



UFR de Philosophie, année scolaire 2013-2014
Master 2 recherche en philosophie, spécialité philosophie contemporaine

Mémoire de fin d'année

-

**Extension radicale de la durée de vie humaine et motivation humaine :
Perdrions-nous notre motivation si nous pouvions vivre pour toujours ?**

Étudiant : Olivier Wright

N° étudiant : 11332370

Matricule INE : 1798031970b

Directeur de recherche : Emmanuel Picavet

Date de rendu du mémoire : 04/09/2014

Résumé/Abstract

Face à la possibilité d'allonger radicalement la durée de vie humaine, l'une des craintes souvent avancées, mais qui n'a à ce jour fait l'objet que de peu d'attention critique, est qu'une vie à durée indéterminée aurait un impact négatif sur notre motivation. Par conséquent, les humains et les sociétés humaines sombreraient dans l'immobilisme. Je vais ici examiner les raisons de cette crainte, analyser la motivation humaine et tenter de comprendre comment le vieillissement et la mort influencent notre motivation, afin d'évaluer la pertinence de cette crainte. Je parviens à la conclusion que, malgré des risques légitimes pour la motivation humaine qu'il faut prendre en compte, et prenant compte des effets possibles d'une telle transformation, ces risques sont insuffisants pour rendre l'extension radicale de la vie indésirable.

-

When evaluating the desirability of radical life extension, one of the worries which is often given, but which has so far received minimal amount of critical attention, is that an indefinite life span would have a negative impact on our motivation. As a result, we as individuals and as societies would come to a standstill. I will here examine the reasons for this belief, I will analyse human motivation and attempts to understand how ageing and death influences our motivation, in order to evaluate whether this fear is misguided or not. I come to the conclusion that, while there are legitimate risks to be taken into account regarding human motivation, overall, considering the potential benefits that such a change could also bring, these risks are insufficient to render radical life extension undesirable.

SOMMAIRE

Introduction.....	p. 6
I – Quelques précisions préliminaires sur la condition post-humaine envisagée et sur la motivation humaine.....	p. 15
A – Considérations préalables sur la condition post-humaine envisagée.....	p. 15
B – Considérations préalables sur la motivation humaine.....	p. 20
II – La perte de motivation par une perte de sens.....	p. 21
A – La finitude comme moteur de l’Histoire, donnant du sens à nos actions: la quête d’immortalité	p. 22
B - La motivation des récits d’immortalité menacée.....	p. 25
1) La survie par la résurrection et la survie spirituelle.....	p. 27
2) La survie symbolique.....	p. 28
a. La survie symbolique par la procréation.....	p. 28
b. La survie symbolique par le travail.....	p. 32
c. La survie symbolique par l’art.....	p. 33
C – Une perte de motivation à relativiser.....	p. 34
III – La perte de motivation par une perte de pression.....	p. 37
A – La dégradation naturelle du corps : une échéance source de pression qui motive à agir.....	p. 37
1) Les caractères de l’échéance.....	p. 37
2) Les ressorts de la pression.....	p. 40
a. Le sentiment d’opportunité.....	p. 40
b. Le sentiment de menace.....	p. 41
c. Le sentiment d’urgence.....	p. 41
3) La crainte d’une perte de la pression de l’échéance.....	p. 42
B – Cette échéance est-elle nécessaire à la présence de cette pression ?.....	p. 43
C – La pression suscitée par cette échéance est-elle nécessaire/bénéfique à la motivation.....	p. 48

1) L'échéance et la motivation des possibilités dont on a envie (motivation intrinsèque)	p. 51
a. Les cas où la possibilité ne serait pas réalisée sans la pression de l'échéance de la mort.....	p. 51
b. Les cas où la possibilité serait réalisée car la motivation intrinsèque est suffisante.....	p. 64
2) L'échéance et la motivation des possibilités dont on n'a pas envie.....	p. 71
a. La nécessité de l'échéance.....	p. 71
b. La crainte de procrastination.....	p. 75
c. La suspicion de l'oisiveté.....	p. 77
IV – La perte de motivation par une perte d'intérêt.....	p. 79
A – La crainte de l'ennui, de la lassitude et de la paresse.....	p. 79
1) Définitions.....	p. 79
2) Exposition de la crainte.....	p. 81
B – Analyse critique de la crainte.....	p. 83
Conclusion.....	p. 92
Bibliographie sélective.....	p. 95

Note pour les traductions : veuillez noter qu'en raison de l'importante recherche effectuée dans des textes anglo-saxons qui ne sont souvent pas traduits en français, il ne m'a pas été possible, pour des questions de temps, de chercher à chaque fois s'il existait une traduction officielle en français et de trouver la citation utilisée. Par conséquent, lorsque, dans le corps du mémoire, des citations en français renvoient à des documents en version originale anglaise, il s'agit d'une traduction que j'ai moi-même faite. Pour votre information, je travaille comme traducteur depuis plusieurs années (pour l'entreprise Trusted Translations Inc.).

« Je ne veux pas survivre éternellement dans le cœur de mes semblables ; je veux survivre éternellement dans mon appartement. »

- Woody Allen

INTRODUCTION

Nous sommes en 2014. Il y a 200 ans, l'humanité était sur le point de découvrir le cholestérol et d'inventer le stéthoscope, et l'espérance de vie à la naissance en France était d'environ 40 ans¹ ; en 1814, l'humanité réalisait pour la première fois une transfusion sanguine indirecte, conceptualisait le premier rein artificiel et commercialisait son premier cachet d'aspirine, et un français pouvait en moyenne espérer vivre jusqu'à la cinquantaine. Un siècle plus tard, alors que l'espérance de vie en France est désormais d'environ 82 ans en moyenne, l'homme a séquencé son génome et entreprend de cartographier le fonctionnement de son cerveau².

Depuis les débuts de la science moderne, toutes ces découvertes médicales et avancées technologiques améliorant la santé de l'homme s'inscrivent dans une entreprise générale dont l'accroissement de l'espérance de vie humaine indique la direction sans forcément révéler la destination. En effet, cette destination était autrefois une conséquence secondaire des recherches menées, alors qu'aujourd'hui, elle est explicitement déclarée comme étant un objectif en soi : prendre le contrôle du corps et vaincre la mort.

En effet, l'espérance de vie n'est pas un très bon indicateur de la durée de vie maximale de l'homme, car l'espérance de vie est une moyenne qui incorpore la mortalité infantile et la susceptibilité aux maladies. Lorsqu'on dit que l'espérance de vie au Moyen-Age était d'une trentaine d'années, cela ne veut pas dire que la plupart des personnes mourraient à 30 ans et qu'il était rare de voir des personnes âgées ; en fait, à condition de ne pas mourir enfant et ne pas avoir de maladie, il était tout à fait possible de vivre jusqu'à 80 ans au Moyen-Age, et son statut social affectait grandement son espérance de vie (par exemple, pour l'aristocratie anglaise au 13^{ème} siècle, elle était de 64 ans, puis de 71 ans au 16^{ème} siècle). La vraie question est de savoir s'il y a une durée de vie maximale limite ? La durée de vie maximale humaine recensée à ce jour celle de Jeanne Calment, de 122 ans, et certains scientifiques soutiennent que théoriquement il n'y a pas de limite³ : « Le postulat selon lequel la durée de vie maximale humaine est fixe était légitime, [mais] il est invalide dans nombre de modèles animaliers et... est susceptible de devenir invalide pour les humains aussi. »⁴ En effet, la mort n'est causée que par trois types de causes : la vieillesse, la maladie et le traumatisme. Si nous arrêtons le processus dégénératif du vieillissement,

¹ Les données de ce paragraphe sur l'espérance de vie à la naissance en France proviennent de l'Institut National d'Etudes Démographiques (INED) - http://www.ined.fr/fr/tout_savoir_population/graphiques_mois/esperance_vie_france/

² Deux projets scientifiques pharamineux viennent de voir le jour dans ce domaine, attestant de l'importance stratégique de cette nouvelle frontière du savoir : tandis que les Etats-Unis ont lancé en 2013 The Brain Initiative (*L'initiative cerveau*), au budget colossal de 3 milliards de dollars sur 10 ans, dans le même temps l'Union Européenne a annoncé en 2014 le financement du Human Brain Project (*Projet du cerveau humain*), soutenu à hauteur d'un milliard d'euros et visant d'ici 2024 à simuler le fonctionnement du cerveau humain grâce à un superordinateur.

³ GAVRILOV, L. A.; GAVRILOVA, N. S., *The Biology of Life Span: A Quantitative Approach*, Starwood Academic Publishers, 1991

⁴ BANKS, D. A., « Telomeres, cancer, and aging. Altering the human life span », *JAMA: the Journal of the American Medical Association*, 1997

que nous parvenons à éviter l'apparition des maladies par de la médecine préventive, et que nous évitons tout traumatisme physique et mental, plus rien ne nous empêche, théoriquement, de vivre une vie potentiellement infinie.

Bien que la réflexion autour du rapport de l'homme à la mort a de tout temps été au cœur des préoccupations philosophiques, elle connaît depuis la fin du XXème siècle un très fort regain d'activité. Cela s'explique par le fait que la philosophie et l'éthique ont accompagné le développement fulgurant des sciences et des technologies, en particulier biomédicales, qui pour la première fois dans l'histoire de l'humanité composent un arsenal de connaissances, de savoir-faire et d'outils assez développé pour entrevoir une modification radicale de l'évolution humaine. Regroupées sous le sigle de NBIC, les nanotechnologies, les biotechnologies, l'informatique et les sciences cognitives constituent actuellement les quatre « branches armées » de l'humanité contre sa propre condition.

Ce basculement possible de l'humanité dans une nouvelle phase de son histoire a stimulé les philosophes qui y ont vu un terrain nécessaire et fertile de réflexion, en particulier au sein du courant transhumaniste dont le nom exprime assez clairement la préoccupation centrale : la transcendance de l'humanité, le dépassement de la condition humaine. L'augmentation des capacités humaines (à la fois physiques et cognitives), la fusion de l'homme et de la machine, l'intelligence artificielle, le clonage, la cryogénéisation ; ce sont là des thèmes qui se trouvent au cœur des travaux transhumanistes et à l'ordre du jour d'instituts de réflexion prestigieux tels que le *Future of Humanity Institute* de l'Université d'Oxford⁵, dirigé par le philosophe Nick Bostrom dont le sérieux a été reconnu par le magazine *Foreign Policy*, lequel l'a nommé comme l'un des 100 penseurs les plus influents au monde⁶. Au-delà de chaque piste de débat particulière, le caractère fondamental de toute cette activité philosophique est qu'elle s'interroge sur les limitations de l'homme, et donc, en premier chef, la mort. Il ne s'agit plus de savoir s'il est *possible* pour l'homme de dépasser la mort, mais de se demander *comment serait* une vie humaine sans la mort, comme si son dépassement était un acquis du futur, une potentialité présente qui deviendra, tôt ou tard, réalité.

En effet, ce thème autrefois réservé à la science-fiction est maintenant de manière récurrente traité de manière sérieuse dans les revues scientifiques et par la presse en général. L'intérêt démontré par des auteurs respectés tels que Francis Fukuyama⁷ et le succès de livres tels que *La mort de la mort*⁸ attestent d'une attention accrue à la fois des intellectuels et du public pour ce nouvel horizon. En outre, il fait concrètement l'objet de recherches et d'investissements

⁵ <http://www.fhi.ox.ac.uk/>

⁶ http://www.foreignpolicy.com/articles/2009/11/30/the_fp_top_100_global_thinkers?page=0,30

⁷ FUKUYAMA, Francis, *La fin de l'homme*, Folio, 24 avril 2004, 448 p.

⁸ ALEXANDRE, Laurent, *La mort de la mort*, Broché, 13 avril 2011, 425 p.

importants : l'une des multinationales les plus puissantes, Google, a récemment créé une nouvelle filiale, Calico, dédiée à l'augmentation des capacités humaines, dont en particulier l'extension radicale de la durée de vie humaine⁹ ; son directeur de l'ingénierie, Ray Kurzweil – prophète auto-proclamé du concept de *singularité*¹⁰ – soutient que l'humain pourra être immortel dès 2045¹¹. Dans le même temps, des instituts de recherche tels que SENS¹² gagnent à la fois en crédibilité et en soutien pour leurs travaux scientifiques dans le domaine de la lutte contre le vieillissement humain et l'extension radicale de l'espérance de vie. Selon Aubrey de Grey, fondateur et directeur de SENS, « le premier humain à vivre 1000 ans est déjà né »¹³. Entre Nick Bostrom, le philosophe (avant-gardiste), Ray Kurzweil, l'ingénieur (utopiste), et De Grey, le scientifique (trublion), le transhumanisme se forge petit à petit une place de plus en plus importante dans le débat public et contribue à désacraliser la conversation sur le rapport de l'homme à la mort.

Evidemment, la perspective pour l'homme d'entrer dans une nouvelle ère, celle du « transhumain », du « post-humain », de « l'Humanité 2.0 » ou encore tout simplement « H+ », suscite un grand nombre de résistances et d'objections. La réflexion à ce propos se scinde principalement en deux temps corrélés mais bien distincts : le premier relève d'avantage du domaine de l'éthique appliquée, concernant principalement les moyens mis en œuvre pour réaliser les objectifs poursuivis, suscitant ainsi des débats sur l'usage des technologies employées, l'acceptabilité des protocoles expérimentaux, les questions politiques liées à la priorisation dans l'allocation de fonds pour la recherche, les questions économiques liées au coût des traitements et à l'existence d'une population qui ne meurt plus, etc. Toutes ces questions renvoient souvent à des objections tenant aux conditions de réussite des transformations envisagées.

Le second temps, quand à lui, relève plus d'un travail d'éthique normative, concernant le bien-fondé même des objectifs visés, interrogeant leurs mérites, risques et conséquences possibles. L'étude présente va se situer davantage dans cette deuxième partie de la réflexion. De manière générale, la question que pose ces technologies, et à laquelle nous allons dans cette étude tenter d'apporter quelques éléments de réponse, est la suivante : est-il *souhaitable* pour l'homme de dépasser la mort ?

Deux objections importantes souvent faites à l'allongement radical de la vie tombent en partie dans cette catégorie : tout d'abord, la possible apparition d'une humanité à deux vitesses, divisée entre ceux qui ont les ressources nécessaires pour assurer l'allongement de leur vie, et tous

⁹ <http://business.time.com/2013/09/18/google-extend-human-life/>

¹⁰ La singularité est un concept selon lequel, à partir d'un point hypothétique de son évolution technologique, la civilisation humaine connaîtra une croissance technologique d'un ordre supérieur, permettant notamment à l'homme de prendre le contrôle absolu de son évolution et d'augmenter radicalement ses capacités physiques et mentales.

¹¹ KURWEIL, Ray, *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*, Penguin Books, 26 septembre 2006, 672 p.

¹² <http://www.sens.org/>

¹³ Propos prononcés lors d'une conférence TED en juillet 2005 - http://www.ted.com/talks/aubrey_de_grey_says_we_can_avoid_aging

les autres, simples mortels ; et ensuite, le risque d'un accroissement insoutenable de la population mondiale. Mais bien qu'elles apparaissent être des objections de fond, ces deux perspectives demeurent pourtant des questions de faisabilité, non plus vis-à-vis du fait de savoir s'il est faisable d'allonger indéfiniment la vie des êtres humaines, mais s'il est faisable d'allonger indéfiniment la vie des êtres humains *dans des conditions acceptables pour tous*. En effet, s'il n'y avait aucun risque d'injustice ni de surpopulation, la question de savoir s'il est *souhaitable* d'allonger radicalement la vie de tous demeure intacte.

C'est ici que se présentent des objections qui sont purement de l'ordre du normatif, critiquant l'allongement radical de la vie comme une transformation qui nuirait à l'homme et à l'humanité en général pour les conséquences qu'elle aurait sur la vie humaine. Par exemple, nous pourrions craindre qu'avec un temps de vie indéfini, nous ne profitions plus de rien. La philosophie et la littérature sont imbibées de cette idée que la finitude est irréductiblement liée à la qualité des expériences et donc indispensable au bonheur. Nous ne jouirions pas des possibilités offertes par la vie si nous savions que nous y avons potentiellement toujours accès, nous n'aimerions pas les autres avec la même intensité si nous n'avions pas peur de les perdre tôt ou tard, et nous ne tirerions pas autant de plaisir de nos activités si elles pouvaient durer pour toujours. En d'autres termes, une vie indéfinie serait fade, sans goût, et donc déprimante. Une autre objection concerne le renouvellement de la société : si les mêmes personnes existaient indéfiniment, la population ne se renouvellerait pas, ne laissant pas la possibilité aux générations nouvelles de faire émerger des idées innovantes et progresser la civilisation. Une autre objection encore concerne la nature de l'identité personnelle : en effet, certains avancent que sur des périodes aussi longues que plusieurs siècles, l'identité subjective d'une personne changerait tellement qu'en fin de comptes, au bout d'un certain temps, il ne s'agirait plus de la même personne qu'au départ, ce qui est donc contraire à l'objectif initial de permettre au sujet conscient initial de continuer à exister indéfiniment.

Toutes ces objections sont très intéressantes et ont fait l'objet de longues discussions, dans la philosophie classique comme dans la philosophie plus contemporaine. En particulier, les penseurs transhumanistes ont consacré nombre d'écrits à réfuter une à une ces craintes avec une efficacité déconcertante. Cependant, il y a une objection qui est également souvent faite au projet de l'accroissement radical de la vie qui n'a pas reçu autant d'attention : cette objection veut que si nous avons une durée de vie potentiellement infinie, nous n'aurions plus la motivation de faire quoi que ce soit. La mort, pour plusieurs raisons, constituerait un moteur nécessaire pour l'action humaine, sans lequel l'homme l'humanité tomberait dans l'immobilisme. La même crainte peut être portée, dans une moindre mesure, aux autres échéances biologiques qui disparaîtraient avec

une modification du corps humain, tel que la perte de fécondité, ou la dégradation physique et mentale du fait de la vieillesse. C'est cette objection – celle de la motivation – que nous allons analyser plus spécifiquement dans cette étude.

Une des raisons pour lesquelles cette question n'a pas à ma connaissance été traitée en profondeur s'explique peut-être par le fait qu'elle est souvent mêlée à l'objection évoquée précédemment, concernant le rapport entre la finitude et la qualité des expériences. Dès lors que les auteurs évoquent la question de la motivation, la discussion bascule aussitôt dans la question de la valeur des expériences. Quand bien même ces deux questions sont liées à bien des égards, il me semble pertinent de les distinguer afin de les analyser plus isolément. En effet, le fait de savoir si la fin affecte la signification et la qualité d'une expérience donnée n'équivaut pas au fait de savoir si cette même fin influe sur la motivation de l'acteur à réaliser cette même expérience. En traitant ces phénomènes de manière plus séparée, nous pourrions pousser la réflexion plus loin sur cette question spécifique de la motivation et mettre en lumière des éléments de réponse nouveaux. Cela étant, j'opère ce cloisonnement seulement pour bien définir l'objet de ma recherche, mais ce n'est pas une scission stricte ; bien souvent la question de la qualité des expériences va informer celle de la motivation, car c'est souvent justement car nous aimons faire quelque chose que nous sommes motivés à la faire. Nous y reviendrons plus en détail particulièrement lorsque nous parlerons du risque de lassitude et d'ennui.

D'un point de vue académique, les travaux transhumanistes sont particulièrement stimulants pour un jeune philosophe car ils constituent sans doute le terrain de réflexion le plus contemporain. Bien que la mortalité humaine constitue l'une des interrogations les plus anciennes de la philosophie, et que de nombreux penseurs à travers les âges y ont consacré des efforts de réflexion, les éléments du débat depuis quelques décennies sont tels que la discussion est entrée dans une nouvelle phase, si intimement lié à l'état du savoir dans les autres domaines de connaissance qu'elle est essentiellement une conversation du présent et du futur. Il ne fait aucun doute que les réflexions au cœur du transhumanisme et de la bioéthique en général constituent le chantier philosophique déterminant de notre temps. Même si les prédictions de certains transhumanistes peuvent paraître (et sont souvent) exagérément optimistes, le progrès n'arrête pas et l'avenir de l'humanité est a priori assez long et ouvert pour qu'un jour elles se réalisent. Il ne semble donc pas prématuré de mener la réflexion sur ces questions, car c'est aujourd'hui même que se préparent les conditions de leur implémentation. Comme le rappelle avec perspicacité le neurobiologiste Jean-Didier Vincent :

« Il est selon moi très important de ne pas prendre avec dérision ce courant transhumaniste. Il ne s'agit ni de sectes, ni d'un mouvement utopiste. Ce courant dispose de moyens financiers et intellectuels très importants. Il est nécessaire que la France, qui est actuellement en pointe sur les neurosciences et qui dispose d'une réflexion éthique très riche, ne prenne pas de retard sur ce sujet. »¹⁴

C'est le sentiment de ce devoir social et éthique qui me pousse à entreprendre cette étude, espérant pouvoir apporter un éclairage plus important sur une zone encore trop ombragée de notre travail de préparation de l'avenir.

Par ailleurs, la façon dont m'est venue l'envie de mener cette recherche va en partie dicter l'approche que je lui consacre. Cela fait plusieurs années que je m'intéresse au courant transhumaniste, et ce serait malhonnête pour moi de cacher ou nier mon enthousiasme pour ses thèmes. Comme beaucoup de transhumanistes (et non-transhumanistes, d'ailleurs), je suis plutôt favorable à la poursuite des recherches qui permettraient, un jour, de nous permettre de vivre radicalement plus longtemps – voir même, potentiellement sans fin - et cette position est, avant tout, intuitive : c'est mon sentiment initial, basique. Il me semble important ici de révéler ce biais de départ car il donne son sens à ma recherche : les objections qui sont faites au projet transhumaniste me dérangent naturellement car elles viennent contrarier mon intuition, et donc si j'entreprends cette recherche, c'est justement avec l'envie de la confirmer ou de l'infirmier. Lorsque j'entends dire ou que je lis que « dans une vie à durée infinie, nous n'aurions plus la motivation de rien faire », ma réaction première est de l'incrédulité ; car mon intuition est que ce ne serait pas le cas. Mais dans le même temps, j'ai appris à ne pas m'en tenir à mes réactions instinctives ou affectives ; mon expérience dans le domaine de la bioéthique¹⁵ m'a entraîné à faire la part des choses, à valoriser le savoir et la vérité par-dessus le vouloir et les penchants personnels. Je réalise donc ce « mémoire de recherche » comme un véritable « devoir de recherche », invitant et recherchant la contradiction. Cette étude va donc se lire comme la recherche que je mène pour savoir si, oui ou non, je peux encore conserver mon enthousiasme pour cette perspective face à cette objection de la motivation.

Dans cette étude, je vais donc tenter de répondre à la question suivante : si l'humain parvenait à avoir une durée de vie potentiellement infinie, y'a-t-il des raisons de craindre une perte de motivation et donc l'avènement d'une humanité léthargique et immobilisée ? En d'autres termes, la mort est-elle nécessaire à la motivation humaine ? C'est encore, pour l'heure,

¹⁴ VINCENT, J-D, « Hypothèses sur l'avenir de l'homme », *La pensée de midi*, 2010/1 (n°30), Actes sud, pp. 42-50

¹⁵ En 2012, j'ai été l'assistant de Michel Doucin lorsqu'il était Ambassadeur chargé de la bioéthique et de la RSE au Ministère des Affaires Etrangères, et je participe depuis plusieurs années aux activités de l'Association Internationale Droit, Ethiques, et Sciences (www.iales-aides.com), dirigée par le juriste et expert en bioéthique Christian Byk.

une question qui en invite beaucoup d'autres. Le premier chapitre sera consacré à ces précisions et quelques éléments de réflexion préliminaires.

Par la suite, au cours du développement, je vais mener plusieurs travaux d'analyse : il va falloir s'intéresser à la nature de la crainte évoquée. Pourquoi penserait-on qu'une vie potentiellement indéfinie serait source de perte de motivation ? Qu'est-ce que cela veut dire ? Quel type de perte de motivation craint-on ? Quels comportements, exactement, sont visés par cette objection générale ? Et aussi, que cache cette objection, que révèle-t-elle sur nos jugements de valeur ? Il faudra aussi analyser les ressorts de la motivation humaine : qu'est ce qui nous motive ? Ce projet de recherche exige de se plonger dans l'état des connaissances sur la motivation humaine, d'analyser les études réalisées en psychologie, en neuroscience, en sociologie, en biologie, sur la nature des envies, des désirs et du besoin, sur les ressorts de la procrastination, de la fainéantise et de l'ennui. Surtout, il conviendra de voir en quoi la motivation humaine comporte un aspect temporel et voir en quoi la conception du temps et de l'avenir peut affecter notre activité. Egalement, il sera nécessaire de s'interroger sur la nature de la mort, ses caractéristiques et en particulier en quoi elle est susceptible d'être source de motivation ? Surtout, à partir de cette analyse, il faut chercher à savoir si une disparition de la mort, ou de certaines de ses caractéristiques fondamentales, affecterait de manière déterminante la motivation humaine.

Tâchons tout d'abord de comprendre ce que recouvre la crainte exprimée par ceux qui soutiennent que dans ce monde post-humain, où nous aurions un temps potentiellement infini devant nous, nous ne ressentirions plus la motivation de rien faire. Pourquoi ? Comment une durée de vie potentiellement infinie pourrait-elle affecter la motivation au point d'immobiliser l'humanité ? Il y a plusieurs raisons qui peuvent justifier cette crainte, mais par souci de clarté, je vais les regrouper sous trois « pistes ».

La première est la plus générale et celle que j'appelle « la perte de sens » : comme notre condition mortelle fonde un grand nombre de nos comportements qui cherchent à la dépasser (la procréation, la religion, l'art, etc.) – j'entends par-là que la mort est la *raison* derrière ses comportements – si nous ôtons la mort, alors tous ces comportements cessent d'avoir du sens et par conséquent notre motivation à les réaliser risque de disparaître. De surcroît, dans un tel monde post-humain, une nouvelle raison d'être risque de prendre le pas et devenir une obsession : rester en vie à tout prix. Ce nouveau « sens à la vie » pourrait nous animer alors d'une motivation négative, c'est-à-dire une motivation à minimiser les risques et chercher à maintenir le *status quo*.

La seconde, que je vais nommer « la perte de pression », est celle qui est sans doute la plus intuitive : comme la mort est une fin que nous redoutons et qui nous pousse ainsi à agir, avec un

temps de vie indéfini, nous n'aurions plus de pression temporelle pour accomplir nos projets, nous serions tentés de toujours repousser nos tâches à « plus tard », et nous succomberions à une procrastination perpétuelle.

Enfin la troisième attribue l'immobilisme de l'humanité à une conséquence envisagée d'une vie à durée indéterminée : l'ennui. Si nous avons un temps infini pour tout faire, alors inexorablement nous finirons par tout faire et refaire, plusieurs fois ; la répétition induira une lassitude qui nous plongera dans un ennui généralisé qui a son tour nous rendra complètement paresseux. L'immobilisme ici proviendrait de « la perte d'intérêt ».

Voilà donc les trois pistes que nous allons explorer et qui sous-tendent cette crainte d'immobilisme : la perte de sens (II), la perte de pression (III) et la perte d'intérêt (IV). Avant de continuer, je souhaite reconnaître qu'il y a nécessairement une part d'incertitude absolue dans tout ce qui suit. Comme l'évoque avec justesse un article consacré au sentiment d'ennui dans une vie potentiellement infinie :

« Pourquoi les données empiriques sur le comportement humain dans une vie *mortelle* devraient-elles avoir une quelconque pertinence pour le comportement humain dans une vie *immortelle* ? La différence de conditions et de circonstances pourrait provoquer une différence importante dans la qualité de l'expérience humaine. Les données psychologiques [...] nous informent sur comment les humains sont susceptibles de se comporter, mais comme les données concernent des êtres mortels, ils ne peuvent que servir de guide modeste à l'expérience [...] d'une vie immortelle. »¹⁶

En effet, chercher à savoir quel serait l'impact d'un changement aussi imprévisible que « l'extension potentiellement infinie de la durée de vie » sur des individus qui seraient si radicalement différents de nous et dans des conditions si différentes des nôtres, à partir des outils conceptuels et des études menées dans un monde où la mort a de tout temps été une donnée fondamentale et incontournable de toute activité humaine, m'oblige à accepter une part de d'extrapolation, de spéculation et de raisonnement intuitif dans les propositions que je vais avancer. Il nous est encore aujourd'hui très certainement hors de portée de cerner correctement comment une telle vie serait et de prévoir avec justesse tous les effets positifs et négatifs d'une telle révolution dans l'histoire de l'humanité. C'est donc avec une grande modestie que

¹⁶ BORTOLOTTI, Lisa, et NAGASAWA , Yujin, *Immortality without boredom, Journal compilation*, Blackwell Publishing Ltd, 3 September 2009, p.276

j'entreprends cette étude, et c'est en connaissance de ces précautions que je vous prie de la considérer.

I – Quelques précisions préliminaires sur la condition post-humaine envisagée et sur la motivation humaine

A – Considérations préalables sur la condition post-humaine envisagée

Avant d'entrer concrètement dans l'analyse de la motivation humaine et du rôle que peut y jouer la mort, nous devons préciser le contexte dans lequel se situe cette recherche. En effet, compte tenu du grand nombre de variables envisageables dans cette conversation, il est nécessaire d'en exclure certaines et être clair sur les termes du problème. Lorsqu'on dit « si l'homme vivait infiniment, il n'aurait plus la motivation de rien faire », il faut que nous précisions ce qui est entendu par « vivre infiniment ». Est-ce vivre sans aucune fin du tout ? Est-ce vivre comme aujourd'hui, dans un corps humain ? Est-ce vivre vieux plus longtemps ?

Les transhumanistes en général ont compris que la quête d'une vie potentiellement infinie est une expression trompeuse, fruit de l'usage, car la « vie », au sens strict, n'est pas forcément une condition nécessaire. Ce qui est principalement recherché est une continuation potentiellement infinie du « moi », de la conscience subjective. Pour cela, il faut permettre à la conscience d'exister dans un corps capable de durer indéfiniment ; il peut donc s'agir d'un corps biologique, mais aussi d'un corps entièrement artificiel (un superordinateur qui simule le fonctionnement du cerveau humain) ou bien une forme hybride (un cyborg).

Cependant, quand bien même la possibilité de voir notre conscience transférée sur un support numérique impérissable puisse un jour être faisable et même acceptable pour certaines, il ne va pas de soi qu'une telle opération soit forcément la forme d'existence la plus souhaitable, et la plupart d'entre nous ne souhaitons pas nous affranchir entièrement d'un corps physique. Au mieux, il semble que cette existence non-biologique soit un « filet de sécurité », un dernier recours pour s'assurer que sa conscience est sauvegardée quelque part, et pourra toujours être ranimée en cas de problème. En effet, lorsqu'on on s'imagine pouvoir vivre indéfiniment et que de surcroît on porte un espoir que cela puisse arriver, on a plutôt tendance à vouloir vivre dans un corps qui jouit au moins des mêmes fonctions que nos corps actuels, capables de se mouvoir dans un espace, de ressentir l'effet de capacités sensorielles, d'interagir physiquement avec d'autres corps, etc. Que d'autres formes « d'existence consciente » immatérielles ou artificielles puissent nous être offertes ne retire pas l'attachement ou l'intérêt que nous pouvons porter pour la forme actuelle.

C'est pourquoi, dans le cadre de mon étude, le monde post-humain que je vais envisager est, parmi la multitude de configuration possibles et imaginables, la suivante : je vais considérer un monde dans lequel l'homme peut vivre indéfiniment dans un corps humain en bonne santé. Si

nous avons le choix d'un âge auquel maintenir notre corps – le maintenir donc dans une condition optimale – nous choisirions sans doute le corps à un âge se situant quelque part entre 18 et 35 ans. Un grand nombre de facteurs peuvent être pris en compte pour déterminer ce « corps optimal » (la fertilité, le début de la dégénérescence de certaines cellules, etc.), et peut-être qu'à terme nous ne concevrons plus les facteurs du corps en fonction de son âge, mais en fonction de leur qualité ; ainsi nous pourrions, à un temps X, avoir à la fois la vivacité des 20 ans, la force des 30 ans, la carrure des 40 ans, la sagesse des 50 ans, etc.

Quelle que soit cette condition optimale, admettons qu'elle puisse être déterminée pour chaque personne et qu'il soit possible de moduler l'évolution du corps humain de sorte à le maintenir toujours dans une forme optimale. En outre, ce qui constitue cet idéal va nécessairement évoluer : ce que nous considérons aujourd'hui être un fonctionnement optimal constituera demain une condition imparfaite. Les aspects de la condition humaine sont nombreux : force physique, santé mentale, capacités cognitives, fécondité, etc. Avec toutes ces caractéristiques, nous avons une idée plus ou moins précise de ce qui constitue un « optimum », mais l'évaluation évoluera nécessairement au rythme de l'évolution de nos corps. Acceptant la possibilité de ces évolutions, il suffit ici de considérer que dans ce « monde post-humain », il est possible de vivre indéfiniment dans un corps optimal ; c'est-à-dire un corps jouissant d'une pleine forme physique et d'une santé mentale entière. Par une agrégation de modification génétique, d'intervention chirurgicale et de support biotechnologique, il est possible non seulement de maintenir le corps dans cet état optimal, mais de l'améliorer en permanence.

Je suis conscient que cela n'est qu'une des configurations possibles dans lesquelles pourrait se réaliser ce monde post-humain, car d'autres formes de prolongation radicale de la vie peuvent également voir le jour. Il est possible, par exemple, que le développement de nos technologies suive une piste différente permettant non pas de « figer » l'évolution du corps mais d'étirer sur la durée les cycles biologiques existants, comme un élastique que l'on tendrait. Ainsi les périodes d'enfance, d'adolescence, d'âge adulte et de vieillesse seraient toutes proportionnellement plus longues, et la vieillesse et la mort seraient des échéances éloignées, mais toujours inéluctables et irréversibles. J'évoque ici cette autre piste possible afin simplement d'expliquer pourquoi je ne le prendrai pas en compte dans mon étude : si, d'une part, l'étirement du cycle biologique est relativement faible (admettons quelques dizaines d'années), alors nous serons sensiblement dans les mêmes conditions qu'aujourd'hui, nécessitant simplement un réajustement de nos habitudes (la retraite serait peut-être à 80 ans et la mort attendue autour de 110 ans, par exemple). La motivation humaine, bien qu'affectée sans doute, ne le sera pas au point de faire craindre une léthargie générale. Si, d'autre part, l'étirement du cycle est plus

important, alors bien que la période de vie « en plein force de l'âge » sera allongée, cela suppose que la vieillesse sera, elle aussi, bien plus longue. Or, si un certain degré de vieillesse est sûrement acceptable du point de vue de l'individu, dès lors que des symptômes de faiblesse physique et mentale plus importants se déclarent, l'individu se trouverait alors dans une situation que l'on ne voudra pas forcément faire durer plus que nécessaire. S'il se trouvait que l'avenir de nos technologies ne pouvaient permettre que ce type de condition humaine, l'appât des années de vie adulte gagnées sera sans doute assez fort pour que les individus y consentent ou en soient mêmes très satisfaits (un sondage a montré que les gens préfèrent ajouter des années de vie même si ces années sont de moindre qualité¹⁷) ; mais alors il est probable que dans le même temps, les années de vieillesse fasse l'objet d'un traitement à part, afin d'abrèger leurs années, ou du moins de ne pas leur faire bénéficier d'une prolongation. En effet, l'allongement radical de la durée de vie humaine ne semble acceptable qu'à condition que cette vie allongée soit une vie en pleine forme. La poursuite d'une telle condition repose sur un désir non seulement d'ajouter des années à la vie, mais d'ajouter de la vie aux années¹⁸. Ainsi, dans ce cas de figure où les gens vivent beaucoup plus longtemps en pleine forme et où les vieux meurent plus rapidement, nous serions dans un cas de figure relativement semblable au monde post-humain tel que je le décris, à la seule différence près que nous aurions une conscience bien accrue de la mortalité. Ainsi est-il possible de penser que la crainte d'une perte de motivation dans cette condition post-humaine là sera moindre que dans la condition post-humaine que j'ai retenue, et par conséquent les observations que je pourrais faire par la suite seront d'autant plus applicables.

Revenant donc à la condition post-humaine que j'envisage, il est à ce stade fondamental d'en évoquer un facteur essentiel : une durée de vie indéfinie ne veut pas dire immortalité. Certes, dans cette condition post-humaine, la mort ne sera pas inéluctable, elle ne serait plus une fatalité, mais un accident ; pas une règle mais une exception ; pas une normalité mais une erreur. Mais elle serait toujours possible. C'est d'ailleurs bien pour cela que nous ne parlons jamais « d'immortalité » mais de « durée de vie potentiellement infinie » ou « indéterminée ». Même avec une durée de vie potentiellement sans fin, la fin demeure toujours une potentialité. En effet, l'humain optimal sera toujours vulnérable aux accidents de la vie, à l'apparition d'une nouvelle maladie incurable, à l'action des autres (meurtre) ou de soi-même (suicide ou sacrifice). Face à cela, bien sûr, il est possible d'imaginer plusieurs arrangements qui minimisent toujours plus ces risques. Tout d'abord, nous pourrions avoir des « copies de sauvegarde » de notre conscience,

¹⁷ WEISS, K. M. « The biology of ageing and the quality of later life », dans *Ageing 2000: Our Health Care Destiny*, ed. C. Gaitz and T. Samorajski, Springer, 1985

¹⁸ Cette formulation est la traduction d'une expression qui se trouve employée de manière récurrente dans les textes anglo-saxons dédiés à l'augmentation radicale de l'espérance de vie, et dont l'origine est difficilement attribuable. Une version typique de cette expression est la suivante: *Radical life extension is not only about adding years to life, but adding life to years.*

stockées quelque part en sécurité sur un support impérissable. Dans ces cas, les « accidents de la vie » ne rimeraient pas avec la fin de l'existence, car il suffirait de prendre la sauvegarde et relancer la conscience sur un nouveau support. Cette solution, cependant, chère aux adeptes du « téléchargement de l'esprit »¹⁹, comporte son lot de difficultés quant à la permanence de l'identité personnelle et donc à l'authenticité de la « survie » de la conscience, à cause du lien qui existe entre la matière du cerveau et le « moi »²⁰.

Pour contourner cette incertitude, d'autres pistes existent pouvant garantir une conscience potentiellement infinie sans compromettre l'unicité du cerveau : nos corps pourraient être conservés dans un lieu sûr, endormis, entretenus et protégés, avec nos cerveaux « branchés » tantôt sur une simulation virtuelle du monde réel (qui nous semblerait tout aussi réelle et authentique que notre existence actuelle²¹), tantôt sur des « avatars » bien réels (tels que des machines ressemblant à des humains) au travers desquels nous vivrions nos vies. Dans les deux cas de figure, en cas d'accident, nous nous réveillerions de l'expérience et il suffirait de s'y replonger. Mais même avec ce degré de précaution absolu (qui pose également son lot de questions éthiques sur la valeur de la vie²²), la fin demeure toujours une potentialité. Car, hors mis les atteintes toujours possibles au corps biologique (une faute de ceux qui ont pour mission d'entretenir les corps, par exemple), tout ce qui constitue le monde que nous connaissons (nos corps, nos ordinateurs, nos technologies, nos planètes) sont des ressources finies susceptibles d'être détruites. Le futur n'est pas un horizon infini et, tôt ou tard, que ce soit par une catastrophe inévitable (une météorite, un trou noir, etc.) ou par la fin annoncée de l'univers (les nommés *Big Crunch*, *Big Chill*, ou *Big Rip*), nos corps, nos avatars et nos 1000 sauvegardes numériques disparaîtront, et aucune précaution humaine ne pourra y échapper. L'horizon doit donc toujours admettre d'une fin.

¹⁹ Le « téléchargement de l'esprit » (en anglais, *mind uploading*) consiste à copier tous les attributs d'un cerveau humain dans une « simulation totale du cerveau » (*Whole brain emulation*), qui peut être artificielle (superordinateur ou ordinateur quantique), biologique (cerveau-clone) ou hybride (cyborg). L'hypothèse sous-jacente repose sur l'idée que le « moi » est le produit de tous les éléments du cerveau, et que si l'on parvient à déplacer ou copier tous ces éléments sur un support fonctionnel, alors le « moi » pourrait s'y retrouver.

²⁰ Le téléchargement de l'esprit se heurte tout d'abord à la « question difficile de la conscience », à savoir : est-ce que le nouveau support est conscient, a-t-il une expérience subjective ? Il y a donc un véritable risque, à ce stade, que les copies soient des « zombies philosophiques » (*philosophical zombies*). Mais surtout, le problème de faire une telle copie est qu'elle compromet l'intégrité physique du cerveau original, ce qui comportera toujours le risque de faire perdre la matière même de la conscience subjective. Ainsi, à ce jour, seules deux pistes semblent être relativement sûres pour assurer la continuité du « moi » : la première consiste à permettre au cerveau initial de vivre aussi longtemps que possible (par le prolongement indéfini de la durée de vie). La seconde serait de concevoir une « extension » du cerveau, permettant au « moi » actuel de se propager hors du corps, sans interrompre radicalement le fil de conscience ni détruire la matière du cerveau.

²¹ A ce propos, voir l'excellente réflexion de Nick Bostrom qui nous invite à nous demander si nous ne sommes pas déjà dans une telle simulation : BOSTROM, Nick, « Are you living in a computer simulation ? », *Philosophical Quarterly* (2003) Vol. 53, No. 211, pp. 243-255.

²² Voir les propos de Robert Nozick sur la « machine à expérience » (*The experience machine*) : NOZICK, Robert, *Anarchie, état et utopie*, Presses Universitaires de France - PUF (26 mai 2008), 442 p.

Cela étant, toutes proportions gardées, considérant les horizons temporels dans lesquels nous pouvons raisonnablement nous projeter, il n'est pas hors de propos de penser que, dans une des configurations évoquées ci-dessus, l'homme puisse se concevoir comme ayant une vie potentiellement infinie. A ce propos, le philosophe anglais John Harris évoque²³ un calcul ayant été réalisé pour estimer l'espérance de vie d'un post-humain pouvant vivre indéfiniment dans un corps en pleine forme physique mais vulnérable aux accidents de la vie. En extrapolant le taux de mortalité des enfants de 12 ans (vivant aux Etats-Unis en 2002), qui ont cessé de mourir pour des causes infantiles et n'ont pas encore commencé à mourir de causes liées au vieillissement, il est possible d'estimer le taux de mortalité d'humains potentiellement immortels à 4986 ans²⁴ ; à ce rythme, 1 personne sur 1000 vivrait jusqu'à 10 000 ans (ce qui est sensiblement la même proportion que le nombre de centenaires dans notre population présente). Si dès aujourd'hui, rien ne nous empêchait de vivre en pleine forme 5000 ans, ou même, de façon plus conservatrice, 1000 ans, cela ne ferait sans doute pas la moindre différence, dans notre esprit, par rapport à la possibilité d'avoir une vie véritablement infinie. Ce sont des durées tellement vastes que l'impact psychologique sera, pour nous, dans notre condition actuelle, sensiblement le même. A l'avenir, dans un monde où des centenaires côtoient des millénaires, peut-être que notre horizon temporel sera bien différent, et 1000 ans de vie paraîtra injustement court. Mais nous ne pouvons pas encore savoir quelle conception du temps et de l'avenir un post-humain pourra avoir ; nous pouvons tout au plus spéculer, et surtout évaluer l'impact que le passage à une durée de vie potentiellement infinie aura sur nous, tels que nous sommes aujourd'hui avec notre conception actuelle du temps et de l'avenir.

Pour résumer, donc, dès lors que je ferai référence au « monde post-humain » ou à la « condition post-humaine », il s'agira d'un monde dans lequel l'humain peut moduler l'évolution biologique de son corps afin de le maintenir indéfiniment dans un état optimum, et dans lequel la mort demeure une potentialité permanente. Il ne s'agit pas d'un allongement des cycles naturels, ni d'une continuation de la conscience dans un espace numérique ou un avatar, et j'écarte l'hypothèse d'une copie de sauvegarde numérique de la conscience.

²³ HARRIS, John, *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making Better People*, Princeton University Press, 17 octobre 2010, 242 p., p.69

²⁴ Le résultat doit bien entendu être tempéré ; le résultat pourrait être plus faible, dans la mesure où les enfants de 12 ans ne sont pas exposés aux mêmes risques de la vie que des adultes, mais il pourrait aussi être plus élevé, compte tenu d'une sécurité accrue dans un monde futur.

B – Considérations préalables sur la motivation humaine

Comme nous allons étudier la motivation humaine, il me paraît nécessaire tout d'abord de bien comprendre de quoi il s'agit. La motivation se déduit à partir « de la direction, du niveau et de la persistance de l'effort fourni pour une activité »²⁵. La définition la plus complète est celle proposée par Fabien Fenouillet²⁶, professeur de psychologie cognitive, qui désigne la motivation comme une hypothétique force intra-individuelle protéiforme, qui peut avoir des déterminants internes et/ou externes multiples, et qui permet d'expliquer la direction, le déclenchement, la persistance et l'intensité du comportement ou de l'action. Comme il le rappelle, il convient de distinguer la motivation - phénomène interne hypothétique - de ses déterminants qui peuvent être internes mais aussi externes : par exemple si la menace d'une sanction (déterminant externe) peut expliquer le changement de comportement d'un élève, elle ne caractérise pas la nature de la force (ou motivation) qui modifie le comportement. Cette sanction doit avoir un relai interne, par exemple en termes de peur, de honte ou d'anxiété, pour expliquer la nature de cette force (la motivation) qui entraîne le changement de comportement.

Donc dans les trois parties suivantes, le fondement de la motivation est différent et le rôle que joue la vieillesse et la mort est différent aussi : si nous craignons une perte de sens, c'est parce que l'homme est en quête de sens, il est en quête d'immortalité, et la mort est un déterminant externe, source d'une angoisse qui menace de l'en empêcher.

Si nous craignons une perte de pression, c'est parce que pour l'ensemble des actions qu'il est possible de faire, l'homme est mu par une variété de sentiments qui lui infusent plus ou moins de motivation propre ; ainsi vis-à-vis d'une possibilité donnée, il peut d'un côté ne pas du tout vouloir la faire et de l'autre vouloir la faire à tout prix. Entre ces deux extrêmes, la force de sa motivation peut varier en fonction d'autres déterminants. Ici encore, la mort et la vieillesse vont faire office de déterminants externes qui auront besoin d'un relai interne, sous forme de pression, pour modifier la motivation et le comportement.

Enfin si nous craignons une perte d'intérêt, c'est parce que l'homme est motivé à faire les choses qui l'intéresse, et que dans une vie potentiellement sans fin, il pourrait perdre cet intérêt. La mort ici n'est plus ici un déterminant externe de sa motivation, mais un facteur qui empêche sa motivation de s'éteindre.

²⁵ CAMPBELL, J. and PRITCHARD, R. (1976) 'Motivation Theory in Industrial and Organizational Psychology', dans M. DUNNETTE (ed.) *Handbook of Industrial and Organizational Psychology*, Rand McNally, 1976, pp. 63-130.

²⁶ <http://www.lesmotivations.net/spip.php?article10>

II – La perte de motivation par une perte de sens

Il ne fait aucun doute que ce monde post-humain induirait une refonte extraordinaire de la société telle que nous la connaissons ; en effet, si on regarde l'histoire de notre espèce, depuis ses origines jusqu'à aujourd'hui, on peut s'apercevoir que notre condition mortelle est le « moteur de la civilisation »²⁷. La mort peut servir à expliquer l'ensemble des comportements humains et surtout donner un sens à toutes nos entreprises. Pourquoi ?

A – La finitude comme moteur de l'Histoire, donnant du sens à nos actions: la quête d'immortalité

L'humain est naturellement poussé vers la continuation de sa vie ; c'est que nous appelons communément notre « instinct de survie », couplé à ce sentiment conscient de vouloir continuer à vivre. Richard Dawkins décrit à ce propos les hommes, et toutes les autres espèces vivantes (animaux, plantes, bactéries et virus), comme des « machines à survivre »²⁸, faisant ainsi écho au sociologue Raymond Gastil pour qui « toutes les formes de vie se comportent comme si la continuation dans le futur – l'immortalité – était le but essentiel de leur existence. »²⁹ C'est un constat sur lequel se reposent les auteurs d'une théorie motivationnelle importante (à laquelle nous allons revenir dans quelques instants) se fondant sur l'angoisse de la mort :

« Bien que les humains partagent avec les autres formes de vie un instinct basique d'auto-préservation, ils ont la particularité de posséder les capacités intellectuelles de les rendre explicitement et tragiquement conscients de l'inéluctabilité de leur propre mort. A cause de la juxtaposition de leur instinct animal avec leur intellect sophistiqué, les humains doivent vivre tout en sachant que leur quête de satisfaction de leurs besoins et désirs les plus primaires sera, en définitive, un échec. »³⁰

En effet, l'humain est le seul animal à être conscient non seulement de sa propre mort, mais aussi du caractère inéluctable de sa mort. Elle va arriver un jour, et ce malgré tous les efforts qu'il aura pu faire durant sa vie pour l'en empêcher : il vit dans un échec permanent. Et dans le même

²⁷ CAVE, Steven, *Immortality: The Quest to Live Forever and How It Drives Civilization*, Crown; 1ère édition, 3 avril 2012, 338 pages, p.22

²⁸ DAWKINS, Richard, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 30th anniversary edition 2006, p.21

²⁹ GASTIL, Raymond, cite dans CAVE, Steven (2012) *Op. Cit.*, p.17

³⁰ PYSZCZYNSKI, Tom, GREENBERG, Jeff et SOLOMON, Sheldon « Why Do We Need What We Need? A Terror Management Perspective on the Roots of Human Social Motivation », *Psychological Inquiry*, Vol. 8, No. 1 (1997), pp. 1-20; p.2

temps, il est absolument incapable de concevoir ce que la mort induit, c'est-à-dire l'état de non-existence absolue. C'est un néant : rien n'existe, rien n'a jamais existé, et rien n'existera jamais plus ; même les concepts « d'existence » et de « non-existence » n'existent pas. Ainsi cette rencontre entre l'inéluctable et l'impossible, couplé au désir de survie, placent l'homme dans ce que Stephen Cave appelle « le paradoxe de la mortalité, [...] dont la résolution est ce qui donne naissance aux récits d'immortalité, et donc à la civilisation »³¹.

Ainsi, pour dépasser cet état d'échec permanent, les hommes rêvent d'immortalité, et ont développé quatre pistes pour l'obtenir: rester en vie (c'est la survie biologique), ressusciter (c'est une survie qui suppose une mort non-irréversible), avoir une âme immortelle qui vit au-delà du corps physique (c'est la survie spirituelle), et enfin laisser un héritage (c'est la survie symbolique). Selon Cave, le désir d'immortalité de l'homme, s'exprimant via ces quatre « récits », motive fondamentalement tous nos comportements, et a de tout temps servi de moteur à l'Histoire.

Par exemple, la survie biologique (donc le premiers des récits, c'est-à-dire celui d'assurer les besoins de subsistance) se trouve à la source des premiers groupements humains, et est toujours la fonction de base de nos sociétés actuelles :

« [Les civilisations assurent] les choses dont tous les humains ont besoin pour continuer : de quoi manger, boire, se protéger et se défendre. Les sociétés se sont développées en raffinant la provision de ces éléments essentiels, par des efforts collaboratifs, la spécialisation du travail et la transmission des techniques. Une civilisation est fondamentalement une collection de technologies d'extension de la vie : l'agriculture assure une fourniture stable de nourriture, l'habillement pour se protéger du froid, l'architecture pour le logement et la sécurité, de meilleurs armes pour la chasse et la défense, la médecine pour combattre les blessures et la maladie. »³²

Mais ça ne s'arrête pas là : comme l'homme sait que ses efforts pour survivre biologiquement seront un jour en vain, il cherche aussi à assurer les autres pistes d'immortalité, d'où les trois autres récits d'immortalité. Ainsi, toutes nos « œuvres d'art spectaculaires, [nos] riches traditions religieuses et les produits matériels et intellectuels de la science »³³ sont le fruit de ces quêtes d'immortalité :

³¹ CAVE, Steven, *Immortality: The Quest to Live Forever and How It Drives Civilization*, Crown; 1ère édition, 3 avril 2012, 338 pages, p.22, p.17

³² *Id.*, p.29

³³ *Id.*, Preface

« Les humains cherchent à se perpétuer pour toujours. Cette quête – cette volonté d’immortalité – est le fondement de tout ce que les humains accomplissent ; elle est la source de la religion, la muse de la philosophie, l’architecte de nos villes et l’impulsion derrière les arts. Elle est au cœur de notre nature, et elle donne lieu à ce que nous appelons la civilisation. »³⁴

Plus loin, il écrit :

« Le progrès lui-même est un fruit de notre désir de vie indéfinie : nos civilisations, ainsi que leurs interactions, leurs ascension et leur chute, sont formées par nos tentatives de vivre pour toujours. [...] Quasiment tous les aspects du développement de l’humanité peuvent être compris comme des expressions de l’envie de vivre pour toujours. »³⁵

Ainsi, tout ce que nous faisons peut être interprété comme répondant au désir de vivre indéfiniment. « Une grande partie de l’histoire peut être comprise comme une lutte pour réaliser, maintenir et réaffirmer un sentiment collectif d’immortalité dans des conditions psychiques et matérielles qui changent sans cesse, »³⁶ expliquait psychiatre Robert Jay Lifton.

Dans le champ de la psychologie sociale, on rencontre une théorie très intéressante pour notre étude présente et sur laquelle nous aurons plusieurs fois l’occasion de nous appuyer : la théorie de la gestion de la terreur existentielle (ou *terror management theory* – TMT), développée par Jeff Greenberg, Sheldon Solomon et Tom Pyszczynski. Ils reconnaissent ainsi dès le début de leur présentation que :

« la plus basique des motivations humaines est le désir instinctif de continuer à vivre, et toutes les motivations plus spécifiques trouvent en définitive racine dans cette adaptation basique issue de l’évolution. [...] L’auto-préservation – l’instinct de rester en vie – est le but supérieur vers lequel tendent tous les comportements humains. Toutes les autres motivations sont, d’une façon ou d’une autre, dérivées et au service de cette « directive primaire ». »³⁷

³⁴ *Id.*, p.1

³⁵ *Id.*, p.24

³⁶ *Id.*, p.24

³⁷ PYSZCZYNSKI, Tom, GREENBERG, Jeff et SOLOMON, Sheldon « Why Do We Need What We Need? A Terror Management Perspective on the Roots of Human Social Motivation », *Psychological Inquiry*, Vol. 8, No. 1 (1997), pp. 1-20; Abstract

Ainsi, faisant écho aux quatre récits d'immortalité de Cave, la théorie TMT propose que l'homme gère la peur de sa mort par deux mécanismes différents et complémentaires : d'abord, l'attachement à un système de croyances culturellement partagées qu'ils appelle une « vision culturelle du monde » (*cultural worldview*), c'est-à-dire une série de « concepts pour comprendre le monde et sa place en son sein, et un ensemble de standards par lesquels il est possible d'obtenir un sentiment de valeur personnelle, ainsi que la promesse d'une immortalité littérale et/ou symbolique pour ceux qui répondent à ces standards ». Ensuite, l'estime de soi, qui s'obtient par l'impression de répondre aux standards de valeur qui composent notre vision culturelle du monde.³⁸

Donc là où Cave explique que la mort motive l'homme à créer les civilisations, la théorie TMT explique comment elle motive l'homme à les maintenir en place. Cette théorie s'appuie sur une base empirique d'une grande solidité : par exemple, les auteurs de cette théorie ont pu relever³⁹ que lorsque l'inévitabilité de la mort est rappelée à des sujets par différents stimuli (par des rappels contextuels, ou l'exposition à des vidéos traitant de la mort), elle a pour effet de favoriser l'émergence de nombreux comportements qui confortent le système de valeurs de l'individu (il va défendre les valeurs culturelles qui sont les siennes, ou se méfier des valeurs culturelles qui y sont contradictoires, etc.). En fournissant des conceptions symboliques de la réalité partagée entre les membres d'une communauté, les cultures humaines, qui sont en quelque sorte une émanation de cette terreur individuelle à un niveau collectif, donnent du sens, de l'ordre et de la permanence à l'existence. Ces symbolismes sont différents en fonction de la culture considérée et ont principalement pour fonction de fournir un standard permettant aux individus de distinguer ce qui est valable de ce qui ne l'est pas, notamment au travers des promesses de certaines formes d'immortalité littérales ou symboliques, via les récits religieux (on retrouve les second et troisième récits d'immortalité) ou les institutions sociales (qui s'inscrivent dans le quatrième récit d'immortalité).

B - La motivation des récits d'immortalité menacée de disparaître

Fort de cela, la crainte des bioconservateurs⁴⁰ se comprend facilement : si la mort induit le paradoxe de la mortalité, et, en contrariant notre instinct de survie, fonde le désir d'immortalité

³⁸ *Id.*, p.2

³⁹ PYSZCZYNSKI, T., GREENBERG, J., SOLOMON, S., ARNDT, J., & SCHIMEL, J. (2004). « Why do people need self-esteem ? A theoretical and empirical review », *Psychological Bulletin*, 130, 435-468

⁴⁰ Le terme de « bioconservateur » est un néologisme inventé pour désigner ceux qui s'opposent à l'allongement radical de la durée de vie humaine.

qui lui-même motive l'ensemble de nos comportements, alors sans la mort, nous risquons de modifier notre rapport à la vie de telle sorte que nous perdons cette motivation. En d'autres termes, si, comme l'observait Hegel, « l'Histoire est ce que l'homme fait de la mort », alors cette condition post-humaine signalerait la fin de l'Histoire.

La poursuite actuelle des recherches technologiques et médicales (les NBIC, en particulier) en vue de réaliser la condition post-humaine constitue l'effort le plus avancé et prometteur de réussir à réaliser le premier des quatre récits d'immortalité, c'est-à-dire tout simplement ne pas mourir. Depuis la nuit des temps, cette première piste, bien qu'elle soit la seule qui puisse répondre de façon fiable au désir d'immortalité, a toujours été une cause perdue, justifiant ainsi le recours aux trois autres pistes ; pendant des millénaires nous nous sommes raccrochés aux trois autres, expliquant notre penchant pour la superstition, notre ferveur pour les religions, notre poursuite de progéniture et nos efforts de création.

Cela étant, même si on a une vie potentiellement infinie, cela n'empêche pas qu'il faut toujours se maintenir en vie au jour le jour. La condition post-humaine que je considère ici est une vie qui, en grande partie, ressemble à celle que nous connaissons aujourd'hui, sauf qu'elle ne connaît pas de limite de temps. Ainsi la grande majorité des comportements que nous effectuons aujourd'hui, qui trouvent leur sens directement dans la nécessité constante de rester en vie, demeureront nécessaires : si un post-humain arrête de se nourrir, il va mourir de faim ; s'il ne soigne pas une blessure, il peut mourir d'une infection ; s'il ne se couvre pas dans la neige, il va mourir de froid. Ainsi, dans la mesure où un certain nombre de comportements seront en permanence nécessaires pour éviter que ne survienne cette mort (manger, boire, se loger, etc.), la mort donnera toujours du sens, au moins dans leurs aspects les plus élémentaires et essentiels, à toutes les activités humaines guidées par cette nécessité : les secteurs de l'alimentaire, du vestimentaire, du bâtiment, de la médecine, de la technologie, et ainsi de suite.

Mais qu'en est-il de leurs aspects moins élémentaires ? En effet, tous ces secteurs d'activité admettent également des pratiques qui répondent aux autres récits d'immortalité, comme les différentes couches d'un gâteau. Par exemple, dans le secteur du bâtiment, bien que la construction de logement soit toujours assurée par le besoin de se protéger des éléments (récit 1), avons-nous forcément besoin de construire des églises, des châteaux, des palaces ou des hôtels ? Ce sont là des constructions qui demandent des efforts plus importants que le minimum requis pour assurer la survie, et qui donc répondent d'une manière ou d'une autre aux autres récits d'immortalité. Nous pourrions dire la même chose de la haute couture dans l'industrie vestimentaire, ou de la cuisine gastronomique dans l'industrie alimentaire par exemple.

La théorie TMT est intéressante à ce propos car ses auteurs suggèrent que nous avons trois systèmes motivationnels qui servent à assurer notre survie : le premier comprend les « motivations directes » qui tendent à assurer la préservation biologique et le second comprend les « motivations défensives », qui tendent à assurer une préservation symbolique. Nous évoquerons le troisième un peu plus tard, car ce qui est intéressant pour le moment, c'est le rapport qu'ils proposent entre les motivations directes et défensives :

« tandis que les besoins biologiques peuvent nous pousser à rechercher la nourriture, le rapport sexuel, et le contact social, [les motivations symboliques] déterminent en grande partie ce que nous mangeons, comment nous avons des rapports sexuels, et avec qui nous avons des affinités. Ainsi, tandis que nos [besoins primaires] jouent un rôle important dans les comportements sociaux, les [motivations symboliques] déterminent souvent les façons particulières dont s'expriment nos penchants biologiques. »⁴¹

Ainsi ils semblent repérer que nos actions sont souvent doublement motivées : elles ont un ressort élémentaire qui dépend d'un besoin de survie, mais puis dès que la survie est assurée, le besoin s'exprime d'avantage comme une envie sociale, symbolique. Ainsi dans les sociétés modernes, en raison de l'abondance des ressources et de la présence de différentes technologies, les individus accordent moins de temps aux activités liées à la survie, mais l'absence de l'un de ces comforts provoquerait un retour à des activités plus fondamentales. Mais, encore selon eux, ces autres activités servent toujours à mettre en place des moyens symboliques d'auto-préservation, c'est-à-dire des défenses chargées de le prémunir d'une conscience trop aiguë de la présence de la mort et de l'anxiété qui en résulte. Ainsi, cette angoisse fonctionnerait de manière furtive (en anglais, *stealth motivator*⁴²), car nous sommes constamment dans l'évitement, mais elle serait là, en arrière plan. Ainsi, « malgré le fait que d'un point de vue intellectuel nous savons que la mort nous attend, c'est une autre affaire de véritablement le reconnaître et nous sommes très bons pour l'occulter. [...] Nous enfouissons l'angoisse liée à notre mort inévitable dans notre inconscient tandis que nous nous occupons avec nos vies, avec l'illusion que nous allons continuer indéfiniment à faire ce que nous faisons. »⁴³

L'existence des trois autres récits d'immortalité s'explique principalement par l'échec du premier. Or, si comme l'espèrent les transhumanistes, nos technologies nous permettent de

⁴¹ PYSZCZYNSKI, Tom, GREENBERG, Jeff et SOLOMON, Sheldon « Why Do We Need What We Need? A Terror Management Perspective on the Roots of Human Social Motivation », *Psychological Inquiry*, Vol. 8, No. 1 (1997), pp. 1-20; Abstract

⁴² KETS DE VRIES, Manfred, « Death and the Executive: Encounters with the "Stealth" Motivator », INSEAD, p.7

⁴³ *Id.* p.5

réussir ce premier récit de l'immortalité (et donc rester en vie), alors on pourrait craindre une perte d'intérêt pour les trois autres récits et donc une démotivation de tous les comportements qu'ils suscitent : c'est-à-dire tout ce qui ne vise pas strictement au maintien en vie, la création de mythes religieux, les ambitions artistiques, la création d'édifices extraordinaires.

Par conséquent, si le premier récit d'immortalité s'impose, vidant les trois autres récits de sens, alors on pourrait craindre que la motivation à poursuivre tous ces efforts surrogatoires risque également de disparaître. Mais y-a-t-il raison de penser que ces trois autres récits disparaîtraient totalement ?

1) La survie par la résurrection et la survie spirituelle

Je vais rapidement dire un mot tout d'abord des second et troisième récits. Déjà, peu d'activités humaines sont aujourd'hui motivées par la poursuite de la ressuscitation car notre compréhension de la vie a assurément rendu ce récit obsolète. Que nous cherchions toujours plus à pouvoir ranimer des personnes au bord de la mort ne relève pas d'une quête de ressuscitation, mais de l'attachement à rester en vie (1^{er} récit). Le second récit (la survie de l'âme) fonde quant à lui en grande partie notre conception de la spiritualité et explique la plupart de nos croyances et pratiques religieuses. Ici encore, la science continue de nous éclairer sur la nature de la conscience, du « moi », discréditant toujours plus l'existence d'une « âme » immatérielle pouvant exister hors du cerveau et rendant improbable la présence d'un « esprit » souverain aux commandes du libre arbitre de chacun. Si l'humanité venait à abandonner l'hypothèse d'une âme, tout ce qui est fait en vertu de la spiritualité pourrait disparaître. Dans ce monde post-humain, aurions-nous la cathédrale de Notre Dame, les œuvres de Saint Thomas d'Aquin, les Journées Mondiales de la Jeunesse, ou la quasi-totalité de la vieille ville de Jérusalem ?

Peut-être pas. Mais on pourrait se demander, d'abord, s'il est forcément une mauvaise chose que l'impact motivationnel de ces récits soit amoindri ? Jérusalem est sans doute une ville passionnante, gorgée d'histoire ; mais elle est également le lieu de mort de centaines de personnes ayant péri dans la construction, la conquête et la défense de ces lieux. Nous pouvons aujourd'hui en profiter avec le recul de l'Histoire, mais pour l'avenir, que vaut-il mieux ? Pour un grand nombre de philosophes contemporains, notamment les humanistes séculaires, l'avenir de notre civilisation doit justement savoir aligner ses objectifs sur son savoir, et donc cesser de se laisser guider par des croyances infondées. Nous devrions corriger nos motivations pour que celles-ci s'inscrivent dans un monde actuel, connu et certain non dans un après-monde inconnu et

incertain. Jérusalem et toutes les réalisations nées par la poursuite du troisième récit de l'immortalité peuvent être célébrées aujourd'hui comme le produit des errances du passé, mais leur beauté n'impose en rien de perpétuer l'ignorance qui les a motivées, et n'implique pas, au demeurant, que d'autres motivations ne puissent mettre à jour des œuvres similaires ou plus extraordinaires encore. Lorsqu'un handicapé fait preuve d'un courage exceptionnel pour accomplir un exploit, on peut saluer l'exploit sans forcément lui souhaiter son handicap.

En outre, est-il même pertinent de croire que ces croyances disparaîtront pour autant ? La condition post-humaine ne résoudra pas le mystère de ce qu'il y a après la mort, ni de l'existence potentielle d'une âme, et ne taira donc pas les superstitions à cet égard. Cette inconnue motivera toujours chez un grand nombre de personnes la croyance en une « vie après la mort ». De même, la quête de spiritualité quittera sans doute peu à peu le monde dogmatique et superstitieux de la foi religieuse pour rejoindre les sphères de la méditation et l'expérience d'autres états de conscience. Il est fort douteux, par exemple, que nous abandonnions de pratiquer des rites funéraires, par exemple, mais la motivation sera moins celle d'assurer le salut de l'âme que de purement commémorer le défunt.

2) La survie symbolique

Venons-en désormais au quatrième récit d'immortalité : la survie symbolique. C'est sans doute le plus important et celui dont la disparition serait la plus dommageable, car c'est dans l'optique de la réaliser que l'homme cherche à avoir des enfants, fournit des efforts dans des travaux non-vitaux et poursuit des projets créatifs (l'art). Platon relatait déjà dans l'antiquité : « Réfléchis à l'étrange état où met les hommes l'amoureux désir de se faire un nom et de s'assurer pour l'éternité des temps une gloire impérissable. »⁴⁴ Tous ces projets perdraient-ils leur sens dans ce monde post-humain ?

a. La survie symbolique par la procréation

Analysons tout d'abord la procréation. Dans cette condition post-humaine, aurons-nous encore des raisons de vouloir avoir des enfants ? Il convient de se demander déjà pourquoi nous cherchons à avoir des enfants. La première raison est biologique : l'humain est mu par le besoin naturel d'avoir une progéniture. C'est un élément de notre instinct de survie : la progéniture est la garantie de la propagation de nos gènes et de la continuation de l'espèce. Mais si dans la

⁴⁴ PLATON, *Le banquet*, 208 c-d

condition post-humaine, nous ne mourrons plus, aurons-nous besoin de propager nos gènes ? Il y aura toujours des morts, donc il y aura toujours besoin de naissances. Mais ce ressort motivationnel est si primitif que même aujourd'hui, il est inconscient. Il ne deviendrait la raison motivante d'un projet parental que dans l'occurrence d'une catastrophe où la civilisation était menacée, et qu'il fallait avoir des enfants pour assurer la survie de l'espèce. Or heureusement, nous en sommes loin.

Lorsque nous avons des enfants, c'est donc principalement pour d'autres raisons. Il y a alors effectivement l'envie de survivre symboliquement au-delà de sa propre mort via sa descendance : nous transmettons nos gènes (notre patrimoine biologique) à notre progéniture et nos mêmes (notre patrimoine sociale) à nos enfants (qu'ils soient notre progéniture ou non). Déjà, on peut soupçonner que la transmission mémétique (c'est-à-dire la parenté) est plus importante que la transmission génétique (c'est-à-dire la procréation) ; pour s'en convaincre, il suffit de demander aux gens si, dans un monde autrement idéal, ils préfèrent avoir une progéniture dont ils ne seront pas les parents (donner leur progéniture), ou être le parent de la progéniture d'un autre (adopter).

Mais ces deux explications (propagation des gènes et survie symbolique) sont bien réductrices des motivations des individus ; lorsqu'un couple aujourd'hui décide de se reproduire, ce n'est pas avec pour mission première de propager les gènes, ni même avec la volonté consciente d'avoir une survie symbolique, mais s'assurer tout ce que peut procurer et signifier la parenté dans *cette* vie, la vie présente, vécue ; c'est pour toutes les raisons affectives, sociales, philosophiques parfois, liées au fait d'être parent et d'avoir un enfant. C'est surtout pour pouvoir vivre en même temps que ces enfants et profiter d'eux. Si le fait d'avoir des enfants n'était plus nécessaire pour assurer la propagation de nos gènes ni la survie symbolique, croyons-nous que toutes ces autres motivations disparaîtraient ? Certes, elles sont peut-être des motivations sociales que nous avons calquées sur ces besoins plus fondamentaux, mais nous vivons en société, ou nous pouvons être guidés par nos envies et non nos besoins. La nature nous donne des raisons, mais la société aussi. Si les raisons naturelles disparaissent, les raisons sociales demeurent. Donc même dans ce monde post-humain, où nous ne ressentirons pas le besoin de propager nos gènes ni assurer une survie symbolique, nous aurons toujours envie d'avoir des enfants, les élever, leur transmettre notre patrimoine, les voir évoluer et contribuer au monde, et surtout partager notre vie à leurs côtés. Que nous puissions survivre symboliquement via eux n'est qu'une jolie consolation face à la triste réalité de notre sort actuel.

Je voudrais ici rapidement faire un petit aparté sur le rapport entre envie et besoin en société en prenant la question de la procréation comme exemple, car elle permettra d'éclairer certains points intéressants pour la motivation. Comme je disais plus haut, le besoin naturel d'avoir une progéniture est devenu une envie sociale d'avoir des enfants. Dans un état primitif, le projet parental est au service du projet procréatif, car la motivation première est le besoin de procréer, et ensuite il y a le besoin de s'occuper de ses nouveau-nés pour qu'ils survivent. Mais en société, c'est l'inverse : n'ayant plus besoin de propager ses gènes, l'individu a l'envie d'avoir un enfant, et alors besoin et envie sont inversés : la procréation est *au service* du projet parental.

Besoin naturel et projet procréatif. Envie sociale et projet parental. Sont-ils la même chose ? Quelle est la finalité première ? Y'en a-t-il une plus importante que l'autre ? La réponse découle directement de la perception que nous avons du rapport entre besoins et envies. Comment les définit-on d'habitude ? Le besoin est quelque chose de nécessaire et d'instinctif, alors que l'envie est un affect positif ou négatif envers quelque chose, échappant parfois à la raison et dont réalisation n'est pas nécessaire à la survie. Mais la délimitation n'est pas si évidente que ça, et est peut-être même trompeuse. Voyons. Du côté des besoins, on reconnaît classiquement 3 catégories :

- les besoins fondamentaux : ce sont les besoins vitaux, c'est-à-dire boire, se nourrir, se protéger, vivre en sécurité et en bonne santé.
- les besoins primaires : ce sont les besoins qui ne sont pas vitaux, mais nécessaires à l'épanouissement personnel, comme la liberté, l'éducation, une vie affective satisfaisante, etc.
- les besoins secondaires : ceux-ci recouvrent tous les aspects permettant à une personne, dès lors qu'elle a accès aux deux types de besoins précédents, de réaliser une vie heureuse et donner un sens à sa vie.

Chercher à séparer les besoins des envies comme s'ils ne répondaient pas de la même chose est une erreur, car les envies ne sont que le prolongement social de besoins naturels. Songeons à l'expression d'Aristote : « l'homme est un animal social ». La société est une émanation de la nature de l'homme, elle en est l'expression la plus aboutie, une simulation construite sur la carte mère de nos gènes et dans laquelle l'envie est le pilote social de nos besoins. Le besoin est la commande naturelle, la règle constante, absolue, qui tourne en arrière-plan en permanence, qu'on la ressente ou non ; l'envie est notre façon de ressentir le besoin au jour le jour. Humain que je suis, j'ai le besoin de me nourrir, mais actuellement j'ai peut-être l'envie d'une pomme ou d'un croissant. Imaginons que je vienne de terminer un diner bien garni, mon envie de manger aura

très certainement disparue, mais ça ne change pas le fait que le besoin de me nourrir pour vivre demeure la règle.

En d'autres termes, la société nous permet de faire jouer la musique de nos envies sur la partition des besoins ; la partition ne change pas, mais la musique fluctue. Nous ne vivons pas dans un état de besoin permanent, tout d'abord car ce serait insoutenable, mais aussi car un besoin peut être momentanément assouvi, et une des fonctions de la société, c'est justement qu'il le soit le plus possible. Au cœur de la raison d'être de la vie en société se trouve l'objectif de permettre la satisfaction des besoins afin qu'ils puissent être vécus comme des envies. Ai-je déjà vraiment *ressenti le besoin* de manger ? Peut-être. Quand j'étais bébé, sûrement, car je n'étais pas encore un être social, donc l'envie n'existait pas encore pour moi. Tout n'était alors que besoin après besoin. L'envie se construit dans l'avenir, c'est un projet qui a pour fonction de réaliser le besoin. Il a bien dû m'arriver depuis de ne pas manger pendant une longue période, et, à ce moment-là peut-être ai-je ressenti d'avantage le besoin de me nourrir que l'envie de manger. A mesure que le besoin est « privé de son objet », l'envie se rétracte et le besoin ressurgit, comme une bête qui aurait une apparence docile tant qu'elle est satisfaite et qui se transformerait en monstre dès qu'elle est contrariée. Privez-moi des moyens d'avoir une vie heureuse et petit à petit je sombrerai misérablement dans un désespoir atroce où mes envies mourront et où la quête de la moindre satisfaction relèvera d'un besoin vital. Tant que nous sommes dans une situation où la réalisation de nos besoins est plus ou moins assurée, les besoins s'expriment en envies ; ils sont la même chose dans des environnements différents et se révèlent en fonction de leur degré de (non) satisfaction. Le besoin est à la nature ce que l'envie est à la société.

Dans ce contexte, ce n'est pas un hasard si nos envies les plus habituelles et les plus fortes répondent directement à nos besoins les plus pressants. Parfois, une envie peut être tellement forte (c'est le cas justement avec l'envie d'avoir un enfant) que des personnes peuvent la ressentir comme un besoin ; n'est-ce pas en ces termes d'ailleurs qu'elles l'expriment souvent ? C'est parce que c'est vrai. L'envie a été tellement brûlante qu'elle a fondue comme la neige sur un pic, laissant apparaître le besoin culminant en dessous, comme une plaie ouverte dans la simulation sociale. L'envie qui répondait à la nature est devenue un besoin dans la société ; l'envie d'avoir un enfant n'est autre que l'expression sociale du besoin naturel d'avoir une progéniture. Ils sont la même chose.

Je fais cet aparté pour indiquer que même si la mort disparaît, et que donc nous ne sommes plus dans une situation de besoin, nous ne sommes pas dans un état de nature : nous sommes en société, et nos envies continueront d'exister sans le besoin. J'insiste sur ce point car il me semble

qu'il sera important en conclusion pour évaluer, de manière générale, la bienvenue de la condition post-humaine.

b. La survie symbolique par le travail

Qu'en est-il du travail ? Déjà, deux types de travail ne disparaîtront pas, car toujours guidés par la nécessité de rester en vie : d'une part, les travaux nécessaires aux secteurs d'activité vitaux demeureront motivés (l'agriculture, la pêche, la construction, etc.) et les travaux dits « alimentaires », car chacun devra toujours se procurer les biens de subsistance dont il a besoin pour vivre.

Mais que penser des activités qui demandent un travail volontairement plus important que nécessaire, ou une prise de risque, ou un effort de recherche ? Il ne semble pas nécessaire de déconstruire l'ensemble de l'activité humaine pour comprendre que les efforts réalisés au-delà de la simple subsistance ne sont pas guidés principalement par une volonté d'immortalité symbolique, mais simplement par la poursuite des gains escomptés. Pourquoi Bill Gates s'est-il enfermé dans son garage pour inventer Microsoft ? Non pas pour rester dans l'Histoire, mais parce qu'il était appâté par l'idée que son logiciel pouvait améliorer nos vies. Peut-être que l'idée de voir son nom inscrit au rang des inventeurs les plus importants de l'histoire de l'humanité titillait son imaginaire en attisant davantage sa motivation, mais sans doute l'envie de faire profiter la civilisation de son invention, et la réalisation que celle-ci pouvait faire de lui l'homme le plus riche du monde, constituaient des motivations encore plus fortes.

En outre, ne vaut-il pas mieux que cette volonté d'immortalité ne soit pas la motivation première ? Il me semble que cette idée selon laquelle les entrepreneurs sont guidés avant tout par une volonté d'immortalité est une lecture non seulement réductrice mais aussi exagérément romantique de leurs motivations ; souvent, c'est une motivation qui ne leur semble importante que dans leurs dernières années, lorsqu'ils quittent les commandes de leur entreprise et doivent réfléchir à leur succession et leur héritage.

Par ailleurs, une autre source de motivation au travail sera l'esprit de compétition. Le monde post-humain ne sera pas forcément une utopie communiste : il y aura des inégalités relatives. Nous aurons des voisins plus pauvres et d'autres plus riches, certains qui ont vie que nous aimerions avoir, nous donnant la motivation de faire les efforts qui peuvent nous permettre de l'atteindre. Regardons aujourd'hui les milliardaires : ce sont des personnes qui n'ont plus besoin de travailler pour vivre. Elles ont l'argent pour vivre confortablement pour plusieurs vies.

Pourquoi continuent-elles à travailler, alors ? A ce stade, effectivement, la quête d'une gloire immortelle peut jouer, mais surtout, c'est parce que le voisin à un yacht plus grand.

La quête de recherche ne perdra pas son sens non plus. Quel que soit le domaine, même si la gloire que peut apporter un prix Nobel peut être encourageant, ce serait faire injure aux chercheurs que de penser que c'est leur motivation première. Il est vrai, il est important pour nous que notre travail nous survive, mais cela tient moins à un désir de survie qu'à une volonté de contribuer à une entreprise qui elle-même dépasse du cadre de notre vie. Si j'écris ce mémoire, c'est avec la modeste ambition d'apporter une petite pierre à un édifice plus grand, dont la construction a commencé avant que je naisse et continuera après ma mort ; si je pouvais savoir que tout travail philosophique allait s'arrêter dans 30 ans, sans doute je ne verrai plus l'intérêt de poursuivre mes recherches, car cet effort serait en vain. Mais le fait que ce soit moi qui vais m'arrêter avant la fin de l'entreprise philosophique n'est que, pour moi, une triste réalité, pas une motivation. Je passe un relai sans jamais voir la fin de la course, et le fait que j'accepte cette condition ne veut pas dire au demeurant que je n'aurais pas aimé continuer la course moi-même. Faut-il penser qu'un chercheur, qui durant sa vie active aura apporté trois ou quatre pierres à l'édifice auquel il participe, n'aurait pas envie d'en apporter encore d'autres s'il avait plus de temps pour le faire ? Les travaux de recherche sont guidés par d'autres motivations qui demeureront dans la condition post-humaine : ces motivations peuvent aller de la soif de connaissance, à des intérêts professionnels particuliers (faire carrière, par exemple), à la réalisation de découvertes qui pourront permettre de changer le monde. A ce titre, le troisième ressort motivationnel proposé par la théorie TMT comprend les « motivations auto-expansives », qui poussent les individus à augmenter et étendre leurs propres capacités, afin d'avoir une meilleure compréhension du monde et plus de capacités pour mieux interagir avec l'environnement. La condition post-humaine ne devrait en rien diminuer cette motivation, et pourrait au contraire la renforcer : a priori, dans une telle condition, la qualité de vie deviendra encore plus importante (si nous voulons rester en vie plus longtemps, c'est justement pour profiter de la vie au maximum). Donc le travail sera guidé par la motivation encore plus importante d'améliorer la vie des êtres vivants (par l'apport de technologies, l'expansion du savoir, etc.).

c. La survie symbolique par l'art

Enfin, une troisième catégorie d'activité pourrait souffrir : les projets créatifs et artistiques. Ici plus qu'ailleurs, le souhait d'assurer une survie symbolique constitue une motivation importante. En effet, « la volonté d'impressionner la postérité est clairement un

puissant moteur de productivité qui nous a donné certaines des grandes œuvres humaines »⁴⁵. Songeons à la devise de l'académie française, « A l'immortalité », et au titre donné à leurs membres : les Immortels. Il ne fait aucun doute que nombre d'artistes – tous les arts confondus – recherchent à vaincre la mort et survivre au travers de leurs œuvres. Mais une vie potentiellement indéterminée signifierait-elle pour autant la fin de l'art ?

Encore une fois, il suffit de se demander ce qui motive principalement les artistes ? Est-ce *uniquement* la postérité ? Ou plutôt, le désir de postérité est-il un ressort motivationnel de base *nécessaire* à l'existence des autres ressorts motivationnels ? Il ne fait aucun doute que c'est un désir qui y participe, pour certains plus que d'autres. Mais alors, dans le pire des cas, nous risquons de perdre uniquement les artistes qui n'ont pas d'autre motivation, ou bien les œuvres qui visent spécifiquement une survie symbolique. Bien entendu, également, le contenu des œuvres évoluera également avec la nature de la réalité sociale et nous perdrons certaines sources d'inspiration fertiles : si dans le monde post-humaine nous n'avons plus de « vieux » ni « d'handicapés » comme aujourd'hui, sans doute des pièces comme *Le Roi Lear* de Shakespeare, des romans comme *Le scaphandre et le papillon* de Jean-Dominique Bauby ou des films comme *L'amour* de Michel Hanecke ne verront plus le jour. Mais c'est là la nature de l'art : représenter la réalité. Nous n'allons pas préserver certains aspects de la réalité source de souffrance sous prétexte qu'ils sont des sources d'inspiration artistiques importants.

Surtout, les artistes sont mus par d'autres intérêts que l'obtention d'une survie symbolique : le plaisir de l'activité, la transmission d'un message, le partage d'émotions, la recherche de signification, la quête du beau. Ce sont des motivations du présent, des motivations de la vie et non de la survie, qui ne disparaîtront pas dans le monde post-humain. Au contraire, ils seront d'autant plus présents.

C – Une perte de motivation à relativiser

Ainsi, je doute fortement que la condition post-humaine cause une perte de sens telle que nos activités en souffriraient d'une manière inacceptable. Les humains chercheront sans doute d'avantage à assurer la continuation de leur vie présente plutôt que rechercher une quelconque survie spirituelle ou symbolique. Certains ressorts motivationnels seront atténués ou disparaîtront, mais d'autres les remplaceront : profiter de ses enfants, améliorer la qualité de vie, rechercher le beau.

⁴⁵*Op. Cit.*, CAVE, 2012, p.138

Il serait possible, cela étant, de craindre un effet pervers d'un tel changement motivationnel, un « revers de la médaille » du premier récit d'immortalité : si notre motivation se porte uniquement (ou principalement) sur la continuation de notre vie actuelle, elle sera également nécessairement portée sur la préservation de notre vie. Cela pourrait induire une prudence exacerbée et une motivation à maintenir le *status quo*. Si toutes ces limites disparaissent (mort, vieillesse, maladie, handicap), est ce qu'il sera encore possible de « dépasser ses propres limites » ? L'exploit aura-t-il encore un sens ?

Encore une fois, bien que l'on puisse saisir l'étrange nostalgie qui se cache derrière cette question (c'est vrai, un monde sans les Jeux paralympiques perdrait sans doute une source d'exploits appréciable), il ne faudrait pas non plus occulter la supposition malsaine qu'elle induit : il faudrait conserver les limitations dont nous aurions la possibilité de nous libérer et faire subir une adversité que l'on pourrait autrement soulager afin de préserver la motivation du défi et la beauté de l'exploit. Mais ce faisant on manque de saisir les opportunités nouvelles qui pourraient s'offrir à nous.

Imaginons une personne qui est née sans avoir l'usage de ses jambes ; elle se retrouve donc limitée dans ses mouvements. Elle apprend qu'un nouveau traitement existe, composé d'exercices très ardu, permettant, après plusieurs mois d'entraînement, de tenir sur ses deux jambes et faire quelques pas sans l'aide d'un support. Cette personne entend parler de ce traitement, est attirée par le défi qu'il représente et souhaite dépasser ses limites. Après des mois d'entraînement et plusieurs tentatives ratées, elle parvient enfin à marcher quelques mètres sur ses deux jambes. C'est un exploit, une victoire sur l'adversité naturelle, et c'est beau à voir. Pour nous autres qui jouissons d'un fonctionnement normal de nos jambes, le fait de marcher ces mêmes quelques mètres ne constitue gère un exploit, et peut-être ne seront-nous jamais motivé à les traverser de la même manière que l'était cette personne. Allons-nous pour autant lui envier son handicap ? Heureusement que non. Nous *pouvons* marcher ces quelques mètres si nous le voulons, mais nous ne le ferons pas pour dépasser nos limites, nous le ferons pour d'autres raisons. Pour nous, courir un marathon serait dépasser nos limites ; alors que pour cet handicapé, courir un marathon est tout simplement impensable. Autrement dit, comme nous ne sommes pas limités dans l'usage de nos jambes, nous n'avons peut-être pas la même motivation à marcher que cet handicapé, mais nous pouvons marcher dans tous les sens pour poursuivre d'autres motivations que lui ne peut même pas encore envisager. La condition de cet handicapé peut être envisagée comme celle de l'humain mortel : la mort nous impose une limite qui peut nous motiver à la dépasser en réalisant nos plus grands exploits, c'est à dire en faisant quelques pas ; si un jour nous pouvions profiter de deux jambes qui fonctionnent, des chemins encore inconnus s'ouvriraient

peut-être à nous, sans parler des promenades et des marathons que nous pourrions alors envisager.

Par ailleurs, le monde post-humain n'est pas un monde sans limites. Nous aurons toujours des limites à dépasser ; par exemple, notre cerveau connaîtra des limitations (en termes de mémoire, de rapidité de compréhension, etc.), la mesure de contrôle que nous avons sur l'environnement pourra toujours être améliorée (maîtrisons-nous toutes les énergies de notre planète, de notre système solaire, de notre galaxie, etc.). Il y a aura toujours des limites à dépasser, des frontières à explorer, des projets à poursuivre – pourquoi ? Quelle sera la motivation ? Rendre la vie meilleure. Nous l'avons dit plus tôt : permettre de vivre plus longtemps n'est acceptable que si elle permet de mieux vivre. Et il n'existe aucune étude sérieuse indiquant que le fait d'avoir des vies en bonne santé plus longue cause un ralentissement du progrès social. Au contraire, les données indiquent l'inverse : ce sont les sociétés ayant l'espérance de vie le plus important qui connaissent l'innovation sociale et technologique les plus rapides. L'économiste William Nodhaus de Yale estime que le bond considérable en espérance de vie qui s'est produit aux Etats-Unis, de 47 ans en 1900 à 77 ans aujourd'hui, a été responsable pour une augmentation d'environ 40% dans la qualité de vie. Ainsi, les technologies dont nous parlons (NBIC), si elles permettent un jour de nous permettre de vivre indéfiniment dans un corps optimal, elles nous libéreront d'un grand nombre de maux qui affectent négativement la qualité de notre vie actuelle. Mais il nous reviendra ensuite de poursuivre la meilleure vie possible. La qualité de vie à tout moment constituera la limite que l'on cherchera à dépasser.

II – La perte de motivation par une perte de pression

Une seconde raison de craindre un immobilisme dans ce monde post-humain est la perte de la pression qu'exerce la dégradation naturelle du corps sur l'homme. La crainte s'exprime souvent de la manière suivante : sans l'approche de la vieillesse et de la mort, nous n'aurions plus de *pression* nous poussant à agir. Pour savoir si cette crainte est fondée, il faut voir plusieurs choses : d'abord il faut analyser en quoi la vieillesse et la mort exercent une pression qui pousse à agir. Ensuite, il faut voir si cette pression exercée par la vieillesse et la mort, telle qu'elles sont présentes dans la condition mortelle, est nécessaire et/ou bénéfique à la motivation humaine.

A – La dégradation naturelle du corps : une échéance source de pression qui motive à agir

Analysons tout d'abord la dégradation physique du corps pour comprendre la nature de la pression qu'elle exerce. Cette dégradation physique est faite de nombreuses transformations et se solde par la mort. Ainsi, ce qui serait perdu dans la condition post-humaine est une série *d'échéances*. La vieillesse et la mort constituent des échéances.

1) Les caractères de l'échéance

Une échéance (notons qu'en anglais, une échéance se dit *deadline*, qui se traduit littéralement comme « ligne de mort ») contient un élément temporel et un élément spatial : d'une part, elle est un instant spécifique dans le temps (une date et une heure, que cet instant soit connu à l'avance ou non) ; d'autre part, elle marque un changement dans l'état du monde, plus précisément la fin d'un « état du monde A » et le commencement d'un « état du monde B ». L'échéance est l'instant d'un changement.

Ces deux éléments – l'instant et le changement - sont non seulement indissociables de la notion d'échéance mais constitutifs l'un de l'autre: en effet, deux états du monde A et B ne peuvent exister simultanément⁴⁶ et donc le changement de A à B implique l'existence d'un instant T entre les deux ; et pour qu'il y ait un instant T, cela implique qu'il y a un changement de A en B, car sans changement de A en B, il n'y a rien entre les deux, et donc pas d'instant T reconnaissable. En d'autres termes, pour qu'il y ait l'instant T, A doit changer; et si A change, cela implique qu'il y a un instant T auquel A devient B.

⁴⁶ Je ne prends pas en considération les hypothèses issues de la physique quantique.

Ainsi, on remarque que pour qu'il y ait une échéance, il faut que A soit impermanent. Dire qu'un état du monde est permanent (il ne connaît aucun changement) revient à dire qu'il n'a pas d'échéance ; inversement, un état du monde impermanent implique l'existence d'une échéance. Les échéances ont plusieurs caractéristiques :

- leur origine : elles peuvent être imposées au sujet ou le sujet peut se les imposer à lui-même ;
- leur prévisibilité : si l'instant du changement est déterminé et connaissable ;
- leur variabilité : si l'instant du changement est fixé ou s'il est modulable ;
- leur inéluctabilité : si le changement peut être, en définitive, évité ou non ;
- leur irréversibilité : si l'état A peut être retrouvé une fois l'échéance passée ;
- et surtout, les conséquences du changement, c'est-à-dire les caractéristiques positives et négatives qui sont perdues et gagnées dans le passage de A à B.

En fonction de toutes ces caractéristiques, l'échéance est source d'une pression plus ou moins forte sur l'homme : plus une échéance est fixe, inéluctable, irréversible et surtout plus la balance de ses conséquences est défavorable, plus la pression qu'elle exerce sera forte. Pourquoi est-elle source de pression ? Tout simplement parce que nous souhaitons avoir ce que nous aimons et voulons éviter ce que nous n'aimons pas. C'est la base de tout.

Face à cela, quatre dynamiques peuvent être ressenties face à une échéance (cf. tableau en annexe), déterminant l'approche générale que l'on va ressentir vis-à-vis de l'échéance : soit la situation A est préférable, auquel cas l'échéance sera source d'angoisse, soit la situation B est préférable, auquel cas l'échéance sera source de hâte.

Quelles échéances vont disparaître dans la condition post-humaine ? Si on maintient indéfiniment le corps dans un état optimum, on perd toutes les échéances biologiques qui succèdent à ce stade optimum, c'est-à-dire toutes les échéances qui sont fruit du vieillissement (ménopause, maladies, sénilité, etc.) et, en définitive, la mort.

Analysons tout d'abord ces échéances pour comprendre quel type de pression elles exercent. Elles ont toutes des caractéristiques similaires : tout d'abord, elles marquent toutes le changement d'une situation A, ayant des possibilités, à une situation B ayant moins de possibilités. En effet, les échéances de la vieillesse marquent la fin de la possibilité de poursuivre certaines opportunités de la vie : à cause de la faiblesse physique, de l'arrivée de certaines maladies, de la perte de santé mentale, nous sommes de moins en moins en capacité de réaliser

les possibilités de la vie. La ménopause, par exemple, marque la fin de la possibilité de procréer. De même, la mort marque la fin de toute possibilité : ce qui attend le « moi » au moment de la mort demeure un mystère qui ne sera sans doute jamais levé, du simple fait qu'il n'y a, fort probablement, rien ; et même s'il y a quelque chose, ce « quelque chose » restera nécessairement de l'ordre de la spéculation tant que des preuves de son existence n'en sont pas rapportées. Cela étant, quand bien même nous ne savons pas ce qui attend le « moi » au-delà de la mort, nous savons ce que la mort induit pour le « moi » dans le monde présent : c'est la fin.

Toutes ces échéances sont extérieures à l'homme, au sens où elles lui sont imposées. Elles sont relativement prévisibles et marquent des étapes dans l'horizon temporel : la ménopause arrive autour de 40 ans, la vieillesse autour des 60 ans, et la mort autour des 80 ans. Même si leur instant exact n'est pas, dans une vie normale, connaissable avec précision (il peut le devenir, par exemple dans le cas d'une exécution, auquel cas une date et une heure sont fixés), on peut en connaître une estimation prévisible par une moyenne statistique : c'est l'espérance de vie moyenne. En d'autres termes, sous certaines conditions, on peut *espérer* vivre jusqu'à tel âge.

En outre, ce sont toutes des échéances dont l'instant est variable : même si le moment de l'échéance peut être estimé, il ne peut être prédit car il n'est pas fixé et nous pouvons en théorie moduler notre distance temporelle de ces échéances (par exemple, il est tout à fait possible que si demain j'arrête de fumer, j'aurai gagné 20 ans de vie). Cependant, il y a là une différence entre ces échéances : dans des circonstances normales, les étapes de la vieillesse ne peuvent être avancées radicalement, alors que la mort peut arriver à tout moment.

Surtout, ce sont des échéances qui sont inéluctables et irréversibles. Par exemple, même si je gagne 20 ans de vie en arrêtant de fumer, je ne peux jamais arrêter le fait que je me rapproche de l'échéance (la seconde où j'arrête de fumer, je me serais toujours rapproché de ma mort d'une seconde). Depuis l'aube de l'humanité, aucun humain n'a pu échapper à la vieillesse à moins de mourir jeune, et même si certains ont vécu plus longtemps que d'autres, chaque humain a succombé, tôt ou tard, à la mort. D'autre part, ces échéances sont irréversibles. Même si on peut guérir d'une maladie liée à la vieillesse, ou trouver une meilleure forme physique à 60 ans qu'à 50 ans par un changement de style de vie, la vieillesse demeure un processus qui ne s'arrête pas, et la perte des possibilités est, à un moment donné, irréversible. Par exemple, à la suite de la ménopause, une femme ne retrouve pas la fécondité. Ensuite, que la science soit sans cesse capable de repousser le moment de la mort, par des techniques de préservation et de réanimation des corps toujours plus poussées, cela ne change pas l'irréversibilité de la mort, mais tout au plus change ce que nous considérons être de l'ordre du « non-mort ». Ainsi un blessé grave qui, selon nos standards actuels, serait prononcé comme mort et qui, à l'avenir, pourra être sauvé par une

nouvelle technologie encore non-inventée, n'est pas la preuve que la mort est réversible, mais simplement que la mort peut encore davantage être repoussée et limitée à des cas extrêmes.

Pour résumer, les échéances biologiques de la dégradation du corps constituent une perte définitive de possibilités, imposée à l'homme, dont le moment est relativement prévisible et variable mais qui ne peuvent être empêché. Ce qui est essentiel, c'est qu'en faisant le calcul des conséquences, la situation A est préférable à la situation B : ces possibilités de la situation A – c'est-à-dire tout ce qui est rendu possible avant l'échéance – est préférable à la situation B ou nous avons perdu des possibilités, non seulement parce que nous sommes conservateurs (biais de la possession) mais aussi parce que le fait d'avoir des possibilités est préférable au fait de ne pas en avoir. Nous avons ainsi rationnellement une raison de tenir aux possibilités et donc, en définitive, à la vie. Par conséquent, la perspective de cette perte inéluctable et irréversible est source d'une angoisse existentielle : la peur de perdre tout ce qui est possible. C'est une pression qui repose sur la peur de la dépossession ; en effet, si nous n'avions pas peur de perdre ce que nous avons, la pression serait nulle.

Fort de cela, on peut remarquer que plus la dépossession est importante, plus la pression sera importante aussi, et en l'occurrence, le poids des conséquences induit par chaque échéance suit une progression incrémentale : en effet, après avoir atteint le « pic » de possibilités à l'âge optimum, en vieillissant on ne fait que perdre des possibilités sans en gagner de nouvelles ; ainsi chaque échéance fait perdre des possibilités de plus en plus importantes, jusqu'à ce que finalement, la mort nous prive de toutes les possibilités.

Si on se réfère à nouveau au tableau de l'annexe, on peut ainsi reconnaître que le type d'échéance que nous risquons de perdre dans la condition post-humaine marque le passage d'une situation A qui est préférable à la situation B, et que par conséquent ses caractéristiques sont les ingrédients d'une pression reposant sur trois ressorts très similaires, corrélés mais pas identiques, qu'il convient ici de distinguer pour mieux ensuite les analyser : un sentiment d'opportunité vis-à-vis de la situation A, un sentiment de menace vis-à-vis de la situation B et un sentiment d'urgence.

2) Les ressorts de la pression

a. Le sentiment d'opportunité

Tout d'abord, comme la situation A est perçue comme tant positive par rapport à la situation B, l'échéance est le signe de l'impermanence des possibilités disponibles dans la situation A, nous faisant ainsi prendre la mesure de la chance que nous avons d'être en capacité de saisir toutes les opportunités de la vie, et donc nous motive à la saisir. Si une opportunité était toujours possible, nous aurions moins la motivation de la poursuivre. Attention, il ne s'agit pas de dire ici que la rareté de l'opportunité est nécessaire à la qualité de cette expérience possible, mais qu'elle augmente la force de la motivation à saisir l'opportunité. En d'autres termes, je n'explore pas ici l'idée selon laquelle le caractère unique et impermanent de la vie est ce qui lui donne du goût, mais qu'il est ce qui nous pousse à ne pas rater notre chance, à nous propulser dans le monde, à saisir l'opportunité. C'est dans ce sens, par exemple, qu'on pourra dire, pour se motiver : « On n'a qu'une vie ! » ou « *Carpe diem* ».

b. Le sentiment de menace

Ensuite, comme la situation B est perçue comme étant négative par rapport à la situation A, elle est donc une situation à laquelle nous ne sommes pas favorables. Si elle s'approche de nous en promettant de nous mettre dans une situation moins bonne que celle dans laquelle nous sommes actuellement, alors nous percevons l'échéance comme une menace.

c. Le sentiment d'urgence

Enfin, comme l'échéance est inéluctable et relativement prévisible, elle permet à l'homme de définir un horizon temporel qui limite son action et est donc source d'une pression temporelle forçant à agir. Car nous savons que l'échéance se rapproche toujours un peu plus. Le temps ne s'arrête pas, et c'est ça qui fait que nous avons une pression de l'urgence : chaque instant, la fenêtre d'action se rétrécit. Tantôt cette urgence joue sur le sentiment d'opportunité à saisir les possibilités de la situation A : ainsi elle pousse à les saisir avant qu'il ne soit trop tard, et donc précipite la réalisation des possibilités. C'est ainsi que pour se motiver, on pourrait se dire « La vie est courte ! ». Tantôt elle renforce le sentiment de menace, pour nous forcer à faire les choses avant que la menace ne soit exécutée. De manière générale, on pourrait craindre que si nous n'avions pas peur de manquer de temps pour faire les choses, nous n'aurions aucune raison de les faire aujourd'hui plutôt que demain, et nous serions tentés de toujours repousser ce que nous avons à faire. Le sous-entendu est que, si nous le pouvions, nous serions paresseux et adeptes de la procrastination.

Les sentiments renforcent mutuellement leur effet : le sentiment d'opportunité est d'autant plus fort que la fenêtre de temps disponible est courte et que la perte est importante, le sentiment d'urgence est renforcé par le fait que l'échéance marque la perte de tout ce qu'il est possible de faire, et la menace est d'autant plus forte qu'elle se rapproche.

CAUSE	PRESSION	EFFET
ECHEANCE Instant + changement	Sentiment d'opportunité →	MOTIVATION
	Sentiment de menace →	
	Sentiment d'urgence →	

3) La crainte d'une perte de la pression de l'échéance

Si à nouveau on se réfère au tableau de l'annexe, on comprend que face à cette échéance qui est source d'angoisse, on va avoir la volonté de la repousser ; et ce n'est qu'en situation d'impuissance que nous sommes contraints de ressentir la pression. Or, c'est précisément le fait de repousser l'échéance que la condition post-humaine promet de faire, et on peut comprendre la logique derrière cette entreprise : en maintenant le corps dans un état optimum, ce qu'on souhaite c'est d'être dans une condition où nous sommes en possession des moyens de remplir *toutes* les possibilités. L'objectif de la condition post-humaine c'est de rester à « l'âge où tout est possible ». Mais une échéance qui n'arrive jamais n'est plus une échéance ; et une échéance qui *peut* ne jamais arriver demeure une échéance mais dont l'effet motivant est fortement amoindri. La crainte est donc qu'en rendant l'échéance inéluctable, on perde à la fois ces sentiments d'opportunité et d'urgence pour la vie, et la menace de la sanction, et que donc, même si les choses sont possibles, on ne les fasse pas.

Pour savoir si la condition post-humaine minerait la motivation humaine par faute de pression, il convient de regarder ce schéma et interroger la nécessité de chaque élément : les échéances telles qu'elles existent dans la condition mortelle sont-elles *nécessaires et/ou souhaitables* pour susciter une pression *elle-même nécessaire et/ou souhaitable* à la motivation humaine ? En retournant la question : la motivation humaine a-t-elle *besoin* d'une pression que *seule* les échéances de la dégradation du corps (et donc la mort), telles qu'elles existent dans la condition actuelle,

peuvent fournir ? A chaque étape, il faut se poser la question de la nécessité, et la doubler d'une analyse normative : que la réponse soit oui ou non, est-ce souhaitable ?

B – Cette échéance est-elle nécessaire à la présence de cette pression ?

Tout d'abord, on peut se demander si l'échéance de la vieillesse et de la mort est une source nécessaire de cette pression, et donc du sentiment d'opportunité et d'urgence ?

D'une part, il est possible d'avoir un sentiment d'opportunité en l'absence de toute impermanence. Si on admet que le sentiment d'opportunité provient du fait qu'une chose X donnée (la chose qui est l'objet de l'opportunité : par exemple, voir un film) qui est actuellement réalisable peut devenir irréalisable ; ainsi le sentiment d'opportunité joue sur l'aspect positif de la situation dans laquelle X est réalisé (situation 1, c'est-à-dire qu'on voit le film) et sur l'aspect négatif de la situation dans laquelle X n'est pas réalisée (situation 2, c'est-à-dire qu'on ne voit pas le film). Mais alors, l'impermanence de X n'est pas le seul facteur qui peut nous faire peser l'aspect positif de la situation 1 contre l'aspect négatif de la situation 2, il y a aussi l'autonomie décisionnelle du sujet. Admettons que X soit permanent (donc toujours possible), ma décision de poursuivre ou non X va déterminer si X va être en situation 1 ou en situation 2. Si « réaliser X » (ce qui mettrait X en situation 1) est préférable à « ne pas réaliser X » (ce qui mettrait X en situation 2), alors un sentiment d'opportunité peut se faire ressentir : si je n'agis pas, X ne se réalisera pas, donc il vaut mieux que j'agisse. Cela peut sembler absurde tant c'est évident, car si X est une chose dont j'ai envie, alors il n'y a aucune raison de ne pas la réaliser.

D'autre part, est-il possible de ressentir le sentiment d'urgence sans qu'il y ait forcément une échéance dans le temps ? Définissons d'abord un peu mieux le sentiment d'urgence : ce dernier résulte d'un rapport défavorable entre la quantité de temps disponible et la quantité de temps nécessaire pour effectuer une tâche⁴⁷ ; en d'autres termes, une personne est sous pression temporelle « lorsqu'une anomalie apparaît entre ce que cette personne voudrait faire ou sent qu'elle devrait faire, et ce qu'elle peut réellement accomplir avant l'arrivée de l'échéance »⁴⁸. Selon une autre définition plus complète, la pression temporelle est « un ressenti cognitivo-émotionnel de déficit temporel avéré, supposé ou potentiel, qui peut survenir de façon ponctuelle ou chronique, soit sous l'effet d'une motivation intrinsèque ou extrinsèque à respecter une échéance datée ou non, soit de façon diffuse en lien avec un enjeu ou un mode de fonctionnement plus ou

⁴⁷ RASTEGARY H. & LANDY F. J., « The Interactions among Time Urgency, Uncertainty, and time Pressure », dans O. S. VENSON & A.J. MAULE (eds.), *Time Pressure and Stress in Human Judgment and Decision-Making* (p. 217-240), New York, Plenum Press, 1993

⁴⁸ SVENSON O. & BENSON III L., « Framing and Time Pressure in Decision Making », dans O. S. VENSON & A.J. MAULE (eds.), *Time Pressure and Stress in Human Judgment and Decision-Making* (p. 133-144), New York, Plenum Press, 1993

moins généralisé. »⁴⁹ D'après cette définition, une échéance est nécessaire au sentiment d'urgence, mais elle n'a pas besoin d'être fixée ni prévisible.

En outre, l'étude du rapport au temps, à travers l'histoire et dans les différentes sociétés humaines, révèle une hétérogénéité intéressante, avec une distinction faite par Szollos⁵⁰ entre le temps rythmé par les événements (« *event-time culture* ») des sociétés moins industrialisées et le temps rythmé par l'horloge (« *clock time culture* ») des sociétés technologiques⁵¹. Il est remarqué à ce propos que plus les sociétés sont développées, plus les personnes indiquent ressentir une pression temporelle importante, mais le ressenti de cette pression pourrait ne pas être due tant au découpage du temps en échéances, mais à la multiplication des offres d'activité : ainsi « l'individu percevrait un déficit temporel parce qu'il est dans l'impossibilité de répondre à toutes celles qui le séduisent. »⁵² Par conséquent, dans ce monde post-humain, quand bien même l'horizon temporel serait potentiellement complètement ouvert et sans fin, la quantité d'activités possible serait elle aussi infinie. Il deviendrait alors, effectivement, possible de *tout faire et tout voir*. Cette abondance de possibilités, couplé au risque toujours présent que la mort puisse survenir, pourrait faire naître ce sentiment d'urgence, sans forcément que notre horizon temporel soit fermé par une échéance.

Cela étant, sur un plan beaucoup plus métaphysique, il est possible de se demander ce que pourrait bien vouloir dire un « sentiment d'urgence » dans un monde sans la mort, car pour qu'il y ait un sentiment d'urgence, il faut qu'il y ait une conception du temps et pour qu'il y ait une conception du temps, il faut peut-être une échéance ; dans la condition post-humaine telle que je l'ai décrite, sans la mort, on pourrait craindre une dilution totale de notre conception du temps. En effet, le monde qu'on imagine est un monde où le corps demeure dans un optimum et donc le temps n'a plus d'effet significatif sur le corps. Cela remet fondamentalement en cause notre conception même du temps, car le temps comporte une idée de progression. Tout change dans le temps, et on pourrait même penser que c'est le changement qui fait le temps. Ne dit-on pas, lorsqu'on découvre une grotte avec des dessins préhistoriques ou bien des maisons abandonnées depuis des années restées en l'état, que « le temps s'est arrêté » ? L'avancée du temps va de pair avec l'idée de changement, de transformation. Si quelque chose ne change pas, qu'est ce qui permet de distinguer un « avant » et un « après » ?

⁴⁹ COEUGNET S. et al., « La pression temporelle : un phénomène complexe qu'il est urgent d'étudier », *Le travail humain*, 2011/2 Vol. 74, p. 157-181, p.164

⁵⁰ SZOLLOS A., « Toward a Psychology of Chronic Time Pressure: Conceptual and Methodological Review », *Time & Society*, 2009, 18, 332-350

⁵¹ LEVINE R., *A Geography of Time: The Temporal Misadventures of a Social Psychologist, or How Every Culture Keeps Time Just a Little Bit Differently*, New York, Basic Books, 1997 ; NORGATE S., *Beyond 9 to 5. Your Life in Time*, New York, Columbia University Press, 2006

⁵² COEUGNET S. et al., « La pression temporelle : un phénomène complexe qu'il est urgent d'étudier », *Le travail humain*, 2011/2 Vol. 74, p. 157-181., p.158

Si l'on arrête ou qu'on allonge considérablement le cycle de transformation naturel de notre corps, alors on peut également avoir l'impression de figer le temps, ou de l'allonger de manière tellement longue que ce dernier paraît infini. Ainsi nous vivrions perpétuellement dans un « présent continu », sans marqueurs permettant de distinguer l'avant de l'après, et donc sans aucune possibilité de construire des idées temporelles telles que « bientôt » ou « tard » ou « pressé ». Depuis Aristote, les philosophes n'ont cessé de débattre de la réalité subjective ou objective du temps. Pour Kant et Heidegger, sans la conscience de sa finitude (donc sans la conscience de ce changement dans la situation présente du « moi »), l'homme n'aurait aucune conception du temps. Une fin serait nécessaire pour que chaque instant présent puisse se distinguer du moment précédent, en se définissant par rapport à cette fin, et donc selon eux, la mort constituerait cette fin à partir de laquelle le temps serait construit.

Mais il n'est pas inconcevable que d'autres facteurs puissent donner naissance à la notion de temps. Certains auteurs, par exemple, considèrent que la nature du temps n'est pas la présence d'une fin, mais la simple présence de changement observable : tant qu'il y a du changement observable (dans l'environnement, par exemple, comme le passage du jour et de la nuit, ou la succession des saisons), le temps est une réalité qu'on ne peut pas ignorer ou nier. Ainsi Plotin écrit-il que « là où il y a vie et changement, il a du temps »⁵³. En outre, des travaux récents⁵⁴ tendent également à montrer que l'animal et l'homme posséderaient un mécanisme temporel de base, une horloge interne qui leur fournirait une conception innée du temps, sans forcément qu'il y ait la conscience de la finitude. Il semble donc raisonnablement plausible que le monde post-humain fournirait suffisamment de changements dans le monde pour que les individus puissent se forger une conception du temps sans la mortalité. La terre continuera de tourner autour du soleil et les saisons ne cesseront pas de se succéder. En outre, nous ne vivons pas dans un film en pause : nous bougeons, nos voitures tombent en panne, nous rencontrons des gens et les perdons de vue. Tout est source de changement, donc potentiellement de fin et de nouveau et donc de temps.

Ensuite, surtout, il existe d'autres échéances que celles imposées par la dégradation des corps. Ainsi, le monde est fait d'impermanence et d'échéances. Toutes les choses qui constituent notre réalité sociale peuvent être amenées à disparaître sans pour autant mourir : des personnes peuvent être perdues de vue, une maison peut être démolie, une œuvre d'art peut être détruite. De la même façon, leur perte peut être annoncée par une échéance plus ou moins prévisible, volontaire ou imposée, méritée ou arbitraire. Des offres d'emploi périront, des dates d'accomplissement

⁵³ Cité dans DROIT-VOLET S., « L'estimation du temps : perspective développementale », *L'année psychologique*, 2000 vol. 100, n°3, pp. 443-464, p.444

⁵⁴ ALLAN L. G., GIBBON J., « Human bisection at the geometric mean », *Learning and Motivation*, 1991, 22, 39-58. ; WEARDEN J., LEJEUNE H., « Across the great divide: Animal psychology and time in humans », *Time and Society*, 1993, 2, 87-106.

de projets seront fixées, etc. En outre, n'oublions pas que ce monde post-humain admet toujours d'une fin potentielle ; que la mort ne soit pas obligatoire ne la rend pas impossible, et donc cette possibilité permanente de disparaître devrait instiller le sentiment de rareté potentielle qui infusera toutes les expériences de la préciosité nécessaire pour en valoriser l'opportunité. Aussi, même si dans la condition post-humaine, la mort n'existe plus comme échéance prévisible et inéluctable à la fin de la vie, elle peut le redevenir si on ne fait pas ce qu'il faut pour rester en vie. Si un post-humain arrête de manger, il aura une échéance plus ou moins prévisible d'une quarantaine de jours avant de mourir. Donc la mort reste, en quelque sorte, une échéance latente.

Surtout, en l'occurrence, les possibilités sur lesquelles notre envie se porte comportent *elles-mêmes* des échéances plus ou moins importantes, proches, lointaines, prévisibles, etc. Certaines possibilités seront plus permanentes et auront moins de chance de devenir indisponibles (par exemple, à moins que l'Australie ne disparaisse, la possibilité de visiter l'Australie est permanente) tandis que d'autres seront plus impermanentes, c'est-à-dire qu'elles vont périmer et il ne sera plus possible de la retrouver (par exemple, dire à quelqu'un qui va mourir qu'on l'aime). Ainsi, le sentiment d'opportunité et d'urgence, qui peut être nécessaire à motiver ces envies, peut donc être suscité par deux sources :

- notre échéance (la vieillesse / la mort): c'est à dire l'impermanence de notre capacité à être en mesure de saisir les opportunités (que celles-ci soient permanentes ou non).
- l'échéance des possibilités : c'est-à-dire l'impermanence intrinsèque des possibilités (que nous soyons indéfiniment en position de les saisir ou non).

Ainsi, l'expression anglaise « *once in a lifetime opportunity* » (qui veut dire « une opportunité qui ne se présente qu'une fois dans une vie ») prend son sens : soit c'est l'opportunité qui ne se présente qu'une fois, soit c'est la durée de notre vie qui ne nous permet de la saisir qu'une fois.

Mais cela ne résous pas vraiment la question, car il faut encore chercher à savoir s'il existe des sources de la *même* pression que celle fournies par la vieillesse et surtout par la mort ; et là, il faut reconnaître, il n'y en a pas. La mort marque est une échéance unique car son résultat est absolu et définitif, tandis que toutes les autres sont théoriquement relatives et réversibles.

Tout d'abord, en tant que source de perte, rien d'autre ne peut faire *tout* disparaître. Certes, certaines possibilités peuvent disparaître définitivement, auquel cas cette possibilité en particulier sera, dans son entièreté, disparue pour toujours (par exemple, si les Maldives sont détruites par un raz-de-marée, la perte de la possibilité de voir les Maldives est une perte absolue). Mais le poids, aussi absolu soit-il, de la perte de chaque possibilité individuelle est incomparable au poids de la perte absolue de toutes les possibilités, induite par la mort. Certains états

pourraient encore être considérés comme limitant le champ de tous les possibles de manière drastique : l'esclavage, l'enfermement, ou des états de santé grave. Mais ces états admettent toujours d'un champ des possible, certes étroit mais surtout qui peut encore hypothétiquement s'élargir (par la libération ou la guérison, pour reprendre les mêmes exemples). Ce sont donc des pertes partielles et hypothétiquement réversibles, là où la mort cause une perte totale et irréversible. La mort est sans pitié et ne laisse aucune deuxième chance.

Quant aux échéances, il y a deux autres types d'échéances autres les échéances biologiques: les échéances environnementales (telles que les saisons qui se succèdent, rythmant par exemple l'agriculture avec des échéances pour le semis et la récolte) et les échéances artificielles (celles qui sont imposées par l'homme). Tandis que les échéances de l'environnement continueront à exister dans le monde post-humain, les échéances artificielles sont modulables, et donc il est possible de s'en défaire. Mais surtout, toutes ces échéances sont *dépassables* ; les conséquences sont plus ou moins graves, plus ou moins réversibles, mais la sanction admet la possibilité de la dépasser. Or dans la condition mortelle, la mort est une échéance contre laquelle il n'y a aucun échappatoire et qui surtout ne tolère aucun dépassement.

Nous voyons donc l'impermanence et l'échéance que constitue la mort sont d'une intransigeance et d'une sévérité incomparables ; elles ne permettent aucun « retour en arrière » et ne laissent la place à aucun « avenir meilleur ». Le fait de reconnaître ceci devrait au demeurant nous inspirer deux remarques : d'une part, la mort semble donc bien être la source d'une perte et d'une échéance qui n'est pas reproductible, et donc qu'effectivement on perdrait dans un monde post-humain.

Par ailleurs, le sentiment d'opportunité, du fait que la menace de la perte concerne tout, est un sentiment qui lui aussi, concerne tout. Ainsi le fait que l'impermanence de certaines possibilités puisse causer un sentiment d'opportunité les concernant (par exemple, le fait qu'une célébrité soit assise en face de nous peut faire naître le sentiment d'opportunité de lui parler avant qu'elle ne s'en aille), ce n'est jamais qu'un sentiment d'opportunité ciblé, particulier. La mort, comme signe de la perte de toute possibilité, n'est peut-être pas ciblée, mais elle est générale et ainsi peut-être distillée à des volumes plus ou moins intenses dans tous les sentiments d'opportunité particuliers. Ainsi, tandis que le sentiment d'opportunité ressenti face à la possibilité de parler à la célébrité se trouvant assise en face de nous repose de manière sans doute très perceptible sur la menace de la perte immédiate de cette possibilité par l'impermanence de la situation de proximité, ce sentiment repose aussi, de manière peut-être plus inconsciente, sur la perte totale de la possibilité de rencontrer un jour cette célébrité du fait de la rareté générale de cette possibilité parmi toutes les possibilités offertes par la vie.

De même, le sentiment d'urgence causé par l'échéance particulière de la mort cause peut-être une pression temporelle différente des autres pressions temporelles possibles. Pour le savoir, il faut définir les types de pression temporelle qui sont communément reconnus par les sciences humaines. Ainsi, en l'état des connaissances, nous distinguons deux types de pression temporelle : d'une part, la pression temporelle situationnelle, qui se ressent dans des circonstances spécifiques vis-à-vis d'une échéance spécifique bien établie (telles que la réalisation d'un achat pour une offre limitée), et d'autre part la pression temporelle chronique, qui se définit comme « une lutte incessante pour achever de plus en plus de choses en moins en moins de temps »⁵⁵ et cela sans la présence d'une échéance déterminée. Comment définir la pression temporelle causée par la mort ? D'un côté, le fait que la mort constitue une échéance certaine et relativement prévisible, couplé au fait que la conscience de cette échéance ne surgit dans la conscience que de manière épisodique, tendrait à indiquer que la mort fait subir une pression situationnelle ; mais d'un autre côté, cette échéance de la mort a pour particularité de durer jusqu'à la fin de la vie, et donc non seulement elle n'admet pas de « dépassement de l'échéance », mais elle fait subir une pression temporelle tout au long de la vie, sans même que la mort soit présente à l'esprit (via des mécanismes inconscients), ce qui semble indiquer que la mort cause plutôt une situation de pression temporelle chronique. Partageant des caractéristiques des deux types reconnus de pression temporelle, il conviendrait donc de reconnaître que la mort cause un troisième type de pression temporelle, à part entière, que l'on peut qualifier de « pression temporelle ultime »⁵⁶. Il semblerait donc que la mort est la source d'une pression temporelle unique en son genre, et donc qui ne peut être répliquée.

C – La pression de cette échéance est-elle nécessaire/bénéfique à la motivation ?

Ainsi il faut concevoir que les échéances de la vieillesse et de la mort *peuvent* être nécessaires pour nous pousser à agir. Par conséquent, on peut craindre que sans ces échéances, nous perdions la motivation pour certaines actions. De nombreuses personnes semblent en effet avoir cette crainte et c'est là une réaction assez commune que j'ai moi-même pu observer au gré de conversations avec mes proches et mes collègues.

C'est effectivement une crainte qui semble tout à fait raisonnable et très intuitive. Par exemple, n'est-ce pas en vue de la mort que certains établissent une « *bucket list* », c'est-à-dire une liste de chose à accomplir avant sa mort. Certaines voix proéminentes reconnaissent également la

⁵⁵ RIZKALLA, A. N., « Sense of Time Urgency and Consumer Well-Being: Testing Alternative Causal Models », *Advances in consumer research*, 1989, 16, pp. 180-188

⁵⁶ GOURMELEN, Andréa, « La pression temporelle ultime : conceptualisation et influence sur les motivations au bénévolat des retraités », Thèse présentée à l'Université de Bretagne Occidentale le 18 novembre 2013, p.102

force stimulante de la finitude : Steve Jobs, connu pour avoir révolutionné l'informatique, l'industrie de la musique et la téléphonie mobile par ses inventions, insistait sur l'effet motivant du temps limité : « Le fait de me rappeler que je serai bientôt mort est le meilleur outil que j'ai trouvé pour m'aider à prendre les grandes décisions de la vie, [...] pour] éviter de se leurrer à penser qu'on a quelque chose à perdre »⁵⁷ ; de même, Neil deGrasse Tyson, dont l'appétit pour le savoir et la découverte est pourtant fameusement insatiable, éprouve un scepticisme pour l'extension radicale de la vie : « Imaginons qu'on puisse vivre 10 000 ans. Qu'est-ce qui vous pousse à vous lever et sortir du lit le lendemain matin ? Vous n'avez aucune pression du temps pour accomplir, pour réussir [...] »⁵⁸ D'après Nigel Cameron, président du *Center for Policy on Emerging Technologies*, c'est l'horizon de la mort qui nous pousse à prendre part à la vie et qu'avec une espérance de vie radicalement allongée, les gens sombreront dans l'immobilisme⁵⁹.

C'est une observation qui s'enracine sûrement dans le fait que la vie courante nous apprend régulièrement que l'impermanence d'une opportunité et les échéances influent de manière déterminante sur la motivation : les étudiants ne se pressent-ils pas à rendre le devoir pour le jour J ? Les consommateurs ne se ruent-ils pas dans les magasins avant la fin des soldes ? Et les actifs ne sentent-ils pas l'urgence peser quand ils s'aperçoivent qu'il ne leur reste que 24 heures pour remplir leur déclaration d'impôt ? L'échéance peut précipiter la réalisation d'une action, que ce soit des transferts de joueurs entre clubs sportifs (le fameux « *deadline day* ») ou l'obtention d'un accord dans des négociations de paix.

Il ne fait aucun doute que la prise de conscience de la proximité de la mort engendre un ressenti sur la valeur de la vie et une appréciation accrue du temps qui reste à vivre⁶⁰. Plusieurs études attestent justement du fait que les personnes âgées prêtent une plus grande attention que les autres à la façon dont elles occupent ou « dépensent » leur temps⁶¹ et affirment avoir moins souvent du temps à perdre que les autres⁶², du fait d'une conscience accrue du temps limité qu'il leur reste à vivre. Une autre étude observe que les « personnes âgées veulent relever le challenge d'accomplir tout ce qu'elles souhaitent accomplir en un jour ou une semaine »⁶³. Ainsi, il semble

⁵⁷ Discours de commencement prononcé à l'université de Stanford le 12 juin 2005 par Steve Jobs : <http://news.stanford.edu/news/2005/june15/jobs-061505.html>

⁵⁸ Interview de Neil deGrasse Tyson, astrophysicien et vulgarisateur scientifique américain, pour Business Insider - <http://www.businessinsider.com/neil-degrasse-tyson-life-death-2014-1>

⁵⁹ Propos rapportés dans un entretien sur le site d'information io9 : <http://io9.com/5933409/would-it-be-boring-if-we-could-live-forever>

⁶⁰ M. DE HENNEZEL & B. VERGELY, « Une vie pour se mettre au monde », *Paris: Carnets nord*, 2010, p. 63-118 ; WIEDMER, J., « Les seniors, des passeurs de vie. In Enfin senior ! », *Paris: Nouveaux débats publics*, 2010, p. 189-209

⁶¹ SZMIGIN, I., & CARRIGAN, M., « Time, consumption, and the older consumer: An interpretive study of the cognitively young. » *Psychology and Marketing*, 2001, 1091-1116. ; DITTMANN-KOHLI, F. (2007). Chap 4 : temporal references in the construction of self-identity : a life span approach. Dans H. VISSER & J. BAARS (Éd.), *Aging And Time: Multidisciplinary Perspectives* (1er éd., p. 83-120). Baywood Publishing Company.

⁶² WARBURTON, J., & CROSIER, T. « Are we too busy to volunteer? The relationship between time and volunteering using the 1997 ABS Time Use Data. » *Australian Journal of Social Issues*, 2001, 36(4), 295-314

⁶³ FRIEDMAN, W. J., & JANSSEN, S. M., « Aging and the speed of time », *Acta Psychologica*, 2001, 134(2), pp. 130-141.

apparent que le rapprochement de la mort, tout en motivant les individus à se dépêcher dans leurs activités, révèle la crainte de ne pas avoir assez de temps avant de mourir. Par exemple, les individus qui connaissent une expérience de mort imminente (*near-death experience*) souvent se voient motivées à faire des changements dans leur vie qu'elles n'auraient pas réalisés autrement.

Il ne faut pas chercher loin en psychologie comportementale afin de voir le rapport entre la motivation et les échéances. Un grand nombre d'études ont été menées sur l'effet des échéances sur la motivation, et elles confirment ce que nous observons : « les objectifs sont plus efficaces lorsqu'ils comprennent une échéance de fin. Les échéances font office de mécanisme de contrôle du temps et augmentent l'impact motivationnel d'un objectif. »⁶⁴

Analysons cette crainte pour voir si elle est fondée. Quels types de comportements suppose-t-on vont être démotivés si cette échéance vient à disparaître ? Tous nos comportements peuvent être rangés dans deux catégories :

- les actions dont la réalisation est une envie, c'est-à-dire celles qui sont motivées par une « motivation intrinsèque » (le *pull*).
- les actions dont on n'a pas envie et dont la réalisation est une obligation, c'est-à-dire celles qui sont motivées par une « motivation extrinsèque » (le *push*).

On peut remarquer ainsi que nous pouvons faire correspondre les trois formes de pression à ces deux types d'action : le sentiment d'opportunité est le ressort des actions dont on a envie, le sentiment de menace est le ressort des actions dont on n'a pas envie, et le sentiment d'urgence est un ressort commun aux deux.

CAUSE	PRESSION	EFFET : MOTIVATION
ECHEANCE Instant + changement	Sentiment d'opportunité →	volonté de réaliser les actions dont on a envie
	Sentiment de menace →	oblige à faire les choses dont on n'a pas envie
	Sentiment d'urgence →	précipite le moment de la réalisation d'une action

J'opère ces correspondances car la nature de la pression qu'exerce ces échéances et les caractéristiques de la motivation humaine sont des objets protéiformes qui se recourent et

⁶⁴ LUNENBURG Fred C., « Goal-Setting Theory of Motivation », *International journal of management, business, and administration*, Volume 15, Numéro 1, 2011, p.4

s'enchevêtrent. La suite de l'analyse de la question du rapport entre la pression de l'échéance et la motivation va suivre le schéma suivant :

- tout d'abord nous allons analyser l'effet de la pression de l'échéance, en particulier les sentiments d'opportunité et d'urgence, sur les actions dont on a envie.
- ensuite, nous allons analyser l'effet de la pression de l'échéance, en particulier les sentiments de menace et d'urgence, sur les actions dont on n'a pas envie.

1) L'échéance et la motivation des possibilités dont on a envie (motivation intrinsèque)

Tout d'abord, attachons nous à examiner l'impact potentiel de ces échéances sur la motivation à réaliser les actions dont on a envie. Il s'agit là donc de toutes les possibilités qui nous inspirent une envie de les saisir. Il faut se demander si, sans cette échéance (donc sans les sentiments d'opportunité et d'urgence qu'elle suscite), nous retarderions la réalisation de l'envie, ou même ne la réaliserions jamais. A ce titre, Brian Cooney, par exemple, soutient que pour que l'homme soit motivé à faire quelque chose, il doit y avoir la possibilité qu'à l'avenir il ne soit plus en mesure de faire cette chose. Sans cette possible « impossibilité », la motivation serait insuffisante. En d'autres termes, même si j'ai une envie présente de faire quelque chose, cette motivation intrinsèque pourrait être insuffisante pour me faire réaliser l'action en question et la disparition future de cette possibilité serait un ajout de pression nécessaire.

a. Les cas où la possibilité ne serait pas réalisée sans la pression de l'échéance de la mort

Admettons pour le moment qu'il y a donc des possibilités pour lesquelles notre motivation intrinsèque (notre envie) serait insuffisante pour nous motiver à réaliser ces possibilités sans la pression du sentiment d'opportunité et d'urgence à l'égard de cette possibilité ; faut-il alors penser que la vieillesse et la mort sont des sources nécessaires de cette impermanence à saisir ces possibilités ? Pourquoi ne réaliserions-nous pas les possibilités dont on a envie en l'absence de l'échéance de la vieillesse ou de la mort ? Une première réponse serait parce que c'est l'échéance qui fonde l'envie; une seconde serait que l'échéance, sans fonder l'envie, est une pression nécessaire pour motiver à réaliser l'envie.

i. Possibilité non réalisée car l'échéance fonde la motivation intrinsèque

Tout d'abord, si l'échéance fonde l'envie, alors il faut s'attendre à ce que le retrait de cette échéance fasse aussi disparaître l'envie.

D'un côté, il y a des envies qui peuvent être directement liées à la vieillesse ou la mort : par exemple, on peut avoir des envies relatives à sa condition de vieillesse (par exemple, avoir envie d'aller dans une maison de retraite) ou relatives à sa mort (par exemple, être enterré dans une tombe qui se situe à côté de celle de ses grands-parents). Dans ces cas, affectivement, la perte de l'échéance de la vieillesse et de la mort fera disparaître ces envies. Mais cela va de soi : ces envies s'expliquent par la présence de la vieillesse et de la mort. On ne va pas regretter de perdre ces envies, et on ne va pas justifier la présence de l'échéance pour conserver ces envies. Je ne m'attarde pas là-dessus.

Cependant, est-ce que l'échéance de la vieillesse, et surtout de la mort, est nécessaire à l'envie de *toutes* les choses ? Ne peut-on pas avoir envie de quelque chose sans ressentir le sentiment d'opportunité et d'urgence ? Certains pourraient soutenir que ce qui fonde l'envie de faire quelque chose, c'est la rareté de cette chose du fait de son impermanence.

Mais cela ne se vérifie pas dans la vie. Lorsque je vais voir un film au cinéma, ce n'est pas parce que ce film va bientôt disparaître de l'affiche, c'est parce que j'ai envie de voir le film, pour des raisons qui me sont propres : le plaisir procuré par le divertissement du spectacle, l'esthétique de l'image et l'imagination d'une histoire, par exemple. Ce n'est pas la conscience de l'impermanence ou de la rareté de la possibilité de voir le film qui me donne l'envie, ce n'est ni plus ni moins l'appât de la réaction chimique, l'injection de dopamine que cette activité va provoquer dans mon cerveau. C'est ce qu'on appelle *la motivation intrinsèque*. Le fait que le film ne soit visible que pendant quelques semaines ne fait que restreindre mes possibilités pour aller le voir, mais si le film restait à l'affiche pour toujours, j'aurais tout de même *envie* de le voir.

S'il suffisait qu'une chose soit impermanente pour en donner l'envie, alors nous aurions envie de *tout*. Or, il suffit de voir toutes les choses qu'on n'a pas envie de faire malgré le fait qu'elle soient, au même titre que toutes les choses possibles, limitées; le simple fait qu'un jour il ne me sera plus possible de lécher le trottoir n'instille aucunement en moi l'envie de le faire parce qu'il m'est encore possible de le faire. J'ai beaucoup de très bonnes raisons de ne pas le vouloir, et cela devrait être une évidence. Donc si on peut admettre qu'il existe des raisons de ne pas vouloir quelque chose qui sont indépendantes de l'impermanence de la possibilité, on doit également

pouvoir admettre qu'il y a des raisons qui nous font vouloir une activité, que celle-ci soit indéfiniment possible ou non.

Cela étant, on peut concevoir que l'impermanence contribue et renforce l'envie d'une chose. Imaginons qu'on mette à ma disposition deux biscuits identiques (il est établi que j'aime les biscuits) : l'un sera toujours à ma portée, l'autre me sera retiré dans 10 minutes. Avant de parler de la motivation à saisir l'un ou l'autre de ces biscuits, le simple fait qu'un des biscuits soit dans une situation d'impermanence peut renforcer mon envie de ce biscuit. Ainsi, l'impermanence peut éventuellement renforcer l'envie, mais elle ne la fonde pas à elle seule. Donc en retirant l'échéance, on ne perd jamais l'envie (on peut, tout au plus, l'affaiblir).

ii. Possibilité non réalisée car la motivation intrinsèque est insuffisante sans la pression de l'échéance

Acceptant qu'on puisse avoir envie d'une possibilité indépendamment de la présence d'une échéance, il est néanmoins possible que l'envie à elle seule ne motive pas assez pour réaliser l'action, et que donc sans l'échéance, nous ne la réaliserions pas. Mais alors, si elle est nécessaire à la réalisation de ces possibilités que l'on souhaite, on peut chercher à savoir pourquoi la motivation intrinsèque à réaliser ces comportements serait insuffisante. En d'autres termes, qu'est ce qui pourrait empêcher la réalisation d'une possibilité dont on a envie ? Dans deux cas :

- une motivation intrinsèque suffisante mais une impossibilité de réaliser l'envie ;
- une motivation intrinsèque insuffisante face à aux obstacles en présence.

1. Une motivation intrinsèque suffisante mais une impossibilité de réaliser l'envie

Une première raison serait une impossibilité absolue à réaliser toutes nos envies, parce qu'elles seraient mutuellement exclusives : en choisissant de poursuivre une de nos possibilités, on renonce aux autres. Cependant, il faut qu'on analyse pourquoi ces possibilités sont mutuellement exclusives. Admettons que sans cette impossibilité, nous aurions une motivation intrinsèque suffisante pour poursuivre chacune de ces possibilités. Dans quels cas cela va-t-il être impossible ?

Cela sera le cas, d'une part, face à une concurrence entre plusieurs possibilités qui ont des échéances propres ; en effet, elles seront mutuellement exclusives *du fait de leur* impermanence (si

par exemple nous avons envie de plusieurs possibilités impermanentes en même temps). En d'autres termes, il ne sera pas possible de toutes les réaliser, car en choisissant une des possibilités, les autres se seront éteintes définitivement. Il faudra faire un choix et ainsi définitivement renoncer à réaliser les autres (d'où l'expression : « choisir, c'est renoncer »). Mais comme cette impossibilité provient de l'impermanence des possibilités, alors elle se ferait autant ressentir dans le monde post-humain que dans le monde mortel.

Cependant nous pourrions encore craindre une certaine diminution de l'impermanence inhérente aux possibilités dans le monde post-humaine : tout d'abord, la levée de nos échéances (vieillesse, mort) va impacter directement sur l'échéance intrinsèque d'un grand nombre des possibilités dont nous avons envie, celles dont justement l'échéance intrinsèque était l'échéance de la vieillesse ou de la mort. Cela va donc baisser, voire neutraliser, le sentiment d'opportunité et d'urgences que ces possibilités pouvaient susciter par elles-mêmes auparavant. Par ailleurs, ces possibilités peuvent certes avoir une échéance, mais une échéance qui n'est pas forcément irréversible. En d'autres termes, la possibilité peut disparaître temporairement et en théorie redevenir possible à un moment futur. Alors à nouveau l'impermanence de la mort peut être un facteur déterminant car elle limite les probabilités de retrouver cette possibilité. Cela étant, dans ce cas, à nous de juger : si nous jugeons que c'est une occasion qui se représentera, alors nous pourrions compter sur le fait d'avoir le temps de la retrouver. Si nous jugeons qu'elle ne se représentera pas, alors on la saisira.

En outre, cette situation pourrait mener à une situation de paralysie décisionnelle face au refus du renoncement : si nous devons choisir entre des envies mutuellement exclusives, il est possible que nous n'arrivions pas à nous décider sans une échéance de fin. Mais cette situation me semble très peu probable : faut-il croire, vraiment, que nous resterions indéfiniment dans l'indécision face à des envies mutuellement incompatibles. Si nous devons choisir entre deux situations mutuellement exclusives que l'on souhaite et qui sont à notre disposition, pourquoi n'en choisirait-on aucune ? à moins qu'une troisième situation ne nous paraisse encore plus souhaitable que les deux premières ? Il faut juste savoir mieux évaluer l'impermanence des possibilités, et savoir peser notre envie de les réaliser.

D'autre part, ce sera le cas face une concurrence entre plusieurs possibilités qui n'ont pas d'échéance propre, mais qui seront mutuellement exclusives non pas cette fois du fait de *leur* impermanence, mais du fait de *notre* impermanence. C'est précisément ce qui se passe dans la condition mortelle. En effet, dans la condition mortelle, nous n'avons pas le temps de tout faire ; ainsi, ces possibilités autrement permanentes deviennent mutuellement exclusives non pas parce

qu'elles expirent, mais parce que nous expirons. Dans la condition mortelle, c'est l'impermanence de notre condition qui rend les possibilités mutuellement exclusives. Le renoncement à l'alternative provient du fait qu'on ne pourra pas la faire *dans le temps qui nous est imparti*. Si, par exemple, j'avais envie de voir tous les lieux du monde et surtout, si j'avais le temps de le faire, en théorie je pourrais physiquement me rendre dans tous les lieux du monde. Ce qui les rend mutuellement exclusives, c'est justement la limitation du temps dans lequel je suis en moyen de réaliser ces possibilités, c'est l'échéance. On peut donc repérer une certaine tautologie ici : en effet, puisque je ne peux pas visiter tous les lieux dans une vie, mon échéance m'apporte une pression à en choisir certains, mais ce qui fait que je ne peux pas visiter tous les lieux, c'est mon échéance. L'échéance s'auto-justifie. Sans l'échéance, je n'aurai pas besoin de faire un choix, et je n'aurai donc plus besoin de l'échéance. Par conséquent, si nous sommes présents pour toujours, et que les possibilités dont j'ai envie sont présentes pour toujours, alors il n'y a aucune raison de penser que nous ne les réaliserions pas toutes. Faire un choix suppose l'existence d'une contrainte, si la contrainte est levée, il n'y a plus lieu de choisir et de renoncer. Il n'y aurait plus lieu de choisir quelle possibilité réalise, ni craindre le renoncement.

Cependant, cette fois encore nous pourrions faire face à une paralysie décisionnelle, non plus de choisir « quelle envie réaliser », mais « quelle envie réaliser *d'abord* ». Et à ce stade, nous pourrions encore rencontrer un problème : si toutes les possibilités sont toujours possibles, rien ne permettrait de distinguer une chose comme étant plus importante qu'une autre. C'est un raisonnement qui peut se comprendre en prenant l'analogie de la conception économique de la valeur comme reposant sur la rareté : si tout est en abondance égale, et donc si rien n'est rare, alors nous ne saurions pas comment attribuer de la valeur aux choses, tout se vaudrait, nous ne saurions pas par où commencer et au final nous ne ferions plus rien. Avec une perte de référence dans le temps, tous les items sur une liste de tâches à réaliser prendraient alors la même importance, et ainsi, à terme, nous serions incapables de décider dans quel ordre les réaliser. Steven Cave, par exemple, soutient que si nous avons une vie potentiellement infinie, on risque de se trouver paralysé face à l'infinité des possibilités « et nous faire espérer la venue d'une échéance de fin. »⁶⁵ D'une certaine façon, cela rejoint le point d'Heidegger selon lequel l'Être doit avant tout aspirer à être authentique, et que pour être authentique, il faut que la vie soit limitée par la mort, il faut que le temps soit compté car cela oblige à faire de choix et donc à décider de réaliser ou non sa propre authenticité. Sans ce facteur limitatif, nous ne pourrions plus réaliser cette authenticité.

⁶⁵ CAVE, Steven, *Immortality: The Quest to Live Forever and How It Drives Civilization*, Crown; 1ère édition, 3 Avril 2012, 338 pages, p.172

Mais chaque possibilité à une valeur inhérente qu'il est possible d'évaluer. Par exemple, le fait qu'il me soit possible de voir tous les films du monde ne m'empêche pas de décider lesquels valent plus la peine d'être vus que d'autres, et donc d'en regarder un sans rester indéfiniment dans l'indécision. Si nous éprouvons des difficultés à choisir entre des envies disponibles (« Trop de choix tue le choix », comme on dit), alors plutôt que de recourir à la menace de la disparition des possibilités pour forcer la motivation, il vaudrait mieux apprendre à mieux choisir et savoir prendre une décision.

2. Une motivation intrinsèque insuffisante face à aux obstacles en présence

Maintenant, voyons ce qu'il en est des possibilités pour lesquelles nous avons une envie, mais pour lesquelles notre motivation intrinsèque est insuffisante face aux obstacles en présence. Les efforts, coûts et risques en présence sont plus importants que notre envie, et donc dans une telle situation, que l'opportunité soit permanente ou impermanente, on aura besoin d'une pression supplémentaire pour nous faire réaliser la possibilité.

Des études tendant à confirmer que le rapprochement de l'échéance qui pousse à prendre des risques. Une étude sur les enfants devant traverser la route dans différentes situations⁶⁶ tend à montrer, à échelle réduite, comment la précipitation peut amener l'individu à sacrifier sa sécurité : le nombre de comportements dangereux (traverser hors passage piéton, courir en traversant, traverser sans regarder) augmente lorsque le temps de déplacement imparti aux enfants est réduit, et donc, en d'autres termes, lorsque la pression temporelle est augmentée. Une étude interrogeant les conducteurs en bord de route confirme l'hypothèse selon laquelle le fait d'être pressé induit une prise de risque accrue.

Ainsi, dans la condition mortelle, les échéances biologiques vont apporter cette pression supplémentaire. Malgré les obstacles en présence, l'approche de la ménopause va pousser une femme à avoir des enfants, l'approche de la vieillesse va pousser un adulte à faire du sport extrême, et la potentialité permanente de la mort peut nous pousser en partie à surmonter tous les obstacles pour obtenir ce qu'on veut. Il est donc légitime, ici, de s'inquiéter de ce qu'il adviendra de la motivation à réaliser ces envies si nous n'avons plus la pression des échéances biologiques de la vieillesse et de la mort. Par ailleurs, la perte de pression est d'autant plus forte lorsque l'envie porte sur une possibilité qui elle-même comporte une échéance (par exemple,

⁶⁶ CHARRON et al. (2008), « Child Pedestrians' Deliberately Risk-Taking Behavior: Experimental Studies on Simulator and Developmental Outcomes », *Recherche Transports Sécurité*, 101, 239-251.

déclarer son amour à quelqu'un). Lorsque l'envie se porte sur des possibilités impermanentes, alors le poids des obstacles peut venir à diminuer, sans que la possibilité ne disparaisse.

En 2013, j'ai fait un périple de 3 mois à travers l'Amérique Latine. C'était une possibilité dont j'avais envie, qui a priori était impermanente (l'Amérique Latine ne va pas disparaître demain), mais comme toute activité, ce voyage impliquait un coût (en moyens financiers, en effort physique, en temps) et des risques (l'usage de différents moyens de transports, l'exposition à des environnements et des gens inconnus et potentiellement dangereux), et donc ma motivation devait être suffisamment forte pour me faire assumer ce coût et prendre ces risques. Pour cela, j'avais des motivations à la fois positives (la carotte) et négatives (le bâton) : la carotte était le plaisir du voyage, de la découverte, de l'évasion, de l'aventure, etc. tandis que le bâton était le fait de savoir qu'un jour ce voyage ne me sera plus possible. J'étais bien animé par ce double sentiment : « *on n'a qu'une vie et la vie est courte, il faut en profiter tant que c'est encore possible* ».

On a donc une équation où les coûts et risques sont pesés contre la carotte et le bâton, et le résultat étant une décision d'agir ou non. Pour agir, il faut que le poids motivationnel (déterminé par la carotte et le bâton) soit plus important que les obstacles (coûts et risques). Par conséquent, si on retire ce bâton, cela ne veut pas dire que la carotte est amoindrie, mais ça peut vouloir dire que les termes de l'équation ne sont plus les mêmes et que la carotte à elle seule ne suffira pas à vouloir faire assumer les coûts et prendre les risques nécessaires. Le jeu n'en vaudra peut-être plus la chandelle. Peut-être que c'est spécifiquement la menace du bâton brandit de la mort (ou sa faux) qui infuse notre motivation de l'intensité nécessaire pour nous faire assumer certains coûts et risques dans la poursuite des actions que nous voulons faire. Sans la menace du bâton, aurons-nous assez envie de la carotte pour assumer les coûts et les risques de la vie ? Peut-être que dans la condition post-humaine, dans certains cas l'appât du gain sera suffisant pour nous pousser à prendre le risque ; mais dans d'autres, le manque de menace que l'opportunité ne soit plus disponible nous fera renoncer à certains gains possibles par peur de l'accident potentiel.

Dans son étude sur la pression temporelle de la mort, Kets de Vries note :

« La conscience de notre mort imminente crée un paradoxe de sorte que certaines personnes ont tellement peur de mourir qu'elles ne trouvent jamais vraiment la motivation de vivre. C'est comme si elles menaient leur vie entière sur la pointe des pieds, afin d'arriver en toute sécurité à la mort. [...] Notre plus grande tragédie est que nous sommes motivés à trouver des façons de refouler notre peur

de la mort [...] mais comme cette angoisse est causée par notre envie de vivre, il est difficile de vivre sa vie à fond. »⁶⁷

Il repère là un paradoxe : la peur de la mort n'est que le reflet de notre envie de vivre. Si nous avons peur de mourir, c'est parce que nous n'avons pas envie que la vie se termine. Et donc, paradoxalement, cette peur nous paralyse et nous empêche de faire justement ce que nous voulons le plus : vivre.

Par ailleurs, le passage de la condition mortelle à la condition post-humaine pourrait causer certains changements qui augmentent la portée des obstacles et réduise la motivation à affronter les obstacles. En particulier, il est un aspect intéressant de la condition post-humaine que nous pouvons évoquer ici et qui pourrait renforcer encore plus notre aversion au risque. Comme la condition post-humaine modifie d'abord l'inéluctabilité de la mort, ce changement répercute sur les autres caractéristiques : comme a priori nous ne mourrons plus de vieillesse ni de maladie, alors toute mort sera accidentelle, imprévisible, inattendue, et frappera des individus en pleine forme et occupés par leur vie, constituant ainsi une perte plus importante dans le passage de la situation A à la situation B. Il semble effectivement qu'une mort à 25 ans implique une perte de possibilités plus importante qu'une mort à 90 ans, âge où les possibilités de la vie sont déjà bien amoindries. Par conséquent, la mort sera peut-être plus rare mais constituera un traumatisme plus fort : on n'y sera pas préparé et elle frappera toujours « au mauvais moment ». Aujourd'hui déjà, nous lamentons beaucoup plus le décès d'une personne jeune que celui d'une personne vieille pour ces deux raisons : on ne s'y attend pas et il y a une perte de possibilités. La tristesse est au rendez-vous à chaque fois, mais dans le cas du jeune, elle se couple d'un sentiment de choc (« on ne l'a pas vu venir ») et de révolte (« il/elle est parti(e) trop tôt, il/elle avait encore tellement de choses à vivre ») ; dans le cas de la personne âgée, la tristesse est tempérée par la préparation (« on s'y attendait ») et relativisée par un sentiment d'accompli (« il/elle a eu une vie bien remplie »).

Ainsi, dans la condition post-humaine, toute mort sera ressentie comme la mort d'un jeune aujourd'hui - prématurée, injuste, traumatisante – et ferait naître en nous une volonté de l'éviter à tout prix : cela voudra dire être très prudent, et ne prendre aucun risque. Comme dans la condition post-humaine on peut, théoriquement, rester en vie indéfiniment sans prendre ces risques, alors pour chaque action possible, il faudra peser notre envie d'obtenir les gains escomptés par l'activité contre notre envie d'éviter une mort accidentelle. Certains auteurs pensent que c'est là une des raisons pour lesquelles la condition post-humaine n'est pas

⁶⁷ KETS DE VRIES, Manfred, « Death and the Executive: Encounters with the “Stealth” Motivator », INSEAD, p.8

souhaitable : Leon Kass, par exemple, ancien président du conseil de bioéthique du président des Etats-Unis⁶⁸, estime que malgré les souffrances possibles de la fin de vie dans la condition mortelle, « le déclin de santé à la fin de la vie rend la mort plus facile à affronter » et que donc la condition post-humaine, en nous privant de cette « douce et imperceptible pente » amènera un monde « toujours plus dominé par l'angoisse lié à la santé et à la peur de la mort »⁶⁹.

Tout d'abord⁷⁰, le fait que la mort ne puisse frapper que des gens en pleine forme n'induit pas forcément une angoisse de la mort plus forte qui inhiberait le sentiment d'opportunité. Au contraire, même : tout d'abord, certains auteurs pensent que l'augmentation de l'espérance de vie aurait contribué à faire de la mort un évènement de plus en plus craint par les individus, car son approche peut s'étaler sur plus de temps qu'autrefois⁷¹. En outre, cette angoisse de la mort être transposée à la peur du vieillissement⁷². Ensuite, si l'on regarde autour de nous, les « jeunes » (adolescents et jeunes adultes) sont ceux qui s'attendent le moins à mourir, qui auraient le plus à y perdre et qui justement semblent les moins affectés par l'angoisse existentielle et ressentent au moins autant que tous les autres (et sinon plus) l'envie de saisir l'opportunité de la vie. Donc déjà, la crainte d'une société encore plus angoissée par l'occurrence de la mort dans le monde post-humain ne me semble pas justifiée. En outre, le fait que la mort devienne totalement imprévisible ne devrait pas renforcer notre crainte de la mort ; même si, en théorie, tout peut s'arrêter d'un instant à l'autre (personne n'est à l'abri d'une rupture d'anévrisme, par exemple), nous ne vivons pas chaque instant comme s'il était le dernier. Nous agissons sans cesse comme si nous avions un certain temps garanti devant nous dans lequel inscrire nos projets. D'ailleurs, c'est nécessaire ; sans cela, nous succomberions à toutes les envies immédiates et ne nous engagerions jamais dans des projets qui demandent un investissement plus long avant de porter leurs fruits. Quand bien même on aimerait parfois pouvoir « vivre chaque jour comme si c'était le dernier », cela serait, il faut l'avouer, très difficile et intenable pour la civilisation. L'ordre du présent repose sur la certitude de l'avenir⁷³.

⁶⁸ Ce conseil, The President's Council on Bioethics, n'existe plus aujourd'hui - <https://bioethicsarchive.georgetown.edu/pcbe/>

⁶⁹ KASS, L. « L'Chain and its Limits », dans S.POST and R. BINSTOCK, *The Fountain of Youth*. Oxford: Oxford University Press. 2004, pp. 304-320., p.310

⁷⁰ ...suggérer que les souffrances du vieil âge sont une bonne chose car elles nous préparent à la mort me semble être un argument si horriblement malsain que je ne l'adresserai pas, autrement qu'en disant que je ne connais personne qui sera moins enragé de s'être fait cambriolé toute sa maison s'il s'était fait voler son portefeuille, son portable et sa voiture la semaine d'avant. Certes, on n'a pas tout perdu d'un coup, mais on aurait préféré ne rien perdre du tout, non ? Autant célébrer la vieillesse car elle permet aux gens de sombrer petit à petit dans l'inutilité et l'oubli avant de disparaître, réduisant ainsi l'impact de leur perte d'un point de vue économique pour la société et émotionnel pour les proches. Ensuite...

⁷¹ HANCOCK, P., « The Time of Your Life: One Thousand Moons », *Kronoscope*, 2002, 135-165.

⁷² KLEMMACK, D. L., DURAND, R., & ROFF, L. (1980). « Re-examination of the relationship between age and fear of aging », *Psychological reports*, 1980, 46, p.1320.

⁷³ Je ne peux m'empêcher de penser à la scène d'ouverture du film américain « *Seeking a Friend for the End of the World* »: un couple marié est en voiture à l'arrêt, l'homme au volant, sa femme à côté. Ils écoutent à la radio les informations qui annoncent la fin du monde dans 3 semaines, date de l'impact d'un astéroïde sur la Terre. Alors que le mari semble accuser le coup, sa femme le regarde et, prise de panique, elle décroche sa ceinture, sort de la voiture et s'en va en courant sans lui dire un mot.

Mais surtout, faut-il regretter la préparation que procure cette « lente et douce pente » de la vieillesse ? Ou ne faudrait-il pas, au contraire, valoriser l'imprévisibilité de la mort ? Après tout, le déclin inexorable vers une mort prévisible est justement source d'angoisse : en nous préparant à la fin, en retirant chaque jours un peu plus nos capacités, en nous donnant un avant-gout de la perte totale par des pertes partielles, cette chute est source de peines terribles, de peines qui ne sont compensées par aucun apport en échange. Ne vaudrait-il pas mieux, finalement, que toute mort soit imprévisible et inattendue ; après tout, dans le monde post-humain, même si la mort nous happe alors que nous aurions eu une infinité de vie possible devant nous, nous n'aurons pas connu la misère de la vieillesse, ni l'affront de la résignation, ni la torture mentale de l'attente, et nous aurons vécu une vie possiblement très longue et pleine de vie avant. En d'autres termes, ne vaut-il pas mieux mourir dans un accident de voiture après 300 ans de vie pleine et heureuse plutôt que mourir dans son sommeil à 85 ans après 20 années de déclin progressif ? De plus, le fait que la mort puisse devenir, dans ce monde post-humain, inattendue et imprévisible, pourrait justement permettre à la philosophie épicurienne de la mort de voir le jour : la mort arrivera sans qu'on l'attende, et donc il n'y a aucune raison de la craindre en l'attendant.

Robert Ettinger, figure fondatrice du mouvement cryogénique, relève « qu'il a été souvent supposé que [...] de nouvelles aventures cesseraient, que chaque citoyen renoncera à tous les risques – refusant même de prendre sa voiture par peur d'un accident éventuel. Ce genre de développement me paraît peu probable. [...] Les élans créatifs et les pressions compétitives persisteront sous une certaine forme [...] et comme toujours, ceux qui refusent les risques et les défis, tôt ou tard, se feront piétiner »⁷⁴. Par ailleurs, on peut penser, à l'inverse, que le passage à la condition post-humaine (malgré la perte de la pression de notre échéance) aura pour effet d'augmenter la pression à réaliser les possibilités ou de diminuer les obstacles.

Par exemple, le fait qu'une opportunité qui paraissait permanente devienne impermanente peut booster la motivation. Imaginez deux collègues de bureau qui éprouvent secrètement une attraction mutuelle depuis un certain temps, mais qui manquent de courage pour « passer à l'acte » face à leur timidité et leur peur du rejet. Sans changement de situation prévisible, les deux protagonistes continueront à se côtoyer au travail avec leur attirance secrète sans qu'à aucun moment elles ne ressentent un sentiment d'opportunité limitée et d'urgence tel qu'il les pousse à surmonter leur timidité, à prendre leur courage à deux mains et réaliser cette envie. Leurs envies pourraient continuellement se croiser sans jamais se rencontrer. Mais imaginons que la direction leur apprenne que le mois prochain ils vont chacun être mutés dans des villes différentes. Pendant ce dernier mois, leur motivation va s'intensifier - le sentiment d'opportunité se fera plus

⁷⁴ ETTINGER, Robert, *The prospect of immortality*, Ria University Press, 2005, p.131

vif, l'urgence va croître de jour en jour – jusqu'à la veille de leur départ où, sous la pression de l'échéance (« c'est maintenant ou jamais ! »), ils s'avouèrent leur attirance. La pression imposée par l'approche de la fin de la possibilité d'agir les a poussés à saisir l'opportunité qu'ils n'auraient pas autrement prise.

Par ailleurs, certaines personnes peuvent avoir un « goût du risque » ; aujourd'hui déjà, certaines personnes sont plus aventurières que d'autres, et elles inspirent les autres à faire de même. D'autres encore peuvent voir un intérêt (personnel, professionnel, spirituel, éthique, etc.) à réaliser la possibilité qui est tel que les coûts et risques encourus seront toujours pris. Songeons, par exemple au cas du Professeur Jamie Seymour, un biologiste australien qui étudie les animaux les plus venimeux du monde ; suite à la mort accidentelle de son ami et présentateur animalier Steve Irwin (mort d'une attaque de raie lors d'un tournage), on lui a demandé s'il pensait arrêter son activité. Sa réponse est porteuse d'espoir pour ce qui est de la motivation humaine face aux risques : « On devient bien sûr beaucoup plus conscient des précautions à prendre [...et] on n'est jamais à l'abri de faire une erreur, mais qu'est-ce que je vais faire ? M'enrouler dans du coton et rester assis chez moi ? »⁷⁵

Enfin, si effectivement la mort dans la condition post-humaine ne concernera que des personnes en pleine forme et donc pourrait être source d'un important traumatisme, on peut également prédire que la mort deviendra quelque chose non seulement d'accidentel et imprévisible, mais surtout extrêmement rare, minimisant sa présence dans le conscient et l'inconscient collectif. Non seulement nos corps seront plus résistants, mais nos prouesses médicales et technologiques permettront de mieux soigner et guérir, et surtout, la vie en général deviendra sûrement moins dangereuse (on peut supposer que ce qui cause actuellement des morts accidentelles seront des activités beaucoup plus sécurisées, telles que les transports). Ce faisant, on baisserait les coûts et les risques à prendre en compte face à une possibilité, ce qui permettrait de rééquilibrer l'équation afin que la motivation de la carotte à elle seule suffise.

Cela étant, il faut admettre la possibilité que, sans l'échéance de la vieillesse ou de la mort, certains obstacles s'avèreront trop importants et empêcheront la réalisation de certaines possibilités qui auraient été prises avec cet ajout de pression. Dans ce cas, il faut se demander si cette perte est justifiée.

Evidemment, en voyant le genre d'expériences qui potentiellement seraient ainsi sacrifiées (un voyage, ou une déclaration d'amour), on semble tous d'accord que cela serait dommage, car une opportunité inexploitée est aussi insatisfaisante, voir plus encore, qu'une opportunité qui n'a

⁷⁵ Extrait d'un documentaire télévisé australien, disponible sur Internet : <https://www.youtube.com/watch?v=SP6TB8kiZB0>

jamais existé. Il semblerait donc que dans certaines circonstances, le prix à payer pour connaître la réalisation de certaines possibilités soit le fait même que cette possibilité soit éphémère ou que nous-mêmes soyons éphémères. Mais au moins, dans la condition post-humaine, nous aurons toujours la possibilité de connaître d'autres possibilités, et surtout nous permettons aux opportunités de nous fournir elles-mêmes, par des changements de situation, la motivation suffisante à surmonter les obstacles. N'oublions pas que même dans une vie à durée indéterminée, des échéances nous poussant à saisir des opportunités et vivre des expériences intenses existeront toujours. Même dans la vie à durée indéterminée, nous tomberons amoureux en vacances et attendront le dernier moment pour agir.

Cela étant, vu ainsi, on pourrait croire qu'il faut faire un choix entre une vie courte et intense ou une vie longue et fade. Peut-être que le fait de ne pas connaître certaines expériences est le prix à payer pour avoir la possibilité d'en connaître d'avantage. Encore une fois, est ce que le jeu en vaut la chandelle : on sait que plus des obstacles sont important, plus le sentiment d'accomplissement est grand lorsqu'on les surmonte. Mais faut-il pour autant souhaiter avoir, dans la réalisation d'une envie, à surmonter des obstacles qu'on pourrait autrement ne pas avoir ? Le fait qu'une condition négative donne naissance à un résultat positif n'implique pas que cette condition négative doive être souhaitée. Il ne fait aucun doute qu'une personne qui apprend être en phase terminale de cancer se verra motivée à faire plein de choses qu'elle n'aurait pas faite sans cette échéance, et à ressentir des émotions d'une intensité autrement inatteignable, mais faut-il pour autant souhaiter à quiconque d'avoir un cancer en phase terminale ? Ne préférerait-on pas aimer sa femme normalement pendant 20 ans que pendant 2 mois d'une passion désespérée avant une mort annoncée ?

Ludwig Wittenstein envisageait une immortalité différente : « La mort n'est pas un évènement de la vie : nous ne vivons pas l'expérience de la mort. Si nous concevons la mort non pas comme une durée temporelle infinie mais l'éternité/atemporalité, la vie éternelle appartient à ceux qui vivent dans le présent. » Chez ceux qui regardent l'allongement radical de la vie d'un œil méfiant, le salut repose dans une sublimation du moment présent. Ils ne veulent pas « plus de futur », mais un « présent meilleur ». Cela étant, ceux qui espèrent une durée de vie allongée veulent aussi profiter de leur présent, et s'ils veulent allonger leur futur, c'est parce que celui-ci n'est en définitive qu'une succession de moments présents, à venir. Ceux qui veulent un avenir plus long ne délaissent pas le présent pour autant, simplement, ils en veulent plus. Il y a après tout une modestie bien curieuse chez ceux qui se résignent au temps naturellement imparti ; si leur cheval de bataille est la qualité du moment présent, pourquoi n'en voudraient-ils pas davantage, à condition de ne pas perdre en qualité ? Et, si pour eux la limitation est constitutive

de la qualité de l'expérience, accepteraient-ils une vie radicalement plus courte, alors ? Peu de gens acceptent d'allonger radicalement leur temps de vie si les années gagnées seront radicalement de mauvaise qualité ; mais il n'est pas exclu de poursuivre les deux à la fois : une vie meilleure, et plus longue.

En outre, il y a un principe comportemental qui pourrait nous être utile ici : la loi de Parkinson⁷⁶. Celle-ci suggère que les efforts qu'on doit réaliser en vue de remplir un objectif vont s'étendre ou se contracter de sorte à remplir le temps imparti pour le réaliser.⁷⁷ Par exemple, lors d'une étude⁷⁸, plusieurs groupes d'étudiants d'université ont eu à résoudre la même série de problèmes mathématiques dans un temps limité, seulement chaque groupe avait une durée différente. Les chercheurs ont observé que les étudiants qui avaient deux fois plus de temps pour résoudre les problèmes prenaient systématiquement beaucoup plus de temps à résoudre la série de problèmes que ceux qui s'étaient vu attribuer moins de temps pour accomplir la même tâche. Ainsi, la loi de Parkinson est souvent interprétée ainsi : plus on a de temps pour réaliser un travail, plus on va utiliser l'intégralité de ce temps. Si nous appliquons la loi de Parkinson à nos vies, alors on peut craindre que nous prendrions tout le temps qui nous est imparti pour réaliser nos projets.

Mais là repose peut-être la source d'une des confusions menant à la crainte de la fainéantise : car si effectivement nous avons un temps infini pour réaliser les projets qu'aujourd'hui nous avons l'habitude de poursuivre dans une vie, alors peut-être qu'en les étirant sur une période beaucoup plus longue, cela laisserait beaucoup de temps libre pour être oisif. Mais la loi de Parkinson peut aussi s'appliquer à l'attribution de projets, pas seulement à l'allocation de temps pour remplir un projet qui nous a déjà été donné. En d'autres termes, si nous savions que nous avons un temps potentiellement infini devant nous, nous aurions des projets et des ambitions qui dépassent les limites temporelles actuelles, des projets et des ambitions nouvelles qui correspondent à des plages de temps beaucoup plus longues. Les possibilités, là, sont infinies. Et rien ne nous empêche de poser, nous-mêmes, des limites dans l'avenir (par exemple : « je vais poursuivre une carrière de pharmacien le temps que mes enfants et petits enfants soient grands, ou pendant 50 ans, après quoi j'entreprendrais quelque chose de nouveau »).

⁷⁶ PARKINSON C. N. (1958), *Parkinson's Law. The Pursuit of Progress*, London, John Murray

⁷⁷ LAWRENCE H. PETERS, EDWARD J. O'CONNOR, Abdullah POOYAN and JAMES C., « The Relationship between Time Pressure and Performance: A Field Test of Parkinson's Law », *Journal of Occupational Behaviour*, Vol. 5, No. 4 (Oct., 1984), pp. 293-299, p.293

⁷⁸ BRYAN, J. F. and LOCKE, E. A. (1967). « Parkinson's Law as a goal-setting phenomenon », *Organizational Behaviour and Human Performance*, 2, 258-275.

Il est vrai que le corolaire de la loi de Parkinson est que les individus vont réguler leur niveau d'effort en fonction à la fois de la difficulté de la tâche à remplir et surtout du temps qui leur est imparti pour la réaliser⁷⁹. Mais il a été observé⁸⁰ à cet effet que la proximité de l'échéance influe sur la perception de la difficulté de la tâche : les personnes ayant les échéances les plus courtes faisaient état d'objectifs plus difficiles que ceux ayant des échéances plus lointaines. Ainsi avec plus de temps, certains objectifs paraîtront moins difficiles à atteindre, et nous serons en mesure de fournir les efforts requis. Ainsi, cette dilatation du travail ne serait en réalité qu'un des modes de remplissage du temps disponible, et cette loi s'inscrirait plutôt dans un principe plus général selon lequel « plus on accorde de ressources (temps, argent, personnes...) à une activité, plus on a tendance à consommer toutes ces ressources ».

Avec plus de temps, l'homme pourra étendre son horizon d'action. Il peut faire des investissements à long terme, de 100 ou 200 ans, dont il pourra profiter. Dans les affaires, il saura qu'il aura comme compétition des personnes qui ont également eu autant de temps que lui, ayant accumulé la même importante gamme de compétences et d'expériences. Il ne peut pas se permettre de stagner, il doit avancer.

b. Les cas où la possibilité serait réalisée car la motivation intrinsèque est suffisante

A présent, nous pouvons nous tourner vers l'influence que l'échéance peut avoir sur les possibilités dont notre motivation intrinsèque (c'est à dire notre envie) est suffisante pour en poursuivre la réalisation : nous ne sommes pas en présence d'une impossibilité (pas de choix mutuellement exclusifs) et surtout les obstacles en présence sont moindres que l'envie. Dans ce cas, avec ou sans échéance, nous allons réaliser la possibilité.

i. Une échéance inutile pour la motivation

Admettons que devant moi se trouve un biscuit : je sais que je peux prendre ce biscuit à n'importe quel moment, car je n'ai aucune crainte que ce biscuit va disparaître (imaginons aussi que c'est un biscuit magique qui ne périmé pas, donc il n'a pas d'échéance inhérente), et surtout je n'ai pas d'obstacle particulier que m'empêche de réaliser cette envie. La permanence du biscuit ne change pas le fait que j'ai envie du biscuit et en l'absence d'une échéance, je vais tout de même

⁷⁹ *Id.*

⁸⁰ BRYAN, J. F. and LOCKE, E. A. (1967). 'Parkinson's Law as a goal-setting phenomenon', *Organizational Behaviour and Human Performance*, 2, pp. 258-275.

le manger, car je n'ai aucune raison de ne pas le faire. Cependant, peut-être que je vais retarder le moment auquel je mange le biscuit : peut-être que je vais attendre d'avoir un peu plus faim, afin d'avoir vraiment envie du biscuit, et le manger à ce moment-là. J'ai actuellement envie du biscuit parce que j'aime le goût, mais je sais que dans une heure, j'aurai encore plus envie du biscuit parce que j'aurai un peu plus faim, et je sais que si j'attends 24 heures, j'aurais besoin du biscuit parce qu'il faudra que je me nourrisse. Quel que soit le moment, j'ai une motivation, plus ou moins importante, à prendre ce biscuit, et cela sans la présence d'une échéance relative à la possibilité de manger ce biscuit.

Imaginons maintenant qu'on me dise que je n'ai que 10 minutes pour manger ce biscuit, après quoi il me sera retiré. Evidemment, je vais être motivé à manger ce biscuit dans les 10 minutes, et l'échéance m'aura ainsi effectivement poussé à manger ce biscuit bien plus rapidement que s'il n'y avait pas l'échéance. Mais est-ce que l'échéance a changé la nature de ma motivation ? Pas vraiment ; elle a modifié mon comportement, la manière dont j'ai réalisé le projet pour lequel je suis motivé (c'est-à-dire manger le biscuit). L'échéance m'aura motivé à assurer un état plaisant sous certaines contraintes (la limite de temps), et donc prendre une opportunité tant qu'il est encore possible de la prendre *alors que* sous d'autres conditions (sans contrainte de temps), j'aurai pu obtenir un état encore plus plaisant. Si la limite de l'impermanence était levée, ce n'est pas une action que nous n'aurions pas pour autant envie de réaliser ; simplement nous la réaliserions à un moment qui nous semble plus opportun.

Par conséquent, nous saisissons notre chance tant qu'elle est présente ; il serait effectivement dommage de ne pas prendre le biscuit tant qu'il est à portée de main. Il ne fait aucun doute que l'approche d'une échéance au-delà de laquelle une opportunité ne sera plus possible motive à prendre cette opportunité avant l'échéance. Mais cela ne veut pas dire que sans l'échéance, nous ne prendrions pas l'opportunité : dans le cas du biscuit, j'en ai *assez* envie pour le prendre sans la présence d'une échéance.

Ainsi nous voyons tout d'abord que lorsque l'envie constitue une motivation intrinsèque suffisante, l'échéance n'est pas nécessaire car l'action serait réalisée quand même, et en analysant les conséquences, on se rend compte qu'elle n'est pas bénéfique. Car soit elle pousse à agir avant le moment idéal (et donc la qualité de l'expérience est réduite par rapport à ce qu'elle aurait pu être), soit elle pousse à agir à un moment qui aurait été, avec ou sans la limitation, le moment idéal, auquel cas elle ne change rien à la qualité de l'expérience, si ce n'est en apportant la double satisfaction d'avoir obtenu le maximum de satisfaction de l'expérience donnée et d'avoir en plus respecté l'échéance. Mais en soi, dans ce cas-là, l'échéance ne servait à rien, parce que la personne aurait agi exactement de la même façon. On ne repousserait pas la réalisation d'une chose dont

on a assez envie au-delà du moment où nous en avons le plus envie. Et si on la repousse, c'est pour trouver un stade futur plus plaisant.

i. Une échéance néfaste pour la motivation

Par ailleurs, de manière générale, non seulement la pression de l'échéance peut rarement améliorer l'expérience, il y a des raisons de penser qu'elle peut être négative de part et d'autre de la réalisation de la possibilité : en amont, elle peut être négative à la motivation elle-même ainsi qu'à l'état d'esprit de l'individu, et en aval elle peut être négative à la réalisation de la possibilité.

Tout d'abord, l'échéance de la mort peut être d'une telle force qu'elle atrophie la motivation. Comme le remarquent les auteurs de la théorie TMT, « la conscience de l'inéluctabilité de la mort fait apparaître la possibilité d'une terreur paralysante. »⁸¹ Leslie Becker-Phelps, psychologue contribuant au site *Psychology Today*, considère même que les « échéances peuvent tuer la motivation » dans la mesure où en tant que « motivation externe [...elle] peut miner la motivation intrinsèque. Lorsque quelqu'un fait quelque chose parce qu'il aime le faire, on peut baisser leur motivation intérieure [...] en leur imposant des motivations extérieures, telles que des échéances. »⁸² Ainsi la nature de la motivation change : sans échéance, elle est « j'ai envie de ce biscuit maintenant au moment voulu », alors qu'avec la limite de temps, la motivation devient « il faut que je prenne ce biscuit maintenant avant qu'il ne soit trop tard » ; ce qui était purement de l'ordre de l'envie (manger le gâteau au moment voulu) devient de l'ordre de l'obligation (manger le biscuit au moment possible).

Par ailleurs, la façon dont ces échéances fonctionne est de manière négative : « Après la perte de fécondité, je ne pourrai plus avoir d'enfant » ou « Après la vieillesse, je ne pourrai plus faire de sport » ou « Après la mort, je ne pourrai plus rien faire ». Des études montrent que l'appréciation d'une échéance, d'une pression, influe sur la réaction de la personne. Dean Ornish, fondateur du *Preventive Medicine Research Institute*, explique que pour transformer le comportement des personnes ayant des mauvaises habitudes (telles que les fumeurs), il est moins efficace de leur brandir la menace des mauvaises conséquences d'une continuation de leur comportement que de leur rappeler les bénéfices qu'ils pourront tirer d'une modification du comportement. D'après lui, la motivation des gens est plus forte, mieux stimulée, par l'appât des plaisirs possibles plus que par

⁸¹ PYSZCZYNSKI, Tom, GREENBERG, Jeff et SOLOMON, Sheldon « Why Do We Need What We Need? A Terror Management Perspective on the Roots of Human Social Motivation », *Psychological Inquiry*, Vol. 8, No. 1 (1997), pp. 1-20; p.2

⁸² <http://www.psychologytoday.com/blog/making-change/201003/how-deadlines-can-be-murder-motivation>

la crainte des conséquences négatives probables. Ainsi, si les échéances biologiques évoquent plutôt la perte que le gain, elles motivent de manière négative.

D'autre part, elle est source de sentiments qui ne sont pas positifs. Szollos distingue deux composantes de la pression temporelle : d'une part, le manque de temps (*time shortage*), c'est à dire la reconnaissance récurrente de ne pas disposer de suffisamment de temps, et d'autre part, la précipitation ou le sentiment d'être pressé (*being rushed*), soit une expérience émotionnelle d'agitation, d'urgence et de rapidité d'exécution des tâches, ainsi que des corrélats affectifs tels que la perte de contrôle, l'inquiétude, l'anxiété et/ou la frustration⁸³.

D'ailleurs, le terme de pression temporelle renvoie aux concepts psychologiques de tension et de stress. Il est d'ailleurs intéressant de relever les diverses expressions employées dans le monde anglo-saxon pour désigner le même phénomène, attestant de la variété de nuances de sentiments négatifs qui peuvent être évoqués par ce sentiment d'urgence : « *time scarcity* » (manque de temps), « *time squeeze* » (temps compressé), « *time shortages* » (pénuries temporelles), « *feeling of being harried* » (sentiment d'être harcelé par les demandes en temps), « *time urgency* » (urgence temporelle)⁸⁴. Ainsi, l'échéance et la pression temporelle n'est pas source de bien-être. La pression temporelle est souvent source de plaintes. Plusieurs études⁸⁵ constatent une association entre pression temporelle et détresse [...], ainsi qu'un rapport entre, d'une part, une pression temporelle résultant d'un cumul entre les demandes du travail et de la famille, et d'autre part, le nombre de conflits et le stress. Un autre chercheur auteur note que face tandis que « l'angoisse de la mort est la force motivationnelle primaire derrière la plupart de nos comportements. Tandis que certains d'entre nous deviennent hyperactifs pour la neutraliser, d'autres sombrent dans un état de résignation et de dépression. »⁸⁶

Dans son étude sur l'effet motivationnel de la pression temporelle de la mort, Kets de Vries relève que face à l'angoisse de la mort, l'une des réponses de l'homme est ce qu'il appelle « la défense maniaque » (*the manic defence*), qui se traduit par une addiction au travail (« *workaholics* ») et qui se solde souvent par un moral fragilisé, de la dépression et le fameux *burnout*. « Dans la vingtaine et la trentaine, les gens s'efforcent frénétiquement à réussir dans la vie, sans s'apercevoir que leur vie est finie », refoulent la pensée de la mort et suivent le cours de leur vie à un rythme effréné comme des « rats dans un labyrinthe ».

⁸³ S. COEUGNET et al., « La pression temporelle : un phénomène complexe qu'il est urgent d'étudier », *Le travail humain*, 2011/2 Vol. 74, p. 157-181, p.163

⁸⁴ GOURMELEN, Andréa, « La pression temporelle ultime : conceptualisation et influence sur les motivations au bénévolat des retraités », Thèse présentée à l'Université de Bretagne Occidentale le 18 novembre 2013, p.94

⁸⁵ ROXBURGH S., « There Just Aren't Enough Hours in the Day. The Mental Health Consequences of Time Pressure, » *Journal of Health and Social Behavior*, 2004, 45, 115-131 ; GREENHAUS J.H., & BEUTELL N. J., « Sources of Conflict Between Work and Family Roles », *Academy of Management Review*, 1985, 10, 76-88.

⁸⁶ KETS DE VRIES, Manfred, « Death and the Executive: Encounters with the "Stealth" Motivator », INSEAD, p.3

Susan Roxburgh relève⁸⁷ à ce propos l'importance dans le discours public et les médias (américains) de l'impact de la pression temporelle dans la vie contemporaine, rappelant au passage qu'à chaque fois les articles ou reportages en questions dénoncent le manque de temps comme étant un facteur causant le déclin dans la qualité de vie des américains⁸⁸. Les études menées sur le rythme de vie des américains démontrent que ceux qui sont constamment pressés par le temps, ou du moins qui ressentent une telle pression temporelle, témoignent également d'une plus grande insatisfaction dans leur vie et d'une moins bonne santé physique et mentale⁸⁹.

En outre, si l'on s'en tient à la théorie TMT, alors la mort nous motive à avoir des comportements qui ne sont pas forcément favorables au bien-être : certains des mécanismes de défense contre la conscience de la mortalité peuvent mener à des comportements tels que « le stéréotypage, le favoritisme intra-groupe, le nationalisme, le matérialisme »⁹⁰, entre autres. Sans une mort inéluctable en vue, peut-être n'aurions-nous plus besoin d'avoir recours à de tels mécanismes de renforcement de notre système de valeurs culturel, et que nous pourrions ainsi avoir une appréciation de la vie plus sûre, animée par la sécurité de la vie et non par l'angoisse de la mort.

Ces effets néfastes se répercutent sur la qualité de la performance et de la possibilité réalisée. Reprenons l'exemple du biscuit : imaginons qu'à la place d'un biscuit, il y ait un plateau couvert d'un assortiment de nombreux biscuits différents. Si je n'ai aucune limite de temps pour les manger, alors je vais pouvoir en manger quelques-uns tout de suite, d'autres plus tard. Si je m'y prends bien, je pourrai espacer leur consommation de telle sorte que chaque gâteau m'apporte une entière satisfaction sans qu'aucun ne me gâve. Que va-t-il se passer si on m'informe que ce plateau me sera retiré dans 10 minutes ? Je vais sans doute me presser pour en manger le maximum, en choisissant au passage ceux qui me paraissent les plus appétissants. Mais il est fort probable que je me gâve rapidement, et que ma gourmandise me fasse manger plus de gâteaux en 10 minutes que je n'aurais idéalement aimé en manger dans cet espace de temps, réduisant à chaque fois la satisfaction reçue par chaque biscuit, et ne permettant donc pas, au final, de percevoir la satisfaction totale que ses biscuits pourraient potentiellement me procurer.

Ainsi, de par son sentiment d'urgence qu'elle suscite, l'échéance pousse à réaliser les choses dans la précipitation, et donc affecte la qualité de l'expérience réalisée. Ainsi, « lorsque les échéances sont trop serrées, surtout pour des tâches complexes, la qualité du travail peut en

⁸⁷ Susan ROXBURGH, « There Just Aren't Enough Hours in the Day': The Mental Health Consequences of Time Pressure », *Journal of Health and Social Behavior*, Vol. 45, No. 2 (Jun., 2004), pp. 115-131, p.115

⁸⁸ GLEICK, James., *Faster: The Acceleration of Just about Everything*, New York: Pantheon Books, 1999

⁸⁹ ROBINSON, JOHN P. and GODBEY. *Time for Life: The Surprising Way Americans Use their Time*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1997

⁹⁰ MAHESWARAN Durairaj, et AGRAWAL, Nidhi, « Motivational and Cultural Variations in Mortality Salience Effects: Contemplations on Terror Management Theory and Consumer Behavior », *Journal of consumer psychology*, 14(3), 213-218, p.213

pâtir. »⁹¹ Une méta-analyse d'études sur l'effet de la pression temporelle sur la performance révèle que « sans surprise, la pression temporelle accentuait la rapidité mais affectait la précision à la fois pour des tâches perceptuelles et cognitives. »⁹² De même, plusieurs études⁹³ attestent que les échéances favorisent l'accomplissement d'une tâche telles que la conclusion d'un accord ou d'une négociation, mais dans le même temps démontrent une perte de qualité dans le processus menant à ce résultat.

Le sens commun oppose fréquemment « vite fait » et « bien fait » et certains effets délétères de la pression temporelle sur la performance peuvent effectivement être rapportés. Par exemple, la loi d'Illich⁹⁴ (ou principe du rendement décroissant) insiste sur le fait que plus l'individu se rapproche d'une échéance, plus il doit augmenter sa quantité de travail tout en diminuant les chances d'augmenter son rendement. En d'autres termes, la pression temporelle, maximisée à l'approche de l'échéance, entraîne une baisse de l'efficacité. Lors d'une étude sur cinq ans, Andrews et Farris⁹⁵ ont analysé l'impact de la pression temporelle sur la productivité des scientifiques et des ingénieurs de la NASA et ont remarqué qu'en termes d'innovation et de rendement, leur performance n'augmentait avec la pression temporelle que jusqu'à un certain point, après quoi elle dégringolait sous une pression temporelle trop sévère. Ainsi, si on a le sentiment d'avoir trop de choses à faire avant l'échéance, on peut avoir tendance à ne rien faire, à abandonner, plutôt que de réaliser à la hâte ou de bâcler. Le fait qu'il n'y ait plus de temps limité devant nous fait qu'aucun échec n'est permanent, tout devient une leçon potentielle. Nous serons libérés de la peur de l'irréversible, capables de voir tout comme un processus de construction vers quelque chose d'autre. Cela veut dire que nous aurons moins tendance à abandonner, à lever les bras. Nous abandonnons justement bien trop souvent parce que nous pensons ne plus avoir le temps de terminer ce qu'on aimerait commencer.

Sans vouloir faire d'incursion de ma propre vie personnelle dans cette étude, je ne peux m'empêcher de voir comment cela peut être pertinent : qu'est ce qui me pousse, actuellement, à écrire ces lignes, alors que je suis assis à la table d'un camping-car, au fin fond de la Scandinavie, à l'occasion d'un voyage avec quelques amis ? Il ne fait aucun doute que la date limite du rendu, fixée le 4 septembre (soit dans moins de 5 semaines), y est pour quelque chose. Sans cette date, ou avec une date ne serait-ce que repoussée d'une semaine ou deux, j'aurais volontiers laissé mon

⁹¹ LUNENBURG FRED C., "Goal-Setting Theory of Motivation", *International journal of management, business, and administration*, Volume 15, Numéro 1, 2011, p.4

⁹² J.A. SZALMA, P.A. HANCOCK, and S. QUINN, « A meta-analysis of the effect of time pressure on human performance », *Proceedings of the Human Factors and Ergonomics Society Annual Meeting 2008*, Abstract

⁹³ Marco PINFARI, « Time to Agree: Is Time Pressure Good for Peace Negotiations? », *Journal of Conflict Resolution*, 2011; Clara Ponsati, « The deadline effect: A theoretical note », *Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra (Barcelona)* 08193

⁹⁴ ILLICH I.D. (1974), *Energy and Equity*, London, Calder & Boyars

⁹⁵ ANDREWS, F. M. and FARRIS, G. F. (1972). « Time pressure and performance of scientists and engineers: A five-year panel study », *Organizational Behavior and Human Performance*, 8, 185-200.

ordinateur à la maison pour profiter pleinement de ce voyage, sans encombre d'un mémoire écrire. Mais en même temps, qu'est ce qui m'a poussé à accepter ce voyage ? Parce que je savais que les chances qu'il se reproduise étaient très faibles, et j'étais appâté par les plaisirs qu'il pouvait me procurer.

La même chose s'applique en même temps à plus vaste échelle : qu'est ce qui me pousse, à 27 ans, à accumuler les projets chronophages et couteux en énergie, à choisir de poursuivre, en plus de ce Master de recherche en philosophie contemporaine, un second Master de recherche en relations internationales, tout en assurant, à côté, la création d'une association de réflexion politique et la réalisation de mon premier long-métrage. C'est parce que je sais que la réussite de ces divers projets – qu'il s'agisse du domaine académique, politique ou cinématographique – se décident généralement dans les années charnières entre 25 et 35 ans. Il ne fait aucun doute que ma poursuite de plusieurs fronts en même temps repose en grande partie sur ma conscience de l'écoulement d'un temps limité et de ma crainte de rater des étapes importantes dans les parcours de vie habituels.

Dans le même temps, mon exemple me permet de mettre en lumière l'argument que je souhaite mettre en exergue ici. Il est en effet possible qu'en lisant ces lignes, vous vous disiez, non sans tort, qu'accumuler tous ces projets risque d'impacter négativement la qualité de mon travail ; que la division du temps que nécessite une telle accumulation de projets implique nécessairement un partage de mon attention, de mon énergie, de ma créativité, de mes cellules grises, de telle sorte que chacun de ces projets souffrira de ma poursuite des autres. Cela est sans doute vrai. Si mon seul fer à battre était le présent mémoire de philosophie, il ne fait aucun doute que j'aurais pu et pourrai encore y consacrer beaucoup plus d'heures de recherche, de lecture, de prises de notes et de rédaction, et qu'en conséquence il serait plus exhaustif ou mieux argumenté ; de la même manière, si je consacrais tout mon temps à la réalisation de mon film, il ne fait aucun doute que le tournage se ferait dans de meilleures conditions, et peut-être même que son contenu, tel que le scénario ou la mise-en-scène, serait de meilleure qualité. Si l'urgence me fait incontestablement agir, elle me cause surtout à me presser, et donc parfois sacrifier de la qualité dans ma performance.

Si j'avais beaucoup plus de temps, ou si des marqueurs temporels ne me contraignaient pas dans les années qui viennent, cela n'altérerait pas mon envie de poursuivre et de réaliser tous ces projets ; simplement, je pourrai les espacer, les réaliser successivement et non pas simultanément, et ainsi en tirer le maximum à chaque fois en terme de qualité (c'est-à-dire écrire

le meilleur mémoire possible⁹⁶, ou réaliser le meilleur film possible). La limitation de temps n'est pas, dans l'absolu, ce qui me pousse à agir ; c'est l'envie de réaliser ces projets qui me pousse à agir. La limitation de temps me pousse à agir sans une organisation optimale de mes projets.

Cependant, certains verront ici une nouvelle source potentielle d'immobilisme : le perfectionnisme. Avec un temps potentiellement infini, et donc la possibilité de sans cesse repousser l'accomplissement d'un projet, nous serons peut-être tentés de prendre *tout* notre temps, en quête d'une perfection que nous ne pouvons jamais atteindre ; nous ne serons donc jamais satisfaits de nos projets et les abandonnerons avant qu'ils soient complétés. Ainsi, non seulement nous sombrerons donc dans l'immobilisme, mais en plus de cela nous serons éternellement frustrés et aigris.

2) L'échéance et la motivation des possibilités dont on n'a pas envie

Voyons désormais l'impact potentiel de l'échéance de la mort sur la motivation à réaliser les actions dont on n'a pas envie. Dans certains cas, l'échéance de la mort peut sembler obliger à faire ce qu'on n'a pas envie de faire. Il faut donc se demander s'il y'a des actions qu'on n'a pas envie de faire dont la réalisation serait retardée ou éliminée sans l'échéance de la mort ? Pourquoi n'aurait-on pas envie de faire sans cette obligation ?

Quel type de comportements sont visés ici ? Toute activité dont l'effort impliqué n'est pas compensé par un intérêt intrinsèque suffisant et qui a donc besoin de l'échéance de la mort comme contrainte extérieure la rendant obligatoire.

a. La nécessité de l'échéance

En effet, lorsque l'intérêt intrinsèque est plus important que l'effort requis, alors on peut estimer que l'activité devient source d'envie, et entre dans la catégorie d'actions que nous avons vue avant. Mais si l'effort demandé est plus important que l'intérêt intrinsèque (ou que ce dernier est inexistant), alors on n'a pas envie de faire l'activité.

Tout d'abord, on peut être tenté de dire qu'il y a ainsi beaucoup de choses que nous ne voulons pas faire, mais ce n'est pas pour autant l'échéance de la mort qui nous motive à les faire. Ce sont d'autres échéances. Par exemple, je n'ai aucune envie de faire la vaisselle, mais je la fais

⁹⁶ Par exemple, j'écris cette note à 5 heures du matin la veille de la date de rendu du mémoire, aucune dérogation n'est possible et il y a encore tellement de choses que je souhaiterais y ajouter. Il me reste des pages entières de notes, de références, de citations inexploitées, que je n'ai pas eu le temps, ou pris le temps, d'inclure. L'échéance m'a sans aucun doute motivé à intensifier mon travail à l'approche de l'échéance et à faire des choix et des compromis, mais en l'occurrence, en raison de ma propre gestion du temps et de mes propres attentes, j'ai un fort sentiment de frustration et d'insatisfaction.

parce que sinon tôt ou tard je n'aurai plus de vaisselle propre. Mais peut-être que toutes les choses que nous n'avons pas envie de faire découlent toutes, de près ou de loin, de la menace de la mort. Je viens de prendre l'exemple de la vaisselle : pourquoi ai-je le sentiment d'être obligé de faire la vaisselle ? Parce que sinon je n'aurai plus de vaisselle propre. Pourquoi ai-je besoin de vaisselle propre ? Pour manger. Pourquoi ai-je besoin de manger ? Pour vivre.

Pour que le retrait de la menace de la mort n'ôte pas le sentiment d'obligation attaché à ces tâches, il faut que les autres états du monde qui lui précèdent, et qui seraient toujours possibles dans la condition post-humaine, constituent elles-mêmes des menaces suffisantes pour obliger la réalisation de l'action non voulue. Certaines sources de pression s'en rapprocheront : par exemple, le fait qu'on puisse tout perdre et se retrouver à la rue devrait être une importante menace d'impermanence, et donc être source d'une pression importante aussi. A ce propos, il ne fait aucun doute que l'inconfort de manger sur des assiettes sales nous poussera toujours à faire la vaisselle. Sans la menace de la mort, ce qu'on perd en intensité de pression et donc potentiellement en actions effectuées, on le gagne en possibilités d'agir, de se rattraper, de se relever.

Cela étant, peut-il y avoir des choses qu'on ne veut pas faire et dont c'est *directement et uniquement* la menace de la mort qui nous contraint à les faire ? Dans quels cas nous sommes dans une situation de mort imminente où il nous faut fournir un effort qu'on n'a pas envie de fournir pour éviter la mort ? Dans un état primitif, lorsque les hommes vivaient en tribus, quasiment toutes les actions répondaient directement à cette pression. On n'avait pas envie de chasser le sanglier sauvage, mais il fallait le faire, sinon il n'y avait rien à manger. Dans la vie civilisée « normale », il n'y en a pas beaucoup. L'action typique que nous n'aurions pas envie de faire est un travail que nous n'aimons pas. « Il faut bien travailler pour vivre », dit-on. Effectivement, si un individu arrête de travailler, il va rapidement se retrouver sans ressources, et sans la solidarité des autres pour lui fournir les besoins vitaux qu'il ne se procure plus lui-même, il mourra.

Mais ce monde post-humain ne changera pas la donne de ce point de vue : il faudra toujours subvenir à ses besoins : manger, boire, se loger, etc. La mort ne serait plus une fatalité, mais elle constituera toujours une échéance latente. Ce sont des actions qui sont motivées par la potentialité omniprésente de la mort, et non par la certitude d'une mort future. Il faudra toujours *se maintenir*, et donc il y aura toujours besoin de faire des choses qu'on n'aime pas faire *directement* sous la menace de la mort.

Cependant, il est fort possible que cette condition humaine allège les besoins vitaux de sorte que cela coûte moins cher de rester en vie : par exemple, dans une condition post-humaine réalisée, nous n'aurions plus ou peu de dépenses médicales car toutes les maladies liées à la

vieillesse auraient disparu. Mais allons plus loin : supposons cette condition post-humaine réduite drastiquement ou même totalement la présence de cette menace ; c'est-à-dire imaginons une situation où soit les besoins vitaux sont assurés pour chacun sans le besoin de travailler (un communisme réussi, où un monde où des machines produisent tous les biens vitaux) ou même, plus radicalement, une situation où le corps n'a plus besoin d'être maintenu (plus besoin de se nourrir, plus besoin de boire, etc.) ; en d'autres termes, imaginons une situation où sans rien faire du tout, il soit possible de continuer à vivre indéfiniment. Resterions-nous tous assis chez nous sur nos canapés ? Aurait-on jamais la motivation de travailler à des tâches qui ne nous intéressent pas ? Après tout, pourquoi devrait-on faire les choses qu'on n'a pas envie de faire si on peut ne pas les faire ? Y'a-t-il une quelconque noblesse à fournir un effort inutile ?

Autrement dit, si plus personne n'avait besoin de travailler pour vivre, aurait-on envie de travailler ? Tout d'abord, il est possible qu'il y ait encore l'envie de réaliser certains travaux. Ainsi, prenons par exemple l'activité d'architecte : cette activité demande un certain effort et peut comporter un intérêt intrinsèque. Pour certains (ceux qui « n'aiment pas leur travail »), c'est une activité dont l'intérêt intrinsèque sera insuffisant relativement à l'effort demandé et donc, s'ils pouvaient se passer de ce travail, ils le feraient volontiers ; pour d'autres (ceux qui « aiment leur travail »), l'intérêt intrinsèque de l'activité est suffisant pour faire assumer l'effort, et donc la menace de la mort n'est pas nécessaire pour motiver le travail. Mais alors, nous retournons dans le cadre de l'action qu'on a envie de faire.

Ensuite, on peut encore avoir besoin de travailler pour d'autres raisons que rester en vie : pour obtenir le fruit du travail. Et dans ce cas-là, la motivation à réaliser l'effort sera proportionnel à l'utilité (non vitale) de ce travail. La perte de ce travail n'est dommageable que si l'activité en question avait une utilité. Prenons le cas d'un ouvrier dans une usine d'assemblage de voitures qui n'aime pas son travail. Il est motivé à travailler parce que sans cela, il risque la pauvreté, la perte de ses biens, puis en définitive, la mort. S'il pouvait se passer de son travail, il le ferait volontiers. Imaginons que cela devienne possible et il quitte son travail. Comme l'usine a besoin d'ouvriers pour assembler ses pièces et comme la société a besoin de voitures, si les ouvriers arrêtent de travailler car ils n'ont plus besoin de le faire pour vivre, la disparition de cette main d'œuvre est préjudiciable à l'usine et surtout à la société, car il n'y aura plus de voitures.

Mais alors, soit on décide que les voitures ne valent pas la peine, soit on estime que l'utilité des voitures est telle que la société ne peut s'en passer et alors il faut trouver une solution : dans le cas des fabrications de voiture, on pourrait recourir à l'automatisation totale de la fabrication, mais imaginons, pour les soins de la discussion, que la présence d'ouvrier sur la chaîne d'assemblage soit indispensable. Il *faut* des humains pour faire le travail, et pour cela il faut

qu'ils soient motivés. Dans ce cas, que faire si la menace de la mort est levée ? Comment motiver le travail qui n'est pas voulu ?

Il n'y a que deux solutions : soit la société fournit de nouvelles sources de motivation, telles que, par exemple, des récompenses plus importantes (tel qu'un salaire plus important) ; il faudrait alors fournir des motivations assez importantes pour faire accepter à quelqu'un de faire ce travail qu'il n'a *ni l'envie ni l'obligation* de faire. Soit la société « réinstitue » la menace de la mort pour motiver les gens à travailler. Mais cela serait inacceptable. Si la société est en capacité d'alléger, voire d'éliminer, le coût de la survie, et qu'elle ne le fait pas, elle se rend complice de la mort. C'est ainsi qu'on pourrait expliquer pourquoi souvent les tâches les plus ingrates sont les moins bien payées : pour que les gens aient la motivation d'accomplir ces tâches, ils doivent être dans une situation de précarité sans laquelle ils ne le feraient pas. Si on les sort de la précarité et donc de leur proximité permanente de la mort, ils arrêteraient leur travail ; il est ainsi moins coûteux pour la société de maintenir la mort comme menace, plutôt que de la retirer et de proposer d'autres sources de motivation (telles que des récompenses) pour faire réaliser le travail.

Peut-on justifier une telle situation ? C'est un peu comme dire que les causes de maladies évitables qui font des millions de victimes en Afrique, telles que la malaria ou la diarrhée, sont une bonne chose car elles allègent le problème de la surpopulation. Le fait que la quête d'une solution à la surpopulation soit difficile ne veut pas dire *qu'il ne faut pas la rechercher*, et au demeurant ne justifie pas qu'on n'empêche pas ces maladies. Ainsi, si nous sommes en capacité de lever la menace de la mort, cela ne veut pas dire qu'il ne faut pas le faire sous prétexte que cela induirait un coût.

En définitive, si aucune solution n'était possible, il faudrait se demander si on préfère avoir une vie infinie dans un monde sans voitures ou avoir une vie finie dans un monde avec des voitures ? A choisir, on préférera sûrement le premier cas ; mais c'est un choix stupide, car l'utilité des voitures est telle que nous trouverons une solution. Soit nous les ferions fabriquer sans recours au travail humain, soit nous motiverions le travail humain sans la menace de la mort. Mais recourir à la menace d'une mort qui pourrait être évitée pour motiver quelqu'un à faire quelque chose qu'il ne veut pas faire, revient, in fine, à une forme d'esclavage, car c'est du travail forcé. Refuser de chercher à lever cette menace de mort sous prétexte qu'elle est utile relève du crime.

b. La crainte de procrastination

Derrière cette crainte se cache tout d'abord la crainte de la procrastination. Selon Piers Steel, qui a mené une des études les plus exhaustives sur la procrastination, « la procrastination est une défaillance constante et pernicieuse de l'auto-régulation [dont] des prédicateurs importants et récurrents sont l'aversion aux tâches, le retardement des tâches et [...] l'impulsivité »⁹⁷, entre autres. Ce qui rend ce comportement si particulier, c'est que la procrastination revient à « volontairement retarder une action prévue quand bien même on s'attend à se trouver de ce fait dans une situation moins bonne à cause de ce retard. »⁹⁸

Bien entendu, l'échéance joue un rôle clef dans la motivation. Lors d'une étude menée par Klaus Wertenbroch et Dan Ariely en 2002, 3 classes d'étudiants devaient rendre 3 devoirs chacune : la première devait rendre les 3 devoirs bout de 3 semaines ; la seconde classe a déterminé 3 délais différents ; et enfin, la dernière classe devait rendre un devoir par semaine. Sans surprise, c'est la troisième classe qui a obtenu les meilleurs résultats alors que le premier groupe a eu les résultats d'ensemble les plus catastrophiques.

Par ailleurs, une des premières études menées sur les effets négatifs de la procrastination fut menée en 1997 par Diane Tice et Roy Baumeister ; ils ont voulu évaluer, au sein d'une population d'étudiants d'université, l'effet de la procrastination sur leur performance académique, leur niveau de stress et leur état général de santé au cours d'un semestre. Alors que dans un premier temps, ceux qui repoussaient leurs échéances signalaient de plus importants niveaux de bien-être (sans doute car ils s'adonnaient à d'autres activités plus immédiatement gratifiantes), en fin de comptes, ils ont terminé l'expérience avec de moins bons résultats académiques, davantage de stress et un bien-être général amoindri.

Que la procrastination soit une pratique dommageable n'est pas en doute, et elle sera sans doute toujours présente dans un monde post-humain. Mais le défi que nous avons de lutter contre la procrastination sera le même dans ce monde possible qu'il est aujourd'hui. Ainsi comme, comme le remarque O'Donoghue et Rabin, la plupart des gens qui ont réussi à modérer leur recours à la procrastination n'y arrivent « non pas tant à cause d'un auto-contrôle interne, mais parce qu'ils ont développé des techniques pour vaincre la procrastination »⁹⁹. Ainsi, comme ont pu en attester plusieurs recherches sérieuses¹⁰⁰, avec un entraînement, il est possible de

⁹⁷ STEEL, Piers, « The Nature of Procrastination: A Meta-Analytic and Theoretical Review of Quintessential Self-Regulatory Failure », *Psychological Bulletin*, 2007, Vol. 133, No. 1, 65–94, Abstract

⁹⁸ *Id.* p.66

⁹⁹ O'DONOGHUE, T., & RABIN, M. (1999). « Incentives for procrastinators ». *Quarterly Journal of Economics*, 114, 769–816, p.807

¹⁰⁰ AINSLIE, G. (1992). *Picoeconomics: The strategic interaction of successive motivational states within the person*. New York: Cambridge University Press ; BAUMEISTER, R. F., HEATHERTON, T. F., & TICE, D. M. (1994). *Losing control: How and why people fail at self-regulation*. San Diego, CA: Academic Press.

réduire considérablement la procrastination des individus. Une autre étude¹⁰¹ a remarqué que les individus ont bien un souci de contrôle de soi, qu'ils ont conscience, et qu'ils essaient de les contrecarrer en s'imposant à eux-mêmes des échéances. Mais l'étude révèle aussi que ces échéances auto-imposées ne sont pas aussi efficaces que des échéances imposées de l'extérieur, des échéances qui ne sont ni choisies ni auto-administrées, mais bien imposées. Cela tendrait à supposer que l'homme a tout de même besoin d'avoir des échéances qui lui soient imposées, et dont le manquement sera sanctionné indépendamment de sa propre volonté. Mais cela demeure toujours possible. Certains individus ou institutions peuvent avoir un pouvoir de définition et d'administration d'échéances qui s'imposent aux autres de manière coercitive.

En outre, on pourrait se demander pourquoi, dans une vie potentiellement sans fin ou nous pourrions toujours repousser à demain ce que nous ne voulons pas faire aujourd'hui, serions-nous tentés de le faire indéfiniment?

Selon Knaus¹⁰², les individus qui souffrent procrastination remettent indéfiniment ce qu'ils ne veulent pas faire ; c'est le résultat d'un processus interactif de dysfonctionnements à la fois cognitif et comportemental, comportant généralement un mélange des éléments suivants : un désir d'éviter l'activité, une décision de la reporter, une promesse de la réaliser plus tard, un engagement dans des activités substitutives qui font diversion, et des excuses fallacieuses pour justifier le délai et éviter les blâmes. Dans une étude importante, des chercheurs américains ont étudié la procrastination en concluant que « la procrastination apparaît de plus en plus comme un échec de l'auto-régulation de sorte que ceux qui procrastinent ont, par rapport à ceux qui ne procrastinent pas, une capacité plus faible à résister à des tentations sociales, à des activités plaisantes, et à des récompenses immédiates. »¹⁰³ Ainsi, il est intéressant de voir, dans les données recueillies par Steel depuis un grand nombre d'études¹⁰⁴, qu'environ 80% à 95% des étudiants de niveau universitaire ont des pratiques de procrastination, et environ 75% avouent eux-mêmes s'y adonner régulièrement, déclarant que la procrastination occupe plus d'un tiers de leurs activités journalières. Au lieu de travailler, ils dorment, ou jouent, ou regardent la télévision.

Mais que sont ces pratiques ? Sont-ce des pratiques qui, en elles-mêmes, sont négatives ? Est-ce que dormir, ou jouer, ou se divertir devant la télévision, sont des activités négatives pour l'homme, s'il peut se passer de la chose dont il n'a pas envie ?

¹⁰¹ ARIELY, Dan, et WERTENBROCH, Klaus, « Procrastination, deadlines, and performance - Self-Control by Precommitment », MIT & INSEAD, Abstract

¹⁰² KNAUS, W. J. (2000). « Procrastination, blame, and change. » *Journal of Social Behavior and Personality*, 15, 153-166

¹⁰³ RABIN, L.A., FOGEL, J., & NUTTER-UPHAM, K.E. « Academic procrastination in college students: The role of self-reported executive function. » *Journal of Clinical and Experimental Neuropsychology*, 201, 33, 344-357, p.345

¹⁰⁴ STEEL, Piers, « The Nature of Procrastination: A Meta-Analytic and Theoretical Review of Quintessential Self-Regulatory Failure », *Psychological Bulletin*, 2007, Vol. 133, No. 1, 65-94, p.65

c. La suspicion de l'oisiveté

Ainsi, nous repérons que la crainte d'un manque de motivation à faire les choses qu'on doit faire dans une condition post-humaine cache la suspicion d'une oisiveté naturelle qui s'exprimerait sans la pression de l'échéance.

Tout d'abord, si nous n'avons plus besoin de faire les choses que nous ne voulons pas faire, pourquoi penser que nous serions oisifs ? Nous avons déjà établi que pour les choses que nous voulions faire, nous pouvons avoir une motivation intrinsèque qui se suffirait à elle-même. Si nous pensons que demain, dans ce monde post-humain, nous serions paresseux et léthargiques, c'est parce que nous, tels que nous sommes aujourd'hui, pouvons être oisifs, nous le serions, parce que nous sommes fatigués. Si aujourd'hui nous sommes paresseux dans notre « temps libre », le soir et les fins de semaines, c'est peut-être justement parce que nous sommes épuisés du travail de la semaine, et non pas parce que nous n'avons aucune envie. Aujourd'hui nous agissons le plus souvent sous le stress et donc nous avons du mal à imaginer comment nous agirions sans ce stress. Mais il suffit d'essayer de se rappeler comment nous nous sentions avant de l'avoir, ce stress, quand nous étions plus jeunes.

Mais serait-ce une conséquence négative ? Libérer du travail ? La crainte semble être fondée sur un curieux sentiment de glorification de l'effort et du travail, et inversement, une condamnation de l'oisiveté. A certains égards, cette crainte de l'immobilisme et de la fainéantise n'est que le reflet de la société capitaliste actuelle. En effet, « le capitalisme, centré sur la poursuite sans relâche de biens de consommation, est responsable pour ce sentiment généralisé d'être tout le temps occupé »¹⁰⁵.

La théorie TMT confirme exactement ce biais et explique la motivation que nous pouvons ressentir : la théorie de la gestion de la terreur existentielle propose que l'homme gère la peur de sa mort en renforçant l'estime de soi, qui s'obtient par l'impression de répondre aux standards de valeur qui composent notre vision culturelle du monde.¹⁰⁶ Parmi les valeurs culturelles que nous glorifions aujourd'hui figure l'effort, le travail, la productivité. Le fait d'être productif et travailleur renforce notre sentiment d'estime de soi, et donc renvoie à un des mécanismes proposés pour contourner la peur de la mort : l'acharnement au travail. Inversement, les personnes oisives, qui s'adonnent à la procrastination, souvent font état d'une estime-de-soi réduite et même négative. Si l'estime de soi, et donc les comportements induits pour renforcer

¹⁰⁵ SCHOR, Juliet B, *The Overspent American: Upscaling, Downshifting, and the New Consumer*, New York: Basic Books, 1998

¹⁰⁶ PYSZCZYNSKI, Tom, GREENBERG, Jeff et SOLOMON, Sheldon « Why Do We Need What We Need? A Terror Management Perspective on the Roots of Human Social Motivation », *Psychological Inquiry*, Vol. 8, No. 1 (1997), pp. 1-20, p.2

l'estime de soi, est si profondément liée à la peur de la mort, alors la disparition de la mort impactera sans doute sur la nécessité d'avoir des comportements qui confortent l'estime de soi : nous arrêterions de travailler et deviendrions oisifs.

Mais nous devrions peut-être au contraire voir que, si nous avons la possibilité d'être oisifs, ce ne serait pas un mal. Je citerai Kierkegaard ici, qui me servira de transition vers la partie suivante :

« On a l'habitude de dire que l'oisiveté est la mère de tous les maux. On recommande le travail pour empêcher le mal. [...] L'oisiveté, en tant qu'oisiveté, n'est nullement la mère de tous les maux, au contraire, c'est une vie vraiment divine lorsqu'elle ne s'accompagne pas d'ennui. [...] L'ennui est la mère de tous les vices, c'est lui qui doit être tenu à l'écart. L'oisiveté n'est pas le mal et on peut dire que quiconque ne le sent pas prouve, par cela même, qu'il ne s'est pas élevé jusqu'aux humanités. Il existe une activité intarissable qui exclut l'homme du monde spirituel et le met au rang des animaux qui, instinctivement, doivent toujours être en mouvement. »¹⁰⁷

¹⁰⁷ KIERKEGAARD, Soren, *Ou bien... Ou bien...* [traduit aussi par *L'alternative*], « La culture alternée. Essai d'une sage doctrine sociale » Ed. Bouquins, p. 250

IV – La perte de motivation par une perte d'intérêt

Une autre perte de motivation pourrait provenir directement de l'impact qu'une vie à durée potentiellement infinie pourrait avoir sur la qualité des expériences. J'ai évoqué en introduction que l'une des principales objections à une vie à durée indéterminée soutenait que si nous avons un temps infini pour vivre tout ce qu'il est possible de vivre, alors les expériences perdraient de leur qualité, et, tôt ou tard, nous ne ressentirions plus d'intérêt pour rien ni personne.

Cette objection repose tout d'abord sur la supposition selon laquelle la finitude est nécessaire pour que les choses aient de la valeur, dans le présent. Afin que nous puissions apprécier tout ce que la vie peut offrir – pour que les relations, les activités et les choses aient de la valeur – il faut nous ayons conscience du fait que tout peut disparaître et surtout que tout *va* disparaître. La finitude serait constitutive de la valeur, et inversement, la vie serait sans valeur dans l'infinitude. Ce pan de l'objection n'est pas ce qui va m'intéresser particulièrement ici, car non seulement il a déjà fait l'objet de nombreuses discussions philosophiques, mais il me semble être peu pertinent au vu de la condition post-humaine que j'ai décrite. Surtout, comme nous avons pu le voir plus tôt, la vie post-humaine sera toujours faite d'impermanence infusant de la valeur.

Cela étant dit, c'est surtout le second pan de cette objection qui va m'intéresser ici : si nous éprouvons souvent de la motivation à poursuivre un projet ou effectuer une activité, c'est justement car nous y trouvons un intérêt. Or, lorsqu'on invite les gens à se demander s'ils aimeraient avoir une vie infinie, nombre d'entre eux semblent percevoir le risque de se lasser, de s'ennuyer, et en définitive de ne plus avoir l'envie de rien faire. Nous allons donc à ce stade nous demander si cette crainte de l'ennui est fondée, et surtout en quoi cela pourrait affecter la motivation.

A – La crainte de l'ennui, de la lassitude et de la paresse

1) Définitions

Tout d'abord, il convient de préciser les termes, pour faire quelques rapprochements et quelques distinctions, car plusieurs phénomènes – ennui, lassitude, paresse – s'entrecoupent et peuvent facilement faire l'objet de confusion. L'ennui, tout d'abord : le Larousse le définit comme « une lassitude morale, une impression de vie engendrant la mélancolie, produites par le désœuvrement,

le manque d'intérêt, la monotonie » et le CNRTL le définit comme un « sentiment de fatigue, de découragement provoqué par l'inaction ou le manque total d'intérêt »¹⁰⁸. On retrouve donc bien ici le lien entre perte d'intérêt et perte de motivation. La lassitude, quant à elle, peut d'après le Larousse être un état de grande fatigue physique et/ou morale, et, d'après un dictionnaire de médecine américain¹⁰⁹, comme un « état de fatigue, d'énergie réduite ou de léthargie ». Ici nous retrouvons l'idée d'immobilisme. Enfin la paresse est définie par le Larousse comme le comportement de quelqu'un qui « répugne à l'effort, au travail, à l'activité, comme un goût pour l'oisiveté ou comme un manque d'énergie dans une action ». La paresse est synonyme de fainéantise et de flemme, qui quant à elle est définie comme une « envie de ne rien faire ». A partir de ces définitions, on peut encore apporter quelques précision et observations :

1. L'ennui est une perte d'intérêt qui peut être causé par :

A. Un manque d'activité : on s'ennuie parce qu'on n'a rien à faire. Le sujet ressent un désir de faire, mais il n'y a rien à faire, son désir est donc frustré et il perd intérêt.

B. Une activité qui :

- N'est pas intéressante en elle-même (par exemple, trier des grains de riz).
- Est intéressante mais perd ce caractère intéressante du fait d'un changement dans ses caractéristiques ou dans les intérêts du sujet (par exemple, on aime regarder une série télévisée qui change au point de ne plus nous intéresser).

Dans ces cas-là, il y a quelque chose à faire, mais on n'a pas/plus le désir de la faire, car l'activité ne nous intéresse pas/plus.

2. La lassitude est une fatigue qui résulte de la pratique répétitive d'une activité (si je joue aux cartes pendant cinq heures, je risque de m'en lasser). C'est donc une conséquence qui s'exprime comme une non-envie de continuer à faire quelque chose.

3. La paresse est une fatigue portée vers l'avenir et qui s'exprime comme une « non-envie » de commencer à faire quelque chose.

On peut donc reconnaître une forme de progression entre les trois : « Je suis lassé de X, par conséquent X m'ennuie, et j'ai la flemme de X ». Ainsi, pour appliquer ce schéma à la question d'une vie indéterminée, certains craignent que le post-humain se lasse de toutes ses activités, que par suite la vie l'ennuie et que par conséquent il devienne complètement paresseux.

¹⁰⁸ Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales - <http://www.cnrtl.fr/lexicographie/ennui>

¹⁰⁹ The American Heritage Medical Dictionary, Houghton Mifflin Company.

2) Exposition de la crainte

Parmi les tenants de cette hypothèse, le philosophe anglais Bernard Williams en a dressé l'une des présentations les plus commentées dans un célèbre essai¹¹⁰ où il soutient que l'immortalité serait source d'ennui. Son raisonnement est le suivant : tout d'abord, il part du principe que ce qui donne du sens à la vie, c'est la poursuite de « désirs catégoriques », c'est-à-dire des désirs qui dépassent la simple survie et dont la mort peut frustrer la réalisation. Ces désirs sont différents du reste de la manière suivante : « dans le cas des désirs conditionnels, on ressent le désir en vue de rester en vie, alors que dans le cas des désirs catégoriques, on veut rester en vie afin de pouvoir réaliser ce désir. »¹¹¹ Ce sont ces désirs catégoriques qui nous motivent à aller de l'avant et poursuivre nos vies au-delà de la simple survie – cela peut couvrir nos envies professionnelles, nos espoirs relationnels, nos poursuites créatives, etc. Ensuite, toujours selon Williams, tous nos désirs sont finis et épuisables ; par conséquent, dans une vie sans fin, il viendrait nécessairement un temps où nous aurions réalisé tous nos désirs catégoriques et que nous n'aurions plus rien qui nous pousse dans l'avenir, tout deviendrait terriblement ennuyeux et nous n'aurions plus aucune raison de vivre. Notre motivation serait nulle, et la vie ne vaudrait pas d'être vécu.

Dans ce raisonnement, Williams anticipe une des réponses qu'on pourrait lui faire : n'est-il pas possible, tout simplement, de changer de désirs catégoriques, afin de continuellement avoir des projets qui nous motivent pour l'avenir ? Il concède que cela soit possible, mais alors cela mènerait également à une situation indésirable : comme pour lui les désirs catégoriques donnent du sens à la vie, qu'ils constituent l'essence du « moi », ce sur quoi le « moi » se repose et se définit lui-même, il est impossible de les changer sans changer du même coup le « moi ». Si le « moi » d'aujourd'hui et le « moi » dans 1000 ans (ayant changé tous ses désirs catégoriques) se rencontreraient, ils seraient fondamentalement différents au point de ne pas être la même personne. Ainsi le changement de désirs catégoriques induirait une succession de différents « moi » avec à chaque fois la « mort » du « moi » précédent, ce qui est évidemment contraire à l'objectif initial de permettre à la personne de vivre indéfiniment. Par conséquent, pour Williams, la vie à durée indéfinie est toujours indésirable car elle est dans une impasse : soit nos désirs catégoriques ne changent pas, auquel cas ils s'épuisent et on sombre dans l'ennui, soit nos désirs changent, mais dans ce cas, le « moi » a changé à tel point qu'il ne s'agit plus de la même personne.

¹¹⁰ WILLIAMS, Bernard, « The Makropulos case: reflections on the tedium of immortality », pp. 82-100, dans *Problems of the Self, Philosophical Papers 1956–1972*, Cambridge University Press, 1973

¹¹¹ BURLEY, Mikel, « Immortality and Boredom: A Response to Wisniewski », *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 65, No. 2 (Apr., 2009), pp. 77-85, p.29

Je voudrais tout d'abord rapidement adresser son hypothèse selon laquelle, en changeant de désirs catégoriques, nous perdriions l'essence du « moi » et changerions de personne. Bien que cela ne touche pas directement à la question de la motivation, cela pourrait avoir une influence : en effet, si nous craignons effectivement une telle perte de soi-même par un changement aussi complet de nos désirs catégoriques, alors nous n'aurions peut-être pas la motivation de rechercher de nouveaux désirs catégoriques à poursuivre par peur de perdre une partie de soi-même. Or, cette crainte me semble assez mal fondée, ou du moins, la façon dont Williams la présente est trompeuse. Si, en effet, dans 1000 ans tout ce qui me constitue aujourd'hui – c'est-à-dire non seulement mes cellules et mes neurones qui se seront sans doute tous renouvelés, mais surtout mes envies, mes désirs, mes projets – si tout cela est différent d'aujourd'hui, alors le « moi » d'aujourd'hui et le « moi » du futur seront peut-être bien deux personnes différentes. Mais confronter ainsi les deux « moi » de façon aussi directe occulte le fait qu'entre les deux se sont écoulées 1000 ans de temps continu, marqué de changements incrémentaux et surtout d'une continuité d'expérience subjective. Prenons l'analogie d'une maison : imaginons que j'achète une maison, et je m'y sens chez moi ; régulièrement, je lui apporte des modifications, je change la décoration, je détruis et reconstruis les murs, je refais la peinture, je rénove le toit, j'ajoute un garage, etc. A terme, 50 ans plus tard, il ne reste peut-être plus rien de la maison originale, et côte à côte, ces deux maisons seraient objectivement différentes, mais cette maison n'a jamais cessé d'être ma maison, mon « chez moi ». J'ai du mal à souscrire donc à cette hypothèse de Williams : car non seulement il n'est pas impossible que le « moi » présent et le « moi » futur soient en fait bien le même « moi » (pour cela il suffirait que le « moi » futur ait une mémoire de toute son histoire, qu'il n'y ait pas de rupture subjective entre les deux), mais surtout, même si, en effet, le « moi » présent et le « moi » futur étaient, côte à côte, bien deux « moi » différents (qui ne se reconnaissent pas eux-mêmes comme étant la même personne), cela ne me semble pas être un problème, dans la mesure où il y aura eu une continuité d'expérience subjective entre les deux. A ce propos, combien de personnes aujourd'hui déjà repensent à des périodes de leur passé où ils ne se reconnaissent pas, ayant si radicalement changé (songeons, par exemple, à des criminels réhabilités, ou des toxicomanes guéris) qu'ils diraient volontiers être devenus « une nouvelle personne ». A suivre la logique de Williams au bout, il ne faudrait pas encourager ces gens à changer, car ce faisant ils ne sont plus la même personne. Fort heureusement, nous ne voyons pas les choses comme cela.

Revenons-en désormais à l'autre branche de son dilemme : si un homme a une infinité de temps pour vivre, il finirait par réaliser tous ses désirs catégoriques et inévitablement souffrirait d'ennui (admettons, même, pour les soins de la conversation, que l'homme ait réalisé tous les

désirs catégoriques qu'il pourrait avoir, incluant donc la possibilité pour lui de changer de désirs catégoriques). De nombreux auteurs semblent partager son fatalisme : la romancière Susan Ertz's remarque que « des millions de gens aimeraient être immortels alors même qu'ils ne savent pas comment s'occuper un dimanche après-midi pluvieux »¹¹², faisant écho aux propos du romancier anglais Douglas Adams racontant l'histoire d'un homme piégé par l'immortalité :

« Pour commencer, c'était amusant... Mais sur la fin, c'étaient les dimanches après-midi qu'il avait commencé à ne plus supporter, avec ce terrible désœuvrement qui vous saisit sur le coup des quatorze heures cinquante-cinq, quand vous savez que vous avez déjà pris tous les bains que vous pouviez prendre ce jour-là, quand vous savez que vous aurez beau vous écorcher les yeux sur les articles du journal, [...] vous n'arriverez jamais à les lire vraiment, [...] quand vous savez que, tandis que vous contemplez la pendule, les aiguilles s'avancent inexorablement vers le chiffre quatre, funeste présage de cette languissante heure du thé, triste tasse pour les âmes »¹¹³ (en anglais : *the long dark tea-time of the soul*).

Certes, l'idée de vivre éternellement dans une journée ennuyeuse n'est pas attirante. Mais faut-il penser que c'est là un portrait fiable de ce que serait une telle condition ?

B – Analyse critique de la crainte

Tout d'abord, il n'est pas évident qu'il soit possible d'épuiser tous les désirs de la vie. Williams semble penser que la nature limitée des désirs est un fait. Bien entendu, dans l'absolu, l'Univers est fini, le temps est potentiellement fini, donc tout est, en théorie, limité. Mais il faut tout de même savoir garder un sens des proportions. Est-il vraiment si inconcevable pour l'homme de trouver, jusqu'à la fin des temps, un intérêt aux choses ?

Tout d'abord, Williams semble ignorer la possibilité d'accomplir à nouveau des désirs catégoriques anciens¹¹⁴. Après tout, il n'est pas exclu de vouloir recommencer quelque chose qu'on a déjà fait, en espérant mieux le faire. Mais cela demeure la moins probable, et sans doute la moins satisfaisante, des solutions. Ensuite, l'ouverture de l'horizon temporel pourrait bien faire apparaître de nouveaux désirs catégoriques qui étaient auparavant impensables : si nous avions devant nous une éternité, alors peut-être pourrions-nous développer des ambitions qui

¹¹² Citée dans CAVE, Steven, *Immortality: The Quest to Live Forever and How It Drives Civilization*, Crown; 1ère édition, 3 Avril 2012, 338 pages, p.172

¹¹³ ADAMS, Douglas, *H2G2, Tome 3 : la vie, l'univers et le reste*, Folio, 11 mars 2010, 304 pages.

¹¹⁴ WISNEWSKI, Jeremy, « Is the immortal life worth living? », *International Journal for Philosophy of Religion* (2005)

s'inscrivent dans un temps plus long qu'actuellement. Ces désirs catégoriques s'épuiseront beaucoup plus difficilement car ils demanderaient infiniment plus de temps à être satisfaits. A l'échelle d'une civilisation, de nouvelles ambitions peuvent être pensées, initiées, menées et réalisées par les mêmes personnes sur des périodes couvrant plusieurs siècles. C'est là un territoire conceptuel et comportemental encore totalement inexploré dans lequel le cerveau humain pourrait trouver un nouveau champ libre pour se répandre.

Mais plus frappant encore, Williams semble surtout nier la possibilité que certains plaisirs soient tout simplement inépuisables, et donc éternellement source de satisfaction ; dans un temps infini, Williams et d'autres auteurs pensent qu'inévitablement, à terme, après avoir tout fait plusieurs fois, nous nous lasserons. Combien de fois puis-je visiter le Macchu Picchu ou la Grande Barrière de Corail avant que cela ne devienne une routine inintéressante ? Stephen Cave, auteur d'un livre retraçant le rôle des récits d'immortalité dans l'histoire de l'humanité¹¹⁵, ne pense pas que nous ayons une passion illimitée pour la vie et la découverte, convaincu que tôt ou tard, nous nous lasserions des expériences, mêmes celles qui aujourd'hui nous semblent attrayantes :

« Nous adorons peut-être voyager et espérons vraiment vivre assez longtemps pour voir les 1000 lieux les plus beaux ou intéressants sur Terre, mais nous serons peut-être par la suite moins inspirés pour aller voir les 1000 lieux légèrement moins beaux ou intéressants. Ou les 1000 suivants. Dans l'immensité de l'infinité, nous nous retrouverions rapidement avec uniquement les 1000 endroits les plus inintéressants, à quel point notre motivation risque sérieusement d'en prendre un coup. »¹¹⁶

Non seulement il suppose que nous nous lasserions de toutes les opportunités possibles (donc que nous épuiserions *quantitativement* tout ce qu'il y a à faire), mais également que mêmes celles qui nous sont les plus plaisantes, à force de répétition, perdraient également de leur charme (et donc que nous épuiserions *qualitativement* tout ce qu'il y a à faire) :

« Il y a bien entendu des plaisirs dont nous pouvons profiter plus d'une fois. Un bon repas ou une conversation avec des amis ou le fait de pratiquer son sport favori ou écouter son morceau de musique préféré – ce sont là des choses qui paraissent au moins aussi plaisantes la seconde, la troisième ou même la centième fois. Mais un homme qui mange du caviar tous les jours finira par s'en rendre

¹¹⁵ *Op. Cit.*, CAVE (2012), p.231

¹¹⁶ *Id.* p.172

malade, et nous aussi, un jour – dans 1000 ans s'il le faut – nous nous lasserons des blagues de nos amis. »¹¹⁷

Peter Singer semble également être de cet avis, citant lui-même Hans Jonas pour qui « une expérience prolongée ne peut jamais capturer à nouveau le privilège unique de voir le monde pour la première fois avec de nouveaux yeux. [La mortalité] pourrait être le seul espoir de l'humanité, son seul rempart contre l'ennui et la routine, sa seule chance de retenir la spontanéité de la vie. »¹¹⁸

Effectivement, comme la lassitude est le fruit de la répétition, on peut assez facilement penser qu'en ayant le temps de répéter toutes les activités infiniment, on s'en lasserait, on s'ennuierait de tout et on deviendrait par conséquent totalement fainéant. Mais il serait exagéré de soutenir que la répétition mène obligatoirement à l'ennui. Evidemment, compter des grains de riz pour l'éternité serait insupportablement lassant et ennuyant, mais cela s'explique par le fait que compter des grains de riz est une activité elle-même ennuyeuse. En outre, il est sans doute exagéré de soutenir que tous les désirs s'épuisent, dans la mesure où certaines expériences ne perdent pas de leur intérêt par la répétition : John M. Fischer, philosophe à l'université de Californie, fait justement une distinction entre les plaisirs qui s'épuisent par eux-mêmes (*self-exhausting pleasures*) et les plaisirs répétables (*repeatable pleasures*), insiste que le monde contient suffisamment de plaisirs répétables pour qu'il soit éternellement possible de trouver un intérêt dans des activités.¹¹⁹ Dans le même ordre d'idée, Neil Levy¹²⁰, philosophe spécialisé dans les neurosciences, soutient que certains désirs catégorique ne peuvent jamais véritablement être épuisés, car leur satisfaction implique des activités qui ne sont pas conceptuellement finies, telles que les poursuites artistiques. De plus, l'élément clef pour éviter que la répétition ne mène à la lassitude, puis à l'ennui, puis à la paresse, c'est justement la quantité de temps qui est à notre disposition. En effet, comme le remarque Christopher Wareham¹²¹, professeur de philosophie à l'université de Johannesburg, la plupart de nos activités ne perdent pas leur intérêt du fait de la répétition. Par exemple, lorsque je joue au football, ou que je lis un livre, ou que je joue à un jeu vidéo, à force, je peux bien sûr m'en lasser et m'ennuyer ; mais cet ennui ne résulte pas de la répétition de l'activité, mais du fait que je la pratique trop longtemps ou à intervalles trop réguliers. Il suffit que j'arrête une activité pendant

¹¹⁷ *Id.*, p.172

¹¹⁸ HANS JONAS dans SINGER, P. (1991). « Research into aging: should it be guided by the interests of present individuals, future individuals, or the species? », dans F.C. LUDWIG (ed.), *Life Span Extension: Consequences and Open Questions*, New York: Springer, 132-45., p.136

¹¹⁹ FISCHER, John Martin, *The Metaphysics of Death*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1993

¹²⁰ N. LEVY, 'Downshifting and Meaning of Life', *Ratio XVIII* (2005), pp. 176–189, at pp. 184–185.

¹²¹ WAREHAM, Christopher, « Life extension and mental aging », *Philosophical Papers*, volume 41, Issue 3, 2012, pp.455-477, p.466

un certain temps pour que mon intérêt ce régénère et que je retrouve le plaisir de la pratiquer peu de temps après. Par conséquent, plus nous avons de temps à notre disposition, plus nous pouvons faire des « pauses » entre les activités, afin de laisser notre intérêt se reconstruire. Enfin, il ne faut pas oublier que certaines activités deviennent encore plus agréables avec la répétition : la pratique de la musique, par exemple, nécessite un très fort degré de *répétition* justement, afin de perfectionner sa maîtrise et profiter encore plus de l'activité.

Ainsi soutenir que l'ennui terminal est une condition inéluctable me paraît peu crédible et à nouveau sous-estime terriblement la capacité humaine à trouver de nouveaux intérêts. Dans le temps qu'il me faudrait pour aller visiter 5 fois tous les sites historiques et les monuments exceptionnels existant aujourd'hui dans le monde, une civilisation aurait le temps quelque part de naître et de disparaître en laissant derrière elle une cité perdue que j'aurai envie d'aller visiter lorsqu'elle sera découverte. Wisnewski donne l'exemple¹²² d'une personne qui souhaiterait être le meilleur musicien possible : après avoir appris à jouer et à maîtriser tous les instruments disponibles, il aurait peut-être épuisé son désir catégorique, mais l'invention d'un nouvel instrument pourrait, par exemple, le relancer.

En outre, le fait que l'ennui puisse un jour présenter un obstacle peut en fait vu comme une bonne chose, dans la mesure où le fait de surmonter des obstacles rend la vie plus riche¹²³. Ainsi, à supposer que l'ennui nous gagne à divers moments, cela nous présenterait un obstacle à surmonter afin de trouver des intérêts nouveaux. Le fait que la vie soit marquée par des périodes passagères de chute dans l'ennui pourrait en définitive être essentiel, de la même manière que des périodes de tristesse semblent nécessaire pour prendre la mesure des moments de joie. Evidemment, je ne dis pas que nous serions motivés à rechercher l'ennui, pas plus que nous ne cherchons la tristesse : au contraire, ce sont des périodes le plus souvent que nous subissons, mais elles ont cette double fonction de nous motiver à nous en sortir et nous permettre de savourer les meilleurs moments.

Cela étant, mettons de côté toutes ses réserves sur la répétition des activités et, pour suivre Williams dans son argumentation, admettons que dans ce monde post-humain, on parvienne à trouver un équilibre entre l'exploration et la prudence, on n'ait pas la mal chance d'être frappé par la foudre, une balle perdue ou une voiture qui grille un feu rouge, et que par conséquent on arrive effectivement à faire tout ce qu'il est possible de faire, assez de fois pour que tout nous lasse, même les choses nouvelles qui ont pu apparaître entre temps. Supposons

¹²² J. WISNEWSKI, 'Is the Immortal Life worth Living?', *International Journal for Philosophy of Religion* 58 (2005), pp. 27–36.

¹²³ BORTOLOTTI, Lisa, « Agency, Life Extension, and the Meaning of Life », *The Monist*, vol. 93, no. 1, pp. 38–56.7

pour l'heure qu'il soit possible d'en arriver à ce point-là. Faut-il pour autant en conclure que cette vie post-humaine ne vaut pas d'être vécue ?

Si nous faisons un calcul utilitariste, il semblerait que ce soit encore une vie préférable à celle que nous connaissons aujourd'hui. Si je visite le Taj Mahal 20 fois, et que seules les 5 premières visites ont été intéressantes, n'est-il toujours pas mieux d'avoir eu 5 visites intéressantes du Taj Mahal qu'une seule ou même aucune ?

Prenons une vie X correspondant plus ou moins à la condition actuelle. Arrivé à la fin, j'aurai visité 1% de tous les lieux que j'aimerais visiter ; je suis entièrement satisfait de ces visites, et je ressens tout de même une certaine tristesse, si ce n'est de la frustration, de ne pas avoir pu visiter les 99% autres lieux que j'aurais aimé visiter. Mais je ne me suis lassé de rien, je ne me suis jamais ennuyé, et je meurs avec 100% de satisfaction pour 1% de mes projets. Comparons cela à une vie Y, la vie post-humaine, dans laquelle j'ai eu le temps de visiter 100% des lieux que je voulais visiter, chacun 20 fois. Et admettons qu'à force, chaque visite soit devenue lassante et que plus rien de nouveau à voir ou à découvrir ne soit apparu. Pour chacun des lieux, les 5 premières visites étaient toutes merveilleuses : la première fois, je découvrais ; la seconde, je redécouvrais ; la troisième, je variais ; la quatrième, j'approfondissais ; la cinquième, je profitais. Bien qu'au-delà de ces 5 premières visites, mon intérêt diminuait petit à petit au point de me faire déprimer d'ennui, j'ai tout de même pu vivre 5 visites intéressantes. Chaque lieu m'aura procuré, au final, 5 moments de bonheur. Donc, à ce stade de mon existence, même si j'ai une satisfaction de 0% pour 100% des projets qui me sont présentement offerts, j'aurai tout de même, à un moment donné, connu 100% de satisfaction pour les 100% de projets possibles.

Bien entendu, je suis conscient que « plus » ne veut pas forcément dire « mieux », mais dans le cas présent, il me semble assez clair que la vie Y, à un moment donné en tout cas (c'est-à-dire avant que l'ennui ne s'installe), est clairement préférable à la vie X. Pour s'en convaincre, il suffit de poser la question différemment : si la vie Y était devenue standard, aurait-on envie de prendre des mesures pour revenir à la condition de vie de X ? J'en doute.

Je ne cherche pas ici à relativiser la gravité de cet ennui possible. Au contraire, je suis convaincu, comme ces auteurs, que sombrer dans cet état d'ennui total face aux possibilités du monde serait tragique. Mais je pense que ce serait une erreur de refuser cette condition post-humaine à cause de cette possibilité, car c'est une crainte qui une fois de plus doit être relativisée. Tout d'abord, l'état de notre connaissance sur les ressorts de l'ennui tend à infirmer que ce type d'ennui terminal et absolu tant craint par ces auteurs arriverait dans une telle situation. Comme le

rappelle Bortolotti et Nagasawa¹²⁴, les psychologues distinguent deux types d'ennui: il y a d'abord un ennui situationnel¹²⁵, qui est causé par une stimulation insuffisante ou la répétition et qui typiquement a lieu lorsqu'une personne est ennuyée spécifiquement par quelque chose. Puis il y a un ennui habituel ou chronique¹²⁶, qui se manifeste par une insatisfaction personnelle et un manque d'engagement généralisé ; ici, l'individu n'est pas ennuyé par une chose en particulier, mais par la vie en général. Ainsi, en suivant cette dichotomie, le type d'ennui qui est susceptible de se manifester à la suite d'une importante répétition des mêmes activités est un ennui situationnel et non pas un ennui chronique ; ce ne serait donc pas le type d'ennui qui minerait entièrement la valeur de la vie, mais qui au contraire appellerait simplement à la rencontre de nouveaux intérêts. En outre, et de manière encore plus intéressante, des études empiriques menées plus spécifiquement sur les individus souffrant d'ennui chronique tendent à montrer que leur condition n'est pas tant causée par les facteurs environnementaux tels que les activités qui sont à disposition (ou le manque d'activité), mais plutôt par leur état psychologique et des déterminants corrélés à leur caractère. Ainsi, pour Greenson¹²⁷ l'ennui chronique est causé par une « inhibition de la fantaisie », tandis que pour Bernstein¹²⁸ elle procède plus généralement d'un manque d'intelligence émotionnelle (hypothèses plus tard confirmée par une étude¹²⁹ menée sur des participants souffrant d'ennui chronique).

Mais surtout, à supposer même que cet état d'ennui absolu soit une destination nécessaire au bout du chemin de l'expérience, il me semble que ce chemin est tellement long et la destination tellement lointaine (songez : il s'agit d'avoir fait *tout* ce qu'il était possible de faire, *assez* de fois pour que tout nous lasse), que le temps nécessaire pour y arriver équivaut, toute proportion gardée, à une éternité. A partir de là, deux remarques s'imposent : compte tenu du nombre de contingences pouvant écourter notre temps avant d'atteindre cette destination, il semble que chacun aura plus de probabilité de mourir avant d'y arriver plutôt qu'après. Nous aurions tous, donc, une pression continue rationnelle découlant de la possibilité de ne pas avoir la possibilité de tout faire, et très peu de chances de jamais connaître cet ennui absolu.

Et ensuite, même si certains arrivent à ce stade d'ennui terminal, est-ce alors raison suffisante pour ne pas vouloir parcourir l'ensemble du chemin de l'expérience ? Aujourd'hui, alors que nous savons quelles souffrances peuvent nous attendre si nous allons assez loin dans la

¹²⁴ BORTOLOTTI, Lisa, et NAGASAWA, Yujin, *Immortality without boredom*, *Journal compilation*, Blackwell Publishing Ltd, 3 September 2009, p.268

¹²⁵ R. BARGDILL, 'The Study of Life Boredom', *Journal of Phenomenological Psychology* 31 (2000), pp. 188–219R.

¹²⁶ J. EASTWOOD, C. CAVALIERE, S. FAHLMAN, and A. EASTWOOD, 'A Desire for Desires: Boredom and its Relation to Alexithymia', *Personality and Individual Differences* 42 (2007), pp. 1035–1045.

¹²⁷ R. GREENSON, 'On Boredom', *Journal of the American Psychoanalytic Association* 1 (1953), pp. 7–21

¹²⁸ H. BERNSTEIN, 'Boredom and the Ready Made Life', *Sociological Research* 42 (1975), pp. 512–537

¹²⁹ J. EASTWOOD, et al., 'A Desire for Desires', p. 1037

vieillesse, avons-nous pour autant l'envie d'abrégé nos jours avant d'y arriver ? Non : tout au plus nous évoquons la possibilité d'abrégé les jours de ceux qui y sont et veulent que ça cesse (euthanasie), mais surtout, nous cherchons à faire en sorte que ces souffrances n'arrivent pas. Si tant est qu'un ennui terminal nous attendait à la fin de ce chemin de l'expérience, la solution ne devrait pas être de s'arrêter à mi-chemin, mais plutôt de chercher à corriger le mal qui nous attend à la destination, c'est-à-dire l'ennui.

Pour cela, plusieurs solutions peuvent être pensées. La première est, comme toujours, l'innovation, l'exploration, la création, ayant pour but non seulement de nous stimuler dans la quête du « nouveau » mais de nous donner de nouvelles sources d'intérêt dont on peut profiter. Je suis conscient que les critiques pourront toujours répéter l'objection selon laquelle obligatoirement, même si une nouveauté apparaît, celle-là aussi mènerait inexorablement à l'ennui, et que donc l'argument de l'innovation sera toujours, à tout moment, contrecarré par l'objection de l'ennui. Cependant, il m'est alors tout aussi possible d'argumenter en retour que l'humanité est en mesure de toujours avoir un pas d'avance sur l'ennui : si A représente l'ensemble des activités qu'il est possible de faire dans le monde à un instant T, et qu'en théorie, une personne P peut réaliser A, alors on pourrait conclure (comme le fait Williams) que P peut être lassé de A. Mais ce que Williams oublie c'est que le monde change en permanence, d'autres P ne seront pas lassés de A et feront évoluer A ; donc pendant que P est occupé par une quelconque activité (disons la dernière activité qui lui apporte un petit plaisir avant qu'il ne devienne totalement lassé de A), une nouvelle activité, ailleurs, sera née. En d'autres termes, comme A change tout le temps, P ne peut en réalité jamais être lassé de A, car il ne peut jamais avoir fait A. Cet ennui terminal est impossible car, en définitive, il est impossible pour quelqu'un d'avoir fait tout ce qu'il était possible de faire à un instant T.

Mais allons plus loin : imaginons que nous soyons effectivement *tous*, au même moment, au point mort, immobilisés par l'ennui, et que donc A soit définitivement figé. Faut-il croire pour autant que cela serait la fin de l'histoire, ce terminus de l'existence craint par les critiques ? Non, car paradoxalement cet ennui lui-même serait une source de motivation pour en sortir. En effet un certain nombre d'études tendent à démontrer que nous sommes mus par une curiosité innée qui nous motive à agir, partant du constat que certaines activités humaines (et même animales) ne semblent nécessiter aucune autre forme de récompense que celles liées à l'activité elle-même. Nous avons une soif naturelle de divertissement : pour Berlyne¹³⁰, notre organisme est motivé en permanence à maintenir « un influx optimal de potentiel excitateur », c'est-à-dire, à se maintenir à un niveau d'activation satisfaisant. Ainsi nous serions motivés à poursuivre toute activité qui peut

¹³⁰ Berlyne, D. E., *Conflict, Arousal, and Curiosity*. New York : McGraw Hill, 1960

participer à maintenir un niveau d'activation/d'excitation/d'attention optimum : si le niveau de stimulation est trop élevé, l'individu va réduire son exposition à ce qui le stimule ; en revanche, si le niveau de stimulation est trop faible, il va engager des recherches pour obtenir une plus grande variété de stimuli, en quête d'amusement ou de satisfaction de sa curiosité. En parlant de l'ennui, Berlyne explique que l'ennui « est réduit au travers de l'exploration divertissante et [renforcé] lorsque les stimuli externes sont notoirement insuffisants ou excessivement monotones »¹³¹. Il explique que l'ennui est un « drive », et que nous sommes motivés à l'éviter : le comportement d'exploration s'expliquerait par la présence d'un « drive d'exploration » et la curiosité épistémique, pour sa part, serait sous-tendue par un « drive à connaître » (*drive to know*). Ainsi, l'ennui n'est pas ce stade terminal comme on pourrait le craindre. Au contraire, l'ennui est un état qui nous pousse justement à chercher à l'éviter ou à nous en extraire, de la même manière que la faim est source de motivation à manger. Litman & Spielberger¹³² confirment les travaux de Berlyne en définissant la curiosité comme un désir d'acquérir de nouvelles connaissances et de nouvelles expériences, désir qui va motiver le comportement exploratoire. Selon eux, l'exploration divertissante est motivée par la sensation d'ennui et le désir de varier les stimulations. C'est pour ça que l'innovation vaincra sur l'ennui et non l'inverse

En évoquant l'ennui et notre envie d'en sortir, Heidegger relève l'étrange paradoxe temporel auquel il nous fait face :

« L'ennui et la question de l'ennui nous conduisent donc au problème du temps. [...] Le temps nous devient long dans l'ennui. [...] Cela signifie-t-il donc qu'il devrait être court ? Ne nous souhaitons-nous pas — chacun de nous — un temps fort long ? Et quand il nous devient long, nous le tuons, lui et ce devenir-long ! »¹³³

John Harris, professeur de philosophie à l'université de Manchester, s'agace de cette crainte d'un ennui terminal qui sous-estime les ressources de l'humanité, arguant que « seuls les gens ennuyeux au possible courent le risque de s'ennuyer au possible. [...] Que ceux qui s'ennuient [...] se retirent quand ils veulent. Mais laissons la possibilité à ceux d'entre nous qui n'ont pas une imagination au point mort de créer de nouvelles façons de profiter de la vie

¹³¹ BERLYNE, D. E., *Conflict, Arousal, and Curiosity*. New York : McGraw Hill, 1960, p.187

¹³² LITMAN, J. A., & SPIELBERGER, C. D. (2003). "Measuring epistemic curiosity and its diverse and specific components", *Journal of Personality Assessment*, 80, 75–86

¹³³ HEIDEGGER, Martin, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique Monde-finitude-solitude, cours de 1929-1930*, Éditions Gallimard, 1992, page 127

[...].»¹³⁴ En d'autres termes, l'Univers est peut-être fini, mais notre imagination et notre créativité, sont, quant à elles, infinies. Il y aura toujours de nouvelles choses auxquelles s'intéresser – de nouveaux endroits, de nouveaux objets, de nouvelles pratiques, de nouveaux savoirs, etc. – et l'ennui que certains ressentiront peut-être par moment les poussera encore plus à rechercher et même inventer de nouvelles sources d'intérêt.

Cependant, je reconnais que ces opinions relèvent encore trop d'un combat entre « pessimistes » et « optimistes » par rapport aux limites du caractère humain. Certains soutiendront toujours que l'ennui nous attend forcément au tournant. De ce fait, en dernier recours, n'est-il pas possible de concevoir des moyens de combattre l'ennui en manipulant ses ressorts psychologiques et neuronaux ? Temkin soulève cette question en remarquant que « si un jour nous sommes capables de résoudre le problème de l'immortalité, sûrement sommes-nous aussi capables de résoudre le problème de l'ennui. »¹³⁵ Pour cela, nous pourrions procéder à des modifications du cerveau pour booster la curiosité ou créer des pilules de mémoire sélective afin de faire oublier certaines expériences passées et permettre de les redécouvrir avec un regard neuf. Evidemment, ce type de manipulation soulève une question éthique de taille : s'il m'est possible de voir 1000 fois le même film ou d'écouter 1000 fois la même chanson sans m'en lasser, et que cela n'est possible que par la prise d'un médicament ou par l'intervention d'une modification de mon cerveau me permettant de toujours profiter d'une expérience donnée quel que soit le nombre de fois je la réalise, suis-je véritablement au contact de la réalité ? Cette solution n'induit-elle pas une certaine perte d'authenticité à l'expérience ? Cette question nous renvoie une fois de plus à la machine de l'expérience de Nagel, et dans le cas présent, face à l'immensité des enjeux, je suppose que la question ne peut se résoudre que par le choix libre de chaque individu : certains s'y adonneront volontiers, d'autres non, et il semblerait injuste que certains nient à l'autre la possibilité de choisir.

¹³⁴ HARRIS, John, *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making Better People*, Princeton University Press, 17 octobre 2010, 242 pages, p.64

¹³⁵ TEMKIN, Larry, « Is living longer living better ? », *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 25, No. 3, 2008, p.204

CONCLUSION

Mon objectif de départ dans cette recherche était de trouver des éléments de réponse à la question suivante : serons-nous motivés à agir dans une vie à durée potentiellement indéterminée ? J'ai reconnu en introduction que cette recherche était motivée par le souhait de confirmer ou d'informer mon intuition que nous le serions, en tout cas suffisamment pour justifier le passage dans une condition post-humaine.

Au terme de cette recherche, je suis pris d'une impression contradictoire, sûrement à cause du fait qu'il est impossible de prédire avec certitude ce que l'avenir nous réserve. D'un côté, je suis beaucoup plus conscient du risque qui nous guette par ce passage dans la condition post-humaine. Surtout, par moments, j'ai pu entrevoir la possibilité d'un cercle vicieux d'une ampleur telle qu'on pourrait lui consacrer une étude propre. Ce cercle vicieux serait le suivant : repensons au rapport entre besoins et envies que j'évoquais précédemment, à savoir que les besoins vitaux sont à la base de nos envies, et que les envies sont la retranscription de nos besoins dans la société. Ainsi, il y a un véritable risque que dans la condition post-humaine, on tue l'envie en réduisant le besoin. Comme des termites qui rongeraient les fondations d'une maison, celle-ci ne viendrait-elle pas à s'effondrer au bout d'un moment. Est-ce que la société est capable de s'auto-justifier sans la mort ? Peut-on simplement avoir envie de nos envies, sans en avoir besoin ?

Dans le même temps, au vu de toutes les considérations évoquées dans cette recherche, je demeure plus optimiste qu'avant. Dans la condition post-humaine, nous perdrons peut-être du sens, de la pression et de l'intérêt, mais nous avons vu qu'à chaque fois, l'humanité est capable de trouver des solutions.

Au lieu que nos actions soit guidées par une quête d'immortalité éparpillée, elles seront guidées par la volonté de préserver la vie et surtout de l'améliorer en permanence. Le sens de la vie sera alors non pas de survivre, mais de vivre la meilleure vie possible.

Au lieu que notre vie soit menée sous l'effet de la pression, sous la contrainte du compromis et du renoncement, dans l'impuissance face à l'irréversible, elle sera menée sous l'effet unique de notre volonté, libérée, nourrie d'un sentiment de puissance. Une vie à durée indéterminée induit une « libération » de l'homme de certains « limitateurs de choix » ; l'immobilisme qu'on redoute ne résulte pas tant d'une absence de pression temporelle, mais d'une pression d'avoir la possibilité de choisir. La condition post-humaine libèrera de ces contraintes mais en présentera une nouvelle : savoir prendre la responsabilité d'avoir des choix à faire, de savoir décider et d'assumer ses choix. Nous ne serons plus dans le « plus jamais » mais dans le « pour toujours ».

Enfin, si nous perdons des intérêts, nous en trouverons d'autres, des intérêts qui ne correspondront plus aux limitations de la condition mortelle, mais qui s'expriment dans le temps infini et exploitent toutes les possibilités que cette conditions posthumaine permet.

En résumé, le sens, la pression et l'intérêt qui sont nécessaires dans le monde actuel ne le seront plus dans le monde posthumain. Quelques considérations encore me font penser que les craintes que nous avons sont infondées.

Cette perte de volonté que nous redoutons peut-être directement lié à la durée de vie que nous prévoyons. Pour comprendre, considérons l'analogie suivante : lorsque nous prenons l'avion pour un vol d'une heure, si à l'atterrissage le pilote nous annonce que nous allons refaire le voyage 20 fois avant de descendre, nous serions tous mécontents. Mais lorsque nous embarquons pour un vol de 20 heures, au bout d'une heure nous ne sommes pas du tout encore lassés par le vol, c'est à peine si nous avons fini de nous installer, de prendre nos marques. Ce que cela montre, c'est que le sentiment de lassitude et de fatigue n'est pas tant lié au temps imparti, mais au temps prévu. C'est sans doute pour cette raison que les personnes âgées expriment moins l'envie de recevoir une extension radicale de la vie, car ils savent que leur avion va bientôt atterrir.

Mais si nous naissons dans le monde post-humain, notre motivation se formerait en fonction de ce monde. Le problème ne nous concerne, en fait, que nous, humains tels que nous sommes aujourd'hui et qui connaîtront le passage de la condition mortelle à la condition post-humaine. Mais ça ne sera pas un problème pour nos enfants. Par ailleurs, la condition post-humaine n'est pas une condition qui arrivera du jour au lendemain. On ne va pas inventer une pilule magique d'immortalité. La condition post-humaine se fera par progrès incrémentaux, et ainsi nous aurons le temps de nous adapter à un horizon temporel s'ouvrant toujours un peu plus.

Le triste sort de la vieillesse est qu'au même moment où les individus acquièrent la sagesse d'une expérience longue et riche, ils perdent les moyens de la mettre en œuvre, de la répandre et de la développer. Diana Schaub pose à ce propos la bonne question¹³⁶ : est-ce que la condition posthumaine sera le meilleur des deux, à savoir la vitalité de la jeunesse avec la sagesse de la maturité ? Ou bien le pire des deux : les vices d'un esprit vieilli avec la force de les imposer aux autres ? On peut espérer, et raisonnablement croire, que c'est la première solution qui l'emportera. Déjà, aujourd'hui, le déclin en vivacité et en énergie mentale accompagne assez fidèlement le déclin en vivacité et en énergie physique. Rien n'indique que ce déclin mental se ferait s'il n'y avait pas un tel déclin physique. Ainsi, une civilisation remplie de personnes sages dans leur tête et saines dans leur corps serait une civilisation « pleine de vie ».

¹³⁶ <http://www.cato-unbound.org/2007/12/05/diana-schaub/ageless-mortals>

Pour terminer, je voudrai enfin offrir une dernière pensée qui tempère l'idée générale que nous ne ferions plus rien dans un temps indéfini, que les choses n'auraient plus d'intérêt, que nous n'aurions plus de motivation. Il n'est en fait pas exact de penser que nous n'avons pas de modèles à observer pour connaître quel comportement nous sommes susceptibles d'avoir si nous avons un temps de vie potentiellement infini ; pour cela, il suffit de regarder le comportement de ceux qui ont le moins conscience de la mort : les enfants, et les jeunes. Comment expliquer que c'est à un âge où on n'a aucune conscience de sa propre finitude, ou bien qu'on a le moins besoin de s'inquiéter de la vieillesse et de la mort, qu'on est le plus créatif, le plus énergique, le plus aventurier. En la libérant de sa contrainte la plus importante, l'humanité sera en capacité de développer tout son potentiel.

BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE

Ouvrages

- ALEXANDRE, Laurent, *La mort de la mort*, Broché, 13 avril 2011, 425 pages
- BORTOLOTTI, Lisa, et NAGASAWA , Yujin, *Immortality without boredom, Journal compilation*, Blackwell Publishing Ltd, 3 September 2009
- CAVE, Steven, *Immortality: The Quest to Live Forever and How It Drives Civilization*, Crown; 1ère édition, 3 Avril 2012, 338 pages
- DAWKINS, Richard, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 30th anniversary edition 2006,
- ETTINGER, Robert, *The prospect of immortality*, Ria University Press, 2005
- FISCHER, John Martin, *The Metaphysics of Death*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1993
- FUKUYAMA, Francis, *La fin de l'homme*, Folio, 24 avril 2004, 448 pages
- HARRIS, John, *Enhancing Evolution: The Ethical Case for Making Better People*, Princeton University Press, 17 octobre 2010, 242 pages
- HEIDEGGER, Martin, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique Monde-finitude-solitude, cours de 1929-1930*, Éditions Gallimard, 1992
- KURWEIL, Ray, *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*, Penguin Books, 26 septembre 2006
- NOZICK, Robert, *Anarchie, état et utopie*, Presses Universitaires de France - PUF (26 mai 2008)

Articles

- ANDREWS, F. M. and FARRIS, G. F. (1972). « Time pressure and performance of scientists and engineers: A five-year panel study », *Organizational Behavior and Human Performance*, 8, pp. 185-200.
- AINSLIE, G. (1992). *Picoeconomics: The strategic interaction of successive motivational states within the person*. New York: Cambridge University Press
- ARIELY, Dan, et WERTENBROCH, Klaus, « Procrastination, deadlines, and performance - Self-Control by Precommitment », MIT & INSEAD
- BARGDILL R., 'The Study of Life Boredom', *Journal of Phenomenological Psychology* 31 (2000), pp. 188–219
- BAUMEISTER, R. F., HEATHERTON, T. F., & TICE, D. M. (1994). *Losing control: How and why people fail at self-regulation*. San Diego, CA: Academic Press
- BERNSTEIN, H. 'Boredom and the Ready Made Life', *Sociological Research* 42 (1975), pp. 512–537
- BORTOLOTTI, Lisa, « Agency, Life Extension, and the Meaning of Life », *The Monist*, vol. 93, no. 1, pp. 38–56.

- BOSTROM, Nick, « Are you living in a computer simulation ? », *Philosophical Quarterly* (2003) Vol. 53, No. 211, pp. 243-255.
- BURLEY, Mikel, « Immortality and Boredom: A Response to Wisnewski », *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 65, No. 2 (Apr., 2009), pp. 77-85
- CHARRON et al. (2008), « Child Pedestrians' Deliberately Risk-Taking Behavior: Experimental Studies on Simulator and Developmental Outcomes », *Recherche Transports Sécurité*, 101, pp. 239-251.
- COEUGNET S. et al., « La pression temporelle : un phénomène complexe qu'il est urgent d'étudier », *Le travail humain*, 2011/2 Vol. 74, p. 157-181
- DROIT-VOLET S., « L'estimation du temps : perspective développementale », *L'année psychologique*. 2000 vol. 100, n°3. pp. 443-464
- GOURMELEN, Andréa, « La pression temporelle ultime : conceptualisation et influence sur les motivations au bénévolat des retraités », Thèse présentée à l'Université de Bretagne Occidentale le 18 novembre 2013
- GREENSON, R. 'On Boredom', *Journal of the American Psychoanalytic Association* 1 (1953), pp. 7-21
- KETS DE VRIES, Manfred, « Death and the Executive: Encounters with the "Stealth" Motivator », INSEAD
- LITMAN, J. A., & SPIELBERGER, C. D. (2003). "Measuring epistemic curiosity and its diverse and specific components", *Journal of Personality Assessment*, 80, pp. 75-86
- LUNENBURG Fred C., « Goal-Setting Theory of Motivation », *International journal of management, business, and administration*, Volume 15, Numéro 1, 2011
- O'DONOGHUE, T., & RABIN, M. (1999). « Incentives for procrastinators ». *Quarterly Journal of Economics*, 114, 769-816
- PINFARI, Marco, « Time to Agree: Is Time Pressure Good for Peace Negotiations? », *Journal of Conflict Resolution*, 2011;
- PYSZCZYNSKI , Tom, GREENBERG, Jeff et SOLOMON, Sheldon « Why Do We Need What We Need? A Terror Management Perspective on the Roots of Human Social Motivation », *Psychological Inquiry*, Vol. 8, No. 1 (1997), pp. 1-20
- RIZKALLA, A. N., « Sense of Time Urgency and Consumer Well-Being: Testing Alternative Causal Models », *Advances in consumer research*, 1989, 16, pp. 180-188
- SZALMA, HANCOCK, and QUINN, « A meta-analysis of the effect of time pressure on human performance », *Proceedings of the Human Factors and Ergonomics Society Annual Meeting 2008*
- STEEL, Piers, The Nature of Procrastination: A Meta-Analytic and Theoretical Review of Quintessential Self-Regulatory Failure, *Psychological Bulletin*, 2007, Vol. 133, No. 1, pp. 65-94
- TEMKIN, Larry, « Is living longer living better ? », *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 25, No. 3, 2008
- VINCENT, J-D, « Hypothèses sur l'avenir de l'homme », *La pensée de midi*, 2010/1 (n°30), Actes sud, pp. 42-50

- WAREHAM, Christopher, « Life extension and mental aging », *Philosophical Papers*, volume 41, Issue 3, 2012, pp.455-477
- WILLIAMS, Bernard, « The Makropulos case: reflections on the tedium of immortality », pp. 82-100, dans *Problems of the Self, Philosophical Papers 1956–1972*, Cambridge University Press, 1973
- WISNEWSKI, Jeremy, « Is the immortal life worth living? », *International Journal for Philosophy of Religion* (2005), pp. 27–36

Sites internet:

- http://www.ined.fr/fr/tout_savoir_population/graphiques_mois/esperance_vie_france/
- <http://www.sens.org/>
- http://www.ted.com/talks/aubrey_de_grey_says_we_can_avoid_aging
- <http://www.lesmotivations.net>

ANNEXE - TABLEAU

		Nous ne souhaitons pas	Nous souhaitons	Sentiment vis-à-vis de l'échéance.	Sentiment vis-à-vis de la situation A présente	Sentiment vis-à-vis de la situation B prévue	Stratégie en vue de la situation B
APPROCHE RESENTIE VIS-A-VIS DE L'ECHEANCE	Balance favorable à A.	Perdre les choses positives de A	Conserver les choses positives de A	Angoisse → volonté de repousser l'échéance	Opportunité	Menace	Urgence
		Subir les choses négatives de B	Eviter les choses négatives de B				
	Balance favorable à B.	Continuer à subir les choses négatives de A	Nous débarrasser des choses négatives de A	Hâte → volonté de rapprocher l'échéance	Résignation	Envie	Patience
		Manquer les choses positives de B	Obtenir les choses positives de B				