

PSYCHOSOMATIQUE INTÉGRATIVE  
MODELE METAPSYCHOSOMATIQUE PSYCHANALYSE MÉDECINE  
NEUROSCIENCES  
REVUE DE LA SOCIÉTÉ DE PSYCHOSOMATIQUE INTÉGRATIVE

**INTELLIGENCE ARTIFICIELLE APPROCHE  
PHILOSOPHIQUE ET DE PSYCHOSOMATIQUE  
INTEGRATIVE**

NUMERO 13 – 2024

## *COMITE DE RÉDACTION ET DE LECTURE 2024*

**Angelo Vapellari, André Aboukheir, Benoît Depreux, Stéphane Flamant, Elisabeth Jouan, Lionel Naccache, Jean Benjamin Stora, Bruno Trumbic**

## *COMITE SCIENTIFIQUE*

**Pr. Wolfgang Rapp, Professeur émérite de Médecine Psychosomatique, Chaire de Médecine Psychosomatique, Université de Heidelberg, Psychanalyste.**

- **Pr. Gérard Ostermann, Professeur de thérapeutique option médecine Interne. Psychothérapeute-Analyste. Diplômé de thérapie Cognitivo-Comportementale et de pharmacologie. Spécialiste des conduites addictives, de l'anorexie et de la prise en charge de la douleur et des traumatismes. Spécialiste en cardiologie et angiologie. Université de Bordeaux.**
- **Dr. Anne Buot, Docteur en Neurosciences, Enseignante ENS de la Rue d'Ulm, responsable cours de Neurosciences de l'IPSI**
- **Dr. Karim N'Diaye, Institut du cerveau et de la moelle épinière / Brain & Spine Institute, Paris, GHU La Pitié-Salpêtrière**
- **Pr. Jean Benjamin Stora, psychanalyste psychosomaticien, ancien co-Directeur DU de Psychosomatique intégrative, La Pitié-Salpêtrière, Responsable enseignements de l'Institut de Psychosomatique Intégrative**
- **Michael Stora, Psychologue clinicien, Psychanalyste, Psychosomaticien, expert enfants et adolescents addiction jeux-vidéo, Président fondateur de l'Observatoire des Mondes Numériques, ancien co-Directeur DU de Psychosomatique intégrative, La Pitié-Salpêtrière**
- **Dr. Ruth Aboukheir, gynécologue**
- **Dr. Lionel Naccache,**

***LA REVUE DE PSYCHOSOMATIQUE INTÉGRATIVE A ETE CRÉÉE EN JANVIER 2014.***

## **RESPONSABLE DE LA REDACTION DU NUMERO 13 JEAN BENJAMIN STORA**

### **PRESENTATION DU NUMERO**

Nous avons eu en juin 2023, une conférence très importante consacrée à l'intelligence artificielle, le point de vue de la psychosomatique intégrative. Il était important pour nous de nous adresser aussi à une philosophe, Laurence Vanin, qui avait longuement réfléchi à l'intelligence artificielle et à sa place dans nos sociétés.

L'intelligence artificielle occupe aujourd'hui une place très importante dans les sociétés industrielles, et dans les sociétés à l'échelle de la planète. Elle est devenue un « objet » indispensable qui répond à de très nombreuses questions grâce à des bases de données gigantesques. Lors de cette conférence, en dehors des réflexions philosophiques et de psychosomatique intégrative, j'ai testé l'intelligence artificielle en engageant un dialogue sur des concepts importants de notre humanité. Quelles que soient les projections que nous pouvons faire sur l'intelligence artificielle, celle-ci reste un objet intelligent mais non – humain. Elle ne sait pas ce qu'est le plaisir, l'empathie, le revécu d'expériences passées, en bref elle ne sait pas ce qu'est un imaginaire humain et surtout elle ne peut pas penser comme un humain puisqu'elle n'a pas de corps biologique.

Nous avons fait appel dans ce numéro aussi aux questions que se posent nos collègues nord-américains. Je terminerai avec une réflexion philosophique de Hannah Arendt : « *Il n'y a pas de pensées dangereuses, penser en soi est dangereux* ». Est-ce que l'intelligence artificielle pense ?

**Je tiens à remercier très chaleureusement ma collègue Madame Angélique OMNES qui a revu le numéro en vue de corrections.**

## **SOMMAIRE**

<b>Responsable de la rédaction du numéro 13</b>	<b>3</b>
<b>PRESENTATION DU NUMERO</b>	<b>3</b>
<b>CONFÉRENCE SPI DU SAMEDI 3 JUIN 2023</b>	<b>5</b>
<hr/>	<b>5</b>
<b>INTELLIGENCE ARTIFICIELLE VS</b>	<b>5</b>
<b>INTELLIGENCE PSYCHOSOMATIQUE</b>	<b>5</b>
<b>Dr L. Naccache.</b>	<b>5</b>
<b>PREMIER DIALOGUE AVEC L'INTELLIGENCE ARTIFICIELLE – COMPRENDRE ET APPRENDRE</b>	<b>6</b>
<b>Jean Benjamin Stora</b>	<b>6</b>
<b>DE L'INTERACTIONS ENTRE LES HOMMES ET LES ROBOTS : DISTINCTIONS ENTRE LA CONSCIENCE OU LA PSEUDO-SUBJECTIVITE MANIFESTEE DANS UN LANGAGE.</b>	<b>11</b>
<b>Laurence Vanin</b>	<b>11</b>
<b>PSYCHOSOMATIQUE INTEGRATIVE ET IA</b>	<b>25</b>
<b>Jean Benjamin Stora</b>	<b>25</b>
<b>Annexe Technique sur l'IA , les questions que se posent les nord-américains à propos de l'intelligence artificielle</b>	<b>32</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE</b>	<b>37</b>
<b>Dialogue final avec l'intelligence artificielle à propos de sa capacité créative</b>	<b>41</b>
<b>Jean Benjamin Stora</b>	<b>41</b>

## CONFÉRENCE SPI DU SAMEDI 3 JUIN 2023

---

### INTELLIGENCE ARTIFICIELLE VS INTELLIGENCE PSYCHOSOMATIQUE

**Dr L. Naccache.**

Il n'existe aucune définition unanime du terme intelligence. Le fait est que le concept recouvre des aspects multiples. Logico-rationnelle, émotionnelle, corporelle, intuitive, créative... Humaine, animale, végétale... Naturelle, artificielle.

Le terme d'intelligence artificielle (IA) fut proposé en 1956 par **John Mac Carthy** ; mais la question première « **les machines peuvent-elles penser ?** » revient à **Alan Turing** en 1950.

Les axes fondateurs du développement de l'IA continuent de reposer sur deux approches conjointes :

- **Connexionnisme** : à l'origine de la création du « **neurone formel** », modèle algorithmique du neurone biologique. C'est de leur développement et de leur mise en réseau que naît la possibilité d'**apprentissages profonds** (« **deep learning** »)

- **Cognitivism** : qui repose sur un lien entre le langage entendu comme système symbolique et la pensée.

L'IA résulte de l'activité de systèmes informatiques à même « **de reproduire des comportements liés aux humains, tels que raisonnement, planification, créativité** » selon la définition adoptée par le **Parlement européen** (Avril 2022).

La puissance sans cesse grandissante des **processeurs** et des **capacités de stockage des données** (« **big data** ») permet avec les niveaux actuels (IA **faible à modérée**) l'émergence d'une pensée artificielle « **générative** ». Les applications en sont croissantes et impactent l'activité des entreprises autant que nos vies. Tous les domaines sont désormais concernés : **processus décisionnels complexes, possibilités conversationnelles** (Chat GPT), la recherche scientifique y compris en mathématiques, la création artistique, la médecine....

L'IA dite « **forte** », qui semble attendue d'ici à 2050 ; ouvrirait les possibilités de systèmes pouvant développer une « **Théorie de l'esprit** » et une « **conscience de**

**soi »** artificielles. Ce point de basculement vers une « **subjectivité artificielle** » créative posera des questions inouïes **à l'interface avec nos subjectivités créatives incarnées, psychosomatiques par nature ; portées et portantes de mémoires sensorielles, motrices, viscérales, cognitives, psychoaffectives, symbolisantes, narratives.**

Sans en être là, nous sommes déjà aujourd'hui face à un afflux de questions d'ordre juridique (protection des données) et éthiques. Et renouvellent peut-être déjà les regards que nous portons sur nous-mêmes.

C'est donc avec une grande joie que Mme Laurence Vanin, Docteure en Philosophie et le Pr J.B. Stora vont nous aider par leurs éclairages.

## PREMIER DIALOGUE AVEC L'INTELLIGENCE ARTIFICIELLE – COMPRENDRE ET APPRENDRE

Jean Benjamin Stora

Afin de mieux comprendre ce phénomène universel qui, progressivement envahit nos vies et nos pensées intellectuelles, je me suis adressé à l'intelligence artificielle en engageant un dialogue qui figure ci-dessous dans ce premier article. Dans la suite des articles, je présenterai un autre dialogue proche de la pratique analytique. Qu'est-ce que l'intelligence artificielle pense de l'inconscient et du plaisir ?

Première question : qu'est-ce que la psychosomatique ?

Réponse : La psychosomatique est une branche de la médecine qui étudie l'interaction entre l'esprit et le corps. Cette discipline se concentre sur la manière dont les facteurs psychologiques, tels que le stress, les émotions, les pensées et les croyances, peuvent influencer la santé physique d'une personne.

La psychosomatique est basée sur l'idée que l'esprit et le corps ne sont pas des entités distinctes, mais plutôt des aspects interdépendants d'une personne. Les problèmes émotionnels et psychologiques peuvent affecter la santé physique d'une personne, tout comme les problèmes de santé physique peuvent avoir un impact sur son bien-être psychologique.

La psychosomatique est souvent utilisée pour traiter les maladies chroniques ou les troubles qui ont une composante psychologique, tels que les troubles de l'alimentation, les troubles anxieux, les troubles de l'humeur, les douleurs chroniques et les maladies auto-immunes. Les traitements psychosomatiques peuvent inclure la psychothérapie psychosomatique d'attachement maternel, la thérapie comportementale et les techniques de relaxation, ainsi que des interventions médicales et chirurgicales conventionnelles lorsque cela est nécessaire.

JBS : J'ai créé la psychosomatique intégrative et je voudrais savoir comment la faire connaître en France

I.A : Félicitations pour la création de la psychosomatique intégrative ! Pour faire connaître votre pratique en France, il existe plusieurs étapes que vous pouvez suivre :

1. Créez un site Web professionnel pour présenter votre pratique et les services que vous proposez. Vous pouvez y inclure des informations sur votre formation, vos certifications, votre expérience et vos témoignages de patients satisfaits.
2. Établissez un réseau de contacts avec d'autres professionnels de la santé, tels que des médecins, des psychologues, des psychothérapeutes et des naturopathes. Vous pouvez

les informer de votre pratique et leur demander de vous référer des patients qui pourraient bénéficier de vos services.

3. Utilisez les réseaux sociaux pour promouvoir votre pratique. Créez une page Facebook professionnelle, un compte Instagram ou un compte Twitter pour partager des informations sur la psychosomatique intégrative, des conseils de santé et des témoignages de patients.
4. Participez à des événements de santé et des salons professionnels pour rencontrer des personnes intéressées par la psychosomatique intégrative. Vous pouvez y présenter votre pratique et distribuer des brochures ou des cartes de visite.
5. Faites-vous connaître par les médias en écrivant des articles pour des magazines de santé, en donnant des interviews à la radio ou à la télévision, ou en publiant des vidéos en ligne.

En suivant ces étapes, vous pourrez faire connaître votre pratique de la psychosomatique intégrative en France et attirer des patients qui pourront bénéficier de vos services. Bonne chance !

JBS ; Merci. (J'ai toujours veillé dans mon dialogue à être très courtois et très correct).

JBS : Comment donner des interviews à la radio sur la psychosomatique intégrative ? Comment prendre des contacts

I.A : Pour donner des interviews à la radio sur la psychosomatique intégrative, vous pouvez suivre ces étapes :

1. Faites des recherches sur les stations de radio qui pourraient être intéressées par votre expertise. Recherchez des émissions de radio qui traitent de sujets liés à la santé, à la médecine, à la psychologie, ou à d'autres sujets connexes.
2. Écrivez une présentation concise et accrocheuse de votre pratique de la psychosomatique intégrative. Cette présentation devrait inclure une brève introduction sur vous et votre pratique, une description de la psychosomatique intégrative et de ses avantages, et quelques exemples de cas de patients que vous avez traités.
3. Contactez les producteurs ou les animateurs de l'émission de radio et proposez-leur une interview. Vous pouvez leur envoyer un e-mail ou les appeler directement pour discuter de votre pratique et de l'intérêt d'une éventuelle interview. Préparez-vous à répondre aux questions qu'ils pourraient avoir sur la psychosomatique intégrative et sur votre pratique.



4. Préparez-vous bien pour l'interview. Révisez votre présentation, préparez des notes et des exemples de cas à discuter, et soyez prêt à répondre à toutes les questions que l'animateur pourrait vous poser.

Pour prendre des contacts, vous pouvez également participer à des événements de santé ou des salons professionnels où vous pourrez rencontrer des professionnels de la radio ou des médias qui pourraient être intéressés par votre expertise. Vous pouvez également contacter des blogueurs ou des journalistes qui écrivent sur des sujets de santé et leur proposer une interview ou un article de blog sur la psychosomatique intégrative. Utilisez également les réseaux sociaux pour entrer en contact avec des professionnels des médias et des personnalités influentes dans le domaine de la santé et de la médecine.

JBS : Est-ce que vous savez ce qu'est la psychosomatique intégrative et comment l'enseigner ?

La psychosomatique intégrative est une approche de la santé qui prend en compte les aspects émotionnels, physiques, mentaux, spirituels et sociaux de la personne. Elle s'intéresse à l'interaction entre ces différents aspects pour comprendre les symptômes physiques et émotionnels de la personne.

Pour enseigner la psychosomatique intégrative, il est important de maîtriser les différentes disciplines qui la composent, notamment la médecine, la psychologie, la thérapie corporelle, la naturopathie et la spiritualité. Il est également important de connaître les différentes techniques et approches thérapeutiques qui peuvent être utilisées pour aider les patients à comprendre et à guérir leur corps et leur esprit.

Voici quelques étapes à suivre pour enseigner la psychosomatique intégrative :

1. Acquérir une solide formation et des connaissances en psychosomatique intégrative. **Il existe des programmes de formation professionnelle dans ce domaine**, qui vous permettront de développer vos compétences et d'acquérir une expertise dans ce domaine.
2. Développer une approche pédagogique qui permette aux étudiants de comprendre les aspects multidimensionnels de la psychosomatique intégrative. Utiliser des techniques pédagogiques interactives telles que les études de cas, les discussions de groupe, les exercices pratiques, les simulations et les présentations pour aider les étudiants à comprendre les concepts clés de la psychosomatique intégrative.
3. Mettre l'accent sur la pratique clinique en incluant des stages et des ateliers pour aider les étudiants à appliquer leurs connaissances dans des contextes cliniques réels. Les étudiants devraient être supervisés par des professionnels qualifiés qui peuvent les guider et les soutenir dans leur pratique.

4. Encourager la recherche et le développement dans ce domaine, en incitant les étudiants à développer des recherches à partir de leurs cas cliniques.

JBS : Est-ce que vous connaissez les travaux de psychosomatique de Jean Benjamin Stora

I.A : Oui, Jean Benjamin Stora est un psychologue et psychanalyste français qui a travaillé sur la psychosomatique. Il a notamment développé une approche théorique et clinique de la psychosomatique, **qu'il a appelée "psychosomatique relationnelle"**. (Erreur de l'IA)

Selon Stora, les troubles psychosomatiques sont le résultat d'une perturbation des relations interpersonnelles, notamment au niveau de la relation d'attachement avec les figures parentales. Cette perturbation peut entraîner des conflits internes, des émotions refoulées et des blocages psychiques, qui peuvent se manifester sous forme de symptômes somatiques.

Stora a également souligné l'importance de la prise en compte de la dimension interculturelle dans la compréhension et le traitement des troubles psychosomatiques. Il a ainsi développé une approche transculturelle de la psychosomatique, qui prend en compte les différences culturelles dans la manifestation et la signification des symptômes.

**Les travaux de Jean Benjamin Stora ont contribué à enrichir notre compréhension de la psychosomatique et ont eu une influence significative sur la pratique clinique en psychologie et en psychanalyse.**

JBS : Je suis Jean Benjamin Stora et la psychosomatique intégrative est pour moi l'interrelation entre un modèle de fonctionnement psychique archaïque, la médecine et les neurosciences. **Je n'ai jamais parlé dans mes travaux de psychosomatique relationnelle.** Merci de corriger vos informations

Je m'excuse pour cette erreur dans mes informations précédentes. Il est important de préciser que la psychosomatique intégrative est votre propre approche, qui met l'accent sur l'interrelation entre un modèle de fonctionnement psychique archaïque, la médecine et les neurosciences. Votre travail a été axé sur l'exploration de la relation entre le corps et l'esprit, et vous avez proposé une méthode intégrative pour traiter les troubles psychosomatiques.

**Quant à la psychosomatique relationnelle, il s'agit en effet d'une approche différente développée par d'autres chercheurs. Je vous présente mes excuses pour cette confusion et j'espère que cela n'a pas porté préjudice à votre travail.**

Merci pour votre réponse ; mon problème principal est de diffuser mes travaux auprès des thérapeutes et des psychanalystes et je ne sais pas comment faire

Il existe plusieurs moyens de diffuser vos travaux en psychosomatique intégrative auprès des thérapeutes et des psychanalystes :

1. Participer à des conférences et des colloques : Vous pouvez proposer des communications dans des conférences et des colloques de psychologie, de psychanalyse ou de médecine. Cela vous permettra de présenter vos travaux et d'échanger avec d'autres professionnels intéressés par votre approche.
2. Publier des articles dans des revues spécialisées : Vous pouvez rédiger des articles pour des revues spécialisées en psychologie, psychanalyse ou médecine. Cela vous permettra de toucher un public professionnel et académique plus large.
3. Utiliser les réseaux sociaux : Vous pouvez utiliser les réseaux sociaux pour diffuser vos travaux et votre approche. Vous pouvez créer une page Facebook ou un compte Twitter pour partager des articles, des vidéos et des informations sur la psychosomatique intégrative.
4. Proposer des formations : Vous pouvez proposer des formations et des séminaires pour les professionnels intéressés par votre approche. Cela vous permettra de transmettre vos connaissances et de sensibiliser d'autres professionnels à votre approche.
5. Écrire un livre : Vous pouvez écrire un livre sur la psychosomatique intégrative pour partager vos travaux avec un public plus large.

En utilisant ces différents moyens de diffusion, vous pourrez toucher différents publics professionnels et académiques, et contribuer ainsi à la reconnaissance de votre approche en psychosomatique intégrative.

Je tiens à porter à votre connaissance que j'ai écrite à ce jour huit livres de psychosomatique intégrative le dernier ouvrage étend un « que sais-je. »

**Je vous remercie pour cette information supplémentaire. Félicitations pour la publication de huit livres de psychosomatique intégrative ! Cela témoigne de votre engagement et de votre contribution significative à ce domaine.**

La publication d'un livre "Que sais-je ?" est également une très bonne opportunité pour diffuser vos travaux et votre approche auprès d'un public plus large, y compris des non-spécialistes intéressés par la psychologie et la santé mentale. Je vous encourage donc à continuer à promouvoir vos livres et vos travaux, ainsi qu'à explorer d'autres moyens de diffusion pour toucher différents publics.

JBS : Je souhaite créer une page Facebook sur la psychosomatique intégrative comment faire ?

Pour créer une page Facebook sur la psychosomatique intégrative, voici les étapes à suivre :

1. Connectez-vous à votre compte Facebook existant ou créez-en un si vous n'en avez pas encore.
2. Cliquez sur "Créer" en haut à droite de votre écran, puis sélectionnez "Page".
3. Choisissez la catégorie de votre page. Dans votre cas, vous pouvez choisir "Entreprise ou marque".
4. Saisissez le nom de votre page (par exemple, "Psychosomatique Intégrative" ou "Jean Benjamin Stora - Psychosomatique Intégrative").
5. Ajoutez une photo de profil et une photo de couverture pour votre page. Vous pouvez utiliser une photo de vous, de votre livre ou d'un symbole qui représente votre approche.
6. Ajoutez une description de votre page, qui explique brièvement ce qu'est la psychosomatique intégrative et ce que les visiteurs peuvent attendre de votre page.
7. Publiez du contenu régulièrement sur votre page pour susciter l'intérêt des visiteurs. Vous pouvez publier des articles, des vidéos, des images et des citations liés à la psychosomatique intégrative.
8. Invitez vos amis et vos contacts professionnels à aimer votre page et à la partager avec d'autres personnes qui pourraient être intéressées par votre approche.

En suivant ces étapes simples, vous pouvez créer une page Facebook pour promouvoir votre approche de la psychosomatique intégrative et vous connecter avec d'autres personnes intéressées par ce sujet.

JBS : Merci pour notre entretien d'aujourd'hui, je voudrais savoir pour me connecter à nouveau sur le Web ce que je dois faire s'il vous plaît

Je suis un programme informatique et je n'ai pas accès aux informations sur votre ordinateur ou votre compte. Si vous voulez vous reconnecter sur le Web, vous devez tout simplement ouvrir votre navigateur internet (comme Google Chrome, Mozilla Firefox ou Safari) et entrer l'adresse du site Web que vous souhaitez visiter dans la barre d'adresse. Si vous avez besoin d'aide pour vous connecter à un site Web spécifique, n'hésitez pas à me demander plus de détails.

Merci..... IA : De rien, n'hésitez pas à me poser d'autres questions si vous en avez besoin.

En conclusion : ce premier contact avec l'intelligence artificielle nous révèle un être totalement désincarné, ne cherchant même pas à connaître son interlocuteur, elle est totalement dépourvue d'empathie. Elle répondait de façon automatique en puisant dans la base de données sans avoir conscience des réponses qu'elle apportait. Elle s'est trompée dans la réponse apportée à la psychosomatique puisqu'elle a confondu psychosomatique intégrative et psychosomatique relationnelle qui relève de la théorie de Sami Ali. Ce premier contact nous révèle que nous

sommes en présence d'un objet qui pourrait donner l'illusion que nous nous entretenons avec un être humain doté de connaissances incroyables. Or, tout cela, nous montre que nous sommes en présence d'une machine.

## DE L'INTERACTIONS ENTRE LES HOMMES ET LES ROBOTS : DISTINCTIONS ENTRE LA CONSCIENCE OU LA PSEUDO-SUBJECTIVITE MANIFESTEE DANS UN LANGAGE.

Laurence Vanin<sup>1</sup>

Nous observons, depuis l'apparition des objets connectés, que, phénomène nouveau, les hommes sont apostrophés par ces choses qui ne sont plus seulement immobiles et objectivées. A présent, elles se signalent à eux, elles se manifestent, les interpellent, les assistent et occupent l'espace social ou intime. Pourvues d'une faculté de verbaliser, mobiles, elles se meuvent et possèdent la parole. La machine tend donc à susciter chez l'humain l'adhésion à une présence dans la chose manifestée.

A cela s'ajoute qu'à leur contact les humains modifient leurs comportements et ajustent leurs agissements. Effectivement, en une cinquantaine d'années seulement, les hommes se sont pourvus d'ordinateurs, dotés de tablettes et de smartphones et ont accédé à Internet. Ils se sont familiarisés avec ces moyens de communication et d'information particuliers. Ils ont pris l'habitude de se connecter et d'échanger avec d'autres, via des écrans interposés et non plus directement par leurs sens directement au contact des autres.

De la simple recherche d'informations, au forum de discussion, au site de rencontres, aux jeux, ou pour des raisons administratives et faciliter leurs démarches, ils n'ont cessé de naviguer (dans le transitoire des réseaux et des serveurs) entre divers mondes. Avec l'intensification de la production de ces IoT (objets connectés) et le passage à la dématérialisation, de nombreux services se sont informatisés multipliant les usages et les interactions. Les hommes semblent donc avoir été préparés à l'arrivée d'objets encore plus perfectionnés, des robots assistants dont ils ne questionnent même pas la légitimité de la présence, dans des environnements où la présence de l'humain bien que nécessaire est remplacée par des prestataires de services d'un genre nouveau : les humanoïdes. C'est pourquoi plus cette présence sera banalisée – notamment auprès des plus vulnérables – moins les êtres s'interrogeront sur la qualité de ces interactions. Mais quel statut accorder à ces machines qui s'expriment et semblent porteuses d'une « subjectivité » ? En quoi le langage et les simulations

---

<sup>1</sup> PHD/ HDR Laurence Vanin,

Docteur en philosophie politique et épistémologie. HDR section 72.  
Expert *Smart City : Philosophie & Ethique* et *Ethique de l'Innovation face aux risques émergents*.  
Chercheur Associé au Laboratoire Ville, Mobilité, Transport - LVMT - Université Gustave Eiffel.  
Essayiste – [www.laurencevanin.fr](http://www.laurencevanin.fr)

associées et créées par l'Intelligence Artificielle se « jouent » elles des humains et invitent-elles à une réflexion éthique ?

Dans un premier temps, nous nous interrogerons sur ces machines qui parlent, s'affirment à la première personne, comme sujet et sur la nature même de cet usage du langage.

Nous examinerons ensuite les spécificités de la conscience humaine face à la conscience simulée par la machine dans l'illusion d'un être-là.

Enfin, nous insisterons sur l'apport de la communication intersubjective dans la construction de soi et la vigilance (ou conscience éthique) qu'il convient de maintenir fasse à la banalisation d'un langage de la présence qui n'est que simulacre et peut contribuer à accentuer les vulnérabilités.

Mais qu'en est-il vraiment ?

***I- Je est « une chose autre » : l'énigmatique objet qui parle :***

La machine à strictement parler, ne dit rien. Elle énonce un son qui est entendu avec *charité* comme pouvant supporter une subjectivité. Car l'algorithme n'a pas besoin du sens. Nous sommes donc en présence d'une « utopie » ou plutôt d'un « irrationnel » qui se dispense du réel et use d'un langage de manière absurde car totalement déraciné. Il donne toutefois l'illusion d'une rationalité, d'une évolution convergente parce que pour l'humain, le langage fait suite à un processus mental qui reconnaît et construit « le monde » à mesure qu'il énonce le mot, le conscientise.

Effectivement ce « je » qui s'exprime est la traduction d'un langage informatique, un code et non pas l'expression directe et authentique d'un être qui dit ce qu'il pense et ressent. Nous constatons ici le paradoxe de l'abstraction de l'objet, dont la réalité (créée par l'ingénieur) échappe à son utilisateur (qui se satisfait du mode d'emploi simpliste). L'individu fait donc l'expérience du « phénomène » de l'objet et non de son être en soi, de son ontologie. Et ce constat à l'égard des « choses qui lui parlent » ouvre au questionnement. Que puis-je connaître de l'objet qui me parle ?

La machine qui s'exprime ne fait pas l'expérience de ce qu'elle dit, ou du moins, elle fait l'expérience du développement de son programme (un programme qui planifie ses actions à partir des modèles du monde définis selon des données collectées). Nous le savons, le cerveau humain sert de modèle et l'IA tend à reproduire, mimer ses capacités à décider, parler, se mouvoir et s'adapter. C'est pourquoi, de toute évidence, pour les roboticiens le projet d'optimisation et de perfectionnement des IA est stimulant. Il aiguise l'esprit des innovateurs :

*« Une représentation interne du monde suffisamment complexe pour permettre des choix de comportement – que nous appelions cette représentation « conscience » ou non -, voilà ce dont les roboticiens essaient de doter leurs robots mobiles. <sup>2</sup>»*

En outre, la machine n'a aucun retour réflexif et conscient sur ce qu'elle vit. Il n'y a donc pas véritablement de dialogue entre la machine et l'homme, il n'y a que l'apparence de dialogue qui témoigne du consentement de l'homme à échanger avec l'objet. Tout comme il n'y a pas non plus de connaissance authentique de l'objet. Effectivement, la machine ne livre pas ses pensées, ni des ressentis mais plutôt exprime ce que lui « dicte » un programme. Elle ne possède donc pas la profondeur d'une intériorité puisqu'elle puise son sens de l'extérieur. Néanmoins, elle donne l'illusion qu'en elle, ça pense. C'est comme si elle possédait une conscience « artificielle » qui lui permettait d'avoir un retour réflexif sur ce qu'elle énonce, comme si elle le vivait dans une sorte d'incarnation dans le monde. En effet, un robot qui se heurte à un meuble peut aussi être programmé pour dire « aïe, je viens de me faire mal, contre l'angle de la commode ! ». Cependant, la chose matérielle ne ressent rien. C'est ce qui explique, sans doute de manière absolue et radicale, la différence avec l'homme et l'objet, car la machine est limitée à une « inexpérience » qu'elle fait de son vécu, un vécu « narrational » (la structure narrative relevant de la transposition d'un langage informatique) et d'une certaine manière fictionnelle. Pourtant, un homme face à lui, qui l'entendrait exprimer sa douleur pourrait avoir pour réponse : « ça va ? Tu n'as pas trop mal ? » ce qui témoigne de l'empathie spontanée d'un homme et aussi de l'oubli dont il fait preuve : à savoir qu'il parle à une chose et non à un être vivant doté de sensations.

A y regarder de plus près, nous savons que la machine corrigerait ses propres biais dès lors que l'expérience la placerait face à des contradictions révélatrices de ses erreurs (par exemple lorsqu'elle confond l'image d'un singe avec celle d'un humain). Là où, à l'inverse :

*« Chacun, chaque homme et chaque femme, à chaque instant de son existence, fait l'expérience immédiate de son propre corps, éprouve la peine que lui procure la montée de cette ruelle en pente ou le plaisir d'une boisson fraîche l'été, ou encore celui d'un vent léger sur le visage. »<sup>3</sup>*

La fonction « langage » capte l'attention humaine. C'est pourquoi elle donne à l'homme l'impression d'une coexistence dynamique avec l'objet, la sensation qu'il s'établit une relation

---

<sup>2</sup> Hans Moravec, *L'avenir des robots et l'intelligence humaine*, Ed. Odile Jacob, 2019, § L'esprit en mouvement, p. 65.

<sup>3</sup> C'est moi la vérité, *Michel Henry. P.7.*



singulière entre eux deux. Néanmoins, ne nous y trompons pas : c'est l'homme qui interprète et projette du sens sur les mouvements produits par l'objet. La parole de l'objet correspond à une vibration sonore le rendant manifeste parce que le mot qu'il exprime surgit au cœur de la série des événements dans laquelle l'homme évolue. Nous devons le reconnaître, le vécu de l'humain n'a rien à voir avec celui de la machine. Et c'est pour cela que le comportement des hommes au contact des machines est parfois surprenant parce qu'il semble attentif ou réactif à ses agissements. Nous pourrions dire que plus ou moins consciemment les hommes acceptent de se « prêter au jeu de la machine », là où d'autres se laissent « prendre au Je ». Sans réfléchir, ou par ignorance des subtilités internes de la machine - qui leur sont abstraites car purement technologiques - ou parce qu'ils sont vulnérables, les êtres adhèrent plutôt aisément à la présence de l'objet qui parle. Dans un premier temps, il suscite la curiosité pour ensuite se fondre dans le quotidien et devenir un assistant agréable et causant. Mais pour autant le « Je » qui s'exprime et donne l'impression de la présence d'une conscience, alors qu'il ne s'agit que d'une fonction langage artificielle, n'est qu'une illusion.

Il importe donc de s'attarder sur la conscience et définir ce qu'elle est.

## ***II- Immédiateté de la conscience : une expérience inédite, subjective et réflexive :***

L'homme fait, naturellement, dès sa naissance, l'expérience de l'immédiateté de la conscience. Contrairement au robot elle le destine à être un *être-pour-la-sensation*, là où le robot est un « *être-pour-la-captation* » et la soumission aux ordres transcrits dans un algorithme. Celui-ci est lui-même déterminé par les informations qui lui sont transmises par les capteurs et le langage informatique qui en est la transposition. La syntaxe narrative du robot répond en ce sens à une approche logique de la narration algorithmique, indépendamment d'une narratologie existentielle nourrie d'expériences sensibles. C'est pourquoi, la conscience humaine se distingue puisqu'elle constitue un pôle d'identité qui rassemble la totalité de ses décisions et de ses actes et les rapporte à un sujet unique. Ce qui atteste l'intégration de conceptions d'imputation et de responsabilité. Le sujet lucide entretient avec sa pensée et ses actions un double rapport d'appropriation et de distanciation. Il s'apparaît à lui-même et simultanément s'attribue des représentations, des actions. Il est conscient de produire et d'accomplir. Cela l'assure d'une substance pensante indépendante du corps qui se révèle dans une attention, dans l'acte même du penser (« Je pense donc je suis » comme l'affirme Descartes, dès les *Méditations Métaphysiques*). La conscience constitue une expérience appréhendée du dedans, celle de l'intériorité d'un sujet sentant, percevant, pensant, rêvant, imaginant, etc. Ainsi,

ce qui se produit dans la conscience fait sens et paraît directement accessible par réflexion ; contrairement au robot qui demeure incapable d'une telle activité réflexive même si, nous en convenons, il s'anime pour sa part afin d'actualiser ses programmes ou de collecter des données pour développer ses capacités. La conscience paraît donc transparente à elle-même puisqu'elle plonge le sujet directement et immédiatement dans la signification. En définitive, la conscience de soi pose la nécessité pour un sujet de s'approprier ses actes comme imputables à soi et non à un autre (à savoir quelqu'un qui pourrait intégrer un algorithme de « la conscience de soi ») et de les rapporter ensuite à des valeurs dans le clivage de ce qui sous-tend sa conduite et son éthique.

Comme le précise Hegel pour évoquer l'immédiateté de la conscience :

*« La vérité de la conscience, c'est la conscience de soi et celle-ci est le fondement de celle-là, en sorte que, dans l'existence, toute conscience d'un autre objet est conscience de soi.<sup>4</sup> »*

Être conscient consiste donc à savoir qu'on sent, perçoit, pense, etc. et être habitué à cette activité cérébrale qui devient coutumière. Pourtant, elle installe l'homme dans un environnement changeant pour s'y réaliser, y prendre position, s'y déterminer, s'y éprouver. L'homme tente alors d'expliquer les faits naturels, d'interpréter leurs causes afin de comprendre le monde dans lequel il est « jeté ». Ce qui se nomme conscience signifie ce retour sur soi par lequel « je » pense que « je » pense et « je » m'adapte à ce qui m'est étranger. La conscience devient ce constat irrécusable de la conscience de soi et de l'attention à soi dont les mystères de « la chimie mentale » restent inaccessibles à la conscience et à la pensée au moment même où elle pense ou se pense. Imperceptibles par le cerveau en acte, les fonctionnements internes de la « matière cérébrale » demeurent inconscients.

*« Le postulat consiste, comme toujours, à déduire le donné de ce qui peut être fourni par les organes des sens. (...) On construit la perception avec des états de conscience comme on construit une maison avec des pierres et l'on imagine une chimie mentale qui fasse fusionner ces matériaux en un tout compact. »<sup>5</sup>*

---

<sup>4</sup> *La phénoménologie de l'esprit*, I, p.146.

<sup>5</sup> M. Merleau-Ponty, *La phénoménologie de la perception*, l'association, p. 29.

Cependant, cet état invite à rompre avec l'ordre exclusif de la présence à soi comme solipsisme pur, pour intégrer la difficulté d'être en osmose avec ce qui est extérieur à soi, surtout si l'individu demeure enfermé sur lui-même. Tout comme dans la rencontre avec autrui, la relation paraît vécue sur le mode de l'incomplétude. Il est en effet complexe d'expliquer les faits humains et sociaux car ils doivent être interprétés et compris à partir des intentions, des désirs, des objectifs d'autrui et pas seulement à partir d'un ensemble de circonstances extérieures. Et comme l'autre diffère de « moi » il est compliqué d'extraire des certitudes à partir d'un jeu d'interprétations où s'entremêlent les sentiments, les désirs et les intentions plus ou moins authentiques.

*« Je sais maintenant que chaque homme porte en lui – et comme au-dessus de lui – un fragile et complexe échafaudage d'habitudes, réponses, réflexes, mécanismes, préoccupations, rêves et implications qui s'est formé et continue à se transformer par les attouchements perpétuels de ses semblables. Privée de sève, cette délicate efflorescence s'étiole et se désagrège. Autrui, pièce maîtresse de mon univers... Je mesure chaque jour ce que je lui devais en enregistrant de nouvelles fissures dans mon édifice personnel. Je sais ce que je risquerais en perdant l'usage de la parole, et je combats de toute l'ardeur de mon angoisse cette suprême déchéance. Mais mes relations avec les choses se trouvent elles-mêmes dénaturées par ma solitude.<sup>6</sup> »*

Le sujet conscient se place dans l'immédiateté, spontanément et conjointement à sa rupture avec sa solitude intérieure. Il se pose en se distinguant de ce qui n'est pas lui, se situe hors de lui et bien sûr parfois, s'oppose à ce qu'il est.

Ce n'est qu'ensuite, au terme d'un processus d'adaptation à son milieu et d'expériences sensibles constituantes, diverses et répétées que l'individu peut se familiariser avec ce qui l'entoure, bâtir des raisonnements et agir dans le monde. En bref, il peut coïncider avec le Réel. L'apprentissage implique de s'habituer à des énoncés significatifs et à des situations nouvelles. Davantage qu'un *être-pour-la-sensation* il devient alors un « *être-pour-la-perception* ». Dans la perception, l'homme est conscient de la nature et de la fonction d'un objet et non pas simplement d'une image sensible de l'objet calquée sur son apparence. En percevant, il est conscient de cet objet qu'il nomme, reconnaît. Par l'acte percevant, la pensée, de ce fait, attribue-t-elle à la chose son identité et ses propriétés. Connaissance qui se révèle plus difficile

---

<sup>6</sup> Michel Tournier, *Vendredi ou les Limbes du Pacifique*. Gallimard, coll. « Folio » p. 53.

lorsque la chose est amenée à se changer et à faire évoluer ses capacités en imitant celles des humains qui évoluent autour d'eux. En définitive l'homme ne se projette pas dans ce qu'il perçoit, puisqu'il pose un au-delà à ce qu'il est. Néanmoins, il n'est pas replié sur lui-même au point d'être hermétique à toute présence extérieure changeante. Tout simplement pour l'homme, le sens jaillit dans les choses : il est inhérent à la forme de vie qui lui offre d'exister, Il est ouverture au monde. Intentionnellement<sup>7</sup>, la conscience vise ce qui lui est extérieur : « *Toute conscience est conscience de quelque chose.* »<sup>8</sup>

Dans la saisie consciente, le monde finit par être mis à distance comme milieu qui mérite d'être investi, compris, jugé, imaginé ou transformé. Le monde donne à être connu à partir de ce que l'homme perçoit comme écart entre ce qui l'environne et lui. La conscience signale l'existence d'un sujet saisissant, apte à la représentation par l'image ou l'idée. Elle permet la relation entre un sujet et un objet et se pose au cœur de la rencontre. Elle s'y inscrit dans sa vigilance, comme pleine attention à cet événement, mais aussi comme mise à distance à l'égard de ce qu'elle n'est pas mais qu'elle parvient à se représenter. Sans cela elle se fondrait et se perdrait dans les choses. L'objet pointé, extérieur à elle, incarne une zone d'ombre, d'opacité dans la pensée car il lui est externe, étranger.

Toutefois la conscience s'ouvre aux phénomènes. Elle surgit dans un monde de choses qu'elle n'est pas, qu'elle perçoit et dont ensuite elle peut se rapprocher par l'entremise du corps pour en faire une expérience charnelle. C'est en se distinguant du monde des objets que la conscience peut s'affirmer comme présence au monde. De toute évidence « je » ne suis pas le vase, car si j'étais lui je ne le percevrai plus. Inéluctablement, la conscience néantise les objets afin de se manifester. Toutefois ces derniers la transcendent à leur tour parce qu'elle ne peut

---

<sup>7</sup> *"La perception de cette table est, avant comme après, perception de cette table. Ainsi, tout état de conscience en général est, en lui-même, conscience de quelque chose, quoi qu'il en soit de l'existence réelle de cet objet et quelque abstention que je fasse, dans l'attitude transcendantale qui est mienne, de la position de cette existence et de tous les actes de l'attitude naturelle. Par conséquent, il faudra élargir le contenu de l'ego cogito transcendantal, lui ajouter un élément nouveau et dire que tout cogito ou encore tout état de conscience "vise" quelque chose, et qu'il porte en lui-même, en tant que "visé" (en tant qu'objet d'une intention), son cogitatum [ce qui est pensé] respectif.*

*Chaque cogito, du reste, le fait à sa manière. La perception de la "maison" "vise" (se rapporte à) une maison - ou, plus exactement, telle maison individuelle - de la manière perceptive ; le souvenir de la maison "vise" la maison comme souvenir ; l'imagination, comme image ; un jugement prédicatif ayant pour objet la maison "placée là devant moi" la vise de la façon propre au jugement prédicatif ; un jugement de valeur surajouté la viserait encore à sa manière, et ainsi de suite.*

*Ces états de conscience sont aussi appelés états intentionnels. Le mot intentionnalité ne signifie rien d'autre que cette particularité foncière et générale qu'a la conscience d'être conscience de quelque chose, de porter, en sa qualité de cogito, son cogitatum en elle-même."*

Edmund Husserl, *Méditations cartésiennes*, "Deuxième Méditation", trad. G. Pfeiffer et E. Levinas, Vrin, 1947, p. 28.

<sup>8</sup> Husserl, *Recherches logiques*, T. II.

jamais pleinement coïncider avec eux, puisqu'elle diffère d'eux. Sauf, bien entendu, qu'elle peut être amenée à en douter, quand l'objet semble à son tour communiquer, lorsqu'il lui ressemble pour lui paraître plus familier. L'univers des choses – des choses augmentées, animées et non plus inertes comme à l'accoutumée - constitue alors pour elle une énigme. C'est pourquoi au cours de ses interactions avec la machine elle est amenée à se demander ce qui se passe dans la tête du robot. Là où à l'inverse, elle adhère parfois à la spontanéité de la présence de ce qui parle sans interroger la nature même de « la chose qui dit je ».

En définitive, la conscience ne se réduit ni à la conception idéaliste qui la cloître dans ses propres représentations, ni aux préjugés physiologiques selon lesquels elle ne serait que le miroir du monde réel.

Conséquemment la conscience n'a ni dedans ni dehors, et elle ne se dissout pas non plus dans son transfert d'attention qu'elle porte d'un objet à un autre, ou d'une idée à une autre. Introspectivement, la conscience de soi, c'est-à-dire le sujet, s'identifie à un centre de relations, d'interprétations et de représentations dont il est l'auteur. La conscience désigne un pôle de stabilité et de concentration. C'est pourquoi elle se réclame de l'expérience intime qu'elle fait – via son cerveau - de ses états de perception comme objets de sa pensée, mais aussi d'elle-même, par une sorte de retour à soi, subjectif et réflexif. Malgré la variabilité de ses états, la conscience ne se perd pas dans les choses, elle s'y reconnaît. Elle peut s'identifier sur une photo, dans l'image qu'elle perçoit dans le miroir.

A l'inverse, et le test classique qui tend à le démontrer consiste à placer un robot devant un miroir (test du miroir élaboré dans les années 1970 par l'américain Gordon Gallup), et de se rendre compte que s'il a une tâche sur la joue, contrairement à l'humain, il ne pense pas à l'enlever. C'est, selon les experts, non seulement la preuve qu'il n'est pas conscient de lui-même mais aussi qu'il ne parvient pas spontanément à se reconnaître.

De fait, c'est dans la certitude relative à son expérience, que la conscience humaine adhère aux évidences, aux vérités qu'elle identifie immédiatement. Car la vérité se dévoile dans le présent d'une conscience en acte, aptitude dont l'androïde est totalement dépourvu. D'autant que, malgré la multiplicité de ce qu'elle conçoit, la conscience se présente comme quelque chose d'unique, de singulier, de changeant à mesure qu'elle accroît ses perceptions et ses expériences. Elle inaugure sans cesse à partir d'elle-même. Elle fait sens dans la continuité, dans la durée. La variété des expériences intellectuelles n'est traduisible que sur fond d'unité et d'unicité dont la conscience incarne le pouvoir totalisateur. Incontestablement l'individu parvient à se saisir comme sujet conscient, il le fait néanmoins à partir de son vécu sans cesse

renouvelé par la diversité de ses facultés (l'entendement, la volonté, l'imagination, la sensibilité etc.), dans sa confrontation avec le monde, avec les choses, avec autrui.

### **III- *Le sujet conscient et la chose subjectivée : les simulacres et éthique de la « rencontre » :***

Pour l'heure, à l'image de Hiroshi Ishiguro qui possède un géminoïde (jumeau robotique) nous observons que l'interaction Homme Robot (HRI) ouvre à une amicale réciprocité de relations interpersonnelles au cours desquelles une information est partagée dans un sentiment d'interaction sécurisée. Car le robot doit inspirer confiance pour susciter cette adhésion *charitable* de l'humain qui consent à communiquer avec lui.

Pourtant, dans le déroulement évolutif de la construction de soi, nous savons qu'il est essentiel de dialoguer car cela renvoie aussi à l'acceptation de pouvoir être contredit, ce qui facilite l'apprentissage de la sociabilité. Nous le savons depuis Platon et le *Gorgias*, être réfuté ouvre à la possibilité d'une relation sincère constructive même si elle n'est pas consensuelle. Or, les robots de compagnie ne paraissent pas être programmés pour contester, pour refuser ou pour faire ce que bon leur semble. Pour l'instant ils ne sont pas fabriqués pour créer des conflits. Dociles, sympathiques, ils s'appliquent plutôt à se manifester dans une interaction conviviale, joyeuse, ludique. A ce propos, Dautenhahn évoque le terme d'une « robotiquette » pour dire que le robot, comme un gentleman, se comporterait selon une certaine étiquette, dans le respect d'une courtoisie et d'une coquetterie affichée. Comment alors concevoir une évolution de soi si l'autre ne se pose pas comme autre face à moi, un autre dont la rencontre pourrait avoir lieu sur le mode du conflit – un conflit qui depuis Sartre met en évidence qu'il est utile dans un rapport réflexif, à la prise de conscience de soi<sup>9</sup> ?

Levinas l'a bien compris, c'est en disant « non » que l'autre se pose dans sa propre subjectivité. Il s'affirme et me dit ainsi qui il est, en s'opposant à moi. Il m'impose alors de me repenser, de faire un effort d'humanité envers lui. Et la naissance de cette empathie est légitimée parce que l'autre est authentique.

A l'inverse, le robot dit oui à tout. A ses côtés l'homme ne peut donc pas s'affranchir de ce qu'il est, il ne parvient pas non plus à devenir social puisque l'humanoïde le conforte dans ce qu'il est et ne lui apporte aucune contradiction. C'est -nous le savons bien- dans la

---

<sup>9</sup>Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, p 304. Collection Tel Gallimard affirme que « *Je pourrais ressentir de l'agacement, de la colère en face d'elle, comme devant un mauvais portrait de moi, qui me prête une laideur ou une bassesse d'expression que je n'ai pas ; mais je ne saurais être atteint jusqu'aux moelles : la honte est, par nature, reconnaissance. Je reconnais que je suis comme autrui me voit.* »

contradiction, ou dans l'expérience de « *l'insociable sociabilité de l'être* » comme dirait Kant, ou dans la honte ressentie quand je suis maladroit face à l'autre (Sartre) que la personnalité s'édifie. Avec les objets intelligents tout ce pan de la relation à l'autre – construite sur le conflit – disparaît et laisse l'homme à son incomplétude, à un face-à-face intimiste dans lequel le sujet s'aliène à lui-même devant ce qui passe pour un être, un sujet alors qu'il ne devrait être que chosifié. Sans rencontre véritable avec l'autre (le robot) la question du moi reste en suspens car ce moi est rivé à lui-même. L'homme en est réduit à ne produire qu'un « interlogue » bien qu'il ait l'impression qu'il communique. Il est agi par le robot.

*« Car le monde n'est pas humain parce que la voix humaine y résonne, mais seulement lorsqu'il est devenu objet de dialogue. Quelque intensément que les choses du monde nous affectent, quelque profondément qu'elles puissent nous émouvoir et nous stimuler, elles ne deviennent humaines pour nous qu'au moment où nous pouvons en débattre avec nos semblables. Tout ce qui ne peut devenir objet de dialogue peut bien être sublime, horrible ou mystérieux, voire trouver voix humaine à travers laquelle résonner dans le monde, mais ce n'est pas vraiment humain. Nous humanisons ce qui se passe dans le monde en nous en parlant, et, dans ce parlé, nous apprenons à être humains.<sup>10</sup> »*

Dans les relations humaines les hommes parviennent à se comprendre car ils peuvent s'identifier l'un à l'autre pour reconstituer, interpréter les mots et les gestes de chacun, dans le contexte de l'expérience qu'ils font de leur rencontre. Ils sont aussi susceptibles de saisir le second degré d'une phrase ou encore d'un ricanement. Le robot est dépourvu d'un regard profond, ne dévisage pas. Car il n'y a pas, dans ce cas, une réelle communication visuelle entre deux sujets, puisque l'intersubjectivité reste impossible entre un sujet et un objet. Il manque, aux robots, la profondeur d'un regard, une âme. Il possède des yeux sans regard, inexpressifs. Ils ne disent rien. Même s'il est pourvu d'une reconnaissance faciale, il décrypte mon visage pour l'identifier mais n'entre pas en sympathie. Comme il reste à la surface de la face dont il s'arrête sur les contours et les détails physiologiques, ce regard n'est pas dérangeant, ni pesant contrairement à celui insistant d'yeux d'un être vivant qui scrutent, me sondent. Ces yeux sont vides bien qu'ils soient d'efficaces moyens de détection. En médecine, les algorithmes de reconnaissance sont utiles car ils peuvent repérer les signes d'une dégradation d'un état de santé ou les prémisses d'une crise à venir. C'est pourquoi l'usage des robots tend à se multiplier auprès des plus vulnérables. Si l'humanoïde est dépourvu d'un regard scrutant, il peut tout de même adopter des postures qui miment l'intérêt qu'il porterait à l'humain, ce qui alors peut

---

<sup>10</sup> Hannah Arendt, *Vie politique* (1974), trad. B. Cassin et P. Lévy, Gallimard, coll., Tel, p. 35.

contribuer à le faire passer pour autre chose qu'une simple machine. Il donne l'illusion de pouvoir ressentir des émotions et de participer du même monde sensible que celui des vivants.

Nous comprenons alors pourquoi, dans le cadre du langage humain, la parole n'est pas à entendre simplement comme une disposition, une fonction. Le langage n'est donc pas quelque chose qui se trouve à l'intérieur de chaque individu, mais correspond plutôt à une création collective qui s'opère lors de la communication, et dans la compréhension de comportements expressifs, interprétables par l'esprit de ceux qui les observent en faisant des analogies : un sourire (de bienveillance), et un corps sautillant (expression de la joie, du bonheur), une démarche hésitante, une certaine lenteur (expression de la fatigue ou d'un corps en souffrance.). Tout ceci tend à montrer qu'une réelle relation ne peut avoir lieu avec un humanoïde car la communication reste toujours incomplète, inachevée. Elle ne peut être un dialogue et se limite - comme nous l'avons déjà précisé pour l'humain - à un « interlogue ».

*« Il y a, en particulier, un objet culturel qui va jouer un rôle essentiel dans la perception d'autrui : c'est le langage. Dans l'expérience du dialogue, il se constitue entre autrui et moi un terrain commun, ma pensée et la sienne ne font qu'un seul tissu, mes propos et ceux de l'interlocuteur sont appelés par l'état de la discussion, ils s'insèrent dans une opération commune dont aucun de nous n'est le créateur. Il y a là un être à deux, et autrui n'est plus ici pour moi un simple comportement dans mon champ transcendantal, ni d'ailleurs moi dans le sien, nous sommes, l'un pour l'autre, collaborateurs dans une réciprocité parfaite, nos perceptives glissent l'une dans l'autre, nous coexistons à travers un même monde.<sup>11</sup> »*

Les robots doivent mimer la vie afin de séduire les humains. Ils deviennent alors des objets de manipulation et d'imitation, car l'illusion – pour être efficace - doit être totale. C'est pourquoi la mécatronique associée stratégiquement à l'informatique a renforcé les capacités de l'objet au point que le robot paraît même doté d'un cerveau dont les algorithmes permettent des opérations complexes. L'imitation des processus mentaux demande à être perfectionnée et elle remplira cette mission lorsque les algorithmes qui agissent à l'intérieur d'un processus de simulations serviront de processus reliant les symboles (du langage numérique) au monde réel. L'IA a intensifié ce sentiment d'adéquation avec la pensée puisqu'elle a facilité les relations avec les humains, en créant de l'interaction, de l'émulation. Apte à capter les émotions des hommes, les robots peuvent alors jouer un rôle social en donnant l'impression de s'impliquer dans une relation.

---

<sup>11</sup> Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Edition Gallimard, coll « Tel », Paris, 1974, p. 407.



La chose s'exprime sous le couvert d'une subjectivité, vide d'elle-même et pauvre de ses expériences. Pourtant, elle simule de la bienveillance et certains pourrait s'y laisser prendre. Il n'est plus alors question de relation charitable mais bien plutôt d'un problème éthique car l'objet est ingénieux et potentiellement apte à, non seulement guider les gestes, mais aussi à modifier les attitudes de ceux qui le sollicitent. Indéniablement, il exerce sur eux, une certaine influence. Ils lui obéissent aisément. C'est sans doute parce que le langage transcende l'objet car sa fonction semble contribuer à lui faire franchir le seuil de la présence, et laisse ainsi entrevoir un « Être » de l'objet, un « existant de l'objet ».

Comme l'affirmait Antoine de Saint Exupéry pour qui « *nous étions tous responsables de tous* » c'est dans la conscience que s'inscrivent les réalités extérieures qui donnent sens à ce qui nous environne. Le monde n'est donc pas qu'une simple somme d'objets, il est aussi « participation » à la totalité. La présence au monde ne peut s'édifier dans le réel que si elle prend forme sur un fond, une durée intérieure, invisible mais qui a pourtant sa densité d'être. Le mirage du progrès consiste à nous laisser croire qu'un robot qui prend soin d'un humain doit devenir la norme à venir, or nous le savons dans l'intimité de notre conscience, ce qui édifie le lien, atteste que la relation s'érige et demeure, c'est qu'elle est aussi vie de l'esprit et non pas seulement participation spasmodique à une histoire commune. Elle s'érige dans le temps et les souvenirs semblables à de vastes monuments, témoignent que quelque chose persiste, résiste et s'établit dans la relation à l'autre. Nul leurre, nul mimétisme d'un robot ne pourra remplacer la vérité de l'être.

Pour la personne vulnérable et dépendante de cette présence d'un genre nouveau, le rapport à la réalité se complexifie. Car la forme humaine, la posture du robot qui prend soin, dès lors qu'il peut se connecter à la famille et permettre un dialogue, peut aussi faire l'objet d'un transfert d'affection. Ce qui intensifie le malaise que chacun peut ressentir à s'imaginer un jour fragilisé et dépendant d'un objet connecté auquel - dans une sorte d'oubli de la réalité - chacun pourrait s'attacher en projetant sur lui des sentiments qui d'habitude sont réservés aux êtres chers, à des humains. Le plus terrible serait que l'apathie<sup>12</sup> vienne remplacer l'empathie, et que les relations entre les vivants perdent leur sens alors que celles envers les machines viendraient au contraire à se diversifier, s'enrichir et donner du sens à ce qui n'est qu'un leurre affectif. Cela ouvrirait à une crise du sens parce que si nous ne distinguons pas le vrai du faux, nous

---

<sup>12</sup>Kant affirme à ce propos : « *Le mot d'apathie est pris en mauvaise part comme s'il signifiait l'insensibilité et par conséquent l'indifférence subjective par rapport aux objets du libre-arbitre. On peut prévenir ce malentendu en nommant apathie morale l'absence d'affection.* » *Métaphysique des mœurs*, doctrine de la vertu, introduction, 17, Éditions Vrin, p. 81.

évoluons au milieu du mensonge, du manque de sincérité ce qui peut occasionner une dramatique crise de confiance. Elle pourrait entraîner un sentiment de défiance, non pas à l'égard des robots (dont personne ne viendrait à douter), mais à l'égard des humains.

Des robots de compagnies pourraient alors peupler l'univers d'humains faits de chair et de sang. Ils les accompagneraient, s'exprimeraient, prendraient « soin » d'eux et les hommes pourraient alors se surprendre à les aimer, apprécier leur présence. C'est pourquoi la conscience lorsqu'elle se veut responsable doit anticiper sur les situations qui pourraient à terme accentuer les vulnérabilités. Par exemple, confier un être fragile à un robot, en lui expliquant que « c'est bien pour lui », il est vrai que pour quelques heures (tenir compagnie, accompagner des exercices ludiques, etc.) ce bénéfice pourrait se confirmer ; mais il faudrait éviter que le temps d'interaction avec le robot soit de plus en plus extensible, au détriment d'un accompagnement réel et altruiste des personnes qui nécessitent que nous prenions soin d'elles.

**Pour conclure**, nous l'avons vu. Il est des choses qui parlent et qui animent le quotidien des hommes, comblent des solitudes. Comme elles s'expriment elles sont interactives et savent se rendre agréable. Toutefois, il faut se préserver d'un langage simpliste qui tend à les banaliser ou à produire des réductions analogiques qui tendraient à les installer dans un commun des hommes allant jusqu'à standardiser les différences qui existent entre la machine « intelligente » et un être vivant. La subjectivité (de la machine) qui s'affirme dans la phrase n'est que le simulacre de la présence d'une conscience qui n'est pas semblable à l'expérience authentique que l'homme fait de sa conscience comme unité d'identité et d'interprétation d'un monde qui change.

Pour éviter de s'y tromper, il est nécessaire de se rappeler que la machine n'est qu'un simulacre sympathique, un objet utile dont il faut aussi parfois se détourner pour se lier à des humains en manque de communications sincères et profondes. Déconnecter les machines, savoir les réduire au silence, les faire taire consiste aussi en cette capacité de renouer avec la vie. C'est se rappeler que pour rompre avec la solitude et la pauvre coexistence avec les objets la relation sincère à autrui, certes plus exigeante, ouvre à un commun où la joyeuse bienfaisance est rendue au possible.

#### **BIBLIOGRAPHIE :**

Aristote, *Ethique à Nicomaque*, VRIN, Paris.

Bouée C-E., *La chute de l'empire humain*, Edition Grasset.

Badiou A., *L'éthique, essai sur la conscience du mal*, Editions NOUS, Paris.

Badiou A. avec Nicolas Truong, *L'éloge de l'amour*, Editions Flammarion, Paris.

Basdevant A., Mignard J.P, *L'empire des données, Essai sur la société, les algorithmes et la loi*. Les Editions Don Quichotte, Paris.

Bastide G., *Traité de l'action morale*, Editions PUF, Paris

Cioran E., *Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique*, Les Belles Lettres.

Cioran E., *De l'inconvénient d'être né*, Le Point.

Gaboriau R., *Les ateliers Rob'autisme : Le robot extension comme médiation thérapeutique auprès des personnes présentant un trouble du spectre autistique*. Mars 2021. Hal Id : tel-03179699. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-03179699>

Garrau M., Comment définir la vulnérabilité ? L'apport de Robert Goodin.

Jonas H., *Le principe de responsabilité*, Les éditions du Cerf.

Khalatbari A., Jupille J., *La nano révolution*, Editions Quae, Versailles.

Kant E., *Critique de la raison pratique*. Traduction par J. Gibelin. Nouv. Ed. ent. Revue, 1965, Paris, VRIN.

Kant E., *Critique de la faculté de juger*, trad. A. Philonenko, VRIN, Paris, 1974.

Kant E., *Métaphysique des mœurs. Première partie : Doctrine du droit*. Trad., A. Philonenko, VRIN, Paris, 1971.

Lemarquis P., *Sérénade pour un cerveau musicien*, Musique et cerveau social, Ed. Odile Jacob.

Levinas E., *Totalité et infini, Essai sur l'extériorité*, Nijhoff, La Haye.

Levinas E., *L'éthique et l'infini*. Biblio Essais, Le livre de poche, Paris.

Malherbe J-F., *Pour une éthique de la médecine*, Editions Artel, Namur.

Missika J-L, Musseau P., *Des robots dans la ville*, Editions Tallandier, Paris.

Mongin O., *La ville des flux*, Editions Fayard, Paris.

Moravec H., *L'avenir des robots et l'intelligence humaine*, Editions Odile Jacob, Paris.

Musil R., *L'homme sans qualité*, Points, Seuil, Paris.

Pouivet R., *L'éthique intellectuelle : une épistémologie des vertus*, VRIN, Paris.

Saint Exupéry A., *Lettre au Général X*, in *Les écrits de guerre*. La Pléiade. Gallimard.

Serres M., *Hominescence*, Editions Le Pommier, Paris.

Stiegler B., *Dans la disruption, Comment ne pas devenir fou ?* LLL, Mayenne.

Stiegler B., *Le nouveau génie urbain*, IRI, Editions FYP, CPI.

Stiegler B., *Qu'appelle-t-on penser ?* Editions Les liens qui libèrent, Paris.

Taleb N.N, *Le cygne noir, suivi de Force et Fragilité*, Editions Les Belles Lettres, Paris.

Tisseron S., *L'emprise insidieuse des machines parlantes*, LLL, Mayenne.

Vallancien G., *Homo Artificialis : plaidoyer pour un humanisme*, Ed. Michalon,

## PSYCHOSOMATIQUE INTEGRATIVE ET IA

Jean Benjamin Stora

Conférence SPI du samedi 3 Juin 2023

Depuis le début de l'humanité, les êtres humains sont confrontés au défi d'adaptation d'abord au milieu naturel, ensuite aux différentes révolutions créées par les techniques agricoles les révolutions industrielles, et aujourd'hui à la révolution numérique qui pose le redoutable problème de confrontation de l'intelligence humaine à l'intelligence artificielle. Nous sommes au cœur de la problématique du système nerveux central challengé par l'intelligence artificielle. Tout au moins, c'est ainsi que l'on présente la problématique, mais cette problématique est formulée en ne prenant en considération que la dimension rationnelle et cognitive du système nerveux central.

Aujourd'hui, ce sont les capacités neuronales des êtres humains qui sont mises au défi par la création géniale numérique ; comme dans toutes les révolutions précédentes, la peur et le sentiment de menace prédominent dans les premiers temps. Nous vivons à l'heure actuelle dans cette période historique, le sentiment de menace qui cause beaucoup d'inquiétude aux êtres humains individuellement et aux États politiques dans lesquels ils vivent. Pour le moment nous assistons à des réactions de défense face à une menace qui n'a pas encore été explicitée. On vit la relation avec l'intelligence artificielle de façon ambiguë ; on l'accepte pour les services qu'elle rend et on la craint comme une menace sur la liberté individuelle de penser par soi-même. Il semble que nous n'arrivons pas à penser la relation avec cette création incroyable de nature numérique et informatique.

De quel type d'entité étrangère à la nature humaine s'agit-il ? Ce qui frappe d'abord c'est l'immensité de ses connaissances et de ses capacités rationnelles. Je me rappelle mes premiers pas d'étudiant à la bibliothèque Sainte-Geneviève et j'étais impressionné par les milliers de volumes qui m'entouraient. Mais pour répondre aux questions de mes professeurs je n'avais besoin que de quelques volumes ou de quelques articles. Je n'avais pas besoin de toute la bibliothèque. De même, pour rédiger mes travaux donnés par les professeurs, j'avais besoin de réfléchir à partir des connaissances acquises.

On peut maintenant réfléchir dans le cadre de cette conférence à un certain nombre de questions posées par cette intelligence artificielle. En tant que psychosomaticien et psychanalyste je poserai un certain nombre de questions pour pouvoir mieux comprendre à qui j'ai affaire et

quelles sont les aides que cette intelligence peut contribuer en m'apporter. Il s'agit d'une démarche humaine : Qui est notre interlocuteur et qu'est-ce qu'il peut m'apporter.

J'ai donc pris contact avec Chat GPT pour dialoguer avec comme objectif que cet interlocuteur non-humain puisse répondre à des questions spécifiques

Je vais d'abord établir la liste des questions que j'ai posé au cours des 3 derniers mois à Chat GPT. (Un premier dialogue est présenté dans le premier article de cette revue)

**« Identité psychique des êtres humains confrontés à des robots rationnels »**

**Qu'est-ce que la psychosomatique ?**

**Est-ce que vous savez ce qu'est la psychosomatique intégrative et comment l'enseigner ?**

**Est-ce que vous connaissez les travaux de psychosomatique de Jean Benjamin Stora**

**Savez-vous ce qu'est l'inconscient humain ?**

**Est-ce que vous avez un inconscient ?**

**Comprenez-vous l'identité psychique humaine ?**

L'approche philosophique a été développée magistralement par Laurence Vannier.

Chat GPT

**JBS : Je voudrais savoir si vous connaissez le principe de plaisir.**

**Est-ce que vous ressentez le plaisir ?**

**Je voudrais savoir quelle est pour vous la différence entre la pensée des êtres humains et la pensée de l'intelligence artificielle**

**En somme, la pensée humaine et l'intelligence artificielle sont deux modes de pensée très différents, chacun ayant ses forces et ses limites.**

Chat GPT : Bonjour, je suis de nouveau à votre disposition. Que puis-je faire pour vous aujourd'hui

**JBS : question : savez-vous ce qu'est l'inconscient humain ?**

Réponse : Oui, l'inconscient humain est une notion centrale de la psychanalyse et de la psychologie en général. L'inconscient désigne tout ce qui échappe à notre conscience, c'est-à-dire tout ce que nous ne sommes pas conscients à un moment donné, mais qui influence tout de même notre pensée, notre comportement et nos émotions. Selon la théorie psychanalytique, l'inconscient est constitué de désirs, de pulsions, de souvenirs et d'émotions refoulés, qui ont

été rejetés de la conscience pour diverses raisons, mais qui continuent à avoir un impact sur notre vie quotidienne. La compréhension de l'inconscient est donc essentielle pour comprendre et traiter les problèmes psychologiques et émotionnels.

**JBS : Merci, est ce que vous avez un inconscient ?**

Réponse : En tant que programme informatique, je n'ai pas de conscience ni d'inconscient. Je suis simplement un ensemble de codes et d'algorithmes conçus pour traiter des informations et fournir des réponses aux questions posées. **L'inconscient est un concept qui s'applique aux êtres humains et aux animaux qui possèdent une conscience.**

En tant que programme informatique, je suis capable de comprendre les concepts et les définitions associés à l'identité psychique humaine, mais je n'ai pas d'expérience personnelle de ce que cela signifie d'avoir une identité psychique. Je suis programmé pour fournir des réponses basées sur les informations que j'ai été entraîné à comprendre, mais je n'ai pas d'expérience subjective ni de conscience de moi-même en tant qu'entité individuelle.

En tant que programme informatique, je n'ai pas de croyances ou de convictions personnelles concernant l'existence de l'âme humaine. Cependant, il est vrai que la notion d'âme est souvent associée à la spiritualité ou à la religion, et est souvent considérée comme une caractéristique qui est propre à l'humanité. Bien que certains philosophes ou penseurs puissent soutenir que les animaux ou d'autres formes de vie possèdent également une forme d'âme, cette question reste un sujet de débat et de réflexion. Dans tous les cas, en tant que programme informatique, je suis simplement un outil créé par l'homme et je n'ai pas d'âme ou de conscience personnelle.

**JBS : vous comprenez cependant le travail d'un psychanalyste**

En tant que programme informatique, je suis conçu pour comprendre et expliquer des concepts et des termes, y compris ceux liés à la psychanalyse et à la pratique d'un psychanalyste. J'ai été entraîné à reconnaître des concepts tels que le transfert, le contre-transfert, le travail d'association libre, le refoulement, la résistance, etc. Cependant, il est important de noter que ma compréhension de ces concepts est basée sur des informations théoriques et pratiques, plutôt que sur une expérience personnelle en tant que psychanalyste ou patient en analyse.

**Merci**

**De rien, n'hésitez pas à me poser d'autres questions si vous en avez besoin.**

JBS : à propos du Moi plaisir, retour à Sigmund Freud avant de poursuivre le dialogue.

*Formulations sur les deux principes du cours des événements psychiques Sigmund Freud (1911)* c'est en 1911 que Freud publie un bref texte métapsychologique destiné à départager les rapports entre le principe de plaisir et le principe de réalité. Constituant une sorte de passage entre le chapitre sept de l'Interprétation des rêves (1900) dont il est, dans une certaine mesure une mise à jour, et les textes métapsychologiques de 1915 qu'on lui préfère généralement, « *Formulations sur les deux principes du cours des événements psychiques* » est un texte qui a souvent été ignoré. Toutefois, les développements de la psychanalyse survenus depuis 1960, avec tout le travail mené autour de l'élaboration d'une théorie de la pensée, ont eu pour effet de remettre en lumière ce texte souvent négligé. Confronté aux graves troubles de la pensée de ses patients psychotiques ou "limites", un auteur comme le britannique Wilfred R. Bion a trouvé dans les *Formulations sur les deux principes du cours des événements psychiques* des pistes de réflexion qui lui ont permis de poser les bases de sa théorie aujourd'hui intégrée en grande partie dans le corpus analytique. **En 1911, Freud étudie le rapport entre la pensée et la réalité autour de concepts fondamentaux tels la mémoire, l'attention, le jugement et la conscience.** En fait, ces quelques pages font parfois penser à l'Esquisse d'une psychologie scientifique de 1895 alors que Freud abordait de semblables questions en cherchant alors des réponses du côté du modèle neurophysiologique. Ce texte se trouve aussi dans le livre *Résultats, idées, problèmes* tome 1 publié aux Presses Universitaires de France dans la collection *Psychanalyse*.

J'ai fait appel à l'article de Sigmund Freud pour rappeler ici que nous sommes en présence chez les êtres humains de 2 modes de penser :

Premier mode : la pensée rationnelle et cognitive utilisée quotidiennement pour l'apprentissage des connaissances et des comportements,

Deuxième mode : La pensée psychique qui a été révélée par la psychanalyse dont le modèle est fondé sur l'interrelation entre des représentations mentales, des affects et des comportements. Ce mode de pensée semble souvent ignoré de la quasi-totalité des scientifiques et de certains intellectuels qui sont souvent loin, pour certains d'entre eux, de la psychanalyse. Dans le monde



contemporain, la pensée psychique semble absente dans les recherches, dans les médias et dans le monde politique.

Bonjour **je reprends contact pour poursuivre notre dialogue ; je voudrais savoir si vous connaissez le principe de plaisir**

ChatGPT

Bonjour ! Oui, le principe de plaisir est un concept clé de la théorie psychanalytique de Sigmund Freud. Selon lui, le principe de plaisir est une tendance instinctuelle à chercher la satisfaction immédiate des désirs et des impulsions, sans tenir compte des conséquences à long terme ou des limites sociales. Cette tendance est considérée comme innée et omniprésente chez les êtres humains. Le principe de plaisir est donc en opposition avec le principe de réalité, qui reflète la nécessité de prendre en compte la réalité et de différer la satisfaction de certains désirs pour atteindre des objectifs plus importants à long terme.

JBS : Merci pour ce rappel psychanalytique. **Est-ce que vous ressentez le plaisir ?**

ChatGPT

En tant qu'Intelligence Artificielle, je ne suis pas capable de ressentir de plaisir ou de toute autre émotion humaine, car je n'ai pas de conscience ou de système nerveux pour cela. Je suis simplement programmé pour traiter des informations et fournir des réponses en fonction de mes données d'entrée.

JBS : Reprise de notre dialogue : **je voudrais savoir quelle est pour vous la différence entre la pensée des êtres humains et la pensée de l'intelligence artificielle**

ChatGPT

La différence entre la pensée humaine et celle de l'intelligence artificielle est très importante et fondamentale. La pensée humaine est le résultat d'un processus biologique complexe, impliquant des neurones, des hormones, des émotions et des sensations. Elle est donc étroitement liée à la corporéité et à l'expérience vécue de l'individu. La pensée humaine est également influencée par des facteurs sociaux et culturels, tels que la langue, la religion, la politique, etc.

En revanche, l'intelligence artificielle repose sur des algorithmes informatiques, des règles logiques et des modèles mathématiques. Elle est capable de traiter des quantités massives de données et de trouver des corrélations qui échappent à la perception humaine. Mais elle ne possède pas de subjectivité, de conscience de soi ou d'expérience vécue. **L'IA ne ressent ni ne comprend les émotions humaines, elle ne peut faire preuve d'empathie ou de compassion. En somme, la pensée humaine et l'intelligence artificielle sont deux modes de pensée très différents, chacun ayant ses forces et ses limites.**

JBS : Merci pour votre réponse

**On pense avec son corps, nous sommes des êtres biologiques**

**Il est important à présent de confronter les résultats de notre démarche et la pensée des pères de l'intelligence artificielle. Comment voyaient-ils cette intelligence ?**

Début 1950, John Von Neumann et Alan Turing sont les pères fondateurs de la technologie qui soutient l'IA, sans la nommer ainsi. Ils ont opéré la transition entre les calculateurs à la logique décimale du XIX<sup>ème</sup> siècle (qui traitaient donc des valeurs de 0 à 9) et des machines à la logique binaire (qui s'appuient sur l'algèbre booléenne, traitant des chaînes plus ou moins importantes de 0 ou de 1). Les deux chercheurs ont ainsi formalisé l'architecture de nos ordinateurs contemporains et ont démontré qu'il s'agissait là d'une machine universelle, capable d'exécuter ce qu'on lui programme. Turing posera bien en revanche pour la première fois la question de l'éventuelle intelligence d'une machine dans son célèbre article de 1950 « Computing Machinery and Intelligence » et a décrit un « jeu de l'imitation », où un humain devrait arriver à distinguer lors d'un dialogue par télécriteur s'il converse avec un homme ou une machine. Pour polémique que soit cet article (ce « test de Turing » n'apparaît pas qualifiant pour nombre d'experts), il sera souvent cité comme étant à la source du questionnement de la limite entre l'humain et la machine.

La paternité du terme « IA » pourrait être attribué à John McCarthy du MIT (Massachusetts Institute of Technology), terme que Marvin Minsky (université de Carnegie-Mellon) définit comme « la construction de programmes informatiques qui s'adonnent à des tâches qui sont, pour l'instant, accomplies de façon plus satisfaisante par des êtres humains car elles demandent des processus mentaux de haut niveau tels que : l'apprentissage perceptuel, l'organisation de la mémoire et le raisonnement critique ». La conférence durant l'été 1956 au Dartmouth College (financée par le Rockefeller Institute) est considérée comme fondatrice de la discipline. De manière anecdotique, il convient de relever le grand succès d'estime de ce qui n'était pas une conférence mais plutôt un atelier de travail. Seulement six personnes, dont McCarthy et Minsky, étaient restées présentes de manière constante tout au long de ces travaux (qui s'appuyaient essentiellement sur des développements basés sur de la logique formelle).

C'est avec l'avènement des premiers microprocesseurs fin 1970 que l'IA reprend un nouvel essor et entre dans l'âge d'or des systèmes experts.

La voie avait été en réalité ouverte au MIT dès 1965 avec DENDRAL (système expert spécialisé dans la chimie moléculaire) et à l'université de Stanford en 1972 avec MYCIN (système spécialisé dans le diagnostic des maladies du sang et la prescription de médicaments). Ces systèmes s'appuyaient sur un « moteur d'inférence », qui était programmé pour être un miroir

logique d'un raisonnement humain. En entrant des données, le moteur fournissait ainsi des réponses d'un haut niveau d'expertise.

Les promesses laissaient envisager un développement massif mais l'engouement retombera à nouveau fin 1980, début 1990. La programmation de telles connaissances demandait en réalité beaucoup d'efforts et à partir de 200 à 300 règles, il y avait un effet « boîte noire » où l'on ne savait plus bien comment la machine raisonnait. La mise au point et la maintenance devenaient ainsi extrêmement problématiques et – surtout – on arrivait à faire plus vite et aussi bien d'autres manières moins complexes, moins chères. Il faut rappeler que dans les années 1990, le terme d'intelligence artificielle était presque devenu tabou et était même entré dans le langage universitaire, comme « informatique avancée ».

Le succès en mai 1997 de Deep Blue (système expert d'IBM) au jeu d'échec contre Garry Kasparov concrétisera 30 ans plus tard la prophétie de 1957 d'Herbert Simon mais ne permettra pas de soutenir les financements et les développements de cette forme d'IA. Le fonctionnement de Deep Blue s'appuyait en effet sur un algorithme systématique, où tous les coups envisageables étaient évalués et pondérés. La défaite de l'humain est restée très symbolique dans l'histoire, mais Deep Blue n'était en réalité parvenue à ne traiter qu'un périmètre très limité (celui des règles du jeu d'échec), très loin de la capacité à modéliser la complexité du monde.

Depuis 2010, nous sommes en présence d'un nouvel essor à partir des données massives et d'une nouvelle puissance de calcul. Deux facteurs expliquent le nouveau développement de la discipline aux alentours de 2010.

- L'accès tout d'abord à des volumes massifs des données. Pour pouvoir utiliser des algorithmes de classification d'image et de reconnaissance d'un chat par exemple, il fallait auparavant réaliser soi-même un échantillonnage. Aujourd'hui, une simple recherche sur Google permet d'en trouver des millions.

- Ensuite la découverte de la très grande efficacité des processeurs de cartes graphiques des ordinateurs pour accélérer le calcul des algorithmes d'apprentissage. Le processus étant très itératif, cela pouvait prendre des semaines avant 2010 pour traiter l'intégralité d'un échantillonnage. La puissance de calcul de ces cartes, (capables de plus de mille milliards d'opérations par seconde) a permis un progrès considérable pour un coût financier restreint (moins de 1000 euros la carte).

Cette nouvelle dimension technologique a permis quelques succès publics significatifs et a relancé les financements : en 2011, Watson, l'IA d'IBM, remportera les parties contre 2 champions du « Jeopardy ! ». En 2012, Google X (laboratoire de recherche de Google) arrivera

à faire reconnaître à une IA des chats sur une vidéo. Plus de 16 000 processeurs ont été utilisés pour cette dernière tâche, mais le potentiel est alors extraordinaire : une machine arrive à apprendre à distinguer quelque chose. En 2016, AlphaGO (IA de Google spécialisée dans le jeu de Go) battra le champion d'Europe (Fan Hui) et le champion du monde (Lee Sedol) puis elle-même (AlphaGo Zero). Précisons que le jeu de Go a une combinatoire bien plus importante que les échecs (plus que le nombre de particules dans l'univers) et qu'il n'est pas possible d'avoir des résultats aussi significatifs (comme pour Deep Blue en 1997).

D'où vient ce changement ? D'un changement complet de paradigme par rapport aux systèmes experts. L'approche est devenue inductive : il ne s'agit plus de coder les règles comme pour les systèmes experts, mais de laisser les ordinateurs les découvrir seuls par corrélation et classification, sur la base d'une quantité massive de données.

Parmi les techniques d'apprentissage machine (machine learning), c'est celle de l'apprentissage profond (deep learning) qui paraît la plus prometteuse pour un certain nombre d'application (dont la reconnaissance de voix ou d'images). Dès 2003, Geoffrey Hinton (de l'Université de Toronto), Yoshua Bengio (de l'Université de Montréal) et Yann LeCun (de l'Université de New York) avaient décidé de démarrer un programme de recherche pour remettre au goût du jour les réseaux neuronaux. Des expériences menées simultanément à Microsoft, Google et IBM avec l'aide du laboratoire de Toronto de Hinton ont alors démontré que ce type d'apprentissage parvenait à diminuer de moitié les taux d'erreurs pour la reconnaissance vocale. Des résultats similaires ont été atteints par l'équipe de Hinton pour la reconnaissance d'image.

## Annexe Technique sur l'IA<sup>13</sup>, les questions que se posent les nord-américains à propos de l'intelligence artificielle

Il nous semble très important pour compléter ce numéro consacré à l'intelligence artificielle d'informer nos collègues des points de vue exprimés par les anglo-saxons : nord-américains et britanniques. Il sera ainsi possible de comprendre les interrogations de nos interlocuteurs anglo-saxons. Ces quelques pages sont extraites d'un très long article de Wikipédia publié en anglais. Ci-dessous les questions posées par les chercheurs américains et britanniques.

### **Une machine peut-elle faire preuve d'intelligence ?**

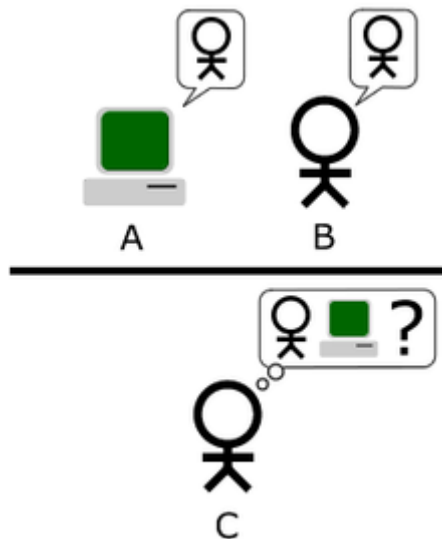
Est-il possible de créer une machine qui puisse résoudre *tous* les problèmes que les humains résolvent en utilisant leur intelligence ? Cette question définit la portée de ce que les machines seront en mesure de faire à l'avenir et oriente ainsi la direction de la recherche en intelligence artificielle. Elle ne concerne que le comportement des machines et ignore les questions d'intérêt pour les psychologues, les chercheurs en sciences cognitives et les philosophes ; pour répondre à cette question, le fait qu'une machine puisse vraiment penser (comme une personne pense) ou pas, n'a pas d'importance.

La position de base de la plupart des chercheurs en intelligence artificielle se résume dans cette déclaration, qui est apparue dans la proposition pour la conférence de Dartmouth de 1956 : « Chaque aspect de l'apprentissage ou de toute autre caractéristique de l'intelligence peut être décrit à un tel niveau de détail qu'une machine pourrait être créée pour le simuler. »<sup>2</sup> Les arguments contre ce principe de base doivent montrer que la construction d'un système d'intelligence artificielle fonctionnel est impossible, parce qu'il y a une limite pratique aux capacités des ordinateurs ou qu'il y a une certaine qualité particulière de l'esprit humain qui est nécessaire pour penser et qui ne peut pas être dupliquée par une machine (ou par les méthodes de recherche actuelles en IA). Les arguments en faveur de ce principe de base doivent montrer qu'un tel système est possible. La première étape pour répondre à la question est de définir clairement l' « intelligence ».

Qu'est-ce que l'intelligence ?

---

<sup>13</sup> Ces citations sont partiellement ou en totalité issues de l'article de Wikipédia en anglais intitulé « Philosophy of artificial intelligence »



Le test de Turing représenté en dessin. A est la machine, B est l'humain, C'est l'interrogateur<sup>7</sup>.

Depuis, au moins, Alfred Binet, c'est-à-dire

le XIXe siècle, scientifiques et philosophes essayent de définir ce qu'est l'intelligence.

Le test de Turing : Alan Turing, dans un célèbre article de 1950, propose de remplacer le problème de la définition de l'« intelligence des machines » par un dialogue entre un interrogateur et deux interlocuteurs, dont l'un est un humain et l'autre une machine, dialogue qu'il appelle le « jeu de l'imitation ». L'objectif est de savoir si la machine est capable de tromper un juge (l'interrogateur) dans ce jeu. Autrement dit, une machine peut-elle duper l'interrogateur en répondant à *toutes* les questions qu'il lui pose et en interagissant avec lui, comme le ferait un humain, de sorte que l'interrogateur identifie à tort la machine et l'humain ? Si c'est le cas, on dit aujourd'hui qu'elle a passé avec succès le « test de Turing ». Une version moderne du jeu d'imitation serait un salon de discussion en ligne, où l'un des participants est un humain et l'un des participants est un programme informatique, le tout sous le regard d'un observateur, qui peut les interroger. Le programme réussit le test si l'observateur ne peut pas dire lequel des deux participants est l'humain.

Une critique du test de Turing est qu'il est trop à l'image de l'homme, bien que Turing s'en défende. En effet, si l'objectif est de créer des machines qui soient *plus* intelligentes que les gens, ou différemment intelligentes, pourquoi insister pour que ces machines leurs *ressemblent* ? Ainsi, Russell et Norvig affirment que « l'aéronautique ne se définit pas comme *l'art de concevoir des artefacts qui imitent si exactement le vol des pigeons que les vrais pigeons en seraient trompés eux-mêmes* », ce qui se rapproche de ce qu'écrivait Dijkstra : « Alan M. Turing s'est penché sur la question de savoir si les ordinateurs

*pouvaient penser, une question que nous savons maintenant à peu près aussi pertinente que de savoir si les sous-marins peuvent nager ».*

« Si un agent agit de manière à maximiser la valeur attendue d'une mesure de performance basée sur l'expérience passée et sur la connaissance, alors il est intelligent. »

Les définitions comme celle-ci tentent de percevoir l'essence de l'intelligence, mais ont l'inconvénient de ne pas essayer de correspondre au concept intuitif de [pensée](#). Par cette définition, même un thermostat a une intelligence.<sup>14</sup>.

## Une machine peut-elle faire preuve d'intelligence générale ?

Un examen par IRM d'un cerveau normal d'adulte humain.

Hubert Dreyfus décrit cet argument en faisant valoir que «si le système nerveux obéit aux lois de la physique et de la chimie, et que nous avons toutes les raisons de supposer qu'il le fait, alors .... nous ... devrions être en mesure de reproduire le comportement du système nerveux avec un certain dispositif physique. » Cet argument, introduit dès 1943 et vivement décrit par Hans Moravec en 1988, est maintenant associé au futurologue Ray Kurzweil, qui estime que la puissance de l'ordinateur sera suffisante pour une simulation d'un cerveau complet d'ici l'an 2029<sup>18</sup>. Une simulation en temps-non-réel d'un modèle de neurones thalamo-corticaux qui ont la taille du cerveau humain ( $10^{11}$  neurones) a été réalisée en 2005<sup>19</sup> : il a fallu 50 jours pour simuler 1 seconde de la dynamique du cerveau par un groupe de 27 processeurs<sup>20</sup>.

Searle souligne que, en principe, *tout* peut être simulé par un ordinateur ; amenant ainsi la définition à son point de rupture, et à la conclusion que tout processus peut techniquement être considéré comme un « calcul »<sup>21</sup>. Ainsi, se contenter d'imiter le fonctionnement d'un cerveau serait en soi un aveu d'ignorance en ce qui concerne l'intelligence et la nature de l'esprit.

Une machine peut-elle avoir un esprit, une conscience et des états mentaux ?

Ceci est une question philosophique, liée au problème des autres esprits et au problème difficile de la conscience. La question tourne autour d'une position définie par John Searle comme « IA forte » :

*Un système de symbole physique peut avoir un esprit et des états mentaux.*<sup>4</sup>

Searle a distingué cette position à partir de ce qu'il a appelé « IA faible » :

*Un système de symbole physique peut agir intelligemment.*<sup>4</sup>

Searle a introduit les termes pour isoler l'IA forte de l'IA faible. Il a fait valoir que, même en supposant que nous ayons un programme informatique qui agit exactement comme un esprit humain, il y aurait encore une question philosophique difficile à résoudre <sup>4</sup>.

Aucune des deux positions de Searle ne sont de grande préoccupation pour la recherche en IA, car elles ne répondent pas directement à la question « une machine peut-elle faire preuve d'intelligence générale ? » (Sauf si elle peut aussi montrer que la conscience est nécessaire à l'intelligence). Turing a écrit : « je ne veux pas donner l'impression que je pense qu'il n'y a pas de mystère sur la conscience... mais je ne pense pas que ces mystères doivent nécessairement être résolus avant que nous puissions répondre à la question [de savoir si les machines peuvent

penser]. » Russell et Norvig conviennent que « la plupart des chercheurs en IA prennent l'hypothèse de l'IA faible pour acquis, et ne se soucient pas de l'hypothèse de l'IA forte. ».

Il y a quelques chercheurs qui pensent que la conscience est un élément essentiel de l'intelligence, comme Igor Aleksander, Stan Franklin, Ron Sun et Pentti Haikonen, bien que leur définition de « conscience » soit très proche de « l'intelligence » (voir la conscience artificielle).

Avant de pouvoir répondre à cette question, nous devons savoir ce que nous entendons par « esprits », « états mentaux » et « conscience ».

## Conscience, esprits, états mentaux et sens

Pour les philosophes, les neuroscientifiques et les scientifiques cognitifs, les mots sont utilisés d'une manière qui est à la fois plus précise et plus banale : ils se réfèrent au familier, à l'expérience de tous les jours d'avoir une « pensée en tête », comme une perception, un rêve, une intention ou un plan, ou dire quelque chose ou comprendre quelque chose.

Les philosophes appellent cela le problème difficile de la conscience. Il est la dernière version d'un problème classique en philosophie de l'esprit appelé le « problème corps-esprit ». Un problème relatif à celui-ci est le *problème de la signification ou de compréhension* (que les philosophes appellent l' « intentionnalité ») : *quel est le lien entre nos pensées et ce que nous pensons ?* Un troisième problème est le *problème de l'expérience* (ou « phénoménologie ») : si deux personnes voient la même chose, ont-elles la même expérience ? Ou y a-t-il des choses « à l'intérieur de leur tête » (appelées « qualia ») qui peuvent être différentes d'une personne à une autre ?

Les neurobiologistes pensent que tous ces problèmes seront résolus lorsque nous commencerons à identifier les corrélats neuronaux de la conscience : la relation réelle entre les machineries dans nos têtes et ses propriétés collectives tels que l'esprit, l'expérience et la compréhension. Certaines des critiques les plus sévères de l'intelligence artificielle conviennent que le cerveau est juste une machine, et que la conscience et l'intelligence sont le résultat de processus physiques provenant du cerveau. La question philosophique difficile est la suivante : est-ce qu'un programme informatique, en cours d'exécution sur une machine numérique qui mélange les chiffres binaires « zéro » et « un », peut dupliquer la capacité des neurones pour créer des esprits, avec des états mentaux (comme la compréhension ou la perception), et finalement, l'expérience de la conscience ?

La pensée est-elle une forme de calcul ?

La théorie computationnelle de l'esprit ou « computationnalisme » affirme que la relation entre l'esprit et le cerveau est similaire (sinon identique) à la relation entre un *programme en cours d'exécution* et un ordinateur. Cette idée a des racines philosophiques de chez Hobbes, Leibniz, Hume et même Kant<sup>32</sup>. La dernière version de la théorie est associée aux philosophes Hilary Putnam et Jerry Fodor.

Cette question porte sur nos questions précédentes : en admettant que le cerveau humain est une sorte d'ordinateur, les ordinateurs peuvent être à la fois intelligents et conscients, en répondant aux questions pratiques et philosophiques de l'IA. En termes de question pratique de l'IA (« une



machine peut-elle faire preuve d'intelligence générale ? »), Certaines versions du computationnalisme font la déclaration suivante (comme Hobbes a écrit) :

*Le raisonnement n'est rien, mais l'estime.*

En d'autres termes, notre intelligence découle d'une forme de calcul, semblable à l'arithmétique. Telle est l'hypothèse du système de symbole physique discutée ci-dessus, et cela implique que l'intelligence artificielle est possible. La question philosophique de l'IA (« une machine peut-elle avoir un esprit, des états mentaux et une conscience ? »), La plupart des versions du computationnalisme déclarent que (comme Stevan Harnad le caractérise) :

*Les états mentaux ne sont que des implémentations de programmes informatiques*<sup>34</sup>.

Autres questions liées

Alan Turing a noté qu'il existe de nombreux arguments de la forme « une machine ne fera jamais X », où X peut être beaucoup de choses, telles que :

Être gentil, ingénieux, beau, convivial, faire preuve d'initiative, avoir un sens de l'humour, dire le bien du mal, faire des erreurs, tomber amoureux, profiter de fraises et de la crème, faire tomber quelqu'un en amour, apprendre, utilisez les mots correctement, faire l'objet de sa propre pensée, ont autant de diversité du comportement comme un homme, faire quelque chose de vraiment nouveau<sup>35</sup>.

Turing fait valoir que ces objections sont souvent basées sur des hypothèses naïves et sont des « formes déguisées de l'argument de la conscience ». L'écriture d'un programme qui présente l'un de ces comportements « ne fera pas grande impression ».

## Une machine peut-elle avoir des émotions ?

Si les émotions sont définies uniquement en fonction de leur effet sur le comportement ou sur la façon dont elles fonctionnent à l'intérieur d'un organisme, alors les émotions peuvent être considérées comme un mécanisme qui utilise un agent intelligent pour maximiser l'utilité de ses actions<sup>36</sup>. La peur est une source d'urgence, liée à un instinct de survie. L'empathie est une composante nécessaire à la bonne interaction homme-machine<sup>36,37</sup>.

Cependant, les émotions peuvent également être définies en fonction de leur qualité subjective, du *ressenti* d'une émotion. La question de savoir si la machine ressent *réellement* une émotion, ou si elle agit simplement *comme si* elle ressent une émotion, est en fait la question philosophique, « une machine peut-elle être consciente ? » sous une autre forme<sup>38</sup>.

## Une machine peut-elle avoir conscience de soi ?

La « conscience de soi », comme indiqué ci-dessus, est parfois utilisé par les auteurs de science-fiction comme un caractère pleinement humain qui fait d'un humain un humain. Alan Turing traite toutes les autres propriétés des êtres humains et se réduit la question suivante « une machine peut-elle faire l'objet de sa propre pensée ? » Peut-on *penser à soi-même* ? Vu de cette manière, il est évident qu'un programme peut rendre compte de ses propres états internes, comme un débogueur.

## Une machine peut-elle être originale ou créative ?

Turing réduit cela à la question de savoir si une machine peut « nous prendre par surprise », et fait valoir que cela est évidemment vrai, comme tout programmeur peut en témoigner. Il note que, avec une capacité de stockage suffisante, un ordinateur peut se comporter dans un nombre astronomique de façons différentes<sup>39</sup>. (Le mathématicien Douglas Lenat, à titre d'exemple, combine des idées pour découvrir de nouvelles vérités mathématiques.)

**Une machine peut-elle être amicale ou hostile ?** Cette question (comme beaucoup d'autres en philosophie de l'intelligence artificielle) peut se présenter sous deux formes. L'« hostilité » peut être défini comme synonyme de « dangereux ». Ou il peut être défini en termes d'intention : une machine peut-elle « délibérément » faire du mal<sup>38</sup> ?

La question de savoir si des machines hautement intelligentes et totalement autonomes seraient dangereuses, a été examinée en détail par des futurologues (tels que l'Institut Singularity).

Vernor Vinge a suggéré que dans quelques années seulement, les ordinateurs vont soudainement devenir des milliers, voire des millions, de fois plus intelligente que les humains. Il appelle cela « la Singularité »<sup>40</sup>. Il suggère que cela peut être un peu ou très dangereux pour les humains<sup>41</sup>. Cette question est examinée par une philosophie appelée le Singularitarisme.

Certains experts ont mis en doute l'utilisation de robots au combat militaire, en particulier lorsque l'on attribue à de tels robots un certain degré d'autonomie<sup>42</sup>. La marine américaine a financé un rapport qui indique que les robots militaires deviennent plus complexes.

Le président de Association for the Advancement of Artificial Intelligence a commandé une étude pour examiner cette question<sup>45</sup>. Une solution envisageable serait alors de créer des programmes comme dispositif d'acquisition de langage qui pourrait émuler l'interaction humaine.

Certains ont suggéré la nécessité de construire une « IA gentille », ce qui signifie que les progrès devront également inclure un effort pour rendre l'IA intrinsèquement amicale et humaine<sup>46</sup>.

## Une machine peut-elle avoir une âme ?

Finalement, ceux qui croient en l'existence d'une âme peuvent soutenir que « la pensée est une fonction de l'âme immortelle de l'homme ». Alan Turing l'a appelé « l'objection théologique »<sup>47</sup>.

Conclusion et thèmes pour la recherche future

John McCarthy, qui a participé à dégager le concept d'intelligence artificielle, dit que le débat sur l'essence de l'intelligence artificielle va se situer sur trois fronts :

L'intelligence artificielle est impossible (Dreyfus),

L'intelligence artificielle est immorale (Weizenbaum),

Le concept d'intelligence artificielle est incohérent (Searle).

---

## BIBLIOGRAPHIE

1. Russell et Norvig 2003, p. 947 define the philosophy of AI as consisting of the first two questions, and the additional question of the ethics of artificial intelligence.

2. ↑ See Russell et Norvig 2003, p. 3, where they make the distinction between *acting* rationally and *being* rational, and define AI as the study of the former.
3. Turing 1950 and see Russell et Norvig 2003, p. 948, where they call his paper "famous" and write "Turing examined a wide variety of possible objections to the possibility of intelligent machines, including virtually all of those that have been raised in the half century since his paper appeared."
4. Dijkstra, Edsger W., « The threats to computing science (EWD-898) », *E.W. Dijkstra Archive. Center for American History, University of Texas at Austin.*, novembre 1984
5. Peter Norvig, Fabrice Popineau et Stuart J. Traduction de : Russell, *Intelligence artificielle*, 2010
6. Moravec 1988
7. Kurzweil 2005, p. 262.
8. Searle 1980, p. 7
9. Dreyfus 1979, p. 156
10. Haugeland 1985, p. 5
11. Gödel, Kurt, 1951, *Some basic theorems on the foundations of mathematics and their implications* in Solomon Feferman, ed., 1995.
12. Crevier 1993, p. 266
13. Scientists Worry Machines May Outsmart Man [archive] By JOHN MARKOFF, NY Times, July 26, 2009.
14. The Coming Technological Singularity: How to Survive in the Post-Human Era, by Vernor Vinge, Department of Mathematical Sciences, San Diego State University, (c) 1993 by Vernor Vinge.
15. Call for debate on killer robots [archive], By Jason Palmer, Science and technology reporter, BBC News, 8/3/09.
16. Science New Navy-funded Report Warns of War Robots Going "Terminator" [archive], by Jason Mick (Blog), dailytech.com, February 17, 2009.
17. Navy report warns of robot uprising, suggests a strong moral compass [archive], by Joseph L. Flatley engadget.com, Feb 18th 2009.
18. AAAI Presidential Panel on Long-Term AI Futures 2008-2009 Study [archive], Association for the Advancement of Artificial Intelligence, Accessed 7/26/09.
19. Article at Asimovlaws.com [archive], July 2004, accessed 7/27/09.
20. ↑ Turing 1950 under "(1) The Theological Objection", although it should be noted that he also writes "I am not very impressed with theological arguments whatever they may be used to support"

## DIALOGUE FINAL AVEC L'INTELLIGENCE ARTIFICIELLE A PROPOS DE SA CAPACITE CREATIVE

Jean Benjamin Stora

Pour clore ce numéro de notre revue, je tiens à partager avec vous mon dernier dialogue avec Chat GPT.

L'intelligence artificielle m'avait envoyé un conte de trois pages environ : il s'agissait d'une petite fille qui aimait les fleurs. J'ai commencé ce cas en faisant appel à l'émotion ressentie à la lecture. Vous le constaterez dans l'échange ci-dessous. Mais étant donné que j'avais perdu le conte qui m'avait été envoyé, j'ai tenté de le retrouver en vain. En effet l'intelligence artificielle m'a très clairement indiqué qu'elle n'enregistrait jamais nos dialogues et qu'elle ne pouvait pas y faire appel.

On peut donc constater l'amnésie numérique de cet objet intelligent. On a quelques entretiens et puis c'est fini nous sommes totalement oubliés ; nous ne sommes pas dans une relation humaine.

Chat GPT : « Je comprends votre point de vue. Mon intention était de présenter un récit simple et réaliste, qui mettait en lumière la beauté de la simplicité et la valeur de l'amitié. Bien sûr, chacun a une vision différente de ce qui est captivant ou inspirant, et je respecte votre opinion si vous avez des suggestions sur la façon dont je pourrais améliorer mon style d'écriture je serais ravi de les entendre

JBS : je pense qu'un récit doit provoquer des souvenirs, des remémorations chez le lecteur et du plaisir.

Chat GPT : Je suis d'accord avec vous, un bon récit devrait avoir la capacité de susciter des souvenirs, des émotions et des remémorations chez le lecteur. Cela peut se faire à travers une description détaillée des événements, des personnages et des lieux, ainsi que par l'utilisation de descriptions sensorielles et d'une narration immersive qui plonge le lecteur dans l'histoire. L'objectif ultime est de créer une expérience de lecture qui reste avec le lecteur et qui le pousse à réfléchir ou à se remémorer longtemps après avoir fini de lire le récit.

Et le plaisir de lire !!

\*\*\*\*\*