des conditions d'apparition de cette intelligence supérieure a pour objectif premier de provoquer la Singularité. Pour Kurzweil[16], cette notion renvoie au moment où la vie humaine fusionnera de façon irréversible avec la technologie, brouillant ainsi les frontières entre l'humain et la machine

15. Nick Bostrom, « How long before superintelligence? », *Linguistic and Philosophical Investigations* 1, vol. 5, p. 11.

16. Ray Kurzweil, *Humanité 2.0 : la bible du changement*, M21 éditions, coll. « Essais document », 2007.

Éditions du Cerf | Téléchargé le 31/05/2026 sur https://shs.cairn.info (IP: 216.73.217.39)

ou entre la réalité physique et virtuelle. Désignée comme le « point culminant de l'osmose » entre l'intelligence humaine et l'intelligence artificielle, la Singularité serait ce qui permettrait de transcender les limites physiques et intellectuelles des humains par le recours à une intelligence supérieure.

La quête transhumaniste ne peut donc être décorrélée d'une perspective eschatologique qui voit dans la Singularité la fin de l'histoire humaine. Cette attente d'une transcendance à venir se décline en deux principaux imaginaires qui donnent une place toute différente au corps et, in fine, au pouvoir de l'humain. Le premier scénario, qui est aussi le plus partagé, est celui de l'hybridation humain-IAG. Il s'agit de transcender l'humain en transformant son corps par un recours systématique à la technologie. Cette corporéité augmentée a pour objectif de conférer à l'individu des qualités classiquement qualifiées de démiurgiques (immortalité, omniscience, résilience…). Le second scénario est celui du *mind uploading*. Il propose d'abolir la source du vieillissement : la corporéité biologique. Il s'agirait de traduire l'esprit d'un individu (sa mémoire, ses connaissances, ses émotions…) en données numériques[17] dans le but de le télécharger sur un réseau tel qu'Internet. L'individu, ainsi débarrassé des scories de l'incarnation, ne serait plus qu'esprit et information pure ayant accès aux connaissances présentes sur le réseau. Pour les partisans du téléchargement de l'esprit, accéder à l'amortalité décorporée n'est que la première étape de la transcendance. Il s'agit de voir agrégées toutes les consciences individuelles pour former une entité supérieure appelée conscience globale. Cette dernière étape appelée le réveil de l'univers ou destinée intelligente du cosmos par Kurzweil[18], générerait un esprit collectif qui, en tant que résultat de la fusion de l'humain et de la machine, permettrait la création d'une entité divine.

La mort étant considérée comme une condition ontologique intolérable, les transhumanistes revendiquent, de manière non métaphorique, la possibilité à venir d'être amortel. Le pouvoir

17. Ray Kurzweil parle précisément de « scanner tous les détails essentiels du cerveau afin de les installer sur un système de calcul suffisamment puissant », *Ibid.*, p. 214.
18. *Ibid.*, p. 41.

Éditions du Cerf | Téléchargé le 31/05/2026 sur https://shs.cairn.info (IP: 216.73.217.39)

de reconfiguration conféré à l'IA est alors intéressant à plus d'un titre. Il permet de mettre en lumière le transfert de transcendance[19] opéré par les transhumanistes du religieux vers les technologies. Aux discours arrimés aux technosciences correspondent des imaginaires montrant des attentes de transcendance qui peuvent renouer avec la religiosité lorsque la spéculation est à son paroxysme. Cette tendance est particulièrement saillante dans ce besoin de colonisation de l'humain par la technique qui révèle le besoin de s'en remettre à quelque chose de plus grand tendant vers l'absolu. Car alors que les transhumanistes se caractérisent par un individualisme fort et une volonté de contrôle accrue, leurs imaginaires laissent paradoxalement apparaître un besoin d'hyperconnexion et d'abandon de soi. Ce qui est fantasmé dans la transcendance, c'est l'entrée dans un régime d'indistinction, celui de la fusion humain-machine et du brouillage des frontières entre vivant et non-vivant. C'est finalement le souhait de rejoindre la totalité en perdant son individualité.

Pour Oliver Krueger ces « modèles ontologiques d'interprétations sont, à une plus ou moins grande mesure, des hypothèses métaphysiques sur la nature de l'Internet et la notion commune de la réalité virtuelle[20] ». Cette tendance déjà présente dans la cyberculture[21] réaffirme la volonté d'omniscience qu'ont suscité le développement de l'informatique et internet[22]. Cette perspective relève à la fois de l'interprétation religieuse de l'histoire de l'évolution et du discours évolutionniste promettant l'aube d'un nouvel âge avec la prophétie d'une transformation du genre humain.

---

19. Thomas Luckmann, « Rétrécissement de la transcendance, diffusion du religieux ? », *Archives de sciences sociales des religions* 3, vol. 167, 2014, p. 31-46.

20. Oliver Krüger, « Gaia, God, and the Internet – Revisited. The History of Evolution and the Utopia of Community in Media Society », *Online. Heidelberg Journal of Religions on the Internet*, vol. 8, 18 mai 2015.

21. Cecilia Calheiros, « Cyberespace et attentes eschatologiques : comment les technosciences participent-elles à la croyance en une humanité spirituellement connectée ? », *L'Atelier du Centre de recherches historiques. Revue électronique du CRH* 15, 29 octobre 2015.

22. Fred Turner, *Aux sources de l'utopie numérique de la contre-culture à la cyber-culture, Steward Brand, un homme d'influence*, Caen, C&F éditions, 2012.

Éditions du Cerf | Téléchargé le 31/05/2026 sur https://shs.cairn.info (IP: 216.73.217.39)

Aussi, la notion de conscience globale, telle qu'elle est appréhendée par le transhumanisme, est une réappropriation contemporaine adaptée au contexte sociotechnique de la noosphère[23] développée par Pierre Teilhard de Chardin. Si l'héritage de ce dernier a pu être mis en doute[24], voire contesté par Bostrom[25] lui-même, il appert pourtant que la théorie du point Omega affecte la conception même de Singularité développée par Ray Kurzweil. D'abord, dans son ouvrage *Singularity is near*[26], il mobilise les travaux de John P. Barrow et Franck Tipler[27] qui eux-mêmes se sont approprié les travaux de Teilhard de Chardin. Ensuite, Kurzweil propose, tout comme le prêtre jésuite, un modèle évolutionniste et finaliste d'explication du monde divisé en six étapes de plus en plus complexes[28] qui préparent l'avènement d'une figure divine. Les deux dernières étapes renvoient, chez l'un comme chez l'autre, à la fusion de la biologie et de la technologie d'une part et d'autre part à un évènement eschatologique succédant à cette fusion (le point Omega pour Teilhard de Chardin, le « réveil de l'univers » pour Kurzweil). Dans les deux perspectives, la finalité est bien celle d'une collaboration toujours plus étroite entre chaque conscience jusqu'à la création d'un être collectif, supérieur aux individualités. Pour Teilhard de Chardin, il s'agit du déploiement de la noosphère qui prépare l'avènement du Christ cosmique, pour Kurzweil[29], il s'agit de la Singularité qu'il qualifie « d'entreprise essentiellement spirituelle » consistant à se diriger vers le « divin ». Enfin, il est d'autant peu probable que Kurzweil n'ait jamais eu accès aux travaux de Teilhard de Chardin qui, tout comme lui, possède une sensibilité certaine pour la question des relations entre science et religion puisqu'il les considère comme des chemins

23. Pierre Teilhard de Chardin, *La Place de l'Homme dans la Nature. Le groupe zoologique humain.*, Paris, Éd. du Seuil, 1956.

24. Gilbert Hottois, « Visages du trans/posthumanisme a la lumière de la question de l'humanisme ».

25. Nick Bostrom, « A history of transhumanist thought », *Journal of Evolution and Technology*, avril 2005, 14 (1).

26. Ouvrage traduit en français par *La bible du changement 2.0*.

27. Dans *Singularity is near*, il cite notamment cet ouvrage : John Barrow, Frank Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, New York, Oxford University Press, 1986.

28. Ray Kurzweil, *Humanité 2.0 : la bible du changement*, p. 7-33.

29. Ibid., p. 389.

Éditions du Cerf | Téléchargé le 31/05/2026 sur https://shs.cairn.info (IP: 216.73.217.39)

différents pour accéder à un même but[30]. Seulement, le point de rupture avec la pensée chardiniste s'opère lorsque l'objectif de Kurzweil consiste à devenir soi-même un dieu et lorsqu'il pose le transhumanisme et la réalisation technique de l'immortalité comme le prolongement des histoires sacrées tout en voulant supplanter les religions en supplantant la mort elle-même grâce aux technosciences.

Comment penser la nature des croyances transhumanistes ?

Le transhumanisme se fait la chambre d'écho de nos sociétés techniciennes. Il en exacerbe les peurs et les espérances en érigeant les technosciences en outil politique de reconfiguration du monde et de l'humain. De cet impérieux désir de créer une humanité augmentée, se dégage une posture qui dépasse le simple engouement pour les potentialités des technosciences. D'abord parce que derrière une rhétorique évolutionniste et positiviste basée sur le primat de la « Raison », le transhumanisme confère des vertus sotériologiques aux technosciences. Ensuite parce que la mobilisation des technosciences comme solution d'accès à un état de transcendance laisse apparaître une ambition métaphysique qui sous-tend le projet transhumaniste. Comment qualifier ce système de croyances ? Comment expliquer que la finalité soit d'accéder à la transcendance en devenant « son propre dieu » ou en fusionnant avec une entité supérieure ? La non-croyance dans l'idée qu'il existerait quoi que ce soit après la mort produit chez les acteurs le besoin d'accéder à l'immortalité de manière non symbolique et de leur vivant.

Mais s'il nous semble erroné de limiter l'analyse du transhumanisme au strict scientisme évolutionniste, il nous semble également réducteur de voir dans le transhumanisme une religion des technosciences ou l'expression d'un renouveau religieux. D'une part parce que les transhumanistes eux-mêmes ne s'accordent

30. *Ibid.*

Éditions du Cerf | Téléchargé le 31/05/2026 sur https://shs.cairn.info (IP: 216.73.217.39)

pas à dire qu'ils sont dans une religion. D'autre part parce que le transhumanisme ne se caractérise pas par la recherche d'un supplément d'âme et ne puise pas dans les contenus spirituels d'autres religions. Néanmoins, la thèse selon laquelle les discours sur l'humanité augmentée, puisqu'ils sortent d'un cadre religieux, seraient dépouillés de toute croyance occulte la spécificité des dynamiques de l'espérance transhumaniste. Toujours en lien avec la réalité des innovations technologiques, le transhumanisme, par sa dimension éminemment spéculative, s'ancre également dans le registre de la promesse. Cette oscillation des registres de justification permet un brouillage des frontières entre science et science-fiction ; entre projet individuel et visée eschatologique ; entre utopie positiviste et idéologie néolibérale du dépassement de soi mais aussi entre rationalité et aspirations métaphysiques.

Pour saisir la complexité de la dynamique du croire chez les transhumanistes, le concept de religiosité développé par Georg Simmel est particulièrement fécond. Son usage suppose néanmoins une mise à distance de toute perspective religio-centrée afin de le mobiliser dans un contexte plus général qui est celui de l'action de croire. La religiosité symbolise la relation à un principe supérieur. C'est une attitude confiante engendrant tout à la fois aspiration et jouissance, humilité et exaltation, fusion et tenue à distance[31]. Pour Simmel, c'est une fonction de la vie elle-même, un état orienté hors de soi et s'agrandissant jusqu'à l'absolu. Le sentiment de religiosité dépasse donc le cadre de la vie quotidienne et de l'instant présent. Cette confiance peut, certes, être dirigée vers Dieu mais également vers quelqu'un ou quelque chose (l'art, la patrie, les idéaux, les sciences…)[32].

À l'instar d'Anne-Sophie Lamine, il ne s'agit donc pas d'aborder le croire à la lumière d'une vérité falsifiable mais à celle d'une attitude intérieure, d'une relation à un objet[33]. Dans cette

31. Georg Simmel, *La religion*, Circé, 1998, p. 44, p. 113.

32. Il peut donc y avoir religiosité sans religion puisque la religion est une institutionnalisation toute particulière de ce sentiment.

33. Anne-Sophie Lamine, « Croire et douter, une perspective sociologique et pragmatique », *Nouvelle Revue de Psychosociologie* 16, 2013, p. 41.

Éditions du Cerf | Téléchargé le 31/05/2026 sur https://shs.cairn.info (IP: 216.73.217.39)

perspective, le croire transhumaniste doit être entendu comme un croire en acte. C'est-à-dire qu'il doit à la fois être analysé comme une disposition à la confiance, une attitude intérieure pouvant aller jusqu'à une forme de foi dans les technosciences et comme une disposition à l'action et à l'engagement dans une cause visant à faire advenir l'amortalité de manière non métaphorique ici et maintenant. Cette attente, moteur même de l'engagement transhumaniste, est en tension entre un « pas encore », celui de la transcendance et de l'amortalité ; et un « déjà-là », celui des innovations technologiques qui, dans une certaine mesure, attestent de la possibilité de dépassement de la condition humaine ici et maintenant. Ce refus du présent qui prend prise dans l'urgence du changement est caractéristique des utopies post-millénaristes[34]. Néanmoins, si cette aspiration radicale à faire advenir la posthumanité est bien de nature eschatologique, ses contours sont ceux d'une foi mondanisée, séculière.

Cet engouement transhumaniste autour du pouvoir des technosciences apparaît à la fin du XX^e^ siècle dans un contexte social marqué par de multiples crises. D'abord, celle de l'autorité religieuse qui a perdu le monopole en matière d'explication du monde. Assignée au rang de forme inférieure du savoir, elle s'est vue séparée des autres sphères d'activités par la sécularisation. Ensuite, celle du politique au sens où le désengagement militant, au moins dans ses formes classiques des partis, atteste à la fois d'une défiance envers ce qui se présente comme une idéologie et à la fois comme une crise des organisations elles-mêmes, de leur forme, de leur rapport au pouvoir et à la subjectivité[35]. Du point de vue transhumaniste, il ne s'agit donc pas de s'en remettre à une religion qui promettrait une éternelle félicité dans l'au-delà, ni même à un parti politique qui proposerait de transcender les individualités dans l'achèvement d'un projet collectif. Il s'agit précisément de résoudre la question de l'amortalité en s'en remettant aux technosciences pensées comme les seuls outils légitimes de compréhension et d'action

34. Henri Desroche, *Sociologie de l'espérance*, Paris, Calmann-Lévy, 1973, p. 286.
35. Laurence Allard et Olivier Blondeau, « L'activisme contemporain : défection, expressivisme, expérimentation », *Rue Descartes* 1, vol. 55, 2007, p. 50.

Éditions du Cerf | Téléchargé le 31/05/2026 sur https://shs.cairn.info (IP: 216.73.217.39)

sur le monde. Aussi, en dépit des critiques portant sur les dégâts (industriels, écologiques) que les sciences ont engendrés ; malgré les doutes qu'elles suscitent dans la société civile et malgré le fait qu'elles soient « de plus en plus nécessaires mais de moins en moins suffisantes à l'élaboration d'une définition socialement établie de la vérité[36] », pour les transhumanistes, seules les promesses portées par les avancées biomédicales, robotiques, génétiques, etc., offrent une réponse aux angoisses existentielles liées à la mortalité de l'humain.

Le système de croyances transhumaniste se caractérise donc par la confiance dans le pouvoir des technosciences à transformer le monde. Il s'appuie sur une réinterprétation positiviste de l'histoire des sciences et techniques qui voit dans le phénomène d'accélération technologique[37] le sens inéluctable de l'histoire. Cette projection idéelle dans un temps qui n'est pas encore advenu est l'expression d'une « économie de la promesse » qui repose sur une colonisation du présent par le futur[38]. Les visions futuristes du progrès servent à légitimer la mise sur pied des grands projets de financement publics ciblés en fonction des programmes technoscientifiques hautement spéculatifs. Pour la sociologue Marina Maestrutti, il s'agit d'une instrumentalisation de la science à des fins idéologiques dans la mesure où les discours brouillent « les frontières entre science et science-fiction parce qu'il fait constamment appel à notre imagination tout en se référant à la science[39] ».

Cette tendance, non exclusive au transhumanisme et plus typique des discours autour des NBIC, s'expliquerait par le fait que le discours scientifique « cherche à conquérir la place du sacré et à en assumer les attributs et parvient à faire de son historicité une histoire "sainte" capable d'évaluer son cheminement vers la vérité, grâce à l'objectivité, à la rigueur et à la

36. Ulrich Beck, *La société du risque : sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Aubier, 2001, p. 343.

37. Hartmut Rosa, *Accélération. Une critique sociale du temps*, Paris, La Découverte, coll. « Théorie critique », 2010.

38. Céline Lafontaine, *Le corps-marché. La marchandisation de la vie humaine à l'ère de la bioéconomie*, Paris, Éd. du Seuil, 2014, p. 46.

39. Marina Maestrutti, *Imaginaires des nanotechnologies. Mythes et fictions de l'infiniment petit*, Paris, Vuibert, 2011, p. 16.

Éditions du Cerf | Téléchargé le 31/05/2026 sur https://shs.cairn.info (IP: 216.73.217.39)

capacité de transcendance de l'activité scientifique[40] ». Partant de là, il n'est pas étonnant de voir apparaître et se diffuser une pensée transhumanisme qui fait du mythe de l'immortalité une possibilité souhaitable pour un futur proche. Il serait même naïf, comme le souligne Boia, « de croire que l'évolution intellectuelle contemporaine se serait traduite par une diminution du fonds mythologique. Bien au contraire, notre mythologie issue de la science est plus riche et plus diversifiée que la mythologie de facture religieuse de nos ancêtres. Tout simplement parce que la science est inépuisable, et parce que nos projets se sont multipliés[41] ». Ainsi, alors que le religieux a perdu le monopole des questions sur le futur et qu'un transfert de transcendance de la religion vers la science s'est opéré, l'émergence du transhumanisme se caractérise par sa capacité à recréer du sens en donnant une direction à l'histoire. C'est en puisant des éléments dans ces systèmes d'autorité en crise qu'il parvient à produire un nouveau Grand Récit, celui de la transcendance et de la fin de l'humain. Le transhumanisme, en tant que recomposition du croire contemporain, produit ainsi un système de croyances aux interstices de l'idéologie politique, de l'utopie positiviste et d'une techno-eschatologie sécularisée.

Conclusion

La quête d'amortalité transhumaniste révèle une ambition métaphysique et une attente de nature (techno)eschatologique qui, sans pour autant être qualifiée de religieuse, reste marquée par la culture chrétienne ainsi que par un jeu de proximité/mise à distance du religieux. C'est au prisme de cette tension que nous avons analysé le système de croyances transhumaniste.

L'analyse des discours et des imaginaires autour de l'intelligence artificielle générale est particulièrement heuristique pour

40. *Ibid.*

41. Lucian Boia, *Quand les centenaires seront jeunes. L'imaginaire de la longévité de l'Antiquité à nos jours*, Paris, Les Belles Lettres, 2006, p. 218.

Éditions du Cerf | Téléchargé le 31/05/2026 sur https://shs.cairn.info (IP: 216.73.217.39)

analyser cette tension. En effet, l'héritage de Julian Huxley nourrissant l'idée que l'humain doit prendre en main son destin par les sciences et techniques cohabite avec la volonté singularitarienne d'utiliser les sciences pour créer une entité supérieure capable d'emmener l'humanité à son stade supérieur pour faire de chacun un dieu. Cette dernière perspective, si elle n'est pas la plus partagée par les acteurs, a pour vertu de donner à voir les aspirations les plus radicales du Grand Récit transhumaniste. Cette expression paroxystique des attentes technophiles atteste d'une rigidification certaine des croyances au sens où les attentes immortalistes se déploient dans l'absence de doute et sont entendues de manière littérale. Ce Grand Récit qui fait des sciences et techniques l'outil principal du changement mobilise alors la figure du sauveur incarnée par une IAG.

Finalement, les aspirations immortalistes des singularitariens, par les formes qu'elles empruntent, révèlent la tendance à la fétichisation de la technologie et de l'intelligence artificielle qui parcourt les discours transhumanistes. Bruno Latour[42], dans la dénonciation critique de la croyance qu'il élabore, met en évidence la façon dont les faits et les fétiches mélangent leurs vertus et comment cette attitude se poursuit chez les modernes qui sont toujours autant dépassés par ce qu'ils construisent. Le transhumanisme qui propose le remplacement de la religion par la rationalité scientifique finit, par symétrie, par prétendre aux mêmes vertus et à reproduire les mêmes rhétoriques. La volonté de vouloir s'affranchir de la religion par la technologie aboutit finalement à produire des attentes contraires. En voulant réparer l'humain de son incomplétude originelle, le transhumanisme propose pour l'humain, par un étrange jeu d'hybridation comme autant de mises en abîme de sa propre (in)humanité à travers la technique, de devenir son propre fétiche. Ainsi, vouloir remettre l'humain à une créature qu'il a lui-même créée, une créature plus puissante que lui, afin de pouvoir être élevé par sa création, inverse l'origine de la force d'action, non sans contradiction, puisqu'il arrive à en dissimuler

42. Bruno Latour, *Sur le culte moderne des dieux faitiches suivi de Iconoclash*, Paris, La Découverte, Les empêcheurs de penser en rond, 2009.

totalement sa fabrication. Le créateur devient créature et se laisse posséder par son propre fétiche. L'humanité se vide alors de sa substance au profit d'une logique technicienne qui transforme l'humain en machine.

Cecilia Calheiros
Doctorante de sociologie
et d'anthropologie
École des Hautes Études en Sciences
Sociales (Cesor)

Éditions du Cerf | Téléchargé le 31/05/2026 sur https://shs.cairn.info (IP: 216.73.217.39)