

LA SCIENCE-TECHNIQUE ET LES NOUVELLES QUESTIONS ANTHROPOLOGIQUES

■ VITTORIO POSSENTI

Avant-propos. Le thème abordé était l'un des sujets énumérés dans le *call for papers* envoyé aux membres de la PASS en mai 2011.¹ La question anthropologique, bien évoquée dans le titre, est au cœur des sciences humaines qui par statut occupent notre Académie. En effet, le grand impact des sciences (naturelles et humaines) et des techniques sur les êtres humains est l'un des plus grands thèmes du monde contemporain. En utilisant le langage des “signes des temps”, adoptée par l'encyclique *Pacem in Terris* (PT) et depuis par le Vatican II, l'influence de la techno-science sur la personne, l'ordre social et la relation entre les peuples est un “signe des temps” de la plus haute importance, à qui est urgent d'accorder une attention adéquate. Un développement prometteur est situé dans le chapitre VI de *Caritas in veritate* (2009, CV), consacré à “Le développement des peuples et la technique”.

Si demain un document de la Doctrine sociale de l'Église devrait mettre à jour et développer le discours de PT, qui est concentré sur le concept de l'ordre dans ses divers aspects avant même que sur la question de la paix et de la guerre, on devrait donner un développement proportionné à la grande force de transformation et de déstabilisation de la techno-science sur la per-

¹ Je ne me suis pas adressé à la question fondamentale de la gouvernance globale ou de l'autorité politique mondiale, puisque ce thème avait été traité par moi en diverses séances plénières de l'Académie. Voir: *The Governance of Globalisation: Ethical and Philosophical Perspectives*, in AA.VV., *The Governance of Globalisation*, ed. by E. Malinvaud and L. Sabourin, Vatican City, 2004, pp. 219-228; *International Justice, International Law and World Peace*, in AA.VV., *Charity and Justice in the Relations among Peoples and Nations*, The proceedings of the 13th Plenary session of the Pontifical Academy of Social Sciences, 27 April-1 May 2007, Vatican City 2007, pp. 288-308; *The Governance of Globalization. Global Political Authority, Solidarity and Subsidiarity*, in AA.VV., *Crisis in Global Economy. Re-planning the Journey. The Proceedings of the 16th Plenary Session of the Pontifical Academy of Social Sciences*, Vatican City, 2011, ed. by J. Raga and M.A. Glendon, pp. 424-441, et enfin *Universalismo dei diritti e governance globale. Il cammino verso una società politica planetaria*, in AA.VV., *Governance globale e diritti dell'uomo*, Diabasis, Reggio Emilia 2007, pp. 27-47.

Je suis toujours convaincu que la partie IV de la PT sur le thème des pouvoirs publics à échelle mondiale a reçue une attention fragmentaire et inadéquate. Un fort rappel à son importance provient de CV (n. 67).

sonne humaine. Sur le sujet un changement extraordinaire s'est produite depuis l'époque de Jean XXIII: en rapport à la techno-science le thème central n'est plus constitué, comme ce fut dans PT, par les perspectives ouvertes par les conquêtes nucléaires et de l'espace (cf. PT, n. 156), mais par la biologie, la génétique, la biotechnologie, par les sciences du cerveau ou neurosciences. Donc, dans la recherche globale pour la tranquillité de l'ordre qui donne le titre à la Plénière, s'intègre de façon transparente la recherche sur *l'ordre interne de l'être humain* et la *paix* non seulement avec les autres et avec la nature, mais plus spécifiquement *avec la nature humaine*. Sur *ces questions*, je voudrais proposer une relecture et un aggiornamento de PT, qui se mesurent avec les changements historiques qui ont eu lieu.

Nous savons l'importance de *Rerum Novarum*, à qui ont été spécifiquement dédié deux encycliques (*Quadragesimo Anno* et *Centesimus Annus*, mais on peut aussi voir *Mater et Magistra*) et de *Populorum Progressio*, qui également a été évoquée deux fois avec *Sollicitudo Rei Socialis* et *Caritas in veritate*. Ne faudrait-il espérer que quelque chose de semblable se passait avec la PT? Bien que personnellement je souhaite ce résultat, il pourrait y avoir des obstacles, y compris la difficulté d'embrasser aujourd'hui avec un seul texte l'énorme problématique de PT à la lumière des développements impressionnants qui ont eu lieu depuis cinquante ans. Un autre élément à considérer pourrait être le nouveau contexte mondial qui n'a rien à voir avec celui des années '50 et '60.

Les sujets fondamentaux de PT regardent l'ordre entre les êtres humains, avec leurs droits et devoirs (chapitre I), la relation entre les humains et les pouvoirs publics au sein des communautés politiques individuelles (chapitre II), la relation entre les communautés politiques (chapitre III), celles des êtres humains et des communautés politiques avec la communauté mondiale, avec l'insuffisance de l'organisation politique actuelle par rapport à la paix et au bien commun global (chapitre IV). L'encyclique se termine avec le ch.VI et ses avertissements pastoraux. Les problèmes fondamentaux de la PT restent valables: la question de savoir si l'actuelle organisation internationale économique et politique est en mesure de procéder à la construction du bien commun mondial et la promotion des droits de l'homme, ou manifeste plutôt la nécessité de réformes radicales. Quel type d'ordre peut remplacer le présent désordre profondément dommageable pour les individus, les familles, les peuples? Sur quels principes et institutions doit se fonder le nouvel ordre mondial espéré? Dans le même temps, ces questions doivent être posées dans un contexte mondial radicalement changé sur le plan juridique, technoscientifique, économique et politique.

Un diagnostic différentiel

L'ensemble de ces facteurs demande un diagnostic différentiel. Sur le plan politique l'évolution d'un système multilatéral à un système unilatéral ou unipolaire, qui était présente à la fin du siècle dernier, semble en stase; la course aux armements se poursuit, ont augmenté les désaccords religieux et culturels, attribuables à les relations précaires entre les civilisations, aux préjugés et au fanatisme. La mondialisation technologique et économique est avancée de façon exponentielle, entraîné par un financiarisation malheureuse de l'économie, fortement marquée par la spéculation. Le problème écologique et celui du développement marquent un temps d'arrêt.

L'optimisme historique du début des années '60 est diminué, tandis que la conscience d'une obligation envers les générations futures est augmentée, mais surtout ce qui a changé d'une manière étonnante, c'est l'impact de la science sur les êtres humains et sur l'autocompréhension qu'ils ont d'eux-mêmes, en particulier l'impact des biotechnologies, qui est le thème qui a connu le plus fort taux de changement. Nous sommes donc contraints par l'évolution même de la situation à étendre notre point de vue pour faire face à de nouvelles manifestations de la puissance: pas seulement la puissance des armes, mais la puissance sur la vie, le *biopower*.

Si l'on regarde la sensibilité culturelle prédominante dans les années de l'encyclique, on trouve un sentiment assez répandu de confiance dans le progrès scientifique et technique. Aujourd'hui la situation est différente, parce que l'omniprésence et le caractère invasif de la technologie ont fortement augmentés et nous n'avons pas encore appris à les gérer correctement. Témoignage clair de l'immense changement sont les quatre premières parties de la PT qui se terminent avec un paragraphe consacré aux signes des temps alors perçus: la montée de la classe ouvrière, le sentiment de la dignité humaine, l'importance des accords mondiaux. Dans ce cadre, les facteurs technico-scientifiques ne semblent présents. Comme mentionné précédemment, la CV a fourni une première mise à jour, en indiquant en particulier deux noyaux: "la question sociale est devenue radicalement question anthropologique" (n. 75); le levier technique et scientifique doit être examinée de toute urgence sur le plan moral et anthropologique. Cette prise de conscience s'est développée de plus en plus dans la culture chrétienne dès quinze ans par rapport à l'accélération irrésistible des nouvelles technologies.

Dans le cadre de mon thème, je ferai référence à trois problèmes fondamentaux de l'époque présente: 1) la prédominance culturelle de la science sur d'autres formes de savoir et de culture, 2) l'impact croissant de la science et de la technologie sur l'homme et la nature humaine, c'est à dire la "question anthropologique", qui apparaît maintenant comme urgente et inévita-

ble, et 3) l'influence très ambivalente de la technologie sur l'établissement de la paix, comme le montre la CV selon laquelle la déviation "de la mentalité technique de son sein humaniste est aujourd'hui évidente dans les phénomènes de la technicisation soit du développement soit de la paix" (n. 71).

Non seulement ces problèmes sont maintenant au centre beaucoup plus de cinquante ans auparavant, mais ils exercent une immense influence sur la question de la paix comme entendue par la PT, c'est à dire comme la tranquillité de l'ordre, fondée finalement sur le respect de la nature humaine. Les notions d'ordre et de la nature humaine sont à la base de l'encyclique: aucune paix sera possible si on est en guerre avec la personne humaine et on a recours à la violence contre elle.

Dans ce thème on trouve la plus grande nouveauté par rapport à 1963, car l'ordre interne de la nature humaine n'était pas alors très controversé, tandis que aujourd'hui il l'est à bien des égards. Cela signifie que la prémisse humaniste qui dans les années 60 était assez répandue, est en train de changer par l'impact des nouvelles tendances culturelles qui viennent de l'évolutionnisme, de l'animalisme et du naturalisme physicaliste, et qui favorisent la propagation d'une nouvelle anthropologie séculière, parfois questionnant la frontière entre l'homme et l'animal.

Prédominance culturelle de la science

A l'époque de PT les idéologies politiques dominantes étaient principalement le communisme, mais sous des formes différentes et avec moins de virulence le libéralisme individualiste et le radicalisme. Aujourd'hui le communisme a disparu, mais idéologies diverses (économiques, laïques, fondamentalistes) restent debout, tandis que de plus en plus prennent vigueur une confiance démesurée pour les capacités salvifiques de la science et l'idéologie de la technique. C'est le même processus de mondialisation, qui tend à remplacer les idéologies sociales du passé avec la technologie, "devenue à son tour un pouvoir idéologique qui exposerait l'humanité au risque de se trouver enfermée dans un *a priori* d'où elle ne pourrait sortir pour rencontrer l'être et la vérité". (CV, n. 70). Le thème de la domination culturelle de la science doit être posé dans le contexte spirituel de l'époque, marquée – au moins en Occident – par une renaissance du matérialisme et du naturalisme évolutionniste promu principalement par des scientifiques et des philosophes néodarwiniens, qui ont l'objectif déclaré de rendre inutile l'hypothèse de l'existence de Dieu et d'un Créateur intelligent.

Le prestige qui entoure la science est exprimé de plusieurs manières, parmi lesquelles se distingue la thèse largement répandue selon laquelle seul la science connaît: aucune connaissance n'est acceptable à moins qu'elle soit dé-

terminée par la méthode scientifique. Cela semble un point fondamental sur lequel la réflexion n'est jamais suffisante. Il n'est pas en question l'importance de la science comme une forme primaire de connaissance, ni le dialogue fructueux évoquée dans de nombreux endroits entre la science et la foi, dans lequel les académies pontificales son engagées avec beaucoup de force, mais l'idée réduite de raison avancée par beaucoup de scientifiques et l'exclusion de la connaissance philosophique et métaphysique au bénéfice du mathématisme et de l'empirique.² L'idée que seulement la science connaît signifie aussi que toute foi, les croyances religieuses en particulier, n'ont pas de valeur cognitive, mais ils sont effusions du sentiment et souvent superstition.

La présomption que seulement la science connaît conduit à un scientisme myope. Le scientisme est un mouvement intellectuel, né en France dans la seconde moitié du XIXe siècle, qui fait valoir que les connaissances scientifiques doivent être placés à la base de toutes les connaissances dans n'importe quel domaine, même dans l'éthique et la politique. Le scientisme prétend que l'univers et les objets sont essentiellement connaissables par la méthode scientifique. Selon le Manifeste du Cercle de Vienne dans la conception scientifique du monde "précision et clarté sont poursuivies, les distances et sombres profondeurs insondables rejetées.... Tout est accessible à l'homme et l'homme est la mesure de toutes choses. En cela, il y a une affinité avec les sophistes, et non pas avec les platoniciens; avec les Épicuriens, non pas avec les pythagoriciens; avec tous les partisans du mondain et du terrestre". Rejetée toute forme de métaphysique traditionnelle, le positivisme nous laisse nus devant les problèmes moraux et humains.³

² Expression de cette attitude est le jugement sévère qui ouvre un récent livre de S. Hawking et L. Mlodinov: "La philosophie est morte, elle n'a pas su suivre le rythme des derniers développements de la science, en particulier de la physique" (*Il grande disegno. Perché non serve Dio per spiegare l'universo*, Mondadori 2010). Selon J.P. Changeux "comme déjà enseignaient Spinoza et Comte, le chercheur doit se débarrasser de tout recours à la métaphysique, ainsi que de tout anthropocentrisme, et adopter la mentalité des sciences expérimentales ... Dans cette lutte constante pour une plus grande rigueur intellectuelle et une majeure cohérence, invoquer une n'importe quel esprit, avec ou sans S capital, ne semble pas une hypothèse nécessaire! ... Quoi qu'il en soit, il semble difficile d'échapper à une conception matérialiste du monde, même si le terme choque ou ne plaît pas", *La natura e la regola*, Raffaello Cortina, Milan 1999, p. 169.

³ Le manifeste se poursuit: "La conception scientifique du monde ne connaît pas énigmes insolubles. La clarification des problèmes philosophiques traditionnels conduit, en partie, à les démasquer en tant que pseudo problèmes; et en partie à les convertir en questions empiriques, sujettes, par conséquent, au jugement de la science expérimentale. Juste une telle clarification des questions et des assertions est la tâche de la philosophie,

Différent était l'enseignement de A. Einstein: "Il est certain que derrière tout travail scientifique un peu délicat on trouve la croyance, analogue au sentiment religieux, que le monde est fondée sur la raison et peut être compris. Notre époque est caractérisée par des découvertes extraordinaires de la science et par les applications techniques. Qui parmi nous n'est pas ravi à cause de ça? Mais n'oublions pas que les applications des connaissances et techniques ne conduisent pas l'humanité à une vie heureuse et digne. L'humanité a le droit de mettre les prophètes de la morale au-dessus des découvreurs de la réalité objective. Ce que l'humanité doit à Bouddha, Moïse et Jésus est beaucoup plus important que la recherche effectuée par les scientifiques". Selon Einstein, le point faible de la conception qui repose sur la connaissance c'est que la connaissance de ce qu'il *est* ne fait pas directement ouvrir la porte à la connaissance de ce qui *devrait être*: "Vous pouvez avoir la compréhension la plus claire et complète de ce qui est, et cependant vous n'êtes pas encore à mesure de déduire ce qui devrait être le but des aspirations de l'homme ... Les principes supérieurs qui sous-tendent nos aspirations et nos jugements sont indiqués par la tradition religieuse juive et chrétienne".⁴

Les pensées d'Einstein confirment que la vie bonne et la paix ne sont pas construites seulement par la science. Alors que la science est guidée par l'idéal de la connaissance et la technique par l'idéal de la transformation, la paix doit être guidée par l'idéal du bien humain et de la dignité. Il n'y a pas une harmonie a priori entre ces trois noyaux. Si, en fait l'accroissement des

qui, cependant, ne tend pas à établir des assertions spécifiquement 'philosophiques'. La méthode de cette clarification est celle de l'analyse logique", H. Hahn, L. Carnap, O. Neurath, *La concezione scientifica del mondo* (1929), édité par A. Pasquinelli, 1979 Bari, pp.7ss. Dans un texte de 1928 R. Carnap avait soutenu: "Avec l'aide de méthodes rigoureuses de la nouvelle logique, nous pouvons soumettre la science à un complet processus de décontamination. Toute assertion de la science doit être démontré doué de sens disponible à travers l'analyse logique. Si on trouve que l'assertion en question est une tautologie ou une contradiction, appartient à la logique, y compris les mathématiques. Contrairement si l'assertion a un contenu factuel, c'est-à-dire que n'est pas tautologique ou contradictoires, alors c'est un énoncé empirique. Il peut être réduit au donné, et donc il est en principe possible de trouver si il est vrai ou faux, les assertions de la science empirique ont ce caractère. Il n'y a pas, en principe, problèmes auxquels il ne pas possible de répondre. Il n'y a pas quelque chose comme une philosophie spéculative, un système d'assertions avec un objet spécial qui va de pair avec ceux de la science. Philosopher veut dire seulement clarifier les concepts et les propositions de la science par l'analyse logique". Enfin il ne faut pas oublier le jugement péremptoire dans le *Tractatus* de L. Wittgenstein: "La totalité des propositions vraies est la science naturelle toute (ou l'ensemble des sciences naturelles)", n. 4, 11.

⁴ A. Einstein, *Come io vedo il mondo*, Cucchini, Milan, 1955, passim.

connaissances est intrinsèquement bon, donc il n'y a pas de connaissances interdites, il n'est pas également vrai que toutes les applications de connaissances en soi bonnes soient licites.⁵

La question anthropologique et les nouvelles questions soulevées par la science-technique

Quelques décennies après PT a explosé la “question anthropologique”, auparavant moins averti bien que elle fût déjà en piste, de sorte que le terme de “problème anthropologique” est relativement récent et n'apparaît pas dans la PT. Question anthropologique signifie que c'est l'homme lui-même à être mis en question, et non pas tel ou tel aspect de celui-ci. A la grande idée sur la racine éthique de la vie civile, on doit maintenant ajouter la source anthropologique. Peut-être encore plus des valeurs morales c'est l'homme qui est remis en cause. Le XXe siècle a été caractérisé par une situation d'émergence anthropologique généralisée, et la même chose se passe dans le vingt et unième.

Déjà il y a quelques décennies, la situation réelle exigeait de pivoter autour sur l'anthropologie, bien que dans la haute culture, il y avait une mince conscience de ceci. C'était encore l'époque de l'éthique, l'attention à laquelle avait été de plus en plus croissante. On insistait en particulier sur l'envergure éthique des problèmes contemporains, sans se rendre compte que quelque chose de différent était nécessaire. La nouvelle situation montre que pour résoudre les problèmes de la vie civile et ceux posés par la com-

⁵ A la prédominance culturelle de la science d'une certaine manière se rattache le mouvement du nouvel athéisme qui manifeste souvent une origine scientiste. Dans de nombreux cas cet athéisme est un antithéisme, qui exprime une opposition directe à la croyance en n'importe quelle divinité et qui considère dangereuses les religions. B. Russell exprime vivement cette position: “Je suis fermement convaincu que les religions de même que elles sont nuisibles, ainsi elles sont fausses. Le dommage causé par une religion est de deux sortes: l'un dépend de la nature générique de la foi, l'autre par la nature spécifique des dogmes reconnus”, *Perché non sono cristiano*, prefazione (1957). Les néo-athées diffèrent des athées car ils sont plus radicalement antireligieux: ils professent explicitement l'abandon du concept de la divinité et ils croient que le monde serait meilleur si elle était libre de la superstition et de la religion. Parmi les nouveaux athées voir: Richard Dawkins, *L'orologiaio cieco* (1989), Arnoldo Mondadori Editore 2003; Sam Harris, *La fine della fede* (2004), Nuovimondimedia 2006; Sam Harris, *Lettera a una nazione cristiana* (2006), Nuovi mondi 2008; Christopher Hitchens, *Dio non è grande*, Einaudi 2007; Daniel Dennett, *Rompere l'incantesimo* (2006), Raffaello Cortina Editore 2007; Richard Dawkins (2006), *L'illusione di Dio*, Arnoldo Mondadori Editore 2007; Michel Onfray, *Trattato di ateologia* (2005), Fazi Editore 2005.

plexe techno-science, il n'est plus simplement nécessaire une éthique publique capable d'exprimer le plus petit dénominateur commun qui permet de vivre avec, et pas seulement à vivre ensemble: il émerge que l'anthropologie est politiquement aussi importante que l'éthique. Il est impossible de trouver une conception de l'homme qui soit sans impact immédiat sur la vie civile dans tous ses aspects.

Les nouveaux problèmes posés par la science-technique ont besoin d'un consensus ou une convergence anthropologique, désormais difficile à atteindre parce que les neurosciences, l'évolutionnisme, les biotechnologies produisent instabilité et une haute pluralité des images de l'homme. L'effet est un étourdissement dans lequel on ne sait pas vers quoi se tourner, alors qu'il y a une nécessité de "stabilisation anthropologique" difficile en ce moment, et qui peut provenir d'une image religieuse et philosophique de l'homme. Nous avons besoin de la "vérité anthropologique", tirée de la recherche de la raison humaine et de la Révélation. Lorsque nous lisons la sous-titre de PT: "La paix entre toutes les nations fondée sur la vérité, la justice, l'amour, la liberté", la question abordée ici a plus à voir avec la vérité, en particulier avec la vérité sur l'homme.

PT se réfère dès l'incipit aux progrès de la science et aux inventions de la technique qui "témoignent comme dans les humains et les forces qui composent l'univers règne un ordre magnifique, et témoignent aussi de la grandeur de l'homme, qui découvre cet ordre et crée les outils aptes à mettre la main sur ces forces et à les mettre à son service" (n. 2). La phrase exprime son optimisme découlant d'une attitude positive et contemplative sur l'univers et son ordre. Quarante-cinq ans après CV mets à jour le problème en ajoutant un élément fondamental: "Le développement des peuples dégénère, si l'humanité croit pouvoir se recréer à travers les 'merveilles' de la technologie" (n. 68). *Caritas in veritate* observe que la plus haute expression de l'absolutisme de la technique se vérifie en matière des biotechnologies qui ont mis leurs mains à la racine de la vie (cf. n. 75). "Il s'agit d'un domaine délicat et critique, dans lequel émerge avec une force dramatique la question fondamentale si l'homme est produit par lui-même ou s'il dépend de Dieu" (n. 74). Dans la confrontation tous azimuts avec la Technique comme la puissance spécifique de notre époque il n'est pas suffisant d'avoir recours seulement à l'éthique. L'esprit de la technique n'est pas quelque chose de technique.

Le regard porté par CV n'est pas seulement contemplative, mais éthique et marqué par le discernement. En peu de temps, nous avons assisté à l'introduction de l'avortement légalisé, la planification de la population, la manipulation de l'équilibre entre les sexes (phénomène de *missing women*), le

clonage, la création artificielle d'embryons, l'ingénierie génétique, et à évolutions comparables de la science du cerveau/neurosciences, qui ouvrent de nouvelles possibilités pour le contrôle de l'individu et mettent en cause la liberté et la responsabilité personnelle. C'est la grande question biopolitique et biotechnologique qui pèse sur nous.

En tout cas nous sommes obligés à se tenir au courant des nouveaux développements et à reprendre le projet des droits de l'homme. Un aspect central de PT – et peut-être ce qui a causé le plus de résonance – c'est la reconnaissance substantielle de l'encyclique aux droits (et devoirs) humains. Le processus s'est poursuivi avec les positions du Concile, de Paul VI et Jean Paul II. Dans les dernières décennies s'est accru l'écart entre une lecture dignitaire et une libertaire des droits de l'homme, tandis que de nouveaux défis pour eux sont précisément venus des nouvelles technologies. Pensez à des questions telles que potentialisation, statut de l'embryon, manipulations génétiques, droit à un patrimoine génétique non manipulé, post humanisme. Il s'agit de comprendre comment dans les nouvelles questions anthropologiques s'accordent ou au contraire s'éloignent l'interprétation libertaire de la Déclaration universelle et les positions de l'Église catholique. La situation évolue rapidement avec des questions impérieuses telles que: le mélange de artificiel et de naturel est limité seulement par la faisabilité technique? Face aux technologies avons nous besoin de changer la nature et l'interprétation des droits de l'homme, ou bien de limiter l'application de technologies avec une lecture personnaliste de droits de l'homme?

Pour affronter dans la situation nouvelle la puissance de la technologie dans PT émergent les réalités de l'ordre – le concept central de l'encyclique dès l'incipit – de la nature humaine et du droit naturel. Étant donné que ces noyaux étaient alors contestés par les idéologies totalitaires et politiques, la réponse de l'encyclique se développe surtout dans le sens de l'éthique sociale universelle, inspirée par la tradition du droit naturel. Le fait est que les concepts de l'ordre naturel, de la nature humaine et du droit naturel ont longtemps été fortement contestés dans le domaine des sciences et de la philosophie.⁶ Témoignage emblématique de cet aspect est le dialogue Ha-

⁶ Sur la centralité du droit naturel Jean XXIII est explicite dans la PT: "L'encyclique a sur sa front la lumière de la révélation divine ... mais les normes de la doctrine ont aussi leur origine dans les besoins intimes de la nature humaine et sont surtout domaine du droit naturel" (Jean XXIII, 9 Avril 1963, discours à la secrétairerie d'Etat). Et: "Ces quatre principes [vérité, justice, amour, liberté] qui soutiennent toute la structure de PT, appartiennent au droit naturel qui est écrite dans les cœurs de tous. Nous avons donc adressé l'exhortation à toute l'humanité" (Discours à la réception du Prix Balzan).

bermas-Ratzinger (2004), dans lequel ce dernier a noté que le droit naturel, qui dans l'Église catholique a longtemps été le modèle de l'argumentation dans le dialogue avec la société laïque, est maintenant un "instrument époiné, malheureusement" à cause de l'évolutionnisme selon lequel la nature est comprise seulement comme nature physique non-rationnelle.⁷

D'où la question: quelle aide peut rendre l'idée de la nature humaine (et de loi naturelle) en face de la puissance de la technologie? La grande difficulté qui émane de cette question dépend de la tendance croissante à penser que la nature humaine, l'*humanitas*, ne soit pas un donné ontologique ou comme un présupposé à respecter, mais un produit de la praxis, en particulier de l'action des technologies qui influent plus profondément sur nous. Dans la considération de nombreux la biopolitique ne se limite pas à la traduction dans lois et règlements des principes de l'éthique médicale, mais elle indique la tentative moderne de la gestion intégrale de la vie biologique de la part du "pouvoir". Ce terme ne renvoie pas seulement à la puissance politique de la souveraineté ou de l'Etat, mais plutôt il indique toute procédure individuelle et collective soutenue par la technologie, qui ne se justifie pas en prenant comme principe sous-jacent l'objectivité de la nature humaine et son intrinsèque normativité. C'est la naissance du *Bio-power* moderne et de la *biocratie*, préconisée par Comte.⁸

Dans des versions différentes de la biopolitique contemporaine l'être humain n'est pas un donné, mais un *faciendum*, quelque chose à construire et à transformer, non pas un ordre essentiel – celui de la nature humaine –, mais une construction nouvelle et de grande taille (*nova et magna instauratio*). Le travail qui ouvre la voie à la biopolitique moderne est la *Nouvelle Atlantide* de Bacon (1627). D'une certaine manière cette ouvrage peut appartenir au genre de l'utopie, mais avec un changement décisif par rapport aux utopies du seizième siècle comme celles de Thomas More ou la *Cité du Soleil* de Campanella, car l'objet de la discussion de Bacon se concentre sur la science et les nouveaux pouvoirs qui seront donnés à l'homme. Se renouant au mythe séculaire d'Atlantide, Bacon expose sa propre idée du *regnum hominis* dans lequel se réalise la domination de la nature par l'avènement de la science et l'application de la nouvelle méthode scientifique. Selon l'auteur, c'est de la "Maison de Salomon" de la Science – une école établie pour l'étude de la nature et la création de grandes œuvres – qui sortiront les

⁷ "I fondamenti morali e prepolitici dello Stato liberale", *Humanitas*, n. 2, 2004, p. 256. Sur la relance par Benoît XVI de la question de la loi morale naturelle, je ne m'arrête pas ici.

⁸ Cf. V. Possenti, *L'uomo postmoderno. Tecnica religione politica*, Marietti, Milan 2009.

atouts majeurs pour l'homme. Fin de cette institution "est la connaissance des causes, des mouvements et des forces internes à la nature et l'étendue du pouvoir humain à tout son possible", ainsi que "la guérison de certaines maladies et le prolongement de la vie".⁹ Quelques décennies plus tard Hobbes mettra à la base de la 'nouvelle politique' le critère de l'auto-conservation d'eux-mêmes et de la vie, dont la science peut assurer le plus grand succès. Environ quatre siècles plus tard, nous pouvons évaluer dans quelle haute mesure le programme baconien et hobbesien a eu succès.

Nous pouvons nous rendre compte de cela en lisant l'annexe de la *Nouvelle Atlantide*, intitulé *Magnalia naturae*, dans lequel Bacon fait une liste très complète et détaillée des merveilles possibles qui découlent de la nouvelle science, que je transcris en partie: "prolonger la vie, retarder la vieillesse, guérir les maladies considérées comme incurables, soulager la douleur, transformer le tempérament, la taille, les caractéristiques physiques, renforcer et améliorer le développement intellectuel, la transformation d'un corps dans un autre, produire de nouvelles espèces, effectuer transplantations d'une espèce à une autre, créer nouvelles nourritures en recourant à des substances pas encore utilisées".

L'ordre de la nature humaine et la paix

Un problème essentiel de la paix comme l'entend la PT – à savoir la tranquillité de l'ordre – est de rester en harmonie avec la nature humaine, ne cherchant pas à la manipuler, la violer, la transformer. Comme il y a une violence écologique, autant il y a une violence antihumaniste. C'est une

⁹ F. Bacon, *Nuova Atlantide*, Silvio Berlusconi éditeur, 1996, p. 72. Aujourd'hui nous sommes bien au-delà du projet de Bacon selon lequel la science et la technologie étaient considérées comme une aide cruciale d'ordre réparateur et rédempteur: "Après le péché originel, l'homme est tombé de son état et de sa domination sur les choses créées. Mais les deux choses peuvent être récupérés, au moins en partie, dans cette vie. Le premier par la religion et la foi, le second à travers les techniques et les sciences" (Bacon, *Novum Organon*, L. II, § 52). Aujourd'hui, l'instrument de rédemption est devenu le maître, et la technique s'est émancipée de la religion. Dans la *Spe Salvi*, Benoît XVI capture avec finesse le changement opéré par Bacon: "Ainsi, l'espérance reçoit également chez Bacon une forme nouvelle. Elle s'appelle désormais foi dans le progrès. Pour Bacon en effet, il est clair que les découvertes et les inventions tout juste lancées sont seulement un début, que, grâce à la synergie des sciences et des pratiques, s'ensuivront des découvertes totalement nouvelles et qu'émergera un monde totalement nouveau, le règne de l'homme ... L'homme ne peut jamais être racheté simplement de l'extérieur. Francis Bacon et les adeptes du courant de pensée de l'ère moderne qu'il a inspiré, en considérant que l'homme serait racheté par la science, se trompaient. Par une telle attente, on demande trop à la science; cette sorte d'espérance est fallacieuse" (n. 17 et n. 25).

aspiration profonde de l'homme d'être en paix avec lui-même, en équilibre avec la nature, afin d'apaiser le désir. Il est donc nécessaire de faire la paix avec la nature physique et la nature humaine, si nous voulons construire une politique de paix. À ce stade, il semble que l'on peut tirer une première indication: il n'est pas suffisant que de traiter l'ordre qui doit régner entre les humains (comme requis par PT, n. 8), mais il est également nécessaire d'enquêter sur l'ordre qui doit être maintenu au sein de l'être humain et la nature humaine.

Cet ordre est à risque, car les différentes utilisations des biotechnologies concernent la possibilité d'intervenir à la fois à la frontière entre la vie et la mort, comme dans la conception. L'endroit où la biopolitique contemporaine est plus invasive et court le plus grand risque est peut-être le domaine du début de la vie, où nous trouvons une différence profonde entre la souveraineté "classique-moderne" de l'Etat et le *Biopower* contemporain: la souveraineté moderne était le pouvoir de donner la mort, tandis que le *Biopower* actuel est le pouvoir de donner la vie et la mort, d'intervenir à la source de la vie en la manipulant et en la modifiant. Dans ce contexte, apparaît comme centrale la question de l'embryon humain, de son statut personnel et son propre droit à la vie dès la conception.¹⁰

Il est naïf de penser que l'homme peut se construire et reconstruire sans limites. Mais cette idée semble avancer avec le projet d'un sujet post-humain qui – en se hybridant avec la technologie – ce n'est pas seulement homme-nature ni homme-artifice, mais une nouvelle espèce très indéterminée. Le terme "posthumain" est intrinsèquement inconsideré, parce qu'il renvoie à une transformation essentielle de la nature humaine qui ne peut pas se produire. Le sujet posthumain, en se croisant avec la technologie et en essayant de s'approprier d'une nouvelle forme, serait dénoté par caractéristiques et capacités que le sujet humain ne aurait pas, non par une amélioration de ce qui lui appartient. Dans le posthumanisme s'exprime une réserve et une critique de la conception traditionnelle de l'humanisme, jugée insuffisante ou considérée comme aristocratique, isolée en elle-même et loin du monde de la technologie.¹¹ Il faut plutôt préserver l'unicité de l'homme et bâtir un

¹⁰ Sur ces questions, voir ma contribution à l'assemblée plénière 2011, "What is or should be the role of religiously informed moral viewpoints in public discourse (especially where hotly contested issues are concerned)?", AA.VV., *Universal Rights in a World of Diversity. The case of Religious Freedom*, ed. by M.A. Glendon and H.F. Zacher, Vatican City 2012, pp. 413-427.

¹¹ Si avec le terme "posthumain" nous entendons l'intention de surmonter la nature / essence humaine ou sa transformation en quelque chose de très différent, le philosophe

nouvel humanisme, plus respectueux de l'homme et de la nature, sans attribuer à la Bible la responsabilité de l'exploitation frénétique de la nature qui est en acte. Il y a des philosophes tels que H. Jonas et en partie J. Habermas, qui peuvent être des alliés utiles pour contrer l'attaque antihumaniste et pour sauvegarder le caractère exceptionnel de l'être humaine.

Dans le cas des neurosciences sont également en jeu les fondements moraux et personnalistes de l'être humain et de la vie sociale, qui ne peuvent exister si on refuse les concepts de liberté, de responsabilité et de sanction.

Même sans adhérer au posthumanisme, il est clair que les biotechnologies et la question de la potentialisation (*enhancing human life*) changent le paysage moral de nos sociétés: elles augmentent à un rythme alarmant l'auto-centrage de l'individu et le sentiment d'une moindre responsabilité envers autrui, de se sentir moins engagé dans une société qui devrait plutôt être entendue comme une entreprise coopérative.¹² La potentialisation dans ses diverses formes incite les individus à parier sur eux-mêmes, ce qui diminue la propension à se sentir concernés par d'autres personnes. En bref, les technologies changent l'auto-compréhension que nous avons de nous-mêmes, et leur utilisation inconsidérée met en cause l'égalité humaine et la démocratie. Il y a un fort rebond de la science-technique sur la politique, qui se montre de plus en plus en difficulté à gouverner les choix individuels et le respect des droits de l'homme dans ces domaines.

Congé

Sur la question de la science-technologie et des problèmes anthropologiques j'ai essayé de développer une lecture actualisante de PT. Le résultat est que la question anthropologique est plus décisive que jamais, et que le complexe science-technique influe sur elle à un point pas encore rencontré. En effet une partie de la culture d'origine scientifique et évolutionniste

ne peut que constater que nous sommes ici devant un échec complet: la technique n'a pas le pouvoir de changer les essences. Mais il est évident que cette incapacité ne nous met pas à l'abri de graves dégâts qui peuvent provenir de cette tentative. Sur ce sujet voir *Il Principio-Persona*, Armando, Rome 2006.

¹² Voir M. Sandel, *The Case against Perfection. Ethics in the Age of Genetic Engineering*, M.J. Sandel 2007. Dans cette brochure Sandel examine divers cas réels, y compris celui de deux femmes, à la fois sourdes et lesbiennes, qui voulaient avoir un enfant, bien sûr avec l'intervention d'un gamète externe, mais un enfant sourd. Au-delà du problème concernant le droit présumé d'un couple de lesbiennes à avoir un fils, reste la question centrale de savoir si la conception d'un enfant sourd est un choix moralement licite ou insensée et injuste.

considère permis d'agir en profondeur sur la personne, en soutenant que l'être humain est un produit de la technologie, un *faciendum*.

C'est à ce tournant que le discours de PT vient à nous avec son idée de la paix comme ordre fondé sur l'exigences de la nature humaine, laquelle établit une instance téléologique et un ordre normatif qui lui est propre. Les notions d'ordre, de nature humaine et de droit naturel sont à nouveau au centre, et cela arrive précisément le moment où ils sont le plus fortement contestées et souvent remplacées par concepts à base empiriste et positiviste. Mais la bataille est en train de se développer et les jeux sont encore ouvertes et peuvent conduire à une majeure réflexivité.