

MÉTAMORPHOSE DES SUBJECTIVITÉS : *LE SUJET DU VIRTUEL*

ELSA GODART



À Daniel Charles,
Professeur de philosophie et musicologue.

« L'élan de la vie dont nous parlons consiste, en somme, dans une exigence de création. Il ne peut créer absolument, parce qu'il rencontre devant lui la matière, c'est-à-dire le mouvement inverse du sien. Mais il se saisit de cette matière, qui est la nécessité même, et il tend à y introduire la plus grande somme possible d'indétermination et de liberté. ».

Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, PUF, (1941), 2018, p. 252.

La révolution numérique bouleverse la définition du sujet, de ce que c'est qu'être *humain* : sommes-nous humains par nature ou le devenons-nous ? D'emblée différencions un être *humain* du fait d'être *humain*. Cette distinction nous permet de réfléchir sur le fait de savoir si notre humanité est une affaire gagnée d'emblée par le seul fait d'être vivant ou alors si elle est à conquérir inlassablement. Il me semble pour ma part, que notre humanité est une conquête permanente et non une donnée acquise. Et si l'humanité en l'homme est en perpétuelle instance, alors il nous revient de devenir de plus en plus humain, d'avoir de plus en plus d'humanité. De ce point de vue, être *humain* (entendu comme le fait de se comporter avec humanité) doit définir ce qu'est un être *humain* et non l'inverse. C'est la culture qui l'emporte sur la nature.

Cela pose aussi la question des limites de l'humanité : est-ce qu'en me comportant de façon inhumaine, je perds mon humanité ? Deux limites sont alors à souligner : l'inhumanité en l'homme, d'abord (on parle de comportements inhumains) ; et l'intégration de matières non-humaine au sujet humain, ensuite (on parle alors « d'homme augmenté » par des prothèses technologiques ou

numériques, du cyborg à l'avatar). Est-ce que l'ajout de matériaux non-humain à l'homme remet en question son humanité ? Je m'intéresserai aujourd'hui spécifiquement à la figure de l'avatar ou encore à ce que j'ai appelé le *sujet du virtuel*. Cela interroge avec densité le rapport à soi (subjectivité) ; le rapport à l'autre (intersubjectivité) ; ou encore le rapport au monde (intermondanité) ; mais également la notion d'*image*. Au-delà de la question des subjectivités, il s'agira aussi d'envisager une certaine approche éthico-politique soulevée par l'avènement du *sujet du virtuel*.

Mais avant d'entrer dans le vif du propos, il convient de donner deux précisions : tout d'abord, je fais le choix d'utiliser le terme « virtuel » plutôt que de « numérique ». Simplement parce que le terme de virtuel est très ancien dans la philosophie. Il remonte à une problématique classique, héritée d'Aristote issue de deux termes grecs que sont *Dunamis* et *Dunaton*¹. Ces deux termes désignent respectivement la *force* et la *puissance*. Or ces termes grecs furent traduits en latins par *virtualis* ou encore par *possibilis*. Chez Aristote, il s'agit de réfléchir sur le temps (ou le lieu ?) qui sépare la puissance (le moment où j'ai l'intention d'agir, le mouvement qui m'élanche et me jette dans l'acte) de l'acte lui-même (l'acte pleinement réalisé, achevé). Ainsi, en est-il du peintre qui ne peut se dire *effectivement* peintre qu'après avoir peint. A l'issue de la toile réalisée, il est dit alors « en acte ». Mais qu'en est-il du peintre dont le bras s'étend vers la toile pour s'apprêter à poser le premier coup de pinceau ? Il n'est pas « vraiment » peintre, mais seulement peintre *en puissance*. Or, si une force extérieure l'empêchait d'aboutir, freinant l'élan et que son bras s'arrêtait juste avant de tracer le premier trait pourrait-il encore se dire peintre ? Il ne pourrait pas se nommer ainsi.

Cet interstice au creux du mouvement, à savoir la traduction de *Dunaton* par

¹ Aristote, *La Métaphysique*,

*virtualis*², exprime donc le mouvement porté par l'intention. Ajoutons que dans cet exemple, c'est la puissance qui permet l'acte, autant dire que c'est le virtuel (l'intention) qui permet le réel (la réalisation). De même comme Merleau-Ponty³ ou Deleuze⁴ l'ont très bien montré en parlant du visible et de l'invisible ; on peut prendre l'exemple d'une table dont on ne voit que trois pieds dont on doit supposer le quatrième pour qu'elle puisse tenir debout. Pour autant, ce quatrième pied invisible, est bien « virtuel ». En ce sens, nous pouvons dire que, c'est l'invisible qui sous-tend le visible ; le premier étant la condition du second. De ce point de vue, il est juste de dire que le virtuel apparaît comme une condition du réel. C'est pour toutes ces raisons que je préfère parler de *virtualité* plutôt que de *numérique* qui ne fait, quant à se dernier terme, que traduire l'ordre des chiffres. Or limiter ce qui se joue dans la virtualité à un ordre de chiffres, bien que révélateur, cela me semble restrictif.

Ensuite, et ce sera la seconde précision, le virtuel a fait éruption dans notre existence dans un contexte particulier. Et pour mieux comprendre ce que cela a engendré, il convient d'établir un rapide diagnostic. L'avènement de la virtualité s'est fait dans une société qualifiée d'hyper et de cyber-moderne. Pour penser la venue du sujet du virtuel, il nous faut rappeler quelques caractéristiques de la société contemporaine.

Tout d'abord, notre représentation de l'espace et du temps peut désormais se réduire à un *Hic et Nunc*, (Ici et maintenant) ce qui rend difficile une saisie de soi sous la forme d'une introspection, ou encore la capacité à plonger à l'intérieur de soi. Le temps hyper- et cyber-moderne accentué par l'usage de la virtualité, n'est plus celui du présentisme (souligné par le postmodernisme), mais de

² Saint Thomas d'Aquin, *La Somme de théologie*,

³ Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*,

⁴ Gilles Deleuze,

l'instantanéisme. Ce rapport au temps qui nous donne à vivre constamment dans l'immédiat a une autre conséquence : un certain retrait du désir au profit de la jouissance. Il est vrai que notre société hyper- et cyber-moderne est une société en quête de jouissance, car la jouissance, c'est là où ça fait pschitt ! dans l'instant ; alors que le désir nécessite un temps plus long, une frustration, un manque, une attente. Le désir en cela ne saurait s'inscrire dans une temporalité de l'instant, mais plutôt dans celle de la durée. Mais que vaut un sujet à distance de son désir ?

À cela s'ajoute une représentation de l'espace, elle aussi spécifique, qui est celle de la virtualité. C'est ce que j'appelle le passage d'une spatialité verticale à une spatialité horizontale. Or, changer notre perception du temps et de l'espace, c'est modifier tout notre rapport à l'existence elle-même.

À ce premier changement de paradigme qui nous invite à percevoir l'existence de façon spécifique, il faut en ajouter un second : le passage d'une représentation du monde portée par le *logos* (depuis le V^e siècle avant J.-C.) au règne de ce que j'appelle l'*eidôlon* (εἰδωλον-images éphémères). Rappelons que notre accès à la virtualité ne se fait que par le biais de l'image. Internet, c'est une image. Il s'agit par-là de désigner l'importance d'images spécifiques dans notre manière d'aborder le monde, mais aussi dans la manière, désormais, dont se constitue un sujet. Ces images-éphémères (εἰδωλον) s'inscrivent dans une culture du zapping. Elles se succèdent les unes à la suite des autres (on scrolle ; on change de page, d'appli). Elles sont un véritable langage et finissent aussi par nous définir.

De ce point de vue, l'objet-écran (smartphone, tablette, ordinateur) semble être devenu une sorte d'extension de nous-mêmes. L'homme augmenté ne l'est pas seulement par l'ajout de matière à son organisme ou encore par le développement de l'intelligence artificielle, il l'est aussi par l'omniprésence du virtuel greffé à ses neurones grâce à l'écran. En 2007, Gilles Lipovetsky et Jean Serroy avaient ainsi

souligné le phénomène « global » que représente la multiplication des écrans – et donc des images – dans notre quotidien : « l'homme d'aujourd'hui et de demain, relié en permanence par son mobile et par son ordinateur à l'ensemble des écrans, est au cœur d'un réseau dont l'extension marque les actes de sa vie quotidienne⁵ ». L'homme stochastique⁶ – entendu comme celui qui est branché en permanence – existe grâce aux écrans, connecté, incertain, aléatoire.

Le règne de l'*eidôlon* (εἰδωλον-images éphémères) consacre la puissance « écranique » et marque l'aliénation de l'homme à cet objet. « On est en droit de penser, précisent Gilles Lipovetsky et Jean Serroy, qu'on est maintenant entré, avec l'ordinateur grand public, dans un troisième moment (après ceux du cinéma et de la télévision). L'immédiateté, l'interactivité, la disposition infinie de tout à portée de clic : travailler et jouer sur écran, communiquer par écran, s'informer par écran [...]»⁷ Or, face à cette double face de soi ou à cette inter-face, la question de la multiplicité et de la métamorphose du moi se pose en des termes inédits : quel est le sujet qui se « représente » sur écran ? Y a-t-il scission entre ce que je ressens de moi et ce que je représente de moi ? Et, surtout, le moi intérieur n'en vient-il pas à s'effacer, à s'évanouir ou à se modifier au contact de ce « double » virtuel ? Toute la question est désormais là : « Être sur écran ou ne pas être⁸. »

Les progrès technoscientifiques ont en effet une influence sur le *moi*, le *sujet*, l'*identité*. Alors que nous avons tant de mal à penser notre *moi*, à le définir, vu qu'il semble continuellement s'échapper à la saisie intellectuelle comme un objet à la dérobade, voilà qu'à présent nous pouvons le « toucher du doigt »... au sens littéral : le moi est devenu digital et extérieur à nous-même car posé sur un écran, c'est le *Soi*

⁵. Gilles Lipovetsky et Jean Serroy, *L'Écran global*, Paris, Seuil, 2007 ; rééd., « Points », 2011, p. 282.

⁶. D'après le titre de l'ouvrage de Robert Silverberg de 1975, paru aussi sous le titre « Les maîtres du hasard », Robert Laffont, 1977.

⁷. Gilles Lipovetsky et Jean Serroy, *L'Écran global*, *op. cit.*

⁸. *Id.*, p. 329.

digital. Cette réalité est désormais tactile, et le moi se touche comme il se compte.

Pour illustration, prenons l'exemple d'un comportement à la fois individuel et sociétal, emblématique de ce dont je parle : le selfie⁹, véritable phénomène de mode qui touche la planète entière, tous les milieux, toutes les sociétés. Se représenter n'a jamais été anodin : jadis, nous questionnions les peintres qui inauguraient l'autoportrait ; aujourd'hui on se penche sur le selfie, véritable phénomène de société. Le mot est un néologisme créé à partir du terme anglais « self » qui signifie « soi » et parfois « étant seul ». Le terme serait né en 2002 sur un forum en ligne australien (ABC Online (eu), d'un jeune homme ivre, argotant. On a ajouté au fil des usages le suffixe « ie », le rendant plus attachant. Il faudra attendre 2004 pour que son utilisation soit plus évidente. En 2005 le designer et photographe Jim Krause lui consacre un manuel de photographies¹⁰. Et ce n'est qu'en 2012 que son usage devient courant. En 2013, « selfie » a été élu « mot de l'année » dans les dictionnaires d'Oxford¹¹. Et il figure dans les dictionnaires français (le petit Larousse et le petit Robert) dans l'édition 2016.

Mais à quoi renvoie-t-il au sens littéral ? Au Québec, on a pris l'habitude de traduire ce terme par « égoportrait » ou « autophoto¹² » : il s'agit de se prendre soi-même en photo (de réaliser un « autoportrait ») avec un smartphone ou une webcam et de publier cette photo sur Internet, essentiellement via les réseaux sociaux (Facebook, Instagram, Twitter, Linkdin, Tik Tok...), et cela dans le but d'agrémenter son « profil » ou encore son « avatar », mais aussi pour « partager » un moment ou parfois une émotion ou simplement une « jolie image » ou encore pour « témoigner »

⁹. *Je selfie, les métamorphoses du moi*, Albin Michel, 2016.

¹⁰. Géraldine Catalano, « Le "selfie" ou le moi jeu », *L'Express*, Groupe Express-Roularta, n° 3253, 6 novembre 2013, p. 74 à 76.

¹¹. « Le "selfie" déclaré mot de l'année 2013 », *lefigaro.fr*, 19 novembre 2013.

¹². (d'après Wikipédia : <<http://fr.wikipedia.org/wiki/Selfie> / http://gdt.oqlf.gouv.qc.ca/ficheOqlf.aspx?Id_Fiche=26527058>)

d'une présence dans un lieu ou un événement particulier voire insolite (comme c'est souvent le cas pour des selfies de vacances ou pour ceux qui figent des moments extraordinaires rappelant « qu'on y était », à l'exemple du selfie réalisé dans l'espace le 5 septembre 2012 par l'astronaute Akihiko Hoshide, lors d'une sortie extravéhiculaire, avec le soleil en arrière-fond et une mise en abîme au premier plan – selfie qui se trouve à la frontière de l'art et du témoignage, dans un esprit de « partage »).

Le selfie est aussi expression poétique, pure allusion esthétique. Il traduit la tendresse d'un moment, d'une sensation, d'une expression rare, figée et saisie dans le glas de l'instant. Et qui mieux que soi est capable de représenter à l'extérieur – par le biais de l'image – tout ce qui se joue à l'intérieur ? C'est sans doute pour cela que l'on peut voir dans le selfie, la continuité de toute la tradition picturale des autoportraits, depuis la Renaissance et l'humanisme. Quand Montaigne cherche à « se peindre » dans un autoportrait (littéraire cette fois) qui soit le plus fidèle possible, comme il le précise dans son avertissement « Au lecteur », en préambule des *Essais* : « Je veux qu'on m'y voie en ma façon simple, naturelle et ordinaire, sans contention et artifice : car c'est moi que je peins¹³ » ; ou encore quand Dürer, un des grands créateurs du genre, s'essaie à l'exercice plus de cinq fois dans son existence, évoquant les différents stades de sa maturité, il tente aussi de résoudre l'énigme du moi. On peut voir dans ces deux exemples l'ancêtre du selfie : seule la technique ne pouvait suivre. Mais la question est la même : « Qui suis-je ? ». Aujourd'hui, des artistes exposent des selfies toujours aussi riches en sens et en profondeur, tel « l'autoportrait désincarné » de Xavier Cha à la Biennale d'art contemporain de Lyon en 2013.

Si le moi, la conscience de soi, le sujet ou encore l'identité ont connu de grands

¹³. Michel E. de Montaigne, *Les Essais*, op. cit.

bouleversements au cours de l'histoire, ne faut-il pas, à nouveau y ajouter une nouvelle dimension, qu'est sa part virtuelle ? En effet, il semble difficile de chercher à définir le moi, sans l'ajout de cette nouvelle identité qu'est l'*avatar*¹⁴ ou encore ce que j'appelle le *Soi digital*.

Au fond, ces modifications paradigmatiques dues au développement technoscientifique n'ont fait qu'accroître le questionnement sur soi évoqué plus haut, au lieu de le réduire. Le *Soi digital* apparaît comme le résultat des métamorphoses du moi depuis son émergence jusqu'à la réalité virtuelle. Il est le résultat de la combinaison du moi réel et du moi virtuel. *Le soi digital* s'appréhende sous une forme régressive : « on touche » soi, on accède à soi avec nos « doigts » et non plus seulement par la pensée, l'identification ou la projection. Jouer à soi, comme un enfant qui vient de naître, qui apprend et qui découvre le monde par le « toucher ». Notre société hypermoderne s'est-elle perdue au point d'en revenir à ce stade de régression ? Il est possible de le penser. Les mots de René Char résonnent plus que jamais, dans une sorte de fatalité face à laquelle nous serions d'éternels aveugles : « Sommes-nous voués à n'être que des débuts de vérité¹⁵ ? ». Précisons à présent ce qu'il en est concrètement de ce *sujet du virtuel*.

LE SUJET DU VIRTUEL

Le sujet du virtuel est un sujet équivoque par définition, à l'identité éclatée, diffractée, qui embrasse lui-même le flou qui le constitue. Il est un sujet de la communication immédiate et efficace, qui joue moins avec les mots et leurs sens qu'avec les formes du discours (images, smileys, novlangue, etc.). Il est un sujet tourné plus vers l'extérieur (image de soi donnée au regard de l'autre) que vers l'intérieur (sentiment de soi). C'est un sujet hybride et composite dont le lien à l'autre

¹⁴ L'étymologie d'avatar renvoie à « l'incarnation divine » en sanskrit

¹⁵. René Char, *Fureur et mystère*, Gallimard, Paris, 1962.

(intelligence connective et narcissisme social) est primordial.

Mais il est aussi – et paradoxalement – un sujet particulièrement égotique. Dans ce contexte, il semble évident que la question du moi est centrale. Sujet hybride, sujet muté, le sujet cybermoderne a un moi morcelé qui rappelle la célèbre formule de Montaigne : *l'homme en tout et partout n'est que rapiècement et bigarrure*. On ne peut imaginer à l'heure de ce que j'appelle une *subjectivité augmentée* plus juste définition du moi. Aussi la quête identitaire n'a-t-elle jamais été autant d'actualité que dans une période de crise, de transition, de métamorphoses, de mutations. En ce sens, nous pourrions renverser notre manière de concevoir les choses. Plutôt que d'affirmer que le moi cybermoderne est strictement autocentré et égotique, atteignant les sommets de l'hyperindividualisme, incapable de profondeur, de remise en cause ou d'humilité, faisant de la connaissance de soi une sorte de « prise de tête » (au sens littéral) absolument inutile et vaine, il semblerait plus juste de dire au contraire que nombre de ses comportements seraient l'expression d'une interrogation visant à chercher à se connaître et à se découvrir. Une interrogation permanente de soi sur soi qui passe par le regard de l'autre à défaut d'une surexposition ou d'une exhibition de soi. A cela s'ajoute la menace omniprésente d'une société policée, tenue par le conformisme et l'uniformisation¹⁶, abolissant le plus possible les différences et face à cela, le sujet fait résistance (le selfie n'est-il pas ce qui affiche généralement ce qu'il y a de plus singulier, de plus unique, de moins conforme et réductible chez un sujet à savoir son *visage* ?). Et plus la menace conformiste sera grande, oppressante, et plus la résistance subjective sera forte. Car il y a toujours quelque chose de la vie unique et singulière qui demeure et résiste du côté du sujet, et se matérialise sous la forme d'une volonté féroce et libidinale à dire

¹⁶. Notamment par la forme de discours d'aliénation, par la forme de nouvelles dictatures qui se mettent en place (celle imposée par les algorithmes, celles des nouvelles formes de pouvoir (GAFAM), celle du populisme, celle des réseaux sociaux, des data, de la surmédiatisation, des diffusions constantes des informations, la dictature des références, etc.).

je. Loin d'être annihilée, la connaissance de soi est un enjeu hypermoderne précisément parce que le moi est en mutation, mais aussi parce que la société tend à éradiquer toutes les formes de singularité. Comme il y a un effacement de la limite, il y a effacement de la singularité. Dès lors, le moi cybermoderne reste un moi en quête de lui-même et d'identité.

LA SUBJECTIVITÉ AUGMENTÉE

En quoi le développement de l'IA a-t-il (aussi) la subjectivité pour enjeu ? Rappelons que le sujet est conscience à la fois de soi et du monde ; et en tant qu'il pense et se pense dans le monde, il est doté d'une autonomie, c'est-à-dire d'un libre arbitre ou d'une volonté libre. En deux mots, cela revient à dire que le sujet est ce qui pense et qui agit en étant le moins possible déterminé par autre chose que lui-même.

Nous constatons que le développement technoscientifique et plus particulièrement de l'IA a des conséquences sur la manière dont nous pensons et dont nous agissons. Les exemples ne manquent pas. L'impact de l'implication directe de l'IA dans nos manières d'être touchant directement notre subjectivité est important : sentiment de dérélictions (Bauman, 2004), fragmentation des identités (Lasch, 1979 ; Lipovetsky, 2004), relations affectives en pleine tourmente (Ehrenberg, 2018) ; interrogation sur le narcissisme dans une société en proie à la domination d'images éphémères (Mondzain, 2007) ; dislocation de la famille ; société de l'urgence, de la précipitation, de l'accélération (Rosa, 2018 ; Aubert, 2009) ; une société politique malade dont la démocratie est à réinventer (Fleury, 2005 ; Worms, 2017) ; l'émergence de nouveaux symptômes (Melman et Lebrun, 2005 ; Tisseron, 2013 ; Assoun, 2007 ; Godart, 2018) ; automatisation et réification du sujet humain

(Gori, 2016) ; transhumanisme et intelligence artificielle (Picq, 2018) ; robotisation et médecine augmentée (Tisseron et Tordo, 2019 ; Missonnier et Vlachoupoulou, 2015) etc. Il apparaît donc essentiel de tenter de chercher à comprendre ce qui se joue derrière ces constats, ne serait-ce que dans le but de « préserver » ce qui fait l'essence même d'un sujet à savoir : le fondement de la pensée et de l'action. L'inquiétude qui se profile face à l'IA n'est pas encore celle que les « machines » remplaceraient les hommes, mais bien plutôt la perspective, plus imminente, qui viserait à faire de l'homme une machine. L'enjeu est donc bien une définition de ce que c'est qu'être *sujet* et plus largement de ce que c'est qu'être *humain*. Qu'en est-il concrètement de ce sujet du virtuel, à la subjectivité augmentée, évoluant dans un monde hyper et cybermoderne ?

LE SUJET AUTOCRÉÉ : *la faculté créatrice*

Quel sujet du virtuel a à advenir ? Le sujet du virtuel n'est-il que résidu de la subjectivité augmentée, c'est-à-dire la représentation imagée de soi ? Ou est-il lui aussi profondément transformé par les néo-comportements qu'il adopte ? Ma position est que, outre l'augmentation induite par la virtualité, la subjectivité rencontre une réelle modification : la virtualité ne fait pas qu'« augmenter » le sujet, elle le transforme aussi. À nouveau il nous revient, dans ce moment si spécifique de l'histoire, de questionner et de définir le *Je* : qui est *Je* ? Quel moi surgit de ces métamorphoses ? La subjectivité augmentée est un prolongement par l'image de la subjectivité, donc elle reste la même. Mais, la virtualité et l'IA la transforment plus encore qu'elles ne la prolongent. En effet, pour rappel le sujet a déjà traversé de nombreuses transformations présente dans l'histoire : pour exemple, rappelons, l'Humanisme et son émanation ; Descartes, Hume et les fondements de la subjectivité ; Hegel et surtout Husserl avec l'importance de l'altérité ; Marx avec

l'inconscient social ; Freud avec l'inconscient psychique mais aussi Lacan faisant du sujet un sujet du désir résidu de l'*homo loquens*¹⁷. Aujourd'hui, il nous paraît clair que nous devons à nouveau acter d'un moment inédit : l'avènement d'un sujet-hybride, non seulement augmenté par la virtualité comme une extension de sa subjectivité ; mais aussi dont la subjectivité est profondément remise en question par l'effraction du développement technoscientifique et particulièrement par l'IA. Or, comment pourrions-nous envisager ce néo-sujet qui opère le mélange jusqu'à parfois, l'*amalgama* de l'objet et du sujet ?

Prenons un exemple, en 2018 une équipe de chercheur a publié dans *Nature* une étude sur la place des images 3D sans support : « Des présentations en trois dimensions en suspension dans l'air et visibles dans toutes les directions ont été créées à l'aide d'une technique d'affichage volumétrique ayant recours au laser. [...] Elle fonctionne en emprisonnant une particule de cellulose d'un micromètre dans un faisceau de lumière laser presque invisible. Ce laser déplace la particule de façon répétée le long d'un trajet spécifique dans l'air, par exemple sous la forme d'un tire-bouchon ou du contour d'un papillon. À chaque point du trajet de la particule, d'autres lasers l'illuminent de lumière rouge, verte ou bleue, que la particule disperse dans toutes les directions. Cela crée un seul pixel d'image qui peut être visualisé de tous les côtés. Puisque la particule traverse rapidement l'air et réalise le même chemin à plusieurs reprises, tous ces pixels en viennent à se confondre, ce qui permet de créer ce qui semble être une image flottant dans l'air. »¹⁸ On peut également se référer aux travaux de Rosalind Picard, une informaticienne et chercheur en IA au MIT. Elle est considérée comme pionnière dans le domaine de l'émotion artificielle et plus particulièrement dans ce qu'on appelle l'informatique

¹⁷ Notre but n'est pas d'être exhaustif à ce sujet mais de donner un certain éclairage afin de poursuivre notre démonstration.

¹⁸<https://www.nature.com/articles/nature25176.epdf>

affective. Dans *Affective computing*¹⁹ (1997), elle réfléchit sur l'importance de la reconnaissance affective et émotionnelle dans les relations interpersonnelles et notamment à partir des robots. Elle travaille également avec Sherry Turkle (*alone together*) sur les robots sociaux, le traitement de l'image, la reconnaissance des formes, les interfaces empathiques et plus récemment sur l'autisme : comment une machine dotée d'une IA peut-elle aider des humains (aidés par des Google Glass) à reconnaître des nuances dans les émotions humaines ?²⁰ N'avons-nous pas dépassé le stade prothésiste pour atteindre un véritable mélange, un « *amalgama* » entre le sujet et l'objet ?

Il n'est plus question à présent et ce, de manière inédite, d'envisager une distance entre le sujet et l'objet mais plutôt de rendre compte du mélange entre les deux. C'est bien à cela qu'invitent l'IA et le développement technoscientifique : modifier notre subjectivité, c'est-à-dire notre rapport au libre arbitre, au désir, au langage, à la conscience de soi, à l'ipséité, à l'altérité, à la représentation du monde (doit-on aller jusqu'à parler de « *conscience artificielle* » ?). Pour exemple, prenons l'usage de certaines applications qui désormais modifient notre rapport à la représentation de l'espace (avec les GPS intégrés nous ne faisons plus l'effort de la spatialisation mentale) ; ou encore à la mémoire (lorsqu'on ne se souvient plus d'une référence ou d'un lieu, on crie « *Google* ») ; ou encore à de l'altérité (avons-nous encore besoin de « chair et d'os » comme dirait Husserl ? Pas sûr avec les réseaux sociaux ou le télétravail). Sans parler de l'image de soi, totalement redéfinie précisément à partir de cette subjectivité augmentée, qu'est l'avatar. Dans un tel contexte qu'en est-il de notre intériorité ? Cela a-t-il encore un sens de parler d'intériorité ?

¹⁹. Rosalind Picard, *Affective computing*, MIT Press, 1997.

²⁰. (en) Susan Nasr, « Aide pour l'autisme : un nouvel appareil enseigne l'interprétation des indices faciaux », MIT Press, 2006.

Ces transformations appellent bien à une nouvelle définition du sujet et de l'objet, mais invitent aussi à penser différemment l'intersubjectivité. Je pourrais résumer ma pensée de la manière suivante : Sujet (identité (CS + ICS) + objet (IA/technologie) = *sujet du virtuel, sujet autocréé*. Plus encore qu'un sujet autonatal dont parle Sloterdijk²¹ dans les années 2000, je postule pour l'avènement d'un *sujet autocréé*, fruit de l'hybridation entre le sujet et l'objet. Ce n'est plus un sujet simplement augmenté, mais bien un sujet transformé par les technologies où s'opère l'intégration de l'objet au sujet. Ce sujet transformé est un sujet capable par les moyens offerts par les nouvelles technologies de *se créer*, de *s'inventer* en permanence et de créer le monde avec des possibilités inédites, continûment.

Ce sujet transformé, auto-créé, est caractérisé par une *identité en mouvement*. Et c'est sans doute le point le plus important du résultat de cette métamorphose jusqu'à la transformation que la possibilité indéfinie et à la portée de tous, de création. Nous assistons à une subjectivité protéiforme et mouvante, à l'avènement d'une identité multiple mais sans unité. Par la virtualité, chaque instant devient l'occasion d'une transformation. Un sujet auto-créé qui se crée et se recrée en permanence, comme il change son avatar en permanence, si ce n'est que ce n'est plus seulement l'image de soi qui est en mouvement, mais toute l'identité. La technologie et l'hybridation nous offrent la possibilité de vivre concrètement plusieurs *moi* – dans un même temps, comme une sorte d'ubiquité. Cette capacité offerte par la technologie de créer et d'inventer en permanence réveille et développe chez chaque sujet une faculté endormie, oubliée et enfouie par le rythme quotidien et frénétique de nos vies contemporaines, une faculté qui pourtant permet le déploiement et l'évolution de notre humanité : *la faculté créatrice*.

Or cette faculté créatrice est rendue possible par la technologie qui lui offre les

²¹ Peter Sloterdijk, *La mobilisation infinie*, Seuil, Paris, 2000, p. 169.

moyens (et à tous) de ses déployer. De plus, le retour à la création est aussi ce qui va donner un nouvel élan au *désir*. La quête de jouissance est, et, demeure une illusion, car la jouissance ne remplit pas, elle laisse le sentiment d'un grand vide qui ne cherche qu'à être toujours plus comblé. Ainsi, nous passons d'une jouissance à l'autre, avec l'illusion d'un sentiment de réalisation. Une illusion qui au contraire ne fait que masquer un vide qui ne cesse de se creuser. Or, ce vide de plus en plus béant que l'on masque à coup d'illusoires jouissances, est ce qui nous met à distance du *sens*. *Faire* oui, mais pourquoi *faire* ? Le rythme et les valeurs hyper- et cyber-modernes nous éloignent toujours plus du *sens*. Or, la faculté créatrice, faculté de tous et applicable par tous, est précisément ce qui va nous permettre de renoncer à une part de jouissance, d'efficacité, de rentabilité, d'urgence au profit du *désir*. Et avec cela, de tenter de redonner du sens. C'est le *désir* qui porte le sens quand la jouissance nous en éloigne. Car ce qui précisément fait sens c'est l'œuvre. La réalisation de l'œuvre en tant qu'elle subsume (englobe le particulier dans l'universel) est ce qui donne un sens transcendant, mais aussi ce qui dépasse l'individualité égo-narcissique au profit de la réalisation collective. Dès lors, comment susciter à nouveau le *désir* ? Par la *faculté créatrice* suscitée par l'infinité des possibles créateurs induits par la virtualité. C'est la faculté créatrice qui va être capable de mouvoir à nouveau le *désir*, car la réalisation de l'œuvre collective (humanité) est plus forte que la réalisation de l'individu (individualisme).

De ce point de vue, la faculté créatrice parce qu'elle est portée par le *désir* de réaliser une l'œuvre, est ce qui va permettre de retrouver un questionnement autour du sens mais aussi autour du collectif. Et donc de réfléchir à nouveau, profondément sur le sens à donner à un être *humain transformé*, sur le sens à donner à notre humanité, à notre monde. Le sujet autocréé est un sujet capable de dépasser le dualisme classique raison/passion pour y imposer une faculté décuplée et accomplie grâce aux technologies. Et de ce point de vue on ne peut que retenir l'intuition de

Bergson pour qui « le monde va à l'aventure » et « s'invente sans cesse²² » de laquelle découle l'idée d'un *élan vital* capable de mouvoir le monde sans chemin préexistant, de façon aléatoire, stochastique.

Mais la question contemporaine qui demeure, - même si nous suivons Bergson, sur la force de l'*élan vital* et sur le fait qu'il n'y a pas de préexistence au sens du monde, - c'est le fait de savoir si on invente ou si on découvre ? Cette interrogation qui est celle que l'humanité se pose depuis l'avènement de la technique est à nouveau d'actualité aujourd'hui. Il nous faudra encore être humble et patient pour tenter d'y répondre.

Ainsi, le sujet auto-créé a l'ambition de l'œuvre et en cela réalise aussi un idéal collectif et politique parce que l'œuvre est toujours à destination du monde, elle est toujours don de soi-à-l'autre. Parce que l'œuvre n'est jamais tournée que vers soi-même mais n'existe que lorsqu'elle est regardée par l'autre. C'est bien le regard de l'autre qui met un point final à l'œuvre. L'œuvre fait lien.

Dès lors, le monde de demain sera donc celui de la création à la fois collective et individuelle par la force de l'œuvre, insufflée par un retour du désir. Ce monde sera celui de l'*altérisme*.

DE LA DESTINÉE DU SUJET CONTEMPORAIN : L'*altérisme*

L'*altérisme* est une invitation à traverser les écrans et à susciter une rencontre marquée par l'engagement de soi. Ce néologisme désigne la permanence de nos

²². Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, op. cit.

liens d'humanité qui demeurent et subsistent au-delà de toute forme de virtualité ou de réalité. Cela signifie qu'au-delà de tout individualisme exacerbé, il y a la nécessité que subsiste et demeure, malgré tout, un sentiment d'humanité qui continue à faire sens quand tout s'effondre et qu'il reste un socle inébranlable en pleine destruction, en plein effondrement. Ce sentiment au-delà de tout choix, de toute haine, de toute indifférence, de tout égocentrisme et hyperindividualisme rappelle que l'humanité en l'homme ne peut passer que par l'humanité tout court et qu'on ne saurait survivre sans cette part d'humanité qui nous fait homme parmi les hommes. L'altérisme se fait jour précisément parce que ces liens d'humanité sont aujourd'hui menacés par la virtualité, les robots et l'IA. Le monde cybermoderne semble être un monde de déshumanisation. Et c'est parce qu'il donne ce sentiment d'une humanisation menacée que notre humanité s'en trouve réaffirmée et renforcée. Il se déploie aussi dans un monde profondément transformé, un monde qui porte en lui une faculté décuplée et incomparable : *la faculté créatrice*. Une faculté capable de transformation et en cela de faire œuvre. Et donc une faculté où l'œuvre, parce qu'elle est donnée au monde et pour le monde est aussi ce qui, en réactivant le désir, rend possible le dépassement de l'individualisme au profit du collectif. Le sujet auto-créé qui est sujet hybride, rend possible le fait d'œuvrer pour ce monde en lui donnant du sens par la création. Nos enfants sont des enfants de l'œuvre et de l'action. Ils ne sont plus dans la passivité de la seule intention. Ils sont mouvement et changement permanent, porteurs d'identités plurielles.

D'où l'avènement de l'altérisme, rappelant incessamment, qu'on le veuille ou non, qu'on ne peut pas faire sans *l'autre*. L'*altérisme* est l'expression d'un *désir collectif de transformation du monde par l'œuvre* ; il est, en cela, la marque d'un *nouvel humanisme*.

Ce lien demande à être redéfini, investi, approfondi, recréé en permanence

notamment par les nouvelles générations. Il doit s'entretenir comme s'entretient le désir. L'altérisme soutient face à l'hyperindividualisme que nos liens d'humanité sont nécessaires, fondateurs et garants de l'avenir. L'altérisme, c'est aussi ce qui va permettre à des crises déshumanisantes telles que celle de la migration des populations ou encore celle de la crise écologique, de trouver une résolution par la force du lien humain ; par la puissance de notre *sentiment d'humanité*.

CONCLUSION

Redonner sa pleine place au sujet contemporain, c'est lui permettre de faire surgir son désir sous l'impulsion de la *faculté créatrice* et que ce désir puisse se constituer en liberté sous la forme de l'œuvre – quand l'œuvre est l'expression de la liberté accomplie et qu'aucune œuvre ne peut jaillir sans liberté. Une liberté qui est à la fois cause et effet du désir. Une liberté à redéfinir sans cesse. Une liberté qui est la colonne vertébrale de toute subjectivité, de toute humanité en l'homme. Une liberté qui sans nul doute est l'enjeu fondamental de cette nouvelle humanité en construction.

C'est dans l'altérisme entendu comme nouvelle forme de transcendance par l'autre et comme nouvel humanisme, à qui il revient désormais de définir, sans lassitude et avec volonté, les contours de cette liberté. L'expérience récente de la crise sanitaire planétaire de la COVID 19, entraînant confinement, prise de conscience et remise en cause de nos modes de fonctionnement ultralibéraux et hypercapitalistes, nous a démontré que le défi adressé à l'humanité se trouve bien dans la relation transcendante à l'*Autre* : l'altérité, la nature, le monde. Il nous faut chérir ce que nous avons toujours eu de plus précieux – bien que nous l'ayons parfois oublié – le *partage de la vie* : c'est de la vie et du lien dont nous sommes tous intrinsèquement responsables. Nous portons chacun à bout de bras, sur nos épaules,

la responsabilité intrinsèque de l'humanité. À nous d'en être dignes à chaque instant, à chaque respiration. Ce qu'a révélé cette crise sanitaire sans précédent dans le monde hyper- et cyber-moderne, c'est qu'en lieu et place de nos modes d'être hyperindividualistes ; du sujet-tyran-et-tout-puissant ; de l'égoïsme de masse au narcissisme social, nous ne pouvons pas vivre *sans l'Autre*. Ce qu'a révélé la crise de la COVID 19, c'est l'*altérisme*.

C'est à nos enfants, désormais qu'il incombe de tracer le sens – entendu aussi bien comme direction que comme signification – de l'*altérisme* en faisant surgir le désir par l'œuvre, en oeuvrant avec la faculté créatrice car un monde est à bâtir ; un monde où le lien est premier, un *alter-monde*.

ICONOGRAPHIE : *Plant Alterity X1*, Credit Photo © M-W Debono