

AGATHOS

Revue ivoirienne de
PHILOSOPHIE ANTIQUE

Numéro 009
Octobre 2025

ISSN: 2617-0051

www.agathos-uao.net

**Revue Ivoirienne de Philosophie et d'Études anciennes
de l'Unité Pédagogique et de Recherche (UPR)
Métaphysique et Histoire de la Philosophie**

Département de Philosophie

UFR Communication et Société

Université Alassane Ouattara

Directeur de Publication : M. Donissongui SORO, Professeur Titulaire

**Contacts téléphoniques
de la revue**

(+225) 07 07 66 37 80

(+225) 07 07 75 64 69

(+225) 01 03 68 09 07

Boîte Postale

01 BP 468 Bouaké 01

E-mail

Agathos.uao@gmail.com

Site internet

<http://www.agathos-uao.net>

INDEXATION INTERNATIONALE

Pour toute information sur l'indexation internationale de la revue *Agathos*, consultez les bases de données ci-après : **Mir@bel et Auré Hal.**

Mir@bel :



[https://reseau-mirabel.info/revue/15190/Agathos-revue-ivoirienne-de-philosophie-
antique](https://reseau-mirabel.info/revue/15190/Agathos-revue-ivoirienne-de-philosophie-antique)

Auré Hal :



<https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/402526>

FACTEUR D'IMPACT

Scientific Journal Impact Factor Value (SJIF) = **5.349 for 2025**

INTERNATIONAL STANDARD SERIAL NUMBER (ISSN)

2617-0051

LIGNE ÉDITORIALE

Dans sa genèse et dans sa double structure conceptuelle et historique, toute philosophie est, avant tout, une mise en scène épistémique aux influences multiples et variées. Elle est un foyer pluriel de rencontres, un carrefour où des personnages conceptuels viennent encoder et décoder leurs discours. Pour le penser, la revue *Agathos* est un creuset d'incubation et de maturation de soi, un point de ralliement des savoirs passés, présents et à venir.

Agathos est ainsi un point focal de la philosophie, en général, et de la pensée antique, en particulier, dans ses relations avec les autres champs de connaissance. Elle a pour vocation de promouvoir la production scientifique dans le vaste champ qu'ouvre la philosophie et la pensée antique. En s'inscrivant dans ce champ disciplinaire, elle vise à relever les malentendus, dénouer les équivoques, revigoriser les études philosophiques et les recherches sur l'Antiquité, à travers un cheminement heuristique clair, et un questionnement tant érudit que fécond. *Agathos* vise également à constituer, pour l'espace francophone, un médium d'intégration ou de coopération institutionnelle au service de la recherche.

Par ailleurs, composante de l'expression idiomatique « Kalos kagathos » que la littérature grecque antique utilisait pour désigner ce qui est « beau et bon », le terme grec ancien « agathos », c'est-à-dire « bien », est un adjectif qui traduit l'excellence de caractère, la vertu. En cela, la revue *Agathos* est un espace de coalition entre les pensées du passé et celles d'aujourd'hui, pour que naissent de nouvelles promesses de réalisation d'un discours heuristique, exigeant et urgent en faveur de la philosophie.

Si, dans *La République*, Platon utilisait « to kalon », forme neutre de « kalos », pour définir l'idéal, et si l'exégèse de Luc Brisson traduit « Kalos kagathos » par « perfection humaine », la revue *Agathos* ambitionne d'être ce lieu de la recherche de l'idéal, de la perfection. Elle entend, par des contributions scientifiques de qualité, privilégier la quête de l'excellence. Elle veut apporter à l'actualité pensante, l'appui de la philosophie dont les avancées épistémiques ne se laissent pas jaunir par le temps.

En définitive, la revue *Agathos* se veut, à la fois, un instrument de pérennisation et de renouvellement du savoir philosophique. C'est un outil méthodologique et

épistémologique permettant aux chercheurs et aux enseignants-chercheurs d'intuitionner et de rationaliser les défis métaphysiques, sociopolitiques, éthiques et esthétiques actuels sous le prisme de la pensée pensante. Comme telle, elle s'efforce de faire éclore des paradigmes discursifs nouveaux, ou de nouvelles formes d'intelligibilités arrimées à des sources et ressources théoriques, doctrinales et conceptuelles, issues du creuset de la philosophie, dans un cheminement novateur et critique.

Le Comité de Rédaction

PROTOCOLE DE RÉDACTION

La revue *Agathos* publie des textes inédits en langue française. Ils doivent parvenir sous forme numérique (fichier Word) au Secrétariat de rédaction, au moins trois mois avant la parution du numéro concerné. Pour être publiés, les textes soumis doivent se conformer aux normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH) et aux dispositions typographiques de la revue *Agathos*.

I. Les normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH)

Les normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES peuvent être articulées autour de six points fondamentaux.

1. La structure d'un article

La structure d'un article se présente comme suit : Titre, Prénom (s) et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en français, Mots-clés, Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Références bibliographiques.

2. Les articulations d'un article

À l'exception de l'introduction, de la conclusion, des références bibliographiques, les articulations d'un article doivent être titrées et numérotées par des chiffres. (Exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2. ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1. ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).

3. Les passages cités

Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la phrase citant et la citation dépassent trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (interligne 1) en romain et en retrait, en diminuant la taille de police d'un point.

4. Les références de citation

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante :

- (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées) ;

- Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur (année de publication, pages citées).

Exemples :

- En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques : alors qu'elle s'est pour l'essentiel occupée du groupe professionnel occidental que l'on appelle les mathématiciens.
- Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de comportements. Celles-là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins, dans la créativité dont fait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

- Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

Le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socio-culturelle et de civilisation traduisant une impréparation socio-historique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères. (S. Diakité, 1985, p. 105).

5. Les notes de bas de page

Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

6. Les références bibliographiques

Ce point comprend, d'une part, les divers éléments d'une référence bibliographique ; et, d'autre part, la manière dont ils doivent être présentés.

6.1. Les divers éléments d'une référence bibliographique

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Éditeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la

revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser, après le titre, le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{ème} éd.).

6.2. La présentation des références bibliographiques

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

Par exemple :

Références bibliographiques

AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

AUDARD Cathérine, 2009, *Qu'est-ce que le libéralisme ? Éthique, politique, société*, Paris, Gallimard.

BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre »,

Diogène, 202, p. 145-151.

DIAKITÉ Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

PLATON, 1966, *La République*, trad. Robert Baccou, Paris, Garnier-Flammarion.

II. Les dispositions typographiques

Elles sont au nombre de trois.

7. Le texte doit être présenté en Times New Roman (TNR), taille 12, Interligne 1,5, Format A4, Orientation : mode portrait, selon les marges ci-après : haut : 3 cm ; bas : 3 cm ; gauche : 3 cm ; droite : 3 cm.

8. Le nombre de mots d'un article doit être compris entre 5 000 et 7 000.

9. Les différents titres doivent être présentés en gras, sans soulignement.

ÉQUIPE ÉDITORIALE

1. RESPONSABLES ADMINISTRATIFS

Directeur de publication : Prof. SORO Donissongui, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Directeur-Adjoint de publication : Prof. YÉO Kolotioloma Nicolas, Sophistique et Morale, Université Alassane Ouattara

Rédacteur en chef : Dr MC SANOGO Amed Karamoko, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

Secrétaires de rédaction : Dr KONÉ Ange Allassane, Maître-Assistant, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara / **Dr KOUAMÉ Daniel**, Maître-Assistant, Études germaniques, Université Alassane Ouattara

Webmaster : M. KOUAKOU Sanguen Kouadio, Ingénieur des systèmes et réseaux distribués, Université Alassane Ouattara

Trésoriers : Dr MC DAGNOGO Baba, Université Alassane Ouattara / **Dr TAKI Affoué Aimée Valérie**, Université Alassane Ouattara

2. COMITÉ SCIENTIFIQUE

PRÉSIDENT

Prof. SORO David Musa, Philosophie antique, Université Félix Houphouët Boigny

MEMBRES

Prof. BAH Henri, Métaphysique, Morale et Philosophie des Droits de l'homme, Université Alassane Ouattara

Prof. BAMBA Assouman, Philosophie africaine, Université Alassane Ouattara

Prof. BOA Tiémélé Ramsès, Histoire de la philosophie et philosophie africaine, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. BONI Tanella, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. DIAGNE Malick, Éthique, Philosophie morale et politique, Université Cheikh Anta Diop

Prof. DIAKITÉ Samba, Philosophie africaine, Université Alassane Ouattara

Prof. FIE Doh Ludovic, Esthétique, Université Alassane Ouattara

Prof. HOUNSOUNON-TOLIN Paulin, Philosophie antique, Antiquité tardive, Sciences de l'éducation, Philosophie pour enfant et Philosophie de l'éducation, Université d'Abomey

Calavy

Prof. KOFFI Ehouman, Grammaire et linguistique du français, Université Alassane Ouattara

Prof. NIAMKÉ Koffi Robert, Philosophie politique et sociale, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. KOMÉNAN Aka Landry, Philosophie Politique, Université Alassane Ouattara

Prof. KONATÉ Mahamoudou, Éthique et épistémologie, Université Péléforo Gon Coulibaly

Prof. KOUAKOU Antoine, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

Prof. KOUAHO Blé Sylvère Marcel, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

Prof. NANEMA Jacques, Métaphysique et morale, Université Joseph Ki-Zerbo

Prof. NSONSISSA Auguste, Épistémologie et bioéthique, Université Marien N'gouabi

Prof. SORO Donissongui, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Prof. TONYEME Bilakani, Philosophie et science de l'éducation, Université de Lomé

3. COMITÉ DE LECTURE

PRÉSIDENT

Prof. KOMÉNAN Aka Landry, Philosophie Politique, Université Alassane Ouattara

MEMBRES

Prof. BONI Tanella, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. BOA Tiémélé Ramsès, Histoire de la philosophie et philosophie africaine, Université Félix

Prof. FIÉ Ludovic Doh, Esthétique et philosophie de l'art, Université Alassane Ouattara

Prof. HOUNSOUNON-TOLIN Paulin, Philosophie antique, Antiquité tardive, Sciences de l'éducation, Philosophie pour enfant et Philosophie de l'éducation, Université d'Abomey Calavy

Prof. KOFFI Ehouman, Maître de Conférences, Grammaire et linguistique du français, Université Alassane Ouattara

Prof. KOFFI Niamké, Philosophie politique et sociale, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. KONATÉ Mahamoudou, Professeur Titulaire, Éthique et épistémologie, Université Péléforo Gon Coulibaly

Dr MC KOUDOU Landry, Épistémologie, Université Félix Houphouët-Boigny

Dr MC KOUMA Youssouf, Philosophie africaine et égyptologie, Université Alassane Ouattara

Prof. TRAORÉ Grégoire, Professeur Titulaire, Éthique environnementale, Université Alassane Ouattara

Prof. YAPO Élise, épouse ANVILLÉ, Philosophie antique, Ecole Normale Supérieure d'Abidjan

Prof. YÉO Kolotioloma Nicolas, Sophistique et morale, Université Alassane Ouattara

4. COMITÉ DE RÉDACTION

PRÉSIDENT

Dr MC SANOGO Amed Karamoko, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

MEMBRES

Dr MC SILUÉ Fatogoma, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

Dr MC KOUASSI N'goh Thomas, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

Dr MC BAKAYOKO Mamadou, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

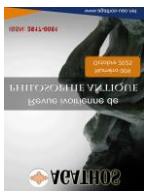
Dr GALA Bi Gooré Marcellin, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr MC KONÉ Amidou, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

Dr YÉO Nontonhoua Anne, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

SOMMAIRE

1. Du mythe d'Épiméthée et de Prométhée aux droits de l'homme : la protection de l'homme en question, Fatogoma SILUÉ,	p. 1
2. La rhétorique sophistique : flatterie ou persuasion rationnelle et efficace ?, Odilon YAO.....	p. 16
3. Platon et rousseau : le recours aux lois sociales comme remède au pessimisme anthropologique, Bi Gooré Marcellin GALA	p. 29
4. La justice sociale chez Platon et Rawls : entre opposition des fondements et convergence des finalités, N'Goh Thomas KOUASSI	p. 47
5. L'organisation de la cité paradigmatic platonicienne : un modèle pour l'Afrique, ESSE Kouassi Roméo	p. 62
6. Les ambiguïtés de la laïcité : contribution augustinienne à un compromis entre le religieux et le politique, N'gouan Yah Pauline ANGORA épse ASSAMOI.....	p. 79
7. Le libre arbitre chez Spinoza : entre innocence métaphysique et responsabilité civile, Aodji Éric KOUAKOU.....	p. 95
8. Liberté et bonheur dans la morale kantienne : sens et enjeux pour une saisie des actes relatifs au phénomène du suicide, Désiré GUI.....	p. 109
9. La culture de l'écran et l'impératif nietzschéen du changement de paradigme pédagogique, Baba DAGNOGO.....	p. 127
10. Politiques écologiques et transformations structurelles en Afrique, Esso-Houna KOYE et Bantchin NAPAKOU	p. 146
11. Phénoménologie d'une digitalité aliénante. Pour une responsabilité accrue de l'homme dans les prises de décisions juridiques et sociopolitiques, N'gouan Mathieu AGAMAN et Kouamé YAO.....	p. 171
12. La sémantique de la migration dans les langues akan, Michel SAHA.....	p. 191
13. Le <i>poro</i> communautaire sénoufo et la modernité : de la difficile conciliation, YEO Yallamissa	p. 205



PHÉNOMÉNOLOGIE D'UNE DIGITALITÉ ALIÉNANTE. POUR UNE RESPONSABILITÉ ACCRUE DE L'HOMME DANS LES PRISES DE DÉCISONS JURIDIQUES ET SOCIO-POLITIQUES

N'gouan Mathieu AGAMAN

Université Peleforo Gon Coulibaly (Côte d'Ivoire)

agamandemathieu@gmail.com

Kouamé YAO

Université Felix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

yameboyomin@gmail.com

Résumé

La gouvernance politique, traditionnellement ancrée dans la délibération humaine, subit une mutation ontologique sous l'effet de la digitalité algorithmique. L'Intelligence Artificielle, instance a-subjective, déconstruit la spatialité et la temporalité du pouvoir, substituant à la souveraineté populaire une gouvernementalité algorithmique fondée sur la préemption et la prédiction. Cette transition engage une reconfiguration de l'intentionnalité politique, où l'humain, réduit à un objet de données, s'efface face à la rationalité technogestionnaire. L'aliénation numérique qui en découle appelle à une réévaluation critique du rapport entre autonomie démocratique et automatisation, afin de réinscrire l'agir politique dans une éthique du contrôle humain sur la machine.

Mots clés : Aliénation, Éthique, Phénoménologie numérique, Responsabilité

PHENOMENOLOGY OF ALIENATING DIGITALITY. TOWARDS GREATER HUMAN RESPONSIBILITY IN LEGAL AND SOCIO-POLITICAL DECISION-MAKING

Abstract

Political governance, traditionally anchored in human deliberation, is undergoing an ontological mutation under the effect of algorithmic digitality. Artificial intelligence, an a-subjective instance, deconstructs the spatiality and temporality of power, replacing popular sovereignty with an algorithmic governmentality based on preemption and prediction. This transition involves a reconfiguration of political intentionality, where the human, reduced to a data object, fades away in the face of techno-managerial rationality.



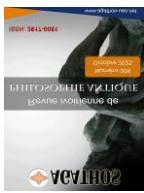
The resulting digital alienation calls for a critical reassessment of the relationship between democratic autonomy and automation, in order to reinscribe political action within an ethics of human control over the machine.

Keywords : Alienation, Digital phenomenology, Ethic, Responsibility

Introduction

Depuis la cité antique d’Athènes, la démocratie peut se définir comme l’espace de la praxis et de la délibération, lieu où les citoyens, en confrontant leurs discours, instituent la cité. Or, à l’époque contemporaine, cette conception se trouve radicalement remise en cause par l’irruption du numérique avec la super-puissance de l’Intelligence Artificielle (IA). Ce qui se joue *hic et nunc* laisse penser que ce n’est pas une simple mutation technologique, mais un bouleversement ontologique. Pour ainsi dire, la gouvernance politique tombe dans un horizon algorithmique où la rationalité dialogique s’efface au profit de la rationalité calculatoire. D’ailleurs, M. Heidegger (1958, p. 9) pressentait ce fait lorsqu’il annonçait que « l’essence de la technique n’est rien de technique ». Cette intuition heideggérienne laisse sous-entendre, aujourd’hui, que la digitalité ne se réduit pas à des outils ; mais elle tend à transformer le mode d’être du politique en l’assignant au règne de la calculabilité. Au vu de ce fait, nombre d’interrogations fondent leurs légitimités dont celles-ci : quel est le statut du sujet politique dans une gouvernance dominée par la rationalité algorithmique ? Plus précisément, que devient l’être-politique de l’homme lorsque le pouvoir politique tend à se transférer vers des systèmes machinés capables de décider, d’anticiper et d’orienter les conduites ?

Ce transfert relance le débat sur le concept d’aliénation, sinon une de ses formes nouvelles. Alors, si avec K. Marx (1818-1883), l’aliénation constituait le cœur de la critique du capitalisme, en ce qu’elle dépouillait l’homme de sa propre praxis pour la retourner contre lui ; cette perception trouve aujourd’hui une actualité nouvelle. En effet, l’aliénation semble se déployer à travers la digitalité tendant à imposer au sujet une triple perte à savoir ontologique (effacement de l’être-politique), épistémique (confiscation du savoir par l’opacité algorithmique) et temporelle (soumission au rythme accéléré de la logique numérique). Ainsi, la gouvernance algorithmique apparaît comme l’ultime figure de ce qu’on appellera dans la liturgie francfortienne « la colonisation du monde vécu ».



Nous formulons ici l'hypothèse selon laquelle la gouvernance algorithmique ne se contente pas de transformer les pratiques politiques du fait qu'elle en altère l'essence même, en substituant à la praxis politique, une administration cybernétique des conduites. Considérant ce fait, cette hypothèse invite à une critique phénoménologico-politique. Une telle posture critique se donne pour finalité fondamentale d'esquisser les conditions de possibilité d'une résistance et d'une refondation éthique de la gouvernance à l'ère du numérique. En ce sens, trois questions directrices guideront notre réflexion : En quel sens l'ontologie de la gouvernance algorithmique se manifeste-t-elle comme effacement du sujet ? Comment la phénoménologie de la digitalité révèle-t-elle une triple aliénation du sujet politique ? Enfin, quelles formes de résistance ou de résilience sont envisageables pour instituer une véritable éthique de la gouvernance numérique ?

1.L'ontologie de la gouvernance algorithmique comme effacement du sujet

L'ontologie, entendue comme interrogation sur l'Être, constitue l'une des tâches les plus fondamentales de la philosophie. Déjà chez Parménide (1996, p. 183-185), l'Être est ce qui « est » et ne peut pas « ne pas être », ouvrant ainsi la voie à la pensée de l'existence comme question première. Plus près de nous, Heidegger (1986, p. 1) rappelle que « la question de l'être est aujourd'hui tombée dans l'oubli », tout en affirmant que l'homme ne se réduit pas à une fonction mais qu'il est ce *Dasein* dont l'essence est l'existence. Cette perspective souligne que l'ontologie ne se limite pas à un inventaire des choses, mais qu'elle engage le rapport entre l'homme et son être.

Or, la gouvernance algorithmique retranscrit une mutation-autre de cet ordre ontologique. Et pour cause, l'être-sujet, porteur d'une intériorité et d'une historicité, est remplacé par l'être-donnée, c'est-à-dire par ce qui est calculable, prédictible et exploitable dans un système de régulation. Ce glissement révèle de fait une nouvelle ontologie, c'est-à-dire une ontologie du calcul, où ce qui compte, c'est ce qui peut être compté. La gouvernance algorithmique se présente dès l'abord comme un pouvoir qui efface le sujet en même temps qu'il efface le politique pour donner libre cours au calculable, au mesurable et au quantifiable.

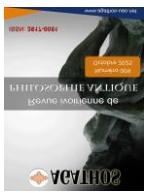


1.1. Le sujet comme une donnée ontologico-fonctionnelle

Établir le postulat selon lequel « le sujet est une donnée » revient à exposer idéellement une transformation radicale de l'ontologie du sujet. Traditionnellement, le sujet est conçu comme une intériorité, une conscience réflexive qui se rapporte librement à elle-même et au monde. Descartes, puis Kant et Husserl ont d'ailleurs défendu à des niveaux variables et discutables cette idée d'un sujet transcendantal, c'est-à-dire d'un être qui n'existe pas simplement dans le monde, mais qui constitue le monde à travers sa pensée et son expérience.

Avec Descartes, par exemple, le *cogito* posé comme fondement, établissait l'irréductibilité de la pensée à tout autre ordre d'être : « Je pense, donc je suis » (R. Descartes, 1999, p. 84). De la sorte, ce brillant esprit consacrait à l'homme une épaisseur ontologique qui lui permettait de s'opposer au monde, de se rapporter librement à lui. Or, avec l'Intelligence Artificielle, il y a une inversion de cette dynamique. Avec elle, loin de constituer un sujet autonome, le sujet est déconstruit en un ensemble de flux et de corrélations, réduisant ainsi l'expérience vécue à un simple gisement exploitable. On parle alors d'ontologie fonctionnelle parce que le sujet n'existe plus en tant qu'être pensant et libre, mais en tant que fonction opératoire dans un réseau de données numériques. Le sujet humain ne s'appartient plus pleinement, car il est intégré dans un dispositif qui modélise ses désirs, ses choix et ses interactions ; il devient un élément ajustable d'un système de régulation globale, où la pensée tend à être remplacée par l'anticipation algorithmique. Au vu de cela, son être n'est plus défini par une autonomie de pensée, mais par son insertion dans un système de calculs et de corrélations. Il subit en ce sens une fragmentation.

Ce processus de fragmentation est relevé dans la critique marxienne de l'aliénation, et ce de façon plausible. Et pour langage de fait, K. Marx (1976, p. 589) écrivait : « Dans la société bourgeoise, le travail vivant n'est qu'un moyen d'accroître le travail accumulé ». Cela pour dire que, dans le capitalisme industriel, l'exploitation passait par un rapport matériel au travail. En ce qui concerne la société algorithmique, elle s'opère en donnée fonctionnelle et ce, dans la passivité d'une interconnexion



permanente, où chacun contribue à son propre effacement sous la forme du signal. Ce basculement n'est pas seulement politique ou économique, il est métaphysique.

De fait, il transforme notre rapport à l'être en le dissolvant dans une logique de performance. Là où l'homme était encore un sujet traversé par la négativité, par le doute et l'indétermination, il devient une entité transparente, totalement prévisible, intégrée dans un système où tout comportement est anticipable. L'être humain cesse d'être une énigme pour lui-même ; il devient un calcul. Le processus ne concerne pas seulement l'individu en tant que tel ; il reconfigure également la structure du pouvoir.

Si le sujet devient une donnée fonctionnelle, la politique, elle, tend à se fondre dans un régime de régulation algorithmique, où la gouvernance ne passe plus par la confrontation des idées, mais par la gestion automatique des conduites. Ainsi, on assiste du coup à la dépolitisation algorithmique, où le pouvoir se manifeste sans jamais apparaître comme tel.

1.2. La dépolitisation algorithmique comme pouvoir sans conflit

La modernité politique s'est construite sur l'idée que le pouvoir était inséparable du conflit idéologique. De Hobbes à Schmitt, la politique a été pensée comme un champ de tensions, où la légitimité du pouvoir se gagnait par la confrontation des visions du monde. Même au sein des démocraties libérales, la délibération et la dispute idéologiques étaient perçues comme le fondement même du politique.

À l'ère algorithmique, il y a une nouvelle opérationnalité du pouvoir. Avec elle, nous assistons à l'émergence d'un paradigme inédit, c'est-à-dire un pouvoir qui ne s'affirme pas, mais qui opère dans l'invisibilité des calculs et des modélisations prédictives. Antoinette Rouvroy (2017, p.12) parle ainsi de « gouvernementalité algorithmique » à savoir un mode de régulation où la politique se fait par l'adaptation discrète des comportements à des normes invisibles. Ici, c'est l'anticipation des besoins et des désirs qui évacue la nécessité même de la confrontation. Dès lors, là où les régimes autoritaires classiques imposaient un contrôle explicite, le pouvoir algorithmique fonctionne par incitation, par ajustement progressif des comportements, au point que l'individu ne ressent jamais directement l'emprise qu'il subit. B. Harcourt (2011, p. 152)



souligne à bon droit que « la personnalisation algorithmique (...) réduit le champ des possibles en adaptant le monde aux anticipations de nos désirs ». Dans une telle circonstance, la liberté devient, pour ainsi dire, une illusion et l'individu, une marionnette dans la mesure où chaque choix de celui-ci devient le fruit d'une ingénierie comportementale qui en trace les contours à l'avance. Avec la dépolitisation algorithmique, le pouvoir pourrait s'exercer sans heurts. Mais, un monde sans conflit est-il encore un monde politique ?

H. Arendt (1961, p. 221) nous avertissait déjà : « C'est seulement là où les hommes agissent ensemble que la liberté apparaît ». Or, si l'Intelligence Artificielle tend à absorber toute contradiction, à dissoudre toute altérité dans un flux homogène de prévisions et d'ajustements, alors la possibilité même d'un espace politique s'évanouit. L'existence humaine devient un simple paramètre d'optimisation, et le pouvoir, en se rendant imperceptible, devient d'autant plus absolu. Cependant, l'histoire montre que l'absence de conflit ne signifie pas la paix, mais l'accumulation silencieuse de tensions qui finissent toujours par ressurgir.

Un pouvoir qui prétend éliminer toute friction ne fait que repousser l'instant où l'imprévisible fera irruption. Peut-être est-ce là la faille ultime de cette gouvernementalité algorithmique ; elle croit pouvoir modéliser l'humain, anticiper chacun de ses gestes, mais elle oublie que la condition humaine est précisément celle de l'irréductible. Toujours, quelque chose excède le calcul : une parole qui brise le silence, un geste qui interrompt la machine, une pensée qui refuse d'être assignée à une prédiction. Ainsi, la véritable question n'est pas seulement de savoir comment nous sommes intégrés dans cet ordre algorithmique, mais comment nous pouvons encore en dévier. Comment retrouver une présence qui ne soit pas fonctionnelle, une liberté qui ne soit pas une simple variable d'ajustement ? Car si l'Intelligence Artificielle cherche à gouverner sans conflit, alors la seule réponse possible est de lui opposer l'irréductible conflit de la pensée, cette brèche métaphysique qui rappelle que l'homme n'est pas une donnée, mais une énigme toujours ouverte.



2. La phénoménologie de l'aliénation digitale comme une triple perte

Parler de la phénoménologie de l'aliénation digitale revient à interroger l'expérience vécue du sujet plongé dans l'univers numérique. Le terme de « phénoménologie » renvoie ici à l'héritage philosophique d'Edmund Husserl et de Martin Heidegger.

Pour E. Husserl (1950, p. 78), « toute intuition donatrice originale est une source de droit pour la connaissance ; tout ce qui s'offre à nous dans l’”intuition” doit être simplement reçu tel qu'il se donne, mais aussi seulement dans les limites où il se donne». Pour dire plus amplement, la phénoménologie n'invente pas, elle décrit les structures intentionnelles de l'expérience, en se tenant au plus près de ce qui se manifeste dans sa donation originale. Cette perspective est radicalisée par M. Heidegger (1986, p. 58) en ces termes : « La phénoménologie signifie : laisser voir à partir de lui-même ce qui se montre, tel qu'il se montre à partir de lui-même ».

Pour ce dernier, la phénoménologie est inscrite dans le champ ontologique. À cet effet, il s'agit non seulement de décrire les phénomènes, mais de dévoiler l'Être à travers l'analyse du *Dasein*. La phénoménologie devient dans cette approche une herméneutique de l'existence, permettant de comprendre l'homme comme être-au-monde.

Appliquée au numérique, cette démarche ne consiste donc pas à observer de simples usages techniques, mais à mettre en lumière comment l'univers digital reconfigure les modalités existentielles fondamentales. On assiste à une modification radicale du rapport de l'homme à l'être, au savoir et au temps. C'est pourquoi nous analyserons cette aliénation comme une triple perte phénoménologique.

2.1. L'Aliénation ontologique comme la perte de l'Être-au-monde

L'ère du numérique a profondément modifié notre rapport au monde, non pas comme un simple outil supplémentaire, mais comme un cadre structurant qui redéfinit la manière dont nous habitons l'être. Ce qui se joue ici n'est pas tant une mutation des usages que la transformation même de notre présence. En clair, nous n'apparaîsons plus comme des êtres immergés dans l'épaisseur du monde, mais comme des consciences flottantes, suspendues dans un réseau d'informations qui précède et filtre notre expérience. Pour



ainsi dire, à la différence du prisonnier de Platon, nous ne sommes même plus enchaînés, nous nous abandonnons volontairement à une caverne immatérielle, préférant la fluidité rassurante des flux numériques à la résistance du réel. Nous évoluons à cet effet dans un espace où la perception ne cesse d'être modelée par des algorithmes, brouillant la frontière entre ce qui est donné et ce qui est fabriqué. On peut aisément comprendre ce pour quoi, Heidegger pense que la technique moderne ne se limite pas à des instruments, mais qu'elle conditionne un mode d'être. Il écrit à cet effet : « L'essence de la technique n'est rien de technique » (M. Heidegger 1986, p. 32).

Or, si la technique moderne tend à transformer le monde en un stock de ressources disponibles, le numérique pousse cette logique à son paroxysme. En effet, le numérique ne nous donne plus simplement des outils, il reconfigure l'être lui-même en données exploitables. Nous ne regardons plus le monde, nous le consultons. De plus, nous ne rencontrons plus l'autre, nous interagissons avec un double numérique. Par conséquent, tout devient fluide, mais cette fluidité est précisément ce qui nous désincarne. J. M. Besnier (2012, p. 44) décrit ce phénomène en ces termes « un homme superflu dans un monde plat ».

Avec la digitalisation du monde, la main ne touche plus, elle effleure un écran lisse, elle scrolle. Par voie de conséquence, nous avons perdu la résistance du monde, cette matérialité qui oblige l'être à s'engager pleinement. Loin d'être anodine, cette mutation affecte jusqu'à notre structure existentielle d'autant plus que nous ne sommes plus jetés dans l'être, nous glissons sur sa surface, détachés de ce qui fonde la profondeur du réel. Ainsi, Nietzsche (1966, p. 181-182) comme un prophète de notre temps, annonçait l'avènement du nihilisme, cette époque où « les valeurs suprêmes se dévalorisent ». Le numérique parachève sans ambages cette dévalorisation en réduisant toute expérience à une série d'équivalences. Le vrai et le faux s'entrelacent, le présent et le passé se confondent, l'expérience et son simulacre deviennent indissociables.

L'homme connecté ne vit plus dans un monde ; il navigue dans une matrice d'informations où rien n'a plus de poids, où tout est immédiat, mais jamais incarné. Ainsi se réalise une aliénation ontologique radicale. À ce titre, nous ne sommes plus des êtres confrontés au monde, nous sommes des unités mobiles, détachées de l'être, errant dans

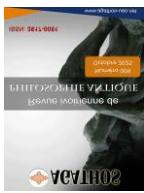


un espace sans résistance ni profondeur. Aussi, cette mutation même si elle est fille de l'évolution technicienne engage-t-elle au rebours une transformation manifeste du signifiant du verbe : exister. Pour dire simple, Il ne s'agit plus d'un rapport au réel, mais d'un mouvement perpétuel au sein d'une réalité seconde, où l'homme ne s'appartient plus, où il devient un flux parmi les flux. Une telle perte de l'être engage et rend manifeste une aliénation épistémique dans laquelle l'auréole est l'opacité du pouvoir numérique.

2.2. L'Aliénation épistémique comme opacité du pouvoir numérique

L'être humain a toujours été pris dans des structures de savoir conditionnant son rapport au monde. Mais ce qui caractérise l'ère numérique, c'est la manière dont le savoir lui-même devient une force extérieure qui s'impose à l'homme sans jamais se donner comme objet de réflexion. Il se développe un sentiment commun de vivre dans une époque d'accès illimité à la connaissance, alors même que les conditions de possibilité du savoir sont à la fois proches et lointaines. Ainsi, l'aliénation épistémique que l'humain subie n'est pas l'ignorance, mais l'impossibilité d'une maîtrise véritable du cadre dans lequel le savoir lui est donné. L'homme-sachant ou amoureux de savoir se trouve en tension éloignée de la vérité ; la vérité est dorénavant administrée par des entités qui en contrôlent la circulation. D'où ce rappel lucide de Foucault (1969, p. 238) en ces termes : « Ce n'est pas la vérité qui détient le pouvoir, mais le pouvoir qui détient la vérité ». Pour le dire amplement, ce qui se pose et s'impose comme des évidences n'est que le résultat d'une organisation du discours qui nous précède. Or, dans l'ère numérique, cette organisation ne passe plus par des institutions visibles ou infrastructures sociales et politiques telles que l'université, l'État, la presse, mais par des structures techniques invisibles comme les algorithmes, les bases de données, l'Intelligence Artificielle. Il y a là un constat relevant un déni de confrontation au monde par l'exercice de la raison où la vérité cesse d'être une manifestation rationnelle pour être une version déjà filtrée, triée selon des critères algorithmiques.

Partant de ce fait, le savoir moderne ne repose plus sur la quête d'une vérité universelle, mais sur des logiques d'efficacité et de performativité. Telle est la conviction de J.-F. Lyotard (1979, p. 3) pour qui « le savoir change de statut en même temps que les sociétés entrent dans l'âge dit postindustriel et que les cultures entrent dans l'âge dit

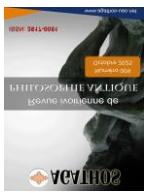


postmoderne ». Ce qui importe désormais, ce n'est plus la valeur intrinsèque d'un savoir, mais son utilité dans un système d'exploitation de l'information.

Dans le numérique, cela prend une dimension radicale, car la connaissance devient un produit optimisé en fonction des interactions, des intérêts marchands, des logiques d'influence. B. Stiegler (2012, p. 79) conceptualise foncièrement ce fait en termes de « prolétarisation cognitive ». Dans ce contexte, avec les technologies, notre capacité à structurer notre propre pensée s'effondre. Et cet effondrement n'est pas seulement une perte de connaissances, mais il est l'altération du processus même par lequel nous nous rapportons au savoir. À cet effet, l'intelligence humaine ne se construit plus à partir d'une confrontation au monde, mais à partir de suggestions automatiques, de contenus prédigérés, de réponses instantanées qui évacuent l'effort même de la réflexion. Dès cet instant, l'aliénation épistémique devient une dépossession existentielle.

L'homme utilisant le numérique ne sait plus qu'il ne sait pas. Il vit dans l'illusion d'un savoir total, alors qu'il est enfermé dans un cadre de pensée qui le dépasse. Amplifiant cette réalité, S. Zuboff (2019, p. 221) explique que les grandes plateformes numériques ne se contentent pas de contrôler l'information ; mieux, elles contrôlent la manière dont nous accédons au réel. Elle écrit avec raison : « La volonté humaine est désormais une matière première gratuite que les entreprises exploitent pour prédire et orienter nos conduites ». Dans cette perspective, ce qui est en jeu, ce n'est pas seulement notre accès au savoir, mais la capacité même de notre conscience à s'orienter librement dans le monde. En clair, ce n'est pas un manque de savoir qui nous affecte, mais un excès d'informations, où tout se vaut, où rien ne résiste. La pensée critique exige un effort, une distance, une capacité à interroger le cadre qui rend le savoir possible contrairement à l'environnement numérique. Dans cet environnement, tout est immédiat, tout est accessible, créant à contrecoup des conditions dans lesquelles l'homme perd toute maîtrise.

En somme, l'aliénation épistémique qui accompagne l'ère du numérique n'est pas une simple difficulté d'accès à la vérité. Elle est plus profonde, plus insidieuse : elle transforme le savoir en un produit, elle dissout la pensée critique dans un flux continu, elle rend l'homme dépendant de structures qui décident à sa place. Le numérique, loin



d'être un espace de libération intellectuelle, organise un régime de contrôle du savoir dont nous ne percevons même plus les mécanismes. Il ne s'agit plus de penser, mais de réagir. Il ne s'agit plus de chercher la vérité, mais de s'abandonner à ce qui nous est donné. L'homme numérique ne doute plus, non parce qu'il sait, mais parce qu'il a tout perdu jusqu'au sentiment du manque qui fonde toute véritable quête de savoir. Cette quête s'engage dans le temps avec les inconséquences qui l'accompagnent ici et là.

2.3. L'aliénation temporelle comme dissolution du politique sous l'accélération du numérique

Pour I. Newton (1966, p. 6-7), le temps est ce en quoi se succèdent les événements, et sans lequel ils ne pourraient exister. Cette définition newtonienne du temps à flanc physicien sauvegarde le cadre indivisible de l'expérience humaine ; d'où son rôle fondamental à savoir qu'il est le tissu sur lequel se déploient nos actions, la condition silencieuse de toute inscription dans le réel. Pourtant, l'ère du numérique altère profondément ce rapport au temps en imposant une accélération continue, fragmentant la durée en une série d'instants éphémères.

Cette mutation ne se limite pas à une simple modification des rythmes de vie en ce sens qu'elle affecte la possibilité même du politique, qui exige une temporalité stable et une continuité permettant l'institution d'un monde commun. Cependant, sous la pression du numérique, la politique devient un simple flux de décisions prises dans l'urgence, au détriment de toute construction durable. Hartmut Rosa analyse cette transformation en montrant que la modernité tardive repose sur une triple accélération : technique, sociale et existentielle. Le numérique, en abolissant la temporalité du différé et de la maturation, impose une logique où le présent est perpétuellement dépassé par l'instant suivant. Il écrit en filigrane : « L'accélération est une modification du mode d'être-au-monde lui-même » (H. Rosa, 2012, p. 79). Ce phénomène ne se contente pas de perturber le quotidien d'autant plus qu'il redéfinit notre rapport au monde, empêchant l'inscription d'un projet dans une durée signifiante.

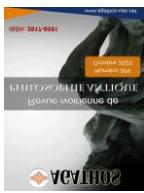
Par conséquent, la politique, qui suppose une élaboration collective et une temporalité épaisse, se trouve réduit à une gestion de l'instant, où chaque décision est immédiatement remplacée par une nouvelle urgence. Au vu de ce fait, Hannah Arendt N'gouan Mathieu AGAMAN et Kouamé YAO



insiste sur la nécessité d'une temporalité longue pour l'action politique. Elle rappelle que la politique ne peut se construire dans l'urgence permanente du fait qu'il y a une exigence de durée permettant l'émergence d'un espace commun. À ce titre elle note ceci : « L'action politique véritable suppose un temps qui ne soit pas celui de l'urgence, mais celui de la construction du monde commun » (H. Arendt, 1961, p. 238). Or, l'accélération numérique court-circuite ce processus. Le débat public devient pour ainsi dire une succession de polémiques éphémères, la communication politique se réduit à des slogans adaptés aux algorithmes des réseaux sociaux. Mieux, les décisions politiques s'inscrivent dans une temporalité où la préservation du pouvoir à court terme prime sur la construction d'un projet de société.

B. Stiegler est très éloquent sur ce fait. Pour lui, « La politique, pour exister, exige un temps de différé, un espace où la pensée peut s'élaborer. L'automatisation numérique détruit cette temporalité en imposant l'instantanéité comme seule modalité d'existence » (B. Stiegler, 2015, p. 191). En clair, l'automatisation numérique détruit la possibilité même d'un temps politique structurant. Et pour cause, en synchronisant les esprits sur un rythme imposé par les plateformes et l'économie de l'attention, le numérique réduit à contrecoup le politique à un spectacle où seules comptent l'émotion et la captation de l'attention immédiate. Il s'ensuit que la politique perd sa fonction d'institution du commun car il devient une simple réaction aux tendances éphémères, une gestion des urgences dictée par l'agenda médiatique et les logiques algorithmiques. Il se produit une dissolution du temps vécu dans une succession d'instants sans cohérence. Ainsi, B-C. Han (2017, p. 27) écrit avec amertume : « L'homme moderne ne vit plus dans le temps, il traverse des instants sans jamais les habiter ». Cette fragmentation du temps empêche toute véritable délibération collective. En effet, si le politique repose de façon principielle sur une temporalité permettant la réflexion, le numérique impose au contraire une vitesse incompatible avec l'élaboration d'un projet durable. Face à cette aliénation temporelle, nombre d'esprits appellent à une réappropriation du temps politique.

Pour P. Caye, la seule ressource véritablement irréductible à l'accélération marchande est le temps lui-même. Il propose donc une refondation du politique à partir d'une temporalité où le présent ne serait plus consumé par l'urgence. Il écrit avec



insistance que : « L'urgence n'appartient qu'à ceux qui ne disposent plus du temps nécessaire à leur propre puissance d'agir » (P. Caye, 2024, p. 142). En termes clairs, ce que l'accélération numérique produit, c'est précisément cette dépossession du temps, qui empêche les individus et les collectifs de se projeter dans un avenir commun.

L'aliénation temporelle contemporaine ne se limite pas à un simple bouleversement des rythmes sociaux, dans la mesure où elle constitue une mutation ontologique de notre rapport au monde. Dès lors, en dissolvant la durée dans l'instantanéité, elle prive la politique du temps nécessaire à son avènement et, elle enferme l'homme dans une immédiateté qui le rend incapable de penser et d'instituer un monde commun. Une question intentionnelle et basique se laisse formuler : est-il possible de résister à cette aliénation colorée ?

3. Résister à l'aliénation pour une éthique de la gouvernance numérique

Si l'aliénation digitale se déploie comme une triple perte alors il devient urgent de penser les conditions de la résistance. Résister, ici, ne signifie pas refuser le numérique en bloc, mais l'habiter autrement, en le réinscrivant dans une perspective éthique qui sauve l'humain de sa réduction au calcul. L'éthique de la gouvernance numérique apparaît dès lors comme la tâche politique et morale par excellence. Cette tâche consiste à orienter les technologies vers la préservation de la dignité humaine, de la justice et du sens. Deux axes de réflexion se dessinent : d'une part, la primauté de la responsabilité humaine et, d'autre part, la nécessité de tendre vers une justice algorithmique.

3.1. De la primauté de la responsabilité humaine

Le jeudi 1^{er} mai 2014, dans une tribune publiée par le Journal *The independant*, Stephen Hawking fait remarquer que l'impact à court terme de l'intelligence artificielle dépend de qui la contrôle. Et à long terme, de savoir si elle peut être tout simplement contrôlée. Cependant, s'il est vrai que la question de contrôle est digne d'intérêt, celle de l'orientation des intentions des développeurs n'a d'égale que celle de ceux qui mettent en circulation et commercialisent les applications résultant de leurs recherches. En clair, écrit E.N. Mouelle (2017, p. 11-12) « la responsabilité en ce qui concerne les nuisances éventuellement causées par certaines applications de l'intelligence artificielle incombe à celui qui contrôle ou refuse de la contrôler, à savoir son développeur, c'est-à-dire N'gouan Mathieu AGAMAN et Kouamé YAO



l’homme lui-même et non l’algorithme programmé par lui ». Autrement dit, c’est par abus de langage que certains prêtent à l’Intelligence Artificielle à travers l’algorithme ou le robot, une capacité intentionnelle, qui suppose elle-même la possession du sens de l’initiative et la faculté de se définir des objectifs, supposément inspirés par le souci et la connaissance du Bien et du Mal. À partir d’un tel postulat, l’Intelligence Artificielle, fille de l’innovation technologique n’est en elle-même porteuse d’aucune valeur morale particulière. Ni bien ni mal, écrit H. Cuillandre (2019, p. 52) « elle n’est que ce que nous voulons bien en faire ». Dans ce contexte, il se dénoue certains défis mettant en facteur la question cruciale de la responsabilité humaine face à l’essor des technologies numériques et singulièrement celui de l’intelligence artificielle.

L’un des grands défis contemporains réside dans la manière dont l’homme, en tant qu’acteur politique et moral, peut résister à l’aliénation induite par ces technologies. En effet, le transfert du pouvoir décisionnel des humains vers des systèmes automatisés, souvent présentés comme plus « objectifs » ou « efficaces », pose une série de défis éthiques et politiques. Cette délégation du jugement humain aux machines ne conduit pas à une libération, mais plutôt à une forme d’asservissement, où l’humain perd son pouvoir de décision. Il est donc impératif de réaffirmer la primauté de la responsabilité humaine, à la fois dans les domaines éthiques et politiques.

Pour E. N. Mouelle, par exemple, l’Intelligence Artificielle, loin d’être un agent neutre ou rationnel, est un produit des choix humains. Il affirme à cet effet : « Aucune technologie n’est totalement neutre, elle est toujours influencée par les valeurs de ses concepteurs » (E- N. Mouelle 2017, p. 45). À travers ce fragment, il prévient contre l’illusion d’un monde gouverné par une intelligence « impartiale », car les algorithmes sont construits et déployés dans un cadre socio-économique et politique qui façonne leurs objectifs et leurs biais. Ainsi, l’IA risque d’introduire une forme d’opacité dans le processus décisionnel, un transfert de pouvoir vers des systèmes dont l’humain ne maîtrise plus les règles ni les conséquences, réduisant le rôle de l’individu à celui de spectateur passif.

En parallèle, D. Andler distingue avec clarté les limites de l’intelligence artificielle face à l’intelligence humaine. Il écrit avec lucidité que : « L’intelligence



humaine repose sur la capacité à juger et à comprendre le sens de l'action dans un contexte moral et social, (...) une faculté qui échappe à l'IA » (D. Andler, 2023, p. 59-62). En d'autres termes, l'intelligence humaine ne se limite pas à un calcul objectif mais englobe la dimension éthique, contextuelle et subjective de la décision. La délégation de tâches morales à des algorithmes, qui ne peuvent saisir la portée éthique de leurs actes, risque de défaire l'individu de son rôle moral et politique.

Ce danger est encore amplifié par l'émergence du transhumanisme, abordé par E.N Mouelle. Il alerte lorsqu'il écrit : « Le transhumanisme veut dépasser l'humain en le remplaçant par une version technologique, mais il oublie que cette version déshumanisée ne conserve pas les valeurs fondamentales de l'humanité » (E.N. Mouelle, 2018, p. 35-36). Pour Mouelle, l'IA et les technologies transhumanistes représentent un risque de rupture avec la condition humaine, car elles renoncent à la subjectivité, à la capacité d'éprouver le monde de manière personnelle et sensible.

En revanche, l'homme, en cherchant à se libérer des limitations biologiques par la technologie, se prive des racines qui fondent sa responsabilité morale : sa finitude et sa capacité de jugement face à l'altérité. Face à ce constat, la résistance à l'aliénation numérique passe par une affirmation claire de la responsabilité humaine dans le cadre de la gouvernance technologique. Cette gouvernance ne peut être simplement technique, elle doit reposer sur une éthique politique claire.

Pour Mouelle et Andler, l'homme doit à juste titre être le garant des valeurs humaines et politiques face à l'IA. Et cela passe par un cadre de régulation transparent, où chaque décision algorithmique doit être explicable et justifiable par des principes éthiques clairs. Mouelle insiste sur ce point : « Il appartient aux régulations humaines d'assurer que l'IA serve les intérêts de la société tout en préservant la dignité et la liberté de l'individu » (E.N. Mouelle, 2017, p. 48). Une gouvernance éthique de l'IA, fondée sur la responsabilité humaine, est pour finir, non seulement nécessaire, mais urgente. En termes précis, en réaffirmant la primauté de l'humain dans le contrôle des technologies, il y a possibilité d'espérer une coexistence harmonieuse entre l'homme et la machine, loin des dérives technocratiques et totalitaires.

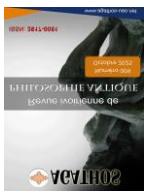


En somme, ce défi n'est pas simplement technique, mais éminemment politique et moral. Seule une gestion humaine et éthique de l'intelligence artificielle pourra garantir que l'outil technologique reste au service de l'homme et non l'inverse. Et dans tous les cas, glose Enthoven, une machine ne sera jamais philosophe car, écrit-il, « ce n'est pas parce que les machines s'emparent de nos vies que nous sommes sur le point de créer des machines vivantes » (R. Enthoven, 2024, p. 82). L'attitude argumentative de Enthoven est sans appel, l'homme résistera à toute injonction technologique pour se poser comme l'animal de référée intelligent, doué de discernement et de raisonnement. Sauf que l'intelligence artificielle avec son esprit artificiel qui l'enrobe est là avec nous et c'est bon gré mal gré engager une réflexion sur une justice algorithmique. Mais qu'entend-t-on par cela ? Et quels en sont ces supposés ?

3.2. Vers une justice algorithmique

La justice algorithmique est un concept qui émerge dans un contexte où les systèmes numériques prennent une place de plus en plus centrale dans nos vies, souvent au détriment de notre propre pouvoir de décision. Lorsqu'on parle de justice algorithmique, on fait référence à l'idée que les algorithmes, ces programmes automatisés qui prennent des décisions sans intervention humaine directe, peuvent être utilisés pour appliquer des principes de justice dans des domaines aussi variés que la justice pénale, les prêts bancaires ou même les soins de santé. Mais cette idée soulève de nombreuses questions fondamentales, notamment sur la capacité des machines à rendre justice de manière équitable et humaine. La question substantielle qui se pose est celle de la neutralité de l'algorithme. On pourrait *prima facie* penser que les algorithmes, en tant que systèmes purement logiques, sont exempts de toute forme de biais ou de subjectivité. Cependant, cette conception est simpliste. Et pour cause, les algorithmes sont le produit de décisions humaines. Mieux, ils sont conçus à partir de données collectées dans la société, et ces données peuvent être teintées de préjugés historiques ou sociaux. C'est pour relever ce fait que B. Ruha pense que l'utilisation des nouvelles technologies reproduisent des inégalités ou ce qu'elle appelle le *New Jim Code*.

Pour elle, les technologies, loin d'être neutres, peuvent en réalité reproduire et amplifier les inégalités existantes. Elle dénonce ce qu'elle appelle la « technologie



racialisée », soulignant que les systèmes algorithmiques peuvent discriminer de manière subtile mais systématique les groupes minoritaires. Pour peu dire, la technologie selon cette auteure hérite des valeurs inhérentes à une communauté. Cet aspect de l'algorithme révèle un point crucial à savoir que la justice, telle que nous la comprenons dans notre tradition philosophique, n'est pas une simple application mécanique de règles.

Et pour cause, elle repose sur des principes éthiques, sur une prise en compte du contexte humain et social, sur une capacité à distinguer l'exception et à juger les nuances d'une situation particulière. Cette idée est bien accueillie par Daniel Andler. En effet, il insiste sur le fait que « l'intelligence humaine est fondamentalement une intelligence du jugement, qui va au-delà de la logique du calcul » (Andler, 2019, p. 59). Cette capacité de juger, de discerner ce qui est juste dans un contexte particulier, est ce qui manque aux algorithmes. Autrement dit, ce que l'humain apporte à la justice, c'est la reconnaissance de la complexité des individus, de leur situation sociale, de leur vécu.

Avec les algorithmes, les données sont traitées de façon brute sans souvent prendre en compte les dimensions humaines essentielles. Or, pour E.N. Mouelle (2020, p. 114-118), les algorithmes ne doivent jamais être une fin en soi, mais un outil mis au service de la société et des valeurs humaines. Selon lui, il est crucial que les technologies soient soumises à une régulation démocratique, « afin de garantir qu'elles ne servent pas uniquement les intérêts des grandes entreprises, mais qu'elles soient utilisées pour le bien commun ». Cela sous-entend une responsabilité en puissance.

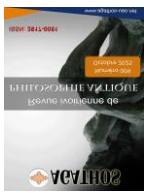
En effet, à supposer qu'un algorithme prenne une décision injuste, qui doit-on condamner ? qui en est responsable ? Est-ce le programmeur qui l'a conçu ou l'entreprise qui l'utilise ? Ou l'algorithme lui-même ? Ces différentes interrogations quoique simplistes relèvent toute une problématique de la responsabilité humaine qui reste substantielle en tout et au-delà de tout. La justice algorithmique implique donc qu'une responsabilité impérative humaine soit toujours présente dans le processus décisionnel. L'algorithme doit être un outil, et non un substitut au jugement moral humain. L'éthique de la gouvernance algorithmique doit, à ce titre, exiger des concepteurs d'algorithmes qu'ils soient pleinement conscients de l'impact de leurs créations, et qu'ils mettent en place des mécanismes de surveillance et de révision.



De ce qui précède, il est à relever que la justice algorithmique n'est pas un concept isolé, c'est une question qui touche à l'essence même de ce qu'on peut entendre par « justice ». Si on veut une justice qui reflète les valeurs humaines d'équité, d'empathie et de responsabilité, alors les algorithmes doivent être conçus et utilisés de manière à respecter ces valeurs. À ce titre, la justice algorithmique doit être transparente, inclusive et responsable. En accusant ces impératifs, l'algorithme ne pourra remplacer l'humain dans sa capacité à juger ce qui est juste, mais il doit toujours être un auxiliaire dans la poursuite de la justice, sous la supervision de l'humain, qui reste responsable.

Conclusion

Au terme de notre analyse, nous relevons que, dans une gouvernance dominée par la rationalité algorithmique, le sujet humain devient une donnée fonctionnelle. Et parallèlement, cette rationalité instaure un régime algorithmique qui régule le jeu politique ; où la gouvernance ne passe plus par la confrontation des idées, mais par la gestion automatique des conduites. D'où la notion de gouvernementalité algorithmique. Dans cette gouvernementalité, le sujet humain est sujet à une aliénation profonde et nouvelle. En effet, l'aliénation du numérique, loin d'être une simple question de contrôle, réside dans la dilution de l'autonomie humaine au profit de systèmes automatisés. Au vu de ce fait, la gouvernance politique devient un défi majeur à savoir maintenir l'humain au cœur du processus décisionnel face à l'accélération du numérique. Mais comment y parvenir ? Telle la question substantielle qui constitue le fil d'Ariane de notre analyse. Pour nous, le débat entre « numérophile » et « numérophobe » doit se mener autrement, vu qu'un regard attentif de notre modernité montre que le numérique régule notre vie et mieux gouverne littéralement notre être-en-société. Considérant ce fait implacable, il importe de résister, c'est-à-dire habiter le numérique autrement, en le réinscrivant dans une perspective éthique qui sauve l'humain de sa réduction au calcul. Une telle perspective de résilience à l'aliénation du numérique a pour finalité une éthique de la gouvernance. Laquelle éthique remettra l'homme au centre des finalités technologiques pour la préservation de la dignité humaine, de la justice et du sens. H. Cuillandre (2019, p. 1) s'inscrit dans cette logique à travers la prescription suivante : « Après l'intelligence artificielle et la robotisation : remettre l'humain au cœur du monde ».



Références bibliographiques

- ANDLER Daniel, 2023, *Intelligence artificielle, intelligence humaine : la double énigme*, Paris, Gallimard.
- ARENDT Hannah, 1961, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy.
- BARDINI Thierry, 2018, *L'Enfer numérique : Les usages du numérique et leurs dérives*, Paris, La Découverte.
- BESNIER Jean-Michel, 2012, *L'homme simplifié, Le syndrome de la touche étoile* Paris, Fayard.
- CAYE Pierre, 2024, *Seul le temps nous appartient*, Paris, Verdier.
- CUILLANDRE Hervé, 2019, *Après l'intelligence artificielle et la robotique*, Paris, Maxima.
- DESCARTES René, 1979, *Méditations métaphysiques*, Paris, Garnier-Flammarion.
- ELLUL Jacques, 1954, *La Technique ou l'Enjeu du siècle*, Paris, Calmann-Lévy.
- ENTHOVEN Raphael, 2024, *L'esprit artificiel. Une machine ne sera jamais philosophe*, Paris, L'observateur.
- FOUCAULT Michel, 1979, *Naissance de la biopolitique*. Paris, Gallimard.
- HAN Byung-Chul, 2017, *Psychopolitique : Le néolibéralisme et les nouvelles techniques de pouvoir*, Trad. F. Joly, Paris, Éditions de l'Observatoire.
- GANASCIA Jean-Gabriel, 2017, *Le mythe de la singularité. Faut-il craindre l'intelligence artificielle ?*, Paris, Éditions du Seuil.
- GILBERT Martin, 2020, *Faire la morale aux robots*, Québec, Édition Vanessa Allnutt.
- HARTMUT Rosa, 2010, *Aliénation et Accélération : Vers une théorie critique de la modernité tardive*, Paris, La Découverte.
- HEIDEGGER Martin, 1986, *Être et temps*, trad. Emmanuel Martineau, Paris, Gallimard.
- LYOTARD Jean-François, *La Condition postmoderne : rapport sur le savoir*. Paris, Éditions de Minuit.



MARX Karl, 1867, *Le Capital*. Paris, Garnier-Flammarion.

MARX Karl, 1996, *Manuscrits de 1844*, Paris, Garnier-Flammarion.

MOUFFE Chantal, 2000, *La démocratie contemporaine : pluralisme, citoyenneté et conflit*, Paris, La Découverte.

STIEGLER Bernard, 2015, *La société automatique. L'avenir du travail*. Paris, Fayard.

NEWTON Isaac, 1966, *Principes mathématiques de la philosophie naturelle*, trad. A.-M. Bigourdan, Paris, Éditions Gauthier-Villars.

NJOH MOUELLE Ebenezer, 2017, *Transhumanisme, marchands de science et avenir de l'homme*, Paris, L'Harmattan.

NJOH MOUELLE Ebenezer, 2018, *Quelle éthique pour le transhumanisme ? Des hommes augmentés et des posthumains demain en Afrique*, Paris, L'Harmattan.

NJOH MOUELLE Ebenezer, 2020, *Lignes rouges « éthiques » de l'intelligence artificielle*, Paris, L'Harmattan.

ROUVROY Antoinette, 2017, *Gouverner sans gouverner : une archéologie politique de la gouvernementalité algorithmique*, Paris, Presses de Sciences Po.

RUHA Benjamin, 2019, *Race After Technology: Abolitionist Tools for the New Jim Code*, Cambridge, Polity Press.

ZUBOFF Shoshana, 2019, *L'Âge du capitalisme de surveillance : La lutte pour un avenir humain à l'ère de l'extraction de données*, Paris, Actes Sud.