



HAL
open science

Au-delà du corps sexué : une lecture psychanalytique du transhumanisme

Christel Massacrier, Massacrier Christel

► To cite this version:

Christel Massacrier, Massacrier Christel. Au-delà du corps sexué : une lecture psychanalytique du transhumanisme. Psychologie. Aix-Marseille Université (AMU), 2019. Français. NNT: . tel-03277414

HAL Id: tel-03277414

<https://theses.hal.science/tel-03277414>

Submitted on 3 Jul 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Thèse en psychologie présentée pour obtenir le grade universitaire de docteur, réalisée à Aix-Marseille Université, dans le cadre de l'École Doctorale Cognition, Langage, Éducation (ED 356), au sein du Laboratoire de Psychologie Clinique, Psychanalyse & Psychopathologie (EA 3278), présentée par :

MASSACRIER Christel

Au-delà du corps sexué : une lecture psychanalytique du transhumanisme

Sous la direction de : Jean-Jacques RASSIAL, Professeur des universités, Aix-Marseille Université

Jury :

BESNIER Jean-Michel, Professeur des universités, Université Paris-Sorbonne

OTTAVI Laurent, Professeur des universités, Université Rennes 2

PETIT Laetitia, Maître de conférence/HDR, Aix-Marseille Université

RASSIAL Jean-Jacques, Professeur des universités, Aix-Marseille Université

Je tiens avant tout à remercier Jean-Jacques Rassial, Professeur des Universités à Aix-Marseille Université, qui m'a fait l'honneur de diriger cette thèse, pour son soutien indéfectible tout au long de mon travail, pour ses judicieux conseils, sa disponibilité, mais surtout sa confiance, qui m'a permis de travailler en toute autonomie, tout en sachant qu'en cas de besoin il serait là.

Je remercie également Jean-Michel Besnier, Professeur des Universités à l'Université Paris-Sorbonne, d'avoir bien voulu être membre du jury et rapporteur de ce travail, mais aussi pour sa conception d'un « homme simplifié » qui a largement inspiré le développement de ce travail.

De même, j'adresse mes remerciements à Laurent Ottavi, Professeur des Universités à l'Université Rennes 2, pour l'intérêt qu'il a bien voulu accorder à ce travail, ainsi que d'avoir accepté d'en être le jury mais également le rapporteur.

Je tiens également à remercier Madame Laetitia Petit, Maître de conférences à Aix-Marseille Université, pour avoir accepté d'être examinatrice de mon jury de thèse, et pour son soutien durant ces trois années.

Mes remerciements vont par ailleurs vers toutes les personnes avec qui j'ai partagé mes études et mes années de thèse, pour toutes nos discussions et pour leurs précieux conseils qui m'ont accompagnée tout au long de mon cursus.

Je remercie de même mon proche entourage pour leurs encouragements, tout comme pour avoir su créer les conditions favorables au calme et à la concentration demandés par un tel travail.

Enfin, je ne saurais terminer sans remercier les GAFAs, en particulier Amazon et ses e-books, qui m'ont épargné bien des tracas en me permettant d'accéder à une bibliothèque en temps réel et à moindres frais, contribuant ainsi à cette thèse, tout comme à établir la preuve que, malgré les critiques parfois acerbes que cette dernière leur a réservé, je ne suis pas technophobe...

Sommaire

Introduction (p. 1)

I. Le courant de pensée transhumaniste : mythe ou réalité ? (p. 24)

1.1. Petite histoire d'un eugénisme qui peut rapporter gros (p. 27)

1.2. Un homme cyborg depuis toujours ? (p. 61)

1.3. De l'humanisme au transhumanisme : continuité ou rupture ? (p. 86)

II. Flexibilité des corps et des identités : le paradigme du transsexuel (p. 126)

2.1. La construction du syndrome transsexuel (p. 132)

2.2. Le corps en psychanalyse : lieu de rencontre entre le signifiant et la jouissance (p. 166)

2.3. Psychanalyse et transsexualisme (p. 199)

III. Transsexuel, transgenre, transhumain : l'action de la technoscience dans le réel (p. 228)

3.1. Le mouvement transgenre : d'un monde postgenre à un monde posthumain (p. 233)

3.2. Soigner, améliorer, recréer l'homme (p. 275)

3.3. Homme augmenté ou homme diminué ? (p. 307)

Conclusion (p. 349)

Bibliographie/Webographie (p. 365)

Table des matières

Index nominum

Annexes

« "Amour ? Création ? Désir ? Etoile ? Qu'est cela ?" – Ainsi demande le dernier homme et il cligne de l'œil.

La terre sera alors devenue plus petite, et sur elle sautillera le dernier homme, qui rapetisse tout. Sa race est indestructible comme celle du puceron ; le dernier homme vit le plus longtemps.

"Nous avons inventé le bonheur," – disent les derniers hommes, et ils clignent de l'œil.

Ils ont abandonné les contrées où il était dur de vivre : car on a besoin de chaleur. On aime encore son voisin et l'on se frotte à lui : car on a besoin de chaleur.

Tomber malade et être méfiant passe chez eux pour un péché : on s'avance prudemment. Bien fou qui trébuche encore sur les pierres et sur les hommes !

Un peu de poison de-ci de-là, pour se procurer des rêves agréables. Et beaucoup de poisons enfin, pour mourir agréablement.

On travaille encore, car le travail est une distraction. Mais l'on veille à ce que la distraction ne débilite point.

On ne devient plus ni pauvre ni riche : ce sont deux choses trop pénibles. Qui voudrait encore gouverner ? Qui voudrait obéir encore ? Ce sont deux choses trop pénibles.

Point de berger et un seul troupeau ! Chacun veut la même chose, tous sont égaux : qui a d'autres sentiments va de son plein gré dans la maison des fous.

"Autrefois tout le monde était fou," – disent ceux qui sont les plus fins, et ils clignent de l'œil.

On est prudent et l'on sait tout ce qui est arrivé : c'est ainsi que l'on peut railler sans fin. On se dispute encore, mais on se réconcilie bientôt – car on ne veut pas se gâter l'estomac.

On a son petit plaisir pour le jour et son petit plaisir pour la nuit : mais on respecte la santé.

"Nous avons inventé le bonheur," – disent les derniers hommes, et ils clignent de l'œil. »

Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Ainsi Parlait Zarathoustra*, 1883.

En 1859, Darwin publie *L'Origine des espèces*, ouvrage dans lequel il pose les bases de la théorie de l'évolution et du principe de la sélection naturelle. Que les différentes espèces évoluent en permanence et entrent en concurrence dans une lutte à mort où l'adaptation est le maître mot n'est peut-être pas la révélation qui a le plus bouleversé les esprits, du moins pas dans le sens dans lequel nous allons l'évoquer ici. Car ce qui fut probablement le plus choquant pour un homme jusque là habitué à se voir comme le sommet de la Création, c'est de devoir admettre que toutes les espèces possèdent un ou plusieurs ancêtres communs, et surtout le raccourci qui en a été tiré : l'homme descend du singe. L'être humain s'est alors vu remis sur un pied d'égalité avec toutes les autres espèces vivantes ; quant à la place privilégiée qu'il occupe dans le monde, si elle ne lui était pas destinée depuis toujours, rien ne garantit qu'elle perdure, pas plus que n'existe la garantie d'une évolution privilégiée de l'homme qui irait vers toujours plus de perfection. Autant de choses fortement déstabilisantes et susceptibles, outre la fameuse « blessure narcissique » évoquée par Freud, de faire lever un certain nombre de craintes pour l'avenir.

MANIPULER L'ESPÈCE HUMAINE : DES INQUIÉTUDES POST-DARWINIENNES AUX GAFA...

Thomas Henry Huxley est à la fois l'ami de Darwin et un adepte convaincu de ses théories. Il est par ailleurs le grand père de deux personnages illustres : Aldous Huxley connu pour sa fiction *Le Meilleur des mondes* et Julian Huxley, cofondateur de l'Unesco dont il a été le premier directeur général en 1947, mais surtout fondateur d'un mouvement connu sous le nom de transhumanisme que nous allons nous proposer d'étudier ici. Julian Huxley ne cache absolument pas son adhésion aux théories eugénistes, et il est fort probable que le mot transhumanisme soit simplement venu remplacer un terme devenu trop sulfureux après les exactions de la Seconde Guerre Mondiale. Dans tous les cas, l'ombre de la sélection naturelle plane sur le transhumanisme quand en 1957 il rédige l'acte fondateur de ce mouvement intitulé *À vin nouveau, nouvelles bouteilles*. Il y est question de s'appuyer sur les progrès scientifiques à venir sur lesquels reposent tous les espoirs pour reprendre en main le processus aléatoire de la sélection naturelle auquel nous nous sommes abandonnés depuis toujours afin de passer à une autre étape au cours de laquelle l'homme va reprendre la maîtrise de son destin, et c'est le mot transhumanisme qui se verra chargé d'accomplir ce pas décisif dans l'histoire de l'humanité. Il n'y a toutefois aucune illusion à se faire, il est déjà bel et bien question de la manipulation biologique de l'humain et de l'amélioration de l'espèce, même si les avancées scientifiques réelles de l'époque ne sont pas encore à la hauteur de ces ambitions.

En effet, la science informatique n'en est qu'à ses débuts, de même que la génétique, et l'intelligence artificielle est encore à l'état de projet ; il faudra donc attendre encore un peu.

On verra ce mouvement émerger à nouveau une quinzaine d'années plus tard dans un tout autre contexte, puisqu'on le retrouve aux États-Unis autour des années 1970, fortement lié au phénomène de contre-culture de cette époque. Ceci revient à dire que cette réémergence se fera non plus sur fond d'eugénisme, mais dans un contexte bien particulier dans lequel le rêve révolutionnaire d'en finir avec le *vieux monde* et ses valeurs traditionnelles se conjugue avec une recherche d'expérimentation de tous les possibles. Parmi ces possibles, les transhumanistes prônent la recherche d'états modifiés de conscience grâce à l'utilisation de drogues comme le LSD, ce qui rapproche ce mouvement de la mouvance hippie et de sa tonalité parfois mystique, teintée d'orientalisme, alors que la contestation de l'ordre social établi le rapproche du mouvement de libération sexuelle qui milite toutefois dans un tout autre domaine. En effet les transhumanistes n'ont que faire des théories du genre, ce sont des scientifiques qui pensent bien révolutionner le monde, mais grâce aux technosciences et à la manipulation de l'espèce Homo sapiens en vue de son dépassement.

Ce contexte intègre également un certain nombre de pas décisifs effectués par les technosciences comme les travaux de Feynman en électrodynamique quantique ou encore la naissance en 1960 du terme de *cyborg* pour désigner un organisme cybernétique capable de vivre dans l'espace ; dans le domaine de la santé ont été mises au point la première greffe cardiaque ainsi que la réanimation cardiorespiratoire ; la première connexion informatique a vu le jour, le premier PC IBM naîtra en 1980 ; par ailleurs, nous sommes à la veille d'une découverte décisive, celle du microscope à effet tunnel en 1979 qui permettra aux nanotechnologies de prendre leur envol. La première apparition officielle de ce terme de nanotechnologies aura lieu quant à elle en 1974, soit un an avant la conférence d'Asilomar qui posera les premiers questionnements éthiques à propos des recherches en biologie et de la nécessité d'une éventuelle régulation par l'État. Mais l'événement le plus symbolique et le plus médiatisé reste toutefois les premiers pas effectués sur la lune par Neil Armstrong en 1969, événement régulièrement brandi comme l'exemple qui prouve que la science pourra effectivement exaucer tous les rêves, y compris ceux que l'on a toujours tenus comme irréalisables.

L'influence de la science-fiction est également majeure, et les films de l'époque ont très souvent pour thème la fin de notre planète – *Apocalypse 2024* (1975), *Le Survivant* (1971), ou

encore *Soleil Vert* (1974) –, mais également les expérimentations scientifiques sur l'humain : *L'Île du docteur Moreau* (1966) décrit des manipulations sur les animaux afin de les transformer en hommes ; *Homme Terminal* (1974) nous parle d'un homme portant une puce dans le cerveau par exemple. Mais on y célèbre également la venue d'un Nouveau Monde comme dans *THX 1138* (1971), qui raconte la fiction d'un XXV^e siècle dans lequel la fabrication des robots est effective et les relations sexuelles interdites par le pouvoir en place, ou encore dans *Génération Proteus* (1978), qui évoque un ordinateur extrêmement perfectionné, véritable cerveau artificiel qui va prendre l'homme qui l'a créé pour objet d'étude. Tous ces thèmes tournent autour de l'achèvement d'un monde tel que nous le connaissons, que ce soit par épuisement des ressources (*Soleil Vert*), ou à cause des manipulations de l'homme lui-même, que ce soient des manipulations biologiques (*Apocalypse 2024*), ou bactériologiques (*Le Survivant*). Quoi qu'il en soit, plus rien ne sera pareil, et le futur dont la science-fiction nous parle est un futur hybride, peuplé de robots, de *cyborgs*, soit dans tous les cas, un futur posthumain.

Si le principe de base du transhumanisme n'a pas changé depuis 1957, s'il est toujours question de reprendre en main l'évolution de l'homme grâce aux avancées de la science, cette amélioration a désormais un visage, celui des personnages de science-fiction. Petit à petit, toutefois, cet univers fictionnel va se voir présenté de manière de plus en plus réaliste, jusqu'à venir figurer un futur relativement proche. C'est ainsi que l'amélioration ou augmentation (*enhancement*) de l'homme va s'envisager de façon de plus en plus concrète, en particulier à partir de 2006, avec la consécration par le président Bill Clinton de l'acronyme NBIC, désignant la convergence des nanotechnologies, biotechnologies, informatique et sciences cognitives, qui devrait selon les transhumanistes permettre dans les prochaines années de réaliser de véritables miracles.

Cette confiance en une évolution exponentielle des technosciences se base sur la loi de Moore : Gordon Moore a en effet expliqué en avril 1965 que dans le domaine de l'informatique, la puissance des circuits intégrés double à prix constant tous les dix-huit mois, chose qui s'est jusqu'ici vérifiée, bien qu'il ne s'agisse en rien d'une véritable loi mathématique démontrable, mais d'une simple observation empirique dont rien ne garantit qu'elle puisse se poursuivre indéfiniment. Mais si, comme les transhumanistes, nous croyons fermement à cette loi, et dans la mesure où toutes les autres technologies dépendent étroitement des possibilités de traitement informatique, nous pouvons effectivement en déduire que cette loi de Moore peut s'étendre à l'ensemble des NBIC dès lors promises elles

aussi à une croissance exponentielle. À partir de là, tous les espoirs sont effectivement permis, en particulier dans le domaine médical dans lequel tout ou presque devrait devenir possible, jusqu'à l'éradication de la maladie et de la mort elle-même, ou encore la création du vivant en laboratoire. Des recherches seraient ainsi en cours tant dans le domaine de la régénération cellulaire ou de la création de cellules artificielles, que des manipulations génétiques, ou encore de l'hybridation de l'homme avec des dispositifs informatiques ou nanotechnologiques. Ces derniers auraient pour objectif, outre le fait d'acquérir une santé parfaite, de permettre d'augmenter nos performances dans tous les domaines, comme par exemple dans le domaine sensoriel acquérir la perception des infrarouges, des ultraviolets ou des ultrasons, ou encore diriger par la pensée un certain nombre de dispositifs informatiques, être directement connecté à Internet et pourquoi pas, à terme, communiquer directement par télépathie. Et si par hasard nous étions tentés d'objecter que tous ces dispositifs risquent d'être un tant soit peu déshumanisants, et pas forcément nécessaires ni désirables, les transhumanistes auraient tôt fait de nous rappeler qu'il s'agit aussi et peut-être surtout d'une réelle nécessité, dans la mesure où très bientôt, l'homme devra se montrer à la hauteur de sa technique, en particulier de l'intelligence artificielle qui risque fort de le dépasser sous peu.

En effet, selon eux, l'intelligence artificielle telle que nous la connaissons aujourd'hui est une intelligence artificielle dite *faible*, c'est-à-dire que c'est encore l'homme qui la programme, même si ses performances en termes de mémoire ou de capacité de calcul sont d'ores et déjà supérieures à celles du cerveau humain. Mais les années à venir devraient voir apparaître une intelligence artificielle qui sera alors dite *forte*, capable d'auto-évolution et d'auto-apprentissage, qui prendra elle-même en main son perfectionnement, et qui serait même à terme capable de conscience et d'émotion, une intelligence artificielle sur laquelle l'homme ne devrait donc pas tarder à perdre le contrôle s'il ne prend pas la précaution d'augmenter lui-même ses capacités cognitives et éventuellement physiques, afin d'être à la hauteur de ce monstre sacré qu'il a lui-même créé. Ce moment marquerait la fin de l'humanité telle que nous l'avons connue, qui évoluerait irrémédiablement vers une nouvelle forme de vie, une vie hors corps, totalement virtuelle, immortelle, et aux potentialités illimitées. Certaines déclarations des transhumanistes eux-mêmes laisseraient supposer que ceci pourrait bien ne pas s'effectuer sans danger pour l'espèce humaine, dans la mesure où cette intelligence artificielle devenue désormais incontrôlable pourrait éventuellement s'avérer hostile à l'homme, voire le détruire ou le mettre en esclavage. Ce moment particulier signant la fin de l'espèce Homo sapiens est appelé Singularité, en référence aux singularités

mathématico-physiques qui désignent des points particuliers de turbulences où un objet ou une valeur jusque là bien définis vont tendre vers l'infini ou voir leurs propriétés varier de façon aussi soudaine qu'imprévisible. Mais il s'agit bien plus vraisemblablement d'un concept emprunté à la science-fiction, en particulier Vernor Vinge, qui, dans sa nouvelle *True Names* (1981) évoque le moment du réveil d'une super-intelligence qui détruirait notre monde humain, thème largement repris par la suite.

Toutefois, la Singularité dont il est question chez les transhumanistes, contrairement aux singularités mathématiques, serait quant à elle paradoxalement prévisible, toujours à condition de supposer que la loi de Moore continue à être valable dans les années à venir, et Kurzweil, prestigieux chercheur et futurologue américain, directeur de l'ingénierie chez Google, est l'un des fervents défenseurs de cette théorie et nous annonce la venue de cette Singularité dès l'année 2035, moment à partir duquel une intelligence non humaine devrait envahir l'univers, phénomène au terme duquel l'homme serait amené à changer radicalement de nature pour devenir flux de données naviguant dans le monde virtuel, et par ce biais, immortel. En effet, l'immortalité dont il est ici question ne concerne pas l'immortalité du corps, et si de nombreuses recherches sont effectuées pour prolonger la vie, ce n'est que pour mieux attendre ce moment où le corps ne sera plus utile. C'est également pour cette raison que de nombreuses recherches se concentrent sur la cartographie du cerveau et de ses connexions neuronales, un cerveau censé représenter la totalité de l'esprit et de la personnalité, et qu'il est question de transférer sur un support informatique, nouvel *hardware* de meilleure qualité que le corps de chair pour le *software* représenté par notre esprit. Il s'agit donc à proprement parler d'un téléchargement (*uploading*) du cerveau comme on téléchargerait un banal logiciel, et dont on pourrait au passage faire un certain nombre de sauvegardes afin, pourquoi pas, de vivre plusieurs vies simultanément.

Ce type de déclarations peut prêter à sourire dans la mesure où elles semblent renvoyer plus à la fiction, voire au délire, qu'à un discours sérieux et scientifique. On pourrait donc être amené à penser que l'on se trouve en présence d'une secte apocalyptique comme une autre, en déduire qu'il s'agit d'un phénomène relativement isolé et de peu d'ampleur. Toutefois, si marginal qu'il puisse paraître, le transhumanisme a toujours entretenu des liens privilégiés avec les scientifiques et en particulier dans les années 70, avec le mouvement cybernétique naissant. Mais on peut considérer que le transhumanisme a réellement gagné ses lettres de noblesse dans les années 2000, et ce, grâce à la convergence NBIC. De fait, il s'est surtout produit une rupture dans l'histoire du transhumanisme : si dans les années 1970, on avait

effectivement affaire à des chercheurs extrêmement enthousiastes mais pas forcément réalistes, on peut dire que le projet a été littéralement récupéré à partir de la consécration de la convergence NBIC par une toute autre forme de leaders. En effet, quelques années après l'officialisation en 2006 de cette convergence, Google embauchera Kurzweil, pour faire de son moteur de recherche la première intelligence artificielle mondiale. Il n'est pas inintéressant de noter que Kurzweil est également conseiller scientifique et technique auprès de l'armée américaine, en tant que membre de l'*Army Science Advisory Board*. Parallèlement, en Europe, en 2013, est lancé le *Human Brain Project* qui a vu collaborer des milliers de chercheurs européens dans le but d'établir la cartographie complète des connexions neuronales du cerveau, ce qui dans un état d'esprit transhumaniste est le préalable à son futur téléchargement. En 2008, c'est la NASA qui s'était associée à Google pour fonder l'Université de la Singularité qui est à la fois une université où l'on enseigne les quatre disciplines de la convergence NBIC, un laboratoire d'idées (*think tank*) et un incubateur de start-up, en particulier dans les domaines de l'informatique, de la génétique, ou des biotechnologies entre autres.

Autre évolution concomitante : le transhumanisme semble vouloir se débarrasser de son côté sulfureux. En effet, en 1998, la *World Transhumanist Association* (WTA), soit une tendance relativement modérée du transhumanisme avait déjà absorbé les autres courants ; en 2008, elle changera de nom, abandonnant le terme de transhumanisme pour devenir *Humanity*⁺ (H⁺), en référence à l'homme *augmenté*, terme devenu d'autant plus acceptable qu'il figure très officiellement dans un rapport présenté au Parlement européen en 2009 : *Human Enhancement*. Donc, le terme d'augmentation, s'il n'est pas encore forcément familier du grand public, semble d'ores et déjà validé dans les plus hautes sphères politiques et scientifiques. Malgré cela, *Humanity*⁺ euphémisera encore son nom, et se présentera également sous l'appellation *Technoprog* (pour techno-progressiste), mettant l'accent à la fois sur les progrès de la science et, chose nouvelle, sur un certain progrès social accompagnant ce monde meilleur que les transhumanistes nous promettent. De même, il est désormais question d'éthique liée aux recherches et expérimentations sur l'humain, chose dont il n'avait jusque là jamais été question non plus. Il y a donc de manière évidente un sérieux effort de communication : il s'agit de rassurer, de dédramatiser, de conférer au mouvement un aspect plus scientifique et moins fictionnel. La communication des transhumanistes sait par ailleurs parfaitement s'adapter à l'état d'esprit du pays : ainsi on ne dit pas aussi ouvertement les choses en France et plus généralement en Europe qu'aux États-Unis.

Mais au-delà de ces considérations, il est vrai que la convergence NBIC a le vent en poupe et attire de très gros investissements, en particulier de la part des géants d'Internet, les fameuses GAFAs (Google, Apple, Facebook, Amazon) qui devraient bientôt être rejointes par Microsoft pour fonder les GAFAM. Ce sont en effet ces entreprises mêmes, qui sont à la pointe de la recherche scientifique et de son financement, qui sont en lien étroit avec le transhumanisme, soit que leurs dirigeants se déclarent eux-mêmes transhumanistes, comme c'est le cas chez Google, soit qu'ils financent leurs recherches, comme c'est le cas avec l'Université de la Singularité financée par Google, La NASA, Microsoft, Peter Thiel, fondateur d'un nombre considérable de sociétés dont *PayPal*, etc. Mais c'est également ce qui rend problématique pour nous le traitement de la question du transhumanisme, en particulier dans une optique psychanalytique telle que nous l'avions projetée au départ, dans la mesure où nous nous trouvons devant le paradoxe d'un discours que l'on peut qualifier de « fou » émanant de la réunion des hommes les plus riches et les plus influents de la planète, ce qui n'est pas en soi une incompatibilité, mais qui dans tous les cas nous renvoie dès lors vers un problème économique et politique mondial qui n'est pas forcément de notre ressort.

UNE IDÉOLOGIE UTOPIQUE AUX EFFETS BIEN CONCRETS

La question que nous avons été amenés à nous poser est en effet la suivante : est-ce que les transhumanistes actuels *croient* eux-mêmes au transhumanisme ? Si dans les années 1970 il s'agissait d'une évidence, et si c'est peut-être encore le cas de nos jours pour certains individus, cette certitude n'est plus forcément d'actualité face aux immenses enjeux politiques, économiques et sociétaux que drainent dans leur sillage les puissantes GAFAs. Ce qui est d'actualité par contre, c'est que ces organisations représentent un pôle d'influence majeur en ce qui concerne les conduites et les comportements des individus, et au-delà, parfois, la forme de leurs symptômes. Nous aurons à montrer que cette influence s'exerce au croisement de deux phénomènes complémentaires qui sont le registre de la santé et l'informatisation galopante du monde.

Nous avons en effet dû effectuer un choix entre deux options plutôt incompatibles : la première aurait été de se concentrer sur l'idéologie transhumaniste et son discours pour en faire ressortir les soubassements : refus de la finitude humaine, tendance démiurgique, volonté de se hisser à la hauteur des dieux pour créer la vie, etc. La seconde option, celle qui sera ici la nôtre, consiste à « oublier » ce que ce discours peut avoir de fou pour se concentrer sur l'influence que la vision du monde que nous imposent les GAFAs, par écrans interposés, peut

avoir sur notre quotidien. Pour résumer, nous nous proposons d'étudier la manière dont les GAFAs modulent celui que nous nous proposerons de qualifier de sujet postmoderne, à la fois sujet contemporain et sujet d'un monde en pleine mutation après la chute des idéaux, de la Loi du Père en particulier, un monde par ailleurs entièrement dominé par le discours de la science. Nous tâcherons d'avoir une vision psychanalytique de ce sujet qui est avant tout un homme numérique dans un monde numérique qui donne la primauté à la circulation de l'information en temps réel. En s'approchant de plus près de ce sujet postmoderne, en particulier dans sa relation à la fois à son corps propre et aux nouvelles technologies, nous en serons amenés à considérer que la Singularité pourrait bien être un mythe qui parle de notre vérité de tous les jours dans un monde où les technosciences ont pris le pouvoir, soit un monde hyper-connecté, un monde d'hybrides de toutes sortes, dans lequel les limites se perdent au profit d'un continuum de la matière, où le corps humain a d'ores et déjà été considéré comme une somme de pièces détachées, éventuellement remplaçables, par la médecine, en résumé, un monde géré par le discours de la science. Notre interrogation portera plus particulièrement sur la nature de ce corps totalement modulable dans un premier temps, avant d'être destiné à terme à disparaître au profit d'un pur esprit virtuel, et surtout sur le rapport que l'individu postmoderne peut entretenir avec un tel corps, sachant que la psychanalyse définit le corps comme le lieu de rencontre entre signifiant et jouissance.

Les travaux psychanalytiques à propos du transhumanisme sont extrêmement rares, et la plupart ou presque s'en tiennent à l'analyse du discours pris à la lettre, soit au côté spectaculaire, en négligeant les changements à la fois sociétaux et individuels qui ont permis qu'un tel discours puisse être tenu, des changements qui ne sont pas forcément uniquement liés aux avancées de la science, si remarquables soient-elles. On aurait tort par ailleurs de renvoyer trop vite ces propos à la psychose, ou à un discours de savants fous financés par des milliardaires qui rêvent d'immortalité. Car les milliardaires en question, en l'occurrence les géants du Net, conditionnent nos comportements par l'intermédiaire des multiples objets connectés désormais indispensables auxquels ils nous hybrident jusqu'à en faire des prolongements de notre corps, tout en faisant un commerce fructueux avec une forme de matériel humain bien particulier, qui sont nos données (*data*), soit les traces que nous sommes obligés de laisser sur notre passage lorsque nous naviguons sur Internet. Ainsi sont enregistrées pas à pas nos navigations, nos recherches, nos préférences, nos conversations sur les réseaux sociaux, et bien d'autres choses encore que nous transmettons au travers de ces objets dont nous sommes de plus en plus friands. Tout ceci se vend très cher à des entreprises

désireuses de mieux cibler leur production ou leur publicité, mais aussi pourquoi pas à toutes sortes d'assurances ou autres organismes qui pourraient en avoir besoin, ce qui se fait déjà aux États-Unis, en particulier avec nos données de santé qui sont prioritairement visées.

Si l'on se souvient que le premier téléphone portable date des années 1980, qu'il faudra attendre une dizaine d'années de plus à peine pour qu'il devienne un indispensable de notre vie quotidienne et que ce n'est que depuis 2007 que l'iPhone, le pionnier des smartphones a été diffusé à grande échelle, et que l'on observe aujourd'hui tous ces petits objets connectés qui émergent de toutes parts, on prend conscience de l'intensité de cette révolution informatique. Mais surtout, on assiste à un phénomène bien plus général qui est celui de voir des humains branchés en permanence sur ces objets, quel que soit l'endroit, écoutant de la musique ou faisant des *selfies* à tout propos, connectés en direct et en continu avec leurs « amis » sur les réseaux sociaux, utilisant également le smartphone pour leur courrier, la gestion de leurs comptes bancaires, leurs paiements désormais « sans contact », le comptage de leurs calories, la lecture des étiquettes au supermarché, la mesure du nombre de pas effectués dans la journée, la mesure des constantes vitales pendant le footing, etc. Il est vrai qu'il peut arriver quelquefois aussi à l'humain en question de téléphoner, mais plus rarement. Il est évident que le smartphone a très largement dépassé son côté utilitaire et même un simple phénomène de mode pour devenir une véritable prothèse. Le moins que l'on puisse dire, c'est qu'au niveau de la communication interhumaine, le résultat se montre décevant, mais nous aurons également à démontrer que cette généralisation de l'informatisation va surtout de pair avec une gigantesque entreprise de désymbolisation du monde et de normalisation des individus.

Il est en effet de plus en plus question de remplacer la richesse de notre langage par une approche des problèmes humains purement factuelle et technique, excluant toute intériorité et toute subjectivité pendant que peu à peu le signe se substitue au signifiant. C'est dans ce monde qui est un monde où ce qui est prioritaire, c'est que l'information circule, que l'individu n'est plus qu'un lieu de passage de cette information et que son corps se transforme en un objet étrange, pour ne pas dire étranger, de sorte que c'est au corps de se conformer à l'image que l'individu veut donner de lui, à l'instar d'un simple accessoire de mode, mais qui serait fait de chair humaine : quand l'accessoire s'humanise, c'est le corps qui devient un accessoire. Mais il semblerait également que ce corps réifié, vécu comme extérieur à l'individu, ce corps-machine soit un corps-vitrine, surface neutre sur laquelle on grave notre identité, forme de symbolisation directe qui ne passerait plus par le langage. La médecine que nous pourrions plutôt désormais appeler technoscience médicale a une responsabilité de

premier ordre dans cette appréhension d'un corps clivé de celui qui le possède, devenu corps à bricoler, entretenir, surveiller, maîtriser, un corps dont les pièces peuvent être changées, éventuellement avec des prothèses matérielles, première forme d'hybridation du vivant et du non vivant, un corps encore à soigner, mais déjà, nous le verrons, à augmenter. C'est au carrefour de la technoscience médicale et de la circulation de l'information que les nouveaux transhumanistes que sont les GAFAs installent leur empire et font de nous leurs sujets qu'ils modèlent à leur image, c'est-à-dire une image numérique. Il se trouve que malheureusement, c'est à l'homme de s'abaisser au niveau de la machine et non l'inverse, avec toute la réduction que ceci peut impliquer pour le simple terme d'être « humain ».

Dans ce travail, notre option sera d'analyser les effets du discours de la science – dont il ne s'agit surtout pas d'oublier qu'il est indissociable de ce que Lacan a appelé discours du capitaliste – sur les sujets postmodernes, pouvant déboucher à terme sur de nouveaux tableaux cliniques inédits, en tout cas sérieusement influencés par les effets de ce discours. Or, si l'on écoute le discours des transhumanistes en lui enlevant son côté fictionnel ou par trop spectaculaire, on entend la description quasi parfaite d'un certain moment de notre société, très actuel, où nous sommes totalement gouvernés par le discours de la science dont on nous persuade qu'il est légitime d'en attendre des miracles. Il suffit pour cela de se référer aux médias pour s'en convaincre : la science est devenue un nouveau Dieu qui détient la Vérité et nous la dispense très officiellement, tout comme elle nous incite à suivre aveuglément ses conseils qui envahissent petit à petit tous les domaines de notre vie. Or, la science qui nous touche au plus près, donc celle qui a le plus d'influence sur nous est bien sûr celle qui s'occupe de notre corps, à savoir la médecine dont le domaine s'est déjà considérablement élargi au delà du soin pour devenir un instrument de normalisation des conduites. Par ailleurs, tout ce qui n'est pas scientifique semble voué à disparaître, et il est fort à craindre que ce soit l'humain qui disparaisse ainsi dans la foulée. Quand médecine et informatique marchent main dans la main, on a le transhumanisme, mais à un degré moindre, on a aussi le Dossier Médical Partagé, les consultations en ligne, on a *Doctissimo*, on a aussi tous ces petits enregistreurs qui surveillent nos constantes vitales, comptent nos calories ou nous garantissent l'absence d'allergène ou autre substance hautement diabolisée dans le produit que nous souhaitons consommer.

Nous verrons que de très célèbres transhumanistes, comme Kurzweil, ne gèrent pas si différemment que ça leur santé au quotidien, à quelques exagérations près. Si l'on rajoute à ce conditionnement de plus en plus intrusif exercé par le discours médical, modèle du discours

de la science dans le domaine de la santé, la cyborgisation qui nous hybride de plus en plus à nos objets connectés pour en faire un prolongement de notre corps, alors peut-être pourrions-nous dire pour conclure en paraphrasant Winnicott que la Singularité que l'on craint dans l'avenir a d'ores et déjà eu lieu, et que nous sommes déjà bien avancés sur le chemin qui nous mène à devenir l'esclave de nos machines. C'est alors que le discours transhumaniste, revu ainsi à la baisse peut-être effectivement l'exacte description du sujet postmoderne. La difficulté que nous rencontrerons ici pour soutenir cette hypothèse, c'est que nous nous attaquons à ce qui est devenu notre normalité, des pratiques communément partagées et parfaitement admises socialement, pour ne pas dire très largement encouragées et valorisées, en particulier la forme de normativité qui imprègne de plus en plus un discours médical omniprésent dans tous les domaines de notre vie joint aux merveilleuses potentialités techniques et ludiques que nous offre l'informatique.

En ce qui concerne la vision du monde qui nous est ainsi suggérée, ce que l'on peut d'emblée constater, c'est que le corps devient avec le discours médical, en particulier de prévention, le lieu du risque, dans la mesure où il est faillible du fait de la maladie et de la mort, mais aussi susceptible d'être victime, tant d'agressions extérieures toxiques que de nos mauvaises habitudes de vie. Dans la pratique informatique, ce même corps devient particulièrement inutile dans la mesure où toute forme de pratique en réalité virtuelle, non seulement n'a besoin que de très peu de gestuelle et de sensations corporelles, mais peut parfois, comme c'est l'objectif du casque de réalité virtuelle, nous immerger dans un flot de sensations tout aussi réelles que celles de la réalité. Ce n'est dès lors plus notre corps qui devient le support de notre identité et de notre attache au monde, mais des images et des sensations artificielles qui parfois s'y substituent. On en arrive au constat peu optimiste de Leroi-Gourhan craignant que bientôt, l'homme ayant extériorisé toutes ses capacités, se trouve embarrassé par son corps. En effet, il n'existe aucun corps naturel qui soit à la hauteur de la fluidité exigée par les nouvelles techniques informatiques. Réduire le nombre de mouvements permettant la connexion a été tenté avec les *Google Glass*, ces lunettes permettant d'accéder à toutes les fonctionnalités de Google directement, en évitant même la manipulation de son smartphone. Si le succès commercial n'a pas été au rendez-vous, il pourrait bien l'être dans quelques années.

DU TRANSHUMANISME AU TRANSGENRISME : FLUIDITÉ DU CORPS ET DE L'IDENTITÉ DU SUJET POSTMODERNE

Cette fluidité demandée au corps en tant que support d'un esprit qui ne veut plus connaître de limite, paradigme du sujet postmoderne, est revendiquée haut et fort par un autre mouvement qui est le mouvement transgenre, issu de la même contre-culture des années 1970, mais n'ayant pas drainé quant à lui autant d'intérêts financiers que le transhumanisme. Ce mouvement milite pour la fluidité des corps dans le domaine sexuel, plus précisément dans le refus d'une différence binaire entre les sexes sur le modèle homme-femme, au profit d'un continuum entre masculin et féminin sur lequel c'est à chacun de se situer à sa guise, et qui plus est en fonction des différents moments de sa vie. Il en est de même des pratiques sexuelles parmi lesquelles en général sont privilégiées les pratiques dites non normatives, soit ce qui, il y a peu de temps encore, était classé parmi les pratiques perverses, le sadomasochisme étant souvent un incontournable. Les personnes transgenres refusent de manière générale de se laisser classer dans une quelconque catégorie, et militent pour des identités mutantes, jamais réellement définies, toujours en auto-construction, auxquelles correspondent des corps technologiquement modifiés. Le mouvement transgenre se revendique par ailleurs comme l'héritier des premiers transsexuels, opérés dans les années 1950, à l'époque où l'on définissait un transsexuel comme une personne qui veut « changer de sexe », soit passer côté homme quand on est une femme ou l'inverse. Le mouvement transgenre prendrait simplement la relève dans un monde non binaire, et dans un monde où ce ne sont plus les médecins qui décident de l'opportunité d'une réassignation ou de sa forme. Ainsi, les transgenres revendiquent des corps hybrides, avec certains organes génitaux ou caractères sexuels secondaires masculins, d'autres féminins, dans un pourcentage dont seul l'individu décide. Ils dénoncent par ailleurs le côté abusif et normatif des premières réassignations, ce qui n'est pas entièrement faux, comme nous aurons l'occasion de le voir. C'est également à cette occasion que nous pourrons voir comment dans le domaine des technosciences s'applique une loi qui est le fer de lance des transhumanistes, la loi de Gabor selon laquelle tout ce qui est possible sera nécessairement réalisé.

Nous aurons en effet l'occasion de montrer comment, à la fin de la Seconde Guerre Mondiale, les avancées technoscientifiques dans le domaine de l'endocrinologie et de la chirurgie esthétique, soutenues par un behaviorisme pragmatique, ont permis le soi-disant changement de sexe qui a été proposé comme une solution prêt-à-porter à toute personne éprouvant des difficultés à vivre dans son sexe d'origine. Cette solution présentée comme la

seule thérapie efficace a entraîné une vague de demandes de réassignation pour traiter une souffrance dont on trouve pourtant les traces depuis la nuit des temps, de même qu'elle a permis l'émergence de ce néo-personnage que l'on a appelé transsexuel, créé de toutes pièces aux confins de la science médicale et de la sexologie. Lesdits transsexuels d'ailleurs ne s'y sont pas trompés, eux qui se sont regroupés en associations pour s'informer mutuellement de l'attitude à avoir et du discours à tenir face aux médecins, afin d'obtenir la réassignation censée leur donner une nouvelle vie. Mais une fois opérés, ils ont écrit de nombreuses autobiographies dans lesquelles ils se sont exprimés, et ont tenu un tout autre langage lorsqu'ils ont évoqué leur vécu intime, un vécu qui les relie tout autant au nouveau mouvement transgenre qu'à de très anciennes civilisations dans lesquelles parfois une place était faite à un troisième genre, comme c'était le cas par exemple en Inde avec les Hijras.

Tous ces personnages, qu'on les appelle transsexuels, Hijras, ou transgenres, ont en commun de se définir comme *ni l'un, ni l'autre*, ni homme, ni femme, les deux à la fois ou encore aucun des deux. Et ces personnages existent depuis toujours, tentant de trouver des solutions souvent au travers du transvestisme, plus rarement de l'homosexualité, parfois au détour d'une métaphore délirante, mais pas nécessairement. Que ce phénomène soit ancien, et qu'il se retrouve de nos jours sous une forme quasi identique sur le fond, simplement avec d'autres moyens d'expression plus en accord avec notre époque, va nous permettre d'en faire le paradigme de la manière dont les corps des sujets postmodernes se sont fluidifiés pour permettre là encore qu'un discours tel que celui tenu par les transgenres puisse être tenu et revendiqué comme un progrès. En effet, une histoire succincte du transsexualisme nous fera passer par des cultures antiques, des personnages historiques célèbres tel le Chevalier d'Éon, puis les réassignations chirurgicales des années 1950 et la création du personnage transsexuel, et enfin sa contestation dans la foulée de la contestation de la différence sexuelle binaire. Les transgenres nous parlent très directement de cette fluidité qu'ils revendiquent, de même qu'ils s'inscrivent dans la lignée de la première vague de transsexuels, nés à une époque où la binarité était la règle, c'est donc en suivant leur histoire que nous trouverons les clés de cette fluidité corporelle qui, de manière plus discrète, affecte déjà le sujet postmoderne qui nous intéresse.

Le lien entre ces deux mouvements, transhumanisme et transgenrisme, que seule la fluidité des corps semble rapprocher, nous a été inspiré par les transgenres eux-mêmes, dans leur volonté d'accéder à un monde postgenre qui ne peut être, ils en sont convaincus, qu'un monde posthumain. Car le combat transgenre se joue aussi autour de la maîtrise des nouvelles

technologies : faisant le constat que la science qu'ils tiennent pour l'alliée du pouvoir patriarcal a fait tomber les frontières établies au profit d'un continuum de la matière qui se répercute sur les identités, les transgenres revendiquent ce continuum et la fluidité qui l'accompagne, afin de les mettre au service de leur cause. Ainsi, transgenres et science parleraient le même langage, celui de la fin des frontières artificiellement établies dans un monde symbolique, de la fin des catégories, des binarités et des différences. Cette fin des frontières est célébrée par les transgenres qui en attendent la libération du genre ou plutôt la fin du genre, grâce à la fin de la reproduction sexuée, remplacée à terme par la création artificielle de la vie qui consacrerait à la fois un monde postgenre et un monde posthumain.

C'est en cela que le mouvement transgenre s'est fait l'allié du transhumanisme. Et c'est parce que nous avons beaucoup plus de recul sur le mouvement qui va du transsexualisme au transgenrisme, beaucoup plus de témoignages directs, d'analyses, de théories et de débats, parce que nous considérons également que la première frontière significative est tombée lorsque le premier transsexuel a été réassigné, créant dans la foulée une sorte d'effet domino qui a entraîné par la suite de nombreux effondrements de limites qui jusqu'ici structuraient notre monde, que nous étudierons l'évolution de ce mouvement comme le paradigme du passage d'un corps encore défini par un certain nombre de critères fixes à un corps totalement fluide et mouvant. Ce corps devient simple insigne de l'individu qui l'arbore, mais devient surtout un corps à fabriquer à sa guise, comme si son identité était à auto-crée dans la mesure où elle n'est plus un donné. C'est donc en suivant l'évolution de ce mouvement que nous tenterons de décrypter les conditions d'advenue des sujets postmodernes, aux confins du discours de la science, du discours du capitalisme, de la chute des idéaux traditionnels et de l'autoproduction de soi par soi qui passe par un corps entièrement malléable. Ce n'est que dans un second temps que nous appliquerons ce modèle aux résultats de l'influence que nous subissons désormais au quotidien, au carrefour de la connexion généralisée dans laquelle nous entraînent ceux que nous pouvons d'ores et déjà appeler les nouveaux transhumanistes, soit les GAFAM, et de la médecine contemporaine qui nous incite à considérer notre corps comme un simple objet.

Notre sujet va poser une difficulté particulière de forme plus que de fond, dans la mesure où il va d'abord être nécessaire de démystifier des idées reçues à la fois à propos du transhumanisme et du transsexualisme. En effet, nous aurons à démontrer que l'avenir que nous promettent les transhumanistes n'est pas pour demain, ce dont on se doutait peut-être déjà, mais surtout que ces promesses ne sont peut-être qu'une stratégie commerciale ou

politique visant à terme des intérêts qui, s'ils ne sont pas du ressort de ce travail, n'en ont pas moins des effets de la plus haute importance sur la clinique des sujets qui les subissent de plein fouet. Nous ne nous attarderons donc pas sur les intérêts politico-économiques des GAFAs, pour nous centrer sur les effets que leurs gadgets, que parfois Lacan appelait lathouses, ont sur nous, mais surtout, les raisons d'un tel effet, en nous interrogeant sur la nature du manque que ces objets tentent de combler, alors qu'ils le réveillent tout en le masquant. Nous verrons également comment le type de normalisation nécessaire pour faire de nous de bons relais de passage de l'information, nous pousse toujours plus vers une désymbolisation qui n'est pas forcément étrangère à cette nouvelle mode d'inscription directe du symbole sur la chair que l'on retrouve dans des pratiques comme le tatouage ou le body-art. Et nous verrons également que cette normalisation nous fait devenir de plus en plus semblables à des machines, au fur et à mesure qu'on nous demande de nous comporter comme telles, phénomène qui est en plein essor.

Nous n'attaquerons donc pas le discours transhumaniste de front, tout en le prenant au sérieux, mais à la manière d'un mythe qui nous parle de notre quotidien. Nous aurons également à faire ce même travail de décryptage en ce qui concerne les premiers transsexuels dont nous avons déjà laissé penser que le discours médical qui les décrivait était presque exclusivement le discours des médecins, et non celui des sujets en souffrance. Il sera donc nécessaire de rétablir avant tout la véritable parole de ces sujets, ne serait-ce que pour replacer le mouvement transgenre dans la véritable lignée des transsexuels au lieu de les opposer, comme on le fait d'ordinaire et comme ils le font parfois eux-mêmes. C'est ainsi que nous irons à la rencontre des autobiographies des anciens transsexuels, pour les comparer à celles des transgenres et en conclure qu'il s'agit bien du même phénomène, de la même forme de souffrance et de la même difficulté d'exister en endossant l'un des deux signifiants, homme ou femme. Ce n'est qu'une fois ces mises au point effectuées, que nous pourrons comparer les trois mouvements : transsexualisme, transgenrisme et transhumanisme, comme représentatifs de notre époque postmoderne et de la manière dont elle nous incite à vivre dans des corps modulables, pour tout dire des corps que l'on aborde comme le scientifique aborde ses objets d'étude, avec la même distance, la même froideur et la même réification. C'est ainsi que nous pourrons à terme considérer que ces trois mouvements, ainsi que certains autres comme par exemple le *body-art* participent d'une même *épistémè* au sens foucauldien du terme. Nous verrons également que derrière ce traitement très particulier du corps, subsiste une quête identitaire mise à mal par la désymbolisation du monde, qui en vient à utiliser les moyens

mêmes du système qui l'opprime pour lutter encore pour sa singularité. C'est parce que toutes ces mises au point vont s'avérer indispensables, que l'approche psychanalytique n'interviendra que dans un second temps, une fois notre sujet posé et défini, ce qui donnera une tonalité un petit peu particulière à cette thèse, dans la mesure où nous serons amenés à nous référer dans un premier temps à de nombreuses approches parfois disparates, parfois éloignées de la psychanalyse, comme pour défricher un terrain en jachère, avant de cerner de plus en plus précisément notre objet d'étude.

TRANSSEXUALISME, TRANSGENRISME, TRANSHUMANISME ... LES EFFETS DE LA « COPULATION » DU DISCOURS DE LA SCIENCE ET DU DISCOURS CAPITALISTE

C'est donc sans surprise que nous commencerons par retracer l'historique du transhumanisme depuis sa création en 1957. Nous nous attacherons à mettre en évidence les trois phases bien distinctes du mouvement : sa création, sa résurgence dans les années 1970, donnant libre cours à toutes les utopies, dans une volonté affichée de dépasser l'espèce Homo sapiens pour rejoindre un univers de science-fiction, mais aussi une volonté de profonds changements sociétaux rendus indispensables pour s'adapter à cet univers dominé par les progrès scientifiques réels ou supposés. C'est à cette époque qu'il était possible de dire ouvertement que l'on souhaitait se débarrasser de toutes les cellules traditionnelles comme la famille ou encore l'État, à l'instar d'un corps pour qui l'on affichait ouvertement sa haine et son mépris. Ce discours est particulièrement instructif pour toucher les bases mêmes de l'idéologie transhumaniste, et surtout la manière dont elle considère l'être humain dit augmenté, c'est-à-dire un homme-machine, mais aussi un homme qui se dissout dans la globalisation généralisée du monde, emporté par sa vitesse et son ubiquité. La troisième période qui date des années 2000 et de la reprise du mouvement par les GAFKA nous intéressera plus particulièrement : en effet, des valeurs nouvelles sont mises en avant : celle de liberté, en particulier à disposer de soi à sa guise, ce qui va avec un principe de non contrainte et d'autodétermination ; le registre du bien-être et de la santé est très largement investi également, en particulier avec toutes les promesses des technosciences médicales qui nous conduisent apparemment de manière certaine vers une santé parfaite, et si ce n'est l'immortalité, du moins une longévité quasi illimitée.

Parmi ces valeurs, on trouve également le dialogue, le débat, l'ouverture d'esprit, la justice sociale... soit autant de valeurs humanistes qui permettent aux nouveaux transhumanistes de s'inventer après-coup une filiation avec les Lumières dont ils représenteraient la continuité. Transhumanisme voudrait donc dire dans cette optique un humanisme au service duquel

seraient mis les progrès de la science, chose que par ailleurs les Lumières prônaient depuis toujours, tout au plus parlerait-t-on d'humanisme laïc. De même, l'un des arguments forts des transhumanistes est de postuler que l'homme n'aurait jamais survécu s'il n'avait été d'origine un être prothétique, appareillé par sa technique même très primitive. Donc aucune évolution humaine n'aurait été possible sans ce lien fort à l'évolution technique. Dès lors, il n'y a rien d'étonnant à ce que de nos jours, dans la mesure où les technosciences suivent un progrès exponentiel, le paysage humain change à la même vitesse. Tout ceci entre dans un argument rhétorique récurrent chez les transhumanistes selon lequel ils ne font que prendre la suite d'une situation *déjà-là* avant eux, se contentant d'amener des outils plus performants et de tirer parti des progrès scientifiques qu'ils nous promettent de mettre au service de l'humanité toute entière.

Nous interrogerons ce discours sur ces deux facettes, d'abord en allant chercher chez certains théoriciens de différentes obédiences cet homme prothétique depuis toujours, celui dont nous parle Stiegler, mais aussi Leroi-Gourhan, ou encore Ellul ou Simondon. Ceci nous permettra de montrer qu'il n'y a pas dans ce phénomène une continuité au sens où les transhumanistes nous la présentent, c'est-à-dire une évolution linéaire qui éventuellement irait de plus en plus vite et gagnerait en puissance. Au contraire, nous mettrons en évidence un point de rupture à partir duquel on observe un changement qualitatif dans le rapport de l'homme à sa technique, comme si ce rapport s'était inversé et que l'homme, au lieu d'utiliser son outil soit obligé de se plier au rythme de ce dernier. Ce phénomène s'aggraverait d'autant plus que l'automatisme gagnerait du terrain et toucherait à son comble avec l'informatisation du monde. En nous aidant de l'éclairage d'Arendt, nous pourrions voir comment le passage d'une société d'artisans qui créent un monde humain à une société de travailleurs-consommateurs a opéré un changement significatif de la place de l'homme dans le monde, qui le contraint à s'adapter à ce qu'il ne peut plus diriger, au détriment bien sûr de son humanité. Il n'est donc pas possible de dire comme le font les transhumanistes que l'évolution de l'homme ne se dissociant pas de l'évolution de ses techniques, il est naturel que les technosciences prennent la relève de la sélection naturelle, pour effectuer la même tâche, en supprimant le hasard, et de manière plus performante.

De la même manière, nous remettrons en cause l'héritage humaniste dont se revendiquent les transhumanistes. S'il est vrai que de nombreux humanistes tels que Rousseau, Condorcet, Pic de la Mirandole, Descartes, et plus près de nous, Teilhard de Chardin, ont tenu des propos qui pourraient être des propos transhumanistes, ce n'est qu'en raison d'une

décontextualisation extrême que l'on peut mélanger les deux discours, y compris chez Teilhard de Chardin qui est certainement le plus proche des transhumanistes, dans la mesure où il a déjà donné son aval à de nombreuses méthodes que l'on pourrait qualifier de douteuses sur un plan éthique. Par ailleurs, Kurzweil nous affirme s'inspirer directement de la théorie teilhardienne du Point Oméga. Toutefois, le contexte hautement spirituel, pour ne pas dire mystique qui émane de Teilhard de Chardin se laisse difficilement réduire à la pure mécanicité des transhumanistes. Nous refuserons donc de suivre le discours transhumaniste quand il se cherche une filiation honorable dans l'anthropologie ou dans l'humanisme, et nous irons à la recherche des véritables sources d'inspiration de ce mouvement, que nous trouverons au croisement de la cybernétique et du behaviorisme, dans une double réduction de l'humain à un transmetteur d'information pour la première, à une somme de comportements observables pour le second. C'est ici que nous rencontrerons à la fois l'indifférenciation homme-machine de la cybernétique et l'homme comportemental qui est aussi bien un homme-machine du behaviorisme. C'est ici également que nous rencontrerons cette réduction scientifique d'un humain déshumanisé et désobjectivé, en résumé tel que la science le prend pour objet.

Nous laisserons alors pour un moment de côté le mouvement transhumaniste pour nous tourner dans une toute autre direction, et aller à la rencontre des transsexuels des années 50, soit ceux que l'on peut considérer comme les précurseurs du corps malléable, du corps au service d'une identité qui est celle de l'esprit, dans une nouvelle forme de dualisme, mais ceux avec qui également, une des principales frontières garantes de l'humanité est tombée, celle qui depuis toujours se tenait entre le côté masculin et le côté féminin. Nous retrouverons donc ici la perméabilité des frontières, un corps modulable selon la volonté de l'esprit dont il n'est que le simple support, mais nous retrouverons aussi, comme dans le transhumanisme, l'approche behavioriste qui semble toujours s'inscrire en filigrane pour moduler l'esprit à l'instar de la manière dont la technique module les corps. Nous serons donc amenés à examiner de plus près cette création du personnage transsexuel, avec un discours, avec un genre psychique qui ne correspond pas à son genre anatomique, avec cette influence du discours de la science sur les sujets en souffrance, qui passe par des promesses fallacieuses, mais qui a surtout l'art de créer de la nouveauté, là où on ne fait que retrouver une souffrance millénaire qui jusqu'ici avait su trouver des solutions originales pour se stabiliser avec plus ou moins de bonheur. Nous irons ensuite vers les autobiographies des transsexuels que nous comparerons avec les propos des transgenres, et nous en déduirons que lorsqu'on enlève le

discours imposé par la science, le phénomène est resté identique dans la plupart des cas entre les années 1950 et les années 1980, donc que le transsexualisme n'est pas tant le vœu de « changer de sexe » que le fait d'une personne qui n'est ni homme, ni femme, dans la mesure où elle ne peut ou ne veut se ranger sous l'un de ces deux signifiants. Ce qui change entre temps c'est le discours, ni la structure, ni la souffrance.

C'est alors que nous pourrions enfin aborder une tentative d'explication psychanalytique du transsexualisme que nous ne dissociions plus dès lors du transgenrisme, même s'il faut reconnaître que tout le mouvement transsexuel ne s'est pas reconverti en mouvement transgenre, très loin de là. Comme nous avons préalablement posé la question *Qu'est-ce que le corps pour les transhumanistes ?*, soit un corps prothétique depuis toujours, nous serons amenés à poser la question : *Qu'est-ce que le corps pour la psychanalyse ?*. En faisant cela nous aurons deux objectifs : le premier sera une mise au point anticipée par rapport aux attaques qui ont été celles des féministes lesbiennes américaines des années 1970, à l'origine du mouvement transgenre, critiques reprises par le mouvement transgenre lui-même. La psychanalyse est ainsi accusée d'être l'un des principaux soutiens du pouvoir patriarcal, de défendre une théorie faussement essentialiste, sur le modèle de la célèbre citation freudienne selon laquelle l'anatomie, c'est le destin, ou encore d'être une machine à normaliser à l'aide d'un Œdipe entièrement au service de la société hétéronormative, sans parler du fameux phallus pris à la fois comme l'emblème du pénis et du patriarcat. Il sera donc nécessaire de remettre là encore les choses au point et de montrer que depuis le début, la psychanalyse ne s'est jamais montrée normative, pas plus qu'essentialiste, et que le corps de la psychanalyse est, depuis la rencontre de Freud avec l'hystérie, un corps parlant, un corps que Lacan définira comme indissociable du signifiant qui en régule la jouissance tout en le dénaturant, ce que résume particulièrement bien l'expression de parlêtre.

Nous nous attarderons un peu plus en détail sur le stade du miroir dans la mesure où il sera un concept clé à la fois pour expliquer le transsexualisme, et pour ouvrir quelques pistes sur cet étrange idéal du moi machinique que le sujet postmoderne semble se construire. Nous serons bien entendu amenés à évoquer la notion de psychose, dans la mesure où la structure psychotique du transsexuel est l'objet elle aussi d'un point de non retour dans les débats : psychotique pour la plupart des psychanalystes, le transsexuel se veut avant tout sain d'esprit, et les transgenres tentent même de nous convaincre que c'est la société qui est dans l'erreur en continuant à croire que l'humanité se divise en deux genres. Nous serons donc amenés à voir l'évolution de la notion de psychose au fil de l'enseignement lacanien, partant de la théorie de

la forclusion du Nom-du-Père, pour nous tourner vers la plus récente clinique borroméenne et la notion de sinthome, mieux adaptées à notre avis aux cas des transsexuels qui la plupart du temps ne délirent pas, gardent même une certaine adaptation sociale, même si l'on peut repérer un certain nombre de caractéristiques qui signent *a minima* une psychose sinthomée.

Nous aurons également l'occasion d'évoquer certains concepts lacaniens de la plus haute importance pour notre sujet comme la jouissance ou les formules de la sexuation, sur lesquels nous aurons à nous appuyer tout au long de ce travail. Ce n'est qu'alors que nous nous tournerons plus précisément vers la psychanalyse du transsexuel, à travers une approche classique, qui est celle de Lacan, mais aussi en utilisant des approches post-lacaniennes, faisant appel à la clinique borroméenne et à la notion de sinthome, en particulier deux approches qui concernent plus spécifiquement ce sujet postmoderne qui est aussi le sujet de la science, à savoir la psychose ordinaire de Miller, ou encore le sujet en état limite de Rassial, deux théories qui ont pris en compte les évolutions sociétales et leurs effets sur les sujets, et que nous pourrons dès lors tenter d'appliquer à ces corps mouvants et flexibles qui sont ceux des transsexuels, des transgenres et des transhumanistes qui poussent cette fluidité à l'extrême jusqu'à faire disparaître le corps lui-même au profit de la pure fluidité.

Nous nous consacrerons ensuite à l'étude plus précise des effets, voire des méfaits, du discours de la science allié à celui du capitalisme, et même pourrait-on dire du néolibéralisme, sur le sujet. Nous suivrons encore un moment les transsexuels, désormais devenus transgenres, et leur volonté de récupérer la mouvance des flux et des corps, induite selon eux par les technosciences mises au service du capitalisme, pour s'en servir au bénéfice de leur mouvement et de leur lutte politique. Il se trouve que nous disposons grâce aux féministes lesbiennes des années 1970 d'un raisonnement parfois étayé de manière étrange, peu conventionnelle et souvent fausse, mais qui a le mérite de nous donner une description précise d'une manière de penser qui se revendique non binaire, fluide et évolutive, donc qui correspond parfaitement au corps fluctuant de nos sujets postmodernes. C'est ainsi que nous irons chercher l'origine du mouvement transgenre chez ces théoriciennes qui s'inspirent de ladite *French Theory*, soit d'auteurs comme Foucault, Derrida, Deleuze et Guattari ou encore Freud ou Lacan, mais relus à la mode américaine qui les décontextualise et les déforme pour les mettre au service d'une grande entreprise de déconstruction des identités genrées au profit d'un continuum du sexe.

Nous verrons alors comment, à partir de cette source d'inspiration, le mouvement transgenre a évolué pour venir rejoindre le transhumanisme et se poser en attente et en demande d'une libération du genre par la science, comme elle a su déjà si bien faire tomber les frontières entre l'homme et l'animal par exemple, ou encore entre l'homme et la machine. Il s'agit essentiellement pour eux de se débarrasser de la reproduction sexuée, dernier bastion de la différence des sexes, mais aussi se débarrasser d'un corps qui ne serait que construction sociale jusque dans son anatomie sexuée et ses pratiques sexuelles, au profit d'un corps technologiquement modifié. Cette voie, très proche, même dans un autre registre, de ce que nous proposent les transhumanistes, est celle qui devrait nous conduire à une société postgenre, et c'est ce qui permet aux transgenres d'embrasser allègrement l'idéologie transhumaniste dans tout ce qu'elle implique. Nous pouvons d'ores et déjà émettre l'idée qu'un corps machine, c'est peut-être avant tout un corps hors sexe, un corps dont la sexualité a été éliminée dans la chair pour devenir dispositif technique, plus maîtrisable que la pulsion ou le désir. Il était jusqu'ici visible que le corps posait problème, et c'est ici que nous sommes amenés à constater que le corps pulsionnel est peut-être encore plus encombrant que le corps mortel, la castration étant à l'œuvre dans les deux cas, certes, peut-être plus dans le premier que dans le second, mais au-delà, peut-être bien que nous sommes en présence de la lutte entre Éros et Thanatos ou plus vraisemblablement entre excès de jouissance et inanimé.

Nous ne saurions terminer ce tour d'horizon sans nous pencher sur la médecine en tant qu'elle est à la fois le cheval de Troie de l'acceptation du transhumanisme dans nos vies quotidiennes, et que la tournure qu'elle est en train de prendre au fur et à mesure qu'elle devient de plus en plus scientifique et qu'elle envahit tous les domaines de notre quotidien fait d'elle le premier instrument de normalisation de nos sociétés, en même temps qu'elle est l'instrument vers lequel nous tournons tous nos espoirs en tant qu'êtres mortels. Nous serons amenés à voir cette extension du domaine du médical qui passe du thérapeutique à l'augmentation, après avoir intégré progressivement les domaines du confort, de l'esthétique, de la diététique, du « bien-être » social, et qui peu à peu en est venu à recouvrir toutes nos conduites sociales comme un dispositif de normalisation géant, sous couvert de sécurisation du monde et des individus, et dans lequel les transhumanistes ont su particulièrement bien s'insérer. Nous retrouverons là encore que c'est quand la médecine est devenue une science dite dure que ce dispositif de contrôle et de normalisation s'est mis en place, non de manière contraignante, mais plutôt sous forme de ce que Foucault appelle le biopouvoir.

Nous postulerons également que ce biopouvoir a franchi une étape à partir du moment où ce ne sont plus uniquement des discours qui ont investi les corps, mais où ce sont les bistouris des chirurgiens qui ont investi le réel de la chair pour la modeler, une entreprise dont nous verrons qu'elle a également ses artisans. La médecine elle aussi est amenée à passer sous le pouvoir de l'informatique, sous prétexte de la faire bénéficier de son immense capacité à traiter les données. Ainsi le traitement des données va devenir à terme l'unique moyen de poser un diagnostic, le médecin s'inclinant devant la machine bien plus apte à le faire que lui. Bien sûr à terme, là encore, c'est la relation humaine qui sera amenée à disparaître, l'individu n'étant plus que la somme de ses *data* qui seules seront à traiter dans une volonté d'optimisation et d'efficacité maximale qui fait disparaître la subjectivité de l'individu malade. Mais la médecine est peut-être le domaine dans lequel on nous promet le plus, puisqu'à terme il s'agit bien de vaincre la maladie et faire reculer la mort. Nous nous emploierons à montrer que derrière ces promesses utopiques, il s'agit là encore de réduire l'humain à un simple matériel objectivable, afin d'en faire un objet de science comme un autre. Mais nous retrouverons également la flexibilité des corps, et même leur usage comme réserve d'organes dans un gigantesque flux de matière humaine dans lequel il devient de plus en plus difficile de se situer comme individu. Si la technique se sert de son environnement comme d'une gigantesque réserve de ressources, ce qu'Heidegger appelle arraisonnement (*Gestell*), c'est la technoscience médicale qui se charge d'appliquer cet arraisonnement à l'homme, l'amenant petit à petit à se considérer lui-même ainsi, objet manipulable et modulable à volonté, y compris par sa volonté propre, lorsqu'il tente de reprendre la maîtrise. Nous retrouverons par ailleurs dans l'évolution de la médecine ce même point d'inflexion que nous avons trouvé au préalable dans le rapport de l'homme à sa technique, soit le moment où l'homme perd son humanité pour devenir simple matériel manipulable.

Nous terminerons ce travail en questionnant le résultat de cette évolution et en postulant avec de nombreux auteurs que l'homme augmenté des transhumanistes pourrait bien être le dernier homme nietzschéen, ou encore plutôt qu'un homme augmenté, un homme diminué. Il sera donc temps pour conclure de s'intéresser à cet esprit dont on nous dit qu'il est la chose la plus importante et la plus précieuse en l'homme, celle qui est destinée à survivre à son corps dans la béatitude éternelle de la transmigration dans le flux de données. Or, il se trouve que pour être intégré au flux de données, il faut être réduit à un langage binaire, un langage de signaux. Des inquiétudes se lèvent déjà chez Ferry ou encore chez Gori à propos de ce qui va advenir du savoir lorsqu'il devra passer par la grille de l'informatisation ou renoncer à se

transmettre. On voit déjà les dégâts d'une telle manière de faire avec la pratique de l'évaluation qui se substitue de plus en plus à l'entretien thérapeutique.

Ici, ce n'est plus le corps de l'homme qui doit se soumettre au rythme de la machine, mais la pensée de l'homme qui doit se réduire à celle de la machine, soit une pensée binaire, purement formelle, désymbolisée et surtout simplifiée, à l'instar du *novlangue* de 1984 d'Orwell. Si le mouvement transgenre impose une forme au langage dont l'objectif avoué est de faire en sorte que l'on ne puisse plus parler, donc penser, la différence des sexes, ceci n'en est pas moins vrai pour ce rouleau compresseur d'un formalisme technocrate qui prétend tout réduire au niveau de sa technique, donc à notre époque une technique informatique binaire, qui épouse la forme sans connaître le fond, prend l'apparence pour l'essence et la correspondance pour le sens. C'est toute une signifiante qui se perd, mais aussi tout un inconscient qui perd ses moyens d'expression : l'équivoque, la métaphore, le rêve. Lacan a découvert qu'il existe toujours une part de réel qui échappe à la prise signifiante. Si cette prise signifiante devait être amenée à se rétrécir comme peau de chagrin, qu'attendre dès lors de ce réel qui risquerait de nous assaillir de toutes parts, et d'ailleurs, n'est-ce pas déjà un peu le cas dans cette manière de traiter son propre corps, à l'instar de ce que les transhumanistes appellent de la *viande* ?

La psychanalyse ne peut que s'interroger sur sa place et son rôle dans un tel contexte. Et d'abord, a-t-elle encore une place et un rôle à jouer, et pour combien de temps ? Cette question, Lacan se l'était posée en son temps, alors qu'il avait parfaitement vu l'envahissement de notre monde par un discours scientifique qu'il avait judicieusement et étroitement associé au discours du capitaliste. À l'époque où Lacan observait le phénomène, on aurait pu encore croire que les choses puissent être freinées, ce ne fut pas le cas. Ce que Lacan nous a laissé en héritage à ce propos, c'est la division du sujet entre science et vérité, cette vérité dont la science ne veut rien savoir, qui est celle du sujet de l'inconscient. La science a renoncé à la vérité pour des valeurs telles que l'exactitude ou la précision, puis elle a oublié son propre renoncement pour prétendre être seule maîtresse de la Vérité, sorte de nouveau Dieu bien déterminé à établir son Royaume sur terre. Mais les dés sont pipés dès le départ, la science ne pourra faire illusion que tant qu'elle ne rencontrera pas l'objet de la psychanalyse. Et c'est cet objet même qui détermine la place du psychanalyste : être là où la science n'est pas pour traiter ce reste dont elle ne veut rien savoir, mais qui restera au cœur de l'humain, du moins tant qu'*Homo sapiens* habitera la planète. Quant à l'advenue du posthumain, nous partirons du principe qu'il est peut-être un peu tôt pour s'en inquiéter...

I. Le courant de pensée transhumaniste : mythe ou réalité ?

Le terme de transhumanisme est assez peu connu en France, de même que l'idéologie qu'il véhicule, difficile à prendre au sérieux dans la mesure où elle nous renvoie directement à un imaginaire de science-fiction. Il serait ainsi question de créer un homme augmenté, aux facultés physiques et mentales accrues par hybridation avec toutes sortes de dispositifs technoscientifiques, soit un *cyborg*, chose devenue indispensable pour s'adapter au dépassement de l'intelligence humaine par une intelligence artificielle devenue incontrôlable, car désormais dite *forte*. Cette dernière, capable d'auto-apprentissage et d'auto-évolution, serait donc en mesure de s'approprier tout ce qui jusqu'ici était considéré comme spécifiquement humain, y compris la pensée, la conscience et les émotions, mais avec une efficacité de mémoire et de calcul telle qu'elle défie toute concurrence, en particulier celle d'un cerveau biologique. Mais cette étape de *cyborgisation* ou étape de l'homme augmenté (*enhanced*) ne serait que transitoire, correspondant à un monde transhumain, l'ultime objectif étant de mettre un terme à l'espèce Homo sapiens, en la libérant du fardeau de son corps mortel au profit d'une immortalité qui n'aurait rien à voir avec un quelconque au-delà de nature religieuse, mais correspondrait à un téléchargement de l'esprit, seule partie jugée noble de l'individu, sur un support bien plus fiable que le corps de chair. Il s'agit ni plus ni moins que de convertir les données de l'esprit – identifié au cerveau – en données informatiques. Et c'est ainsi que ce dernier serait envoyé au Paradis, identifié à Internet, dans lequel il pourrait enfin voyager à sa guise, sans écran, sans clavier ni souris, juste totalement intégré au flux de données. Sommes-nous face à un délire à tonalité scientifique ? Nous pourrions le penser au premier abord, mais nous serons amenés à voir comment ce discours est à lire comme un mythe, qui révèle et masque à la fois des pratiques qui conditionnent notre quotidien. En effet, la confrontation au discours transhumaniste ne peut que laisser perplexe, en particulier quand ses prophéties nous renvoient à un avenir proche, la date la plus souvent citée étant 2035, ce qui impliquerait que la quinzaine d'années à venir soit riche en surprises, tellement riche que l'on a du mal à y croire, mais on a encore plus de mal à croire que des sommités scientifiques ou des entreprises richissimes qui se disputent la plus haute cotation en bourse, soient partie prenante d'un tel projet ubuesque.

Ce qui attire ici d'emblée notre attention est un rapport au corps dont la plasticité est poussée au paroxysme, au point d'impliquer à terme sa dissolution, marquant la fin de

l'espèce Homo sapiens, une fin censée éviter sa dégénérescence. Cette dernière serait consécutive au fait que l'espèce a désormais atteint le plafond de son évolution, mais surtout qu'elle est intervenue à l'encontre de la sélection naturelle, en particulier avec les progrès de la médecine qui a créé le paradoxe de permettre à des individus de survivre au détriment de la « qualité » de l'espèce dans son ensemble. Toutefois, il ne s'agirait pas d'extinction lente et progressive, mais de la survenue imminente d'un moment appelé Singularité, à partir duquel l'homme serait définitivement dominé par sa technique. Afin de nous interroger sur les conditions d'émergence d'une telle idéologie, de même que sur les conditions de possibilité de sa réalisation effective, nous nous proposerons de reprendre à la base l'histoire de ce mouvement. Ceci nous amènera à mettre en doute la possibilité d'un tel avenir pour l'espèce humaine, et nous incitera à une autre forme d'écoute de ce discours, afin de tenter de comprendre ce qu'il nous révèle sur nos nouveaux modes de pensée et de comportement, soit sur ce sujet que nous qualifierons de postmoderne, qui est le sujet contemporain, grandement dépendant des avancées technoscientifiques. Nous retracerons donc l'histoire du transhumanisme de sa naissance en 1957 jusqu'à nos jours, en nous interrogeant sur ses origines déclarées, celles qui le sont moins, ses projets, son côté utopique comme son côté parfaitement ancré dans le néo-libéralisme dominant des sociétés développées. C'est sur ce dernier aspect que nous nous concentrerons pour analyser son impact dans nos vies quotidiennes, y compris et peut-être surtout chez ceux qui ignorent jusqu'à l'existence même de ces fictions, mais se comportent d'ores et déjà comme des transhumains.

Nous interrogerons dans un second temps la vision du corps qui sous-tend l'idéologie transhumaniste. Ceci revient à poser la question : *Qu'est-ce que le corps pour le transhumanisme ?* Nous rencontrerons le réel du corps auquel ce mouvement a affaire quand il le considère comme un simple morceau de viande voué à la corruption. Mais nous rencontrerons également, et ce pour justifier que l'évolution de l'homme puisse désormais ne se jouer que dans l'évolution des technosciences, un corps considéré comme hybridé à son outil depuis toujours, à savoir depuis que le premier homme s'est saisi d'une pierre ou d'un bâton. Dans cette optique, l'évolution de l'homme retrace et dépend entièrement de celle de ses technologies, au point que l'on peut en arriver à parler d'évolution biologique de la technique, ou inversement d'évolution technologique de l'homme. Dès lors, dans la mesure où les technosciences ont réellement fait un bond évolutif au cours de ces deux cent dernières années, si nous faisons le pari de la continuité, voire de l'accélération de ce mouvement, le transhumanisme semble déjà moins fictionnel. Il nous restera à déterminer la nature de ce

bond évolutif pour savoir s'il ne s'agit que d'un gain de puissance ou d'une profonde modification du rapport de l'homme à ses techniques.

Par ailleurs, le transhumanisme se revendique comme l'héritier des Lumières et de leur projet d'une perfectibilité infinie de l'homme grâce aux progrès de la science, et ceci dans une continuité dans laquelle là encore, seule la puissance des moyens technoscientifiques aurait changé. Ceci représente un autre aspect du discours que nous aurons à interroger. Nous en déduirons qu'il n'y a pas continuité mais rupture avec les grands penseurs humanistes, du moins dans la mesure où l'on ne se contente pas de reprendre des mots auxquels on fait traverser le temps après les avoir sortis de leur contexte. Ce contexte, en ce qui concerne les penseurs humanistes, ne peut être dissocié d'une forme de transcendance divine, tout comme d'une volonté de liberté, d'égalité parmi les hommes, et d'une amélioration qui passe avant tout par les conditions sociales. Nous laisserons donc de côté cette prétendue origine humaniste pour nous tourner vers ce qui nous semble bien plus lié à l'émergence du transhumanisme, au croisement de la cybernétique et du comportementalisme. Mais avant cela, dans un premier temps, nous allons nous proposer de retracer le cheminement du mouvement transhumaniste depuis sa naissance en 1957 jusqu'à sa reprise par les richissimes géants d'Internet que sont les GAFAM, en passant par une phase intermédiaire dans les années 1970 qui a largement et durablement contribué à lui donner sa tonalité de science-fiction.

1.1. Petite histoire d'un eugénisme qui peut rapporter gros

1957 : NAISSANCE DU TRANSHUMANISME

Le terme de transhumanisme a été créé en 1957 par Julian Huxley, biologiste anglais, frère d'Aldous Huxley, auteur du célèbre *Meilleur des Mondes*, et petit-fils de Thomas Henry Huxley, collègue de Darwin et par ailleurs adhérent inconditionnel des théories de ce dernier. Julian Huxley quant à lui, ne cachait pas son adhésion aux théories eugénistes, comme en témoigne en 1939 sa participation au *Manifeste des généticiens*¹, et ce même s'il prônait un eugénisme dit de gauche, censé déboucher sur une amélioration des conditions sociales. L'appellation transhumanisme se serait dans un premier temps simplement substituée à celle d'eugénisme, devenue trop sulfureuse après la Seconde Guerre Mondiale. L'eugénisme, terme inventé par Galton en 1883, définit la volonté d'améliorer l'espèce humaine, la dégénérescence de l'espèce étant par ailleurs une des préoccupations principales du XIX^e siècle. C'est dans *À vin nouveau, nouvelles bouteilles*², en 1957, qu'apparaît le terme de transhumanisme accompagné d'un programme qui pourrait tenir en quelques lignes et dont nous pouvons dire qu'à quelques détails près, il n'a pas changé :

« C'est comme si l'homme venait d'être subitement nommé directeur général de la plus grande entreprise de toutes, celle de l'évolution – nommé sans lui demander son avis et sans délai de réflexion et de préparation. Qui plus est, il ne peut pas refuser cette tâche. Qu'il le veuille ou non, qu'il sache ou non ce qu'il fait, c'est en fait lui qui détermine l'orientation future de l'évolution sur cette terre. C'est son destin inéluctable, et plus tôt il s'en rendra compte et commencera à y croire, mieux ce sera pour tout le monde »³.

Selon Julian Huxley, on en aurait terminé avec l'explication scientifique du monde naturel, et il s'agirait maintenant de s'attaquer à l'exploration de la nature de l'homme lui-même, et surtout d'apprendre à réveiller ses possibilités latentes. Mais nous trouvons également un point qui témoigne déjà des espoirs mis dans les avancées scientifiques et des demandes qu'elles créent en retour : *« les gens sont décidés à ne plus tolérer des conditions de vie et un état de santé subnormaux depuis que la science leur a révélé qu'il est possible de les améliorer »⁴.*

¹ Ludd, N. (2016). *La critique du Transhumanisme. L'évolution selon les transhumanistes. 1957-2016*. Récupéré de : <https://archive.org/details/DossierCritiqueDuTranshumanisme>

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

Nous pouvons d'ores et déjà constater qu'en 1957, tous les ingrédients du discours transhumaniste sont là : éloge de l'homme comme merveilleux aboutissement de la création, confiance inébranlable dans la science et le progrès, droit de tous à l'épanouissement, au bonheur, à la justice sociale, etc. Il manque cependant encore à cette époque les moyens de parvenir à de tels objectifs même si déjà il semble clair que tout ceci ne pourra s'accomplir sans « *quelques effets déplaisants* »⁵, indispensables toutefois si l'on veut atteindre l'épanouissement de l'humanité. Vingt-six ans plus tard, Nick Bostrom (transhumaniste, philosophe et directeur du FHI, *Future of Humanity Institute*, à l'Université d'Oxford) déclarera : « *il y a peut-être des conséquences négatives de l'ingénierie de la lignée germinale humaine que nous ne devancerons pas, bien que la simple existence d'effets négatifs ne soit pas une raison décisive de ne pas aller de l'avant* »⁶. À un quart de siècle d'intervalle, nous retrouvons la même prise de risque assumée face à des conséquences potentiellement négatives d'une durée non précisée, signant définitivement une constante du mouvement transhumaniste, à savoir que l'avancée technoscientifique ne se laisse pas arrêter par des considérations éthiques. La suite de ce texte fondateur nous livrera une description de notre vie actuelle comme pitoyable, ainsi que l'idéalisation d'une évolution prochaine permettant enfin à tous de profiter de la beauté, qualité jugée *indispensable*, de l'entendement et de la jouissance authentiques comme fins en soi, la nécessité de techniques efficaces d'éducation, sans oublier les indispensables techniques de développement spirituel censées aller de pair. En résumé, le destin de l'espèce humaine est de se transcender en tant qu'espèce, et c'est le mot transhumanisme qui sera désormais chargé de porter ce nouveau programme. Et Julian Huxley de conclure : « "Je crois en le transhumanisme" : *sitôt que cette conviction sera suffisamment partagée, l'espèce humaine se tiendra au seuil d'une nouvelle existence, aussi dissemblable de la nôtre que la nôtre l'est de celle de l'homme de Pékin. Elle accomplira enfin consciemment son véritable destin* »⁷. Les bases idéologiques du transhumanisme sont dès lors posées, et elles n'évolueront pratiquement plus. Ce n'est plus qu'une question de moyens, des moyens qui vont peu à peu devenir en partie réalité, mais aussi en partie promesses utopiques, comme nous allons le voir.

⁵ *Ibid.*

⁶ « There may well be some negative consequences of human germ-line engineering that we will not forestall, though of course the mere existence of negative effects is not a decisive reason not to proceed ». Bostrom, N. (2003). Human Genetic Enhancements : A Transhumanist Perspective. Dans : *Journal of Value Inquiry*, vol. 37, n°4, 2003, pp. 493-506.

⁷ Ludd, N. (2016). *La critique du Transhumanisme. L'évolution selon les transhumanistes. 1957-2016*. Récupéré de : <https://archive.org/details/DossierCritiqueDuTranshumanisme>

C'est probablement ce manque de moyens qui explique que le courant de pensée transhumaniste n'ait pas émergé tout de suite. On le retrouvera dans les années 1970, moment où la technologie informatique est en plein essor, juste avant que la convergence NBIC ne permette à la science des espoirs jusque là inédits. Il est alors étroitement lié à la contre-culture de l'époque, et le restera jusqu'en 1990. Cette période, entre 1970 et 1990, correspond à ce que Sussan⁸ appelle *période underground*, au cours de laquelle il s'agit essentiellement de tester toutes sortes de modifications de conscience par les drogues, essentiellement le LSD, dans la mouvance hippie vaguement inspirée des religions orientales. Timothy Leary et John Cunningham Lilly sont les deux figures paradigmatiques de ce début du mouvement transhumaniste⁹ : Leary est à l'origine psychologue, Lilly est un médecin neuroscientifique connu pour ses explorations des états de conscience induits par la drogue, mais aussi pour ses expériences sur le caisson d'isolation sensorielle ou encore ses expériences de communication avec les dauphins. Fait qui ne manquera pas de nous intéresser, ces personnages sont en lien avec le mouvement cybernétique naissant, essentiellement avec Bateson, Lilly ayant même été membre du *National Institute of Mental Health* ainsi que du *Center for the Advanced Study of Behavior* à Palo Alto en Californie. Nous verrons que ces liens s'avèreront fructueux, mais pour le moment il ne s'agit encore que d'expériences de dépassement de soi, de tentatives de fusion dans une forme de Grand Tout, des phénomènes que nous retrouverons dans l'exaltation de la fusion dans le Net telle que décrite par Levy¹⁰, l'adhésion au bouddhisme d'un certain nombre de transhumanistes, le fait qu'ils restent de fervents partisans de l'usage des drogues devenues médicaments pour agir sur les états de conscience et les comportements qui en découlent.

Le transhumanisme s'avère donc bien dans ses débuts avoir été un mouvement de contre-culture comme un autre, dont on n'aurait peut-être plus vraiment entendu parler par la suite, s'il ne s'était constitué en idéologie à partir des années 1988, soit environ une dizaine d'années avant sa reprise par les milieux intellectuels, ce que Sussan appelle sa « *mainstreamisation* »¹¹ ; c'est également dans les années 2000 que paraît le premier rapport

⁸ Sussan, R. (2013). *À quoi peut servir le transhumanisme ?* Vidéo de la conférence de Rémi Sussan du 11 novembre 2013 à l'Association Française Transhumaniste. Récupéré de :

<https://transhumanistes.com/technoxlr8-1-video-de-la-conference-de-remi-sussan-du-11112013/>

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Lévy, P. (2000). *World Philosophie. Le marché, le cyberspace, la conscience*. Paris : Odile Jacob. [Version Kindle]

¹¹ Sussan, R. (2013). *À quoi peut servir le transhumanisme ?* Vidéo de la conférence de Rémi Sussan du 11 novembre 2013 à l'Association Française Transhumaniste. Récupéré de :

<https://transhumanistes.com/technoxlr8-1-video-de-la-conference-de-remi-sussan-du-11112013/>

officiel américain sur la convergence NBIC suivi de l'entrée en jeu de Google, sans lequel *a priori* il n'était pas évident que ce courant puisse aller bien loin. Ceci s'accompagne d'un changement dans le discours, qui devient beaucoup plus modéré, s'ouvre au dialogue, à des considérations éthiques, à l'encontre de ce qu'il était dans les années 1970.

1973 : ESFANDIARY : PROGRÈS TECHNOLOGIQUES ET RÉVOLUTION SOCIÉTALE

En effet, lorsque l'adjectif transhumaniste réapparaît, une dizaine d'années après sa création, c'est en 1966, chez le futuriste Esfandiary lors de ses cours à la *New School of Social Research* ou encore dans son *Upwinger's Manifesto* publié en 1973¹². Le terme *upwinger*, selon le site français H⁺ signifie *Ceux du Haut*, par opposition à *Ceux de droite* ou *Ceux de gauche* (*left-right wingers*)¹³, soit la transcendance par rapport à une opposition binaire, une transcendance attendue bien sûr des technosciences. Esfandiary, qui prendra bientôt le pseudonyme de FM-2030 – date qui alors correspondait à l'advenue de la Singularité – s'attaque à plusieurs piliers de notre société, et en premier lieu à la famille : il s'agit de remplacer les liens parents-enfants, jugés « *toxiques et incitant à la dépendance psychologique* »¹⁴ par des « *mobilias* »¹⁵, soit des unités de vie temporaires accueillant n'importe qui pour un temps relativement court afin de lutter contre la stagnation due au besoin de stabilité de l'être humain. Or, ces *Centres d'enfants* sont en fait des fabriques d'enfants dans lesquelles il s'agit de sélectionner les embryons les plus prometteurs pour les implanter dans « *des femmes volontaires ou, plus tard, dans des utérus artificiels* »¹⁶. Le sperme nécessaire à la fécondation doit par ailleurs provenir d'hommes décédés ou âgés de plus de quatre-vingt ans pour éviter toute tentative de recherches ultérieures : il s'agit de créer ouvertement des enfants sans parents qu'ils pourraient éventuellement retrouver, en particulier sans père identifiable. Un projet apparemment abandonné, mais qui a laissé des traces sous la forme des *Fertility Institute*¹⁷, soit des centres de PMA implantés aux États-Unis, en Inde et au Mexique, dans lesquels il est permis, moyennant 18 000 dollars (hors période de soldes) de choisir le sexe de son enfant, tout comme d'effectuer le test génétique de détection d'environ quatre-cent maladies héréditaires. Dans le même ordre d'idées, nous pouvons citer le projet

¹² Jousset-Couturier, B. (2016). *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* Paris : Eyrolles. [Version Kindle]

¹³ Emmanuel (2017). *FM-2030 ou l'individu contrarié*. Récupéré de : <https://www.transhumanistes.com/6391-2/>

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Testart, J. & Rousseaux, A. (2018). *Au péril de l'humain. Les promesses suicidaires des transhumanistes*. Paris : Le Seuil. [Version Kindle]

chinois de séquencer génétiquement les individus les plus doués afin de sélectionner les gènes favorables¹⁸, tout ceci bien sûr dans l'optique de pouvoir créer à terme un *bébé sur commande*. Le comble réside peut-être dans un projet américain de 2016 de synthétiser artificiellement un génome humain, c'est-à-dire de créer un enfant sans parents biologiques ; il est heureux qu'un tel génome s'avère difficile à implanter sur un quelconque support vivant¹⁹.

Après la famille, pour FM-2030, la seconde aliénation est la société, qui induit également un état de dépendance : il n'est plus question de tolérer un quelconque pouvoir d'un individu sur un autre, même au titre de parent ou d'enseignant ; il s'agit dès lors d'abolir l'école et d'assurer la formation des élèves par des systèmes informatiques. Dans la foulée, ceci devrait conduire à l'abolition de tout système de notes, examens ou diplômes, devenus inutiles dans un monde où la compétition n'a plus lieu d'être face à un contexte « *d'abondance et de liberté potentiellement totale* »²⁰. Le programme de FM-2030 prévoit également de privilégier les villes qui « *adhèrent aux nouvelles technologies plus rapidement* »²¹, diminuer significativement le temps de travail par l'automatisation, mais aussi diminuer fortement le rôle des politiques, en créant des *Conseils Technologiques* dans chaque pays, centralisés en un *Conseil Technologique Universel* résidant aux Nations-Unies, donc passer doucement d'un gouvernement politique à un gouvernement technocratique chargé de donner les principales orientations, tout en laissant au *référendum instantané universel* le soin de régler les décisions jugées moins importantes. Il s'agit également d'augmenter la vitesse des transports et, de manière générale, de « *communiquer davantage* »²², ceci grâce à tout un dispositif de smartphones, caméras instantanées et autres appareillages permettant quasiment d'être à tout moment et en temps réel en contact direct avec la personne que l'on désire, sorte de « *vidéo surveillance en accès libre* »²³. Et ceci dans un objectif avoué, que FM-2030 exprime ainsi : « *La famille, le mariage, l'école, le travail à temps plein, le gouvernement bureaucratique, la ville, la nation [...] sont des systèmes féodaux et industriels. Ils n'étaient valables que tant que nous avions des technologies féodales et industrielles. Ces systèmes ne survivront pas à l'émergence des télétechnologies. Ils sont trop structurés, trop fragmentés, trop lents, trop*

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Emmanuel (2017). *FM-2030 ou l'individu contrarié*. Récupéré de : <https://www.transhumanistes.com/6391-2/>

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

enracinés. La télétechnologie générera ses propres styles de vie, redessinera tous les aspects de la vie »²⁴.

Le projet de FM-2030 en rappelle un autre qui est celui de la dystopie behavioriste skinnérienne *Walden 2*²⁵ parue en 1948, au point que nous serions presque en droit de nous demander si FM-2030 ne s'en est pas directement inspiré. Même si ce n'est pas le cas, comme c'est probable, nous ne pouvons que noter la similitude profonde dans la vision de l'humain entre le transhumanisme et le béhaviorisme. Quant à la suite du programme de FM-2030, elle relève plus ouvertement de l'utopie : construction de vastes bulles dans lesquelles la météo peut être modifiée sur demande, automatisation totale de l'agriculture et des transports, baisse radicale du coût de l'énergie... En résumé, il s'agit de créer des « *communautés de l'instant* »²⁶ ou chacun circulerait à sa guise, transformant la planète en « *village global où l'on fait plusieurs milliers de kilomètres par jour sans problème* »²⁷. Il est question d'éliminer toute frontière nationale au profit d'une communauté planétaire et universelle dans laquelle le droit d'ingérence devient évident, dans la mesure où tout ce qui arrive sur terre concerne tout le monde.

Mais FM-2030 va également faire un constat plus personnel, mais très instructif : « *Je n'aime pas mon corps. Je suis laid, maladroit, faible. Que puis-je contre cela ? Je suis pris au piège de mon corps* »²⁸. Ceci n'est pas sans gêner quelque peu le mouvement transhumaniste français actuel qui veut se présenter sous un jour plus modéré, ce qui amène Emmanuel, auteur de l'éloge de FM-2030 sur le site H⁺, à déplorer ce qu'il qualifie de « *constat sévère [...] fidèle aux caricatures que peuvent faire les bioconservateurs* »²⁹. Pour FM-2030, nous ne serions ainsi que des « *marionnettes manipulées par les structures sociales, par nos corps façonnés par l'évolution, et enfin par la météo* »³⁰. Effectivement, voir un pique-nique contrarié parce qu'il pleut est absolument insupportable pour lui, tout comme être prisonnier de l'espace et du temps, ce qui serait une injustice profonde. Les solutions à cette injustice sont à trouver dans le génie génétique, les organes artificiels, les modifications corporelles, les voyages interplanétaires, la *cyborgisation*, le droit à l'auto-détermination biologique ou

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Skinner, B. F. (1948). *Walden 2. Communauté expérimentale*. (Gonthier-Werren, A., Gonthier-Werren, R.-M. & Lemaire, F., Trad.). Paris : In Press (2012).

²⁶ Emmanuel (2017). *FM-2030 ou l'individu contrarié*. Récupéré de : <https://www.transhumanistes.com/6391-2/>

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

encore l'acquisition de différentes qualités supra-humaines comme pouvoir vivre sous l'eau, se nourrir d'énergie solaire, etc. Emmanuel garde une distance critique par rapport aux propos de FM-2030, qu'il juge *naïfs*, se contentant de retenir comme particulièrement pertinents certains critères, parmi lesquels l'absence de liberté due aux déterminismes sociaux.

Il est intéressant de s'attarder sur les discours des pionniers du transhumanisme, dans lesquels nous pouvons trouver, de manière très directe, un grand nombre de points qui seront ultérieurement masqués, voire déniés par leurs successeurs, soucieux de leur image auprès du grand public. Nous avons ainsi vu le lien direct avec l'eugénisme chez Julian Huxley, nous venons de voir avec FM-2030 un modèle sociétal et politique entièrement dominé par la technologie, une forme de fabrication technique et comportementale de l'humain au détriment de structures traditionnelles comme la famille ou l'école, l'objectif d'amélioration de l'espèce humaine, mais aussi plus insidieusement, avec la vidéo surveillance en accès libre, la perte totale de l'intimité, et surtout ce cri du cœur de FM-2030 : *Je n'aime pas mon corps*, refus de l'insuffisance, de la finitude, et au-delà, de toutes les limites naturelles imposées à l'espèce humaine et qu'il s'agit dès lors de dépasser. Nous sommes ici au cœur de la réalité du transhumanisme, mais aussi nous le verrons, du mouvement transgenre issu de cette même contre-culture des années 1970. En effet, il s'agit ici moins de science-fiction, même si cet aspect est omniprésent, que de profondes et radicales transformations de nos conditions de vie et des structures qui les sous-tendent par les technosciences et l'omniprésence d'une information qui se doit avant tout de circuler sans l'obstacle que constitue la densité de l'humain tel que conçu jusque là.

NATASHA VITA-MORE : IL PRIMO POSTHUMAN, LE « CORPS EN KIT »

Une autre pionnière du mouvement est Nancy Clark, dessinatrice passionnée de bodybuilding, connue désormais sous le nom de Natasha Vita-More. C'est en effet sous l'impulsion d'Esfandiary et de Vita-More que le mouvement transhumaniste a réellement émergé et s'est structuré à partir des années 1980, avec tout d'abord l'apparition des premiers cercles à l'UCLA (Université de Californie de Los Angeles), puis l'organisation d'un certain nombre de grands rassemblements jusqu'en 1988, année à partir de laquelle a vu le jour une émission télévisée dédiée au transhumanisme, *Transcentury Update*, animée par Vita-More. Cette dernière est généralement présentée dans la presse comme « *professeur, artiste,*

*designer, culturiste, théoriste et présidente de l'organisation transhumaniste Humanity+ »³¹. Elle est également l'épouse de Max More, philosophe, autre pionnier du transhumanisme, qui enseigne à l'Université des Technologies Avancées d'Arizona, ainsi qu'à l'Université de la Singularité de Californie. Tous les ans, elle co-préside une session plénière sur le transhumanisme lors de l'*International Spatial Development Conference* (ISDC), à laquelle participe la NASA ainsi que d'autres organisations spatiales du monde entier. L'organisation H⁺ travaille également, selon ses propres dires, avec Google, ainsi que de nombreuses autres organisations de la Silicon Valley, également membres d'H⁺. Son travail de designer se focalise sur l'amélioration humaine et l'extension de la vie. C'est ainsi qu'elle a conçu *Il Primo Posthuman* [Annexe I]³², concept futuriste du corps humain, corps alternatif pour des personnes souffrant de diverses maladies. Ce corps comporte entre autres un système de mémoire nanotechnologique, un cœur artificiel, des terminaisons nerveuses en fibres optiques, un certain nombre d'organes de remplacement ainsi que l'hybridation avec des systèmes d'amélioration de différentes perceptions sensorielles. *Il Primo Posthuman* pourrait donc être le modèle du futur transhumain, fidèle en tout point au projet transhumaniste, ou plutôt aux promesses de ce dernier.*

Toutefois dans la vraie vie, Vita-More se contente de suivre scrupuleusement selon ses propres dires, « *sous un angle plus scientifique* »³³ les conseils en vogue à notre époque : manger équilibré, faire du sport, bien dormir, stimuler sa mémoire quotidiennement par des exercices de base, mais également pour s'assurer d'une longévité optimale, faire séquencer ses gènes par un laboratoire comme *23AndMe* – laboratoire de séquençage génétique lié à Google par des investissements financiers importants –, prendre un rendez-vous annuel chez un dermatologue pour dépister la présence de carcinomes, prévoir une coloscopie tous les dix ans à partir de cinquante ans, etc., en résumé, rien de bien extraordinaire, en tout cas rien à la hauteur des théories dont elle se fait le porte-parole. Nous retrouverons ce même phénomène que nous aurions tendance à qualifier d'hypocondriaque, mais qui ne fait que suivre les conseils médicaux dont nous sommes inondés au quotidien, séquençage génétique mis à part, dans l'ouvrage de Kurzweil & Grossman³⁴, *Serons-nous immortels ?*, paru en 2006 où ces

³¹ Charnay, A. (2014). *Natasha Vita-More : "un jour nous aurons un corps alternatif"*. Récupéré de :

<https://www.01net.com/actualites/natasha-vita-more-un-jour-nous-aurons-un-corps-alternatif-634051.html>

³² Courau, L. (2018). *Natasha Vita-More "Il Primo Posthuman"*. Récupéré de : <https://laspirale.org/texte-560-natasha-vita-more-il-primo-posthuman.html>

³³ *Ibid.*

³⁴ Kurzweil, R. & Grossman, T. (2006). *Serons-nous immortels ? Oméga 3, nanotechnologies, clonage...* Paris : Dunod.

directives de santé sont suivies avec une rigueur et un excès qui vire à la caricature. Ceci représente un point sur lequel nous aurons à revenir lorsque nous traiterons du rôle de la médecine, mais nous pouvons d'ores et déjà relever que les transhumanistes se situent dans la continuité des politiques de santé actuelles, qu'ils reprennent à leur compte pour les potentialiser, mais sans faire preuve de beaucoup d'originalité. Ils se situent en tout cas bien en-deçà des avancées qu'ils espèrent en matière de santé pour accueillir ce moment particulier à venir que nous pouvons d'ores et déjà qualifier avec Ganascia de « *mythe de la Singularité* »³⁵. Pouvons-nous en déduire que ces avancées ne seraient pas vraiment à la hauteur de leurs ambitions ?

YUDKOWSKY ET LE SINGULARITARISME

Le terme de Singularité a été conçu par Vernor Vinge, auteur de science-fiction, dans l'ouvrage *True Names* publié en 1981 et la croyance en la venue de la Singularité a donné naissance à un courant important du transhumanisme, le singularitarisme, qui se fonde sur la certitude de la création prochaine d'une super-intelligence artificielle qui mettra un terme à Homo sapiens tel que nous le connaissons, ce dernier ne pouvant se montrer à la hauteur de sa propre création. Sa survie dès lors ne pourrait être due qu'à un changement de nature due à son hybridation à des dispositifs informatiques entre autres, avant que le fameux téléchargement de l'esprit ne permette de sauver l'essentiel, l'esprit, représentant dans cette optique l'essence même de l'individu, même s'il se résume aux connexions neuronales. Quant à la menace que pourrait constituer cette intelligence artificielle, elle reste grandement dans le flou...

Un des pionniers de ce courant est Eliezer Yudkowsky, lui-même chercheur en intelligence artificielle. Ce dernier croit à « *la fin de l'histoire* »³⁶, une fin de l'histoire imminente qui devrait même arriver bien avant l'année 2035. Il est en effet persuadé que dans un proche avenir, « *quelqu'un trouvera une méthode pour augmenter l'intelligence maximale sur la planète soit en programmant une vraie intelligence artificielle, soit en améliorant l'intelligence humaine* »³⁷. Toutefois, l'intelligence artificielle occupe une place privilégiée dans cette compétition, dans la mesure où elle s'avèrerait capable de se reprogrammer elle-même, « *Après quoi notre boule de cristal explose, "la vie comme nous la connaissons" est*

³⁵ Ganascia, J.-G. (2017). *Le mythe de la Singularité. Faut-il craindre l'intelligence artificielle ?* Paris : Le Seuil. [Version Kindle]

³⁶ Yudkowsky, E. (2004). *Scruter la Singularité*. Récupéré de : <http://editions-hache.com/essais/yudkowsky/yudkowsky1.html>

³⁷ *Ibid.*

terminée, et tout ce que nous savons passe par la fenêtre »³⁸. Selon Yudkowsky, à partir du moment où nous serons capables de créer une intelligence plus grande que la nôtre, l'histoire humaine atteindra « *une sorte de singularité – un point où l'extrapolation se brise et où de nouveaux modèles doivent être employés – et le monde dépassera notre compréhension* »³⁹. Les chemins qui conduisent à la Singularité sont entre autres les nanotechnologies et l'intelligence artificielle capable d'auto-amélioration. Yudkowsky nous propose pour y faire face d'« *amorcer notre chemin pour atteindre la Singularité par des améliorations humaines relativement douces produites par des interventions directes sur le systèmes nerveux* »⁴⁰, soit des interfaces neurone-silicium.

Ceci est déjà d'actualité avec la SCP (stimulation cérébrale profonde), essentiellement appliquée dans le domaine de la maladie de Parkinson malgré des effets secondaires non négligeables, qui n'empêchent pas qu'on en attende beaucoup pour la thérapie des TOC, de l'épilepsie, de la dépression, de l'anorexie, de l'agressivité, des addictions, d'Alzheimer, etc. En France, le pionnier de cette recherche, qui se passe par ailleurs hors milieu hospitalier, est la société *Clinattec* à Grenoble⁴¹, dont le slogan est « *Inventer aujourd'hui la médecine de demain* »⁴² et qui, outre la SCP, travaille également sur la mise au point d'exosquelettes pilotés par la pensée pour les tétraplégiques. La SCP est par ailleurs une des techniques représentatives du glissement de la thérapie à l'amélioration, dans la mesure où au-delà du soin de différentes maladies, elle peut déboucher sur une augmentation des capacités cognitives⁴³. C'est ainsi que nous pouvons voir que le discours transhumaniste n'invente pas tout, il se base sur une recherche effective, se contentant peut-être d'en majorer les résultats tout en raccourcissant les délais de leur application concrète et généralisée.

Mais en bon pionnier du transhumanisme, Yudkowsky n'a pas besoin quant à lui de se cacher derrière des avancées médicales : il pense que lorsqu'une civilisation dispose de technologies avancées, elle devient forcément instable, et n'aurait dès lors que deux issues, l'autodestruction ou l'auto-amélioration. La conclusion semble dès lors s'imposer pour lui : si

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Testart, J. & Rousseaux, A. (2018). *Au péril de l'humain. Les promesses suicidaires des transhumanistes*. Paris : Le Seuil. [Version Kindle]

⁴² Voir à ce propos : <http://www.clinattec.fr/>

⁴³ Testart, J. & Rousseaux, A. (2018). *Au péril de l'humain. Les promesses suicidaires des transhumanistes*. Paris : Le Seuil. [Version Kindle]

aucune autre catastrophe n'arrive auparavant, la Singularité serait inévitable⁴⁴. Ce raisonnement se base sur la fameuse loi de Moore selon laquelle, tous les dix-huit mois, la performance des ordinateurs double, et à partir de laquelle sont calculées les évolutions scientifiques dans tous les domaines chez les transhumanistes, d'où cette visée d'un progrès exponentiel. La seule solution pour ne pas disparaître serait dès lors de devenir une *Puissance*, grâce à l'*upload* ou transfert d'un esprit humain dans un système informatique⁴⁵. Transformer un mortel en *Puissance* s'appelle *extension*, concept proposé par Hans Moravec dans son livre *Mind Children* (1988)⁴⁶. Le principe paraît simple : il suffit de simuler informatiquement un neurone et de déplacer progressivement, neurone par neurone, la totalité de l'esprit dans l'ordinateur, et ceci sans perte de conscience pendant le transfert. Pour cela, il est nécessaire de disposer d'un nanorobot de la taille du neurone qui viendrait au contact de ce dernier pour le scanner et transmettre les informations à un ordinateur externe qui commencerait la simulation. Une fois le transfert des neurones accompli dans sa totalité, il suffit de remplacer les synapses par des liens logiciels. Et si certains ont l'audace de prétendre que l'esprit humain ne se réduit pas aux connexions neuronales, Yudkowsky ne se laisse pas prendre de court pour autant car, en effet, « *si nous avons des âmes immortelles, alors l'upload est vraiment facile. Débrancher l'âme du cerveau. Copier toute information non stockée dans l'âme. Brancher l'âme au nouveau substrat. Upload terminé* »⁴⁷.

Quant à l'objection qui consiste à ne pas vouloir renoncer à sa réalité physique, elle l'étonne beaucoup, car pour lui, à partir d'un certain degré d'intelligence, il est impossible de ne pas souhaiter être *dilué*, mais même dans ce cas, il serait possible de faire des sauvegardes transposables dans n'importe quel support, y compris un corps artificiel. Nous aurions tendance à penser que Yudkowsky n'a pas forcément toute sa tête, ce qui ne l'empêche pas d'être par ailleurs le fondateur du *Singularity Institute for Artificial Intelligence* en vue de cet événement exceptionnel, institut soutenu là encore par la NASA, Google, ainsi que de nombreux groupes industriels. Les recherches de cet institut se concentrent sur l'intelligence artificielle, l'augmentation de l'intelligence humaine et la création d'interfaces cerveau-ordinateur. Kurzweil, fervent adepte de la théorie de la Singularité, et par ailleurs directeur de l'ingénierie chez Google depuis 2013, a quant à lui créé avec Peter Diamandis l'Université de la Singularité, appuyé techniquement et financièrement par des milieux universitaires

⁴⁴ Yudkowsky, E. (2004). *Scruter la Singularité*. Récupéré de : <http://editions-hache.com/essais/yudkowsky/yudkowsky1.html>

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

(Stanford, le *Massachusetts Institute of Technology* ou MIT), l'industrie des biotechnologies, la NASA, ARPANET (ancêtre militaire américain d'Internet aux avant-gardes du transhumanisme), Google, et bien d'autres encore. Kurzweil prédit avec enthousiasme qu'aux environs de 2030, l'intelligence artificielle *forte* sera réalisée et que le biologique aura perdu la partie, l'attachement au corps devenant obsolète dans la mesure où l'on pourra en changer à volonté⁴⁸. C'est ainsi qu'il attend impatiemment la version 3.0 du corps, équipée d'ordinateurs captant les signaux d'environnements virtuels de manière tout aussi réaliste que ceux du monde naturel⁴⁹. À ce corps entièrement modulable correspondrait un cerveau potentiellement logé dans un ordinateur.

Donc, malgré son côté utopique, le transhumanisme bénéficie d'importants soutiens financiers de la part d'organismes d'État, en particulier dans le domaine militaire, mais aussi d'organismes privés, tout comme il draine dans son sillage de grands espoirs chez certaines personnes, d'où le développement de nombreuses sociétés de cryogénie aux États-Unis dont la fondation *Alcor* fondée par Max More qui a mis au point une nouvelle méthode qui concerne les *neuro-patients*, à savoir ceux qui ne désirent conserver que leur tête et non le corps tout entier.

MAX MORE ET LES PRINCIPES EXTROPIENS

Max More est également à l'origine d'un deuxième courant important du transhumanisme, le courant extropien. En effet, c'est en 1990 qu'il fondera avec Tom Morrow l'*Extropy Institute*, soit un mouvement international qui se revendique dans la continuité de l'humanisme, mais différant de lui « *en ce qu'il reconnaît et anticipe les changements radicaux de la nature et des possibilités de nos vies provoqués par diverses sciences et techniques* »⁵⁰. L'*Extropy Institute* se donne pour objectif de promouvoir et développer un mouvement qui « *prône l'usage des sciences et techniques afin d'améliorer les caractéristiques physiques et mentales des êtres humains considérant certains aspects de la condition humaine tels que le handicap, la souffrance, la maladie, le vieillissement ou la mort subie, comme inutiles et indésirables* »⁵¹. Extropien est un terme qui a été créé pour faire référence à l'inverse de l'entropie ou état de désordre. Les *Principes extropiens* ont été définis

⁴⁸ Besnier, J.-M. (2017). *Demain les posthumains. Le futur a-t-il encore besoin de nous ?* Paris : Fayard. [Version Kindle]

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Jousset-Couturier, B. (2016). *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* Paris : Eyrolles. [Version Kindle]

⁵¹ *Ibid.*

par Max More en 1998⁵². Ils sont somme toute très proches de ce que nous avons vu jusqu'ici : recherche de « *progrès perpétuel* »⁵³, ce qui correspond à la volonté d'amélioration de l'homme sur tous les plans dans l'objectif d'« *une durée de vie indéfinie, [ainsi que] la suppression des limites politiques, culturelles, biologiques et psychologiques à la réalisation de soi* »⁵⁴. L'accent est mis sur la totale liberté d'expérimenter sur soi toutes les possibilités de transformation, sous la seule responsabilité de sa volonté propre, ce que nous retrouverons dans le militantisme transgenre, tout comme nous y retrouverons l'attaque des structures traditionnelles au fondement de l'ordre social. Les extropiens sont persuadés en outre que le destin de la vie humaine est de coloniser le cosmos. Singularitarisme et extropianisme s'inscrivent directement dans le sillage des premiers transhumanistes comme Esfandiary ou Yudkowsky.

LA WTA : DE LA SCIENCE-FICTION AU TECHNO-PROGRESSISME

Le ton changera sensiblement 1998, lors de la fondation par Nick Bostrom & David Pearce de la *World Transhumanist Association* (WTA). Le transhumanisme va alors officiellement devenir un « *mouvement culturel et intellectuel affirmant qu'il est possible et désirable d'améliorer fondamentalement la condition humaine par l'usage de la raison, en particulier en développant et diffusant largement les techniques visant à éliminer le vieillissement et à améliorer de manière significative les capacités intellectuelles, physiques et psychologiques de l'être humain* »⁵⁵. Une définition qui donc s'avère beaucoup moins riche en promesses hasardeuses et beaucoup plus proche d'un esprit humaniste, du moins en apparence. Apparaît également à cette époque pour la première fois une considération éthique quant aux conséquences de l'usage des nouvelles technologies, ainsi que la prise en compte du fait que les États puissent avoir un rôle régulateur dans cet usage. Ce ne serait dès lors plus la seule volonté individuelle qui serait souveraine, ce qui représente une modération notable, peut-être conséquente aux préoccupations émises par certains philosophes à propos des dérives potentielles pouvant résulter d'une libre manipulation de l'homme par l'homme.

En 2006, l'*Extropy Institute* mettra fin à ses activités, cédant le monopole à la WTA. Cette dernière changera à nouveau de nom en 2008, pour s'appeler désormais *Humanity*⁺, le sigle ⁺

⁵² More, M. (2003). *Principes extropiens 3.0*. Récupéré de : <http://editions-hache.com/essais/more/more1.html>

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Jousset-Couturier, B. (2016). *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* Paris : Eyrolles. [Version Kindle]

venant signifier l'augmentation. Selon Jousset-Couturier, ce changement de nom aurait pour objectif d'améliorer l'image du mouvement en soulignant son côté *humain*⁵⁶. Ce mouvement est actuellement présidé par Vita-More, et particulièrement présent et puissant sur les rives du Pacifique, en Californie, dans la fameuse Silicon Valley, ainsi qu'en Chine et en Corée du Sud. Ce n'est que très récemment qu'on l'a vu apparaître sur le continent européen : il existe désormais en France depuis 2007 un sous-groupe d'*Humanity*⁺, dirigé par Marc Roux, qui diffuse régulièrement des informations et des débats, essentiellement sur son site⁵⁷, ou par l'intermédiaire des réseaux sociaux. Ce mouvement se définit comme techno-progressiste, d'où son autre appellation *Technoprog*, tendant ainsi à effacer tout côté sulfureux au bénéfice de la simple foi dans le progrès scientifique et social. Il dit en effet porter une attention toute particulière à la question sociale et prône l'accessibilité des technologies au plus grand nombre. Partie d'une liste de diffusion comportant une vingtaine d'individus, la branche française d'*H*⁺ compterait à ce jour une centaine de membres et de nombreux sympathisants. Cette association reste par ailleurs très modérée par rapport à certains mouvements américains : si elle prône bien l'utilisation des nouvelles technologies pour améliorer l'homme et allonger la durée de vie, Marc Roux prend ouvertement ses distances avec les courants plus radicaux et n'hésite pas à déclarer que « *le transhumanisme en général, et en France en particulier, gagnerait à prendre ses distances vis-à-vis de l'idée de Singularité de Ray Kurzweil* »⁵⁸. Cette idée repose en effet selon lui sur des hypothèses extrêmement fragiles, mais surtout, elle fait peur, ce qui dessert la cause transhumaniste. Avec cette déclaration, nous sommes de toute évidence dans une rhétorique de persuasion et de réassurance qui sait s'adapter à la réception des différents publics, très loin du franc-parler des pionniers du mouvement. Soulignons par ailleurs, s'il en est besoin, que ce mouvement est né et se cantonne aux sociétés occidentales fortement industrialisées.

MÉDECINE ET INFORMATIQUE, CHEVAUX DE TROIE DU TRANSHUMANISME DANS NOS VIES

À partir de cette évolution stratégique du discours, il paraît nécessaire de se pencher plus avant sur ce que veulent réellement les transhumanistes et à quoi correspond cette actuelle modération des propos. Ce qui reste constant est l'appui pris sur le développement extrêmement rapide des technosciences des XX^e et XXI^e siècles, en particulier la révolution

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Voir à ce propos : <https://www.transhumanistes.com/homme-augmente/>

⁵⁸ Jousset-Couturier, B. (2016). *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* Paris : Eyrolles. [Version Kindle]

Internet des années 1980, ainsi que les progrès de la génétique et des biotechnologies. Ces technosciences en pleine évolution seraient désormais aptes à se substituer, dans l'évolution de l'homme, au rôle jusqu'ici tenu par la sélection naturelle. Ce n'est en effet pas un hasard si Julian Huxley était fortement influencé par Darwin : l'absence de ce phénomène de sélection risque fort de nous conduire à une dégradation du génome humain, chose que Monod⁵⁹ avait compris dès 1970. Or, nous sommes déjà intervenus à l'encontre de la sélection naturelle, en particulier avec les avancées de la médecine qui ont permis à un certain nombre d'individus de survivre au lieu d'être impitoyablement éliminés. C'est ainsi que les défaillances de notre génome peuvent se transmettre, au risque d'une sérieuse dégradation de l'espèce humaine. C'est comme si la courbe d'évolution s'était élevée vers un sommet avant d'entreprendre une inexorable décroissance. Les transhumanistes semblent s'en être particulièrement alarmés et ont tenté de prendre eux-mêmes en charge une nouvelle forme de sélection, qui ne serait plus naturelle mais technologique. Encore faut-il que les progrès de la science et de la technique soient à la hauteur d'un tel projet, et c'est la convergence NBIC qui est censée se charger de ce lourd fardeau. Le 21 janvier 2006, c'est le président Bill Clinton lui-même qui a entériné le mot de convergence et ces initiales qui désignent les nanotechnologies, les biotechnologies, l'informatique et les sciences cognitives. Jousset-Couturier⁶⁰ voit dans cet événement une forme de *laissez-passer* qui va entraîner des effets en chaîne : en 2013, Kurzweil est embauché comme ingénieur en chef chez Google pour faire de son moteur de recherche la première intelligence artificielle, Google créera la société *Calico (California Life Company)*, chargée de lutter contre le vieillissement et ses pathologies associées, et la communauté européenne investira plus d'un milliard d'euros dans le *Human Brain Project* dont l'objectif est de constituer une cartographie complète du cerveau, et ce malgré l'opposition d'une partie des chercheurs impliqués dans le projet, qui ont averti de son inutilité.

Même si en France on ne parle pas ouvertement de transhumanisme, la recherche scientifique va tout de même dans le sens de cette idéologie même avec des objectifs plus modestes. Ainsi, en 2016, la ministre de la santé Marisol Touraine annonce un investissement de 670 millions d'euros sur cinq ans consacré au montage de douze plateformes de séquençage du génome⁶¹. De même, quelques grands pôles scientifiques s'installent: les nanotechnologies à Grenoble, la robotique à Lyon, le génopôle d'Evry, spécialisé dans la

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ Testart, J. & Rousseaux, A. (2018). *Au péril de l'humain. Les promesses suicidaires des transhumanistes*. Paris : Le Seuil. [Version Kindle]

biologie de synthèse, etc., des pôles à la limite de la recherche et de l'investissement industriel. Par ailleurs, la biologie de synthèse est largement promue sur le site du Ministère français de l'économie comme une forme de miracle duquel on pourrait espérer à la fois des thérapies plus efficaces, moins chères et moins polluantes⁶², et en 2011, le Ministère français de la recherche positionne comme nécessaire d'« *intégrer le risque nouveau avec une attitude d'incertitude positive* »⁶³. Ceci, pour Testart & Rousseaux, correspond à un créneau scientifique et libéral particulièrement favorable aux avancées, même masquées, du transhumanisme. Il existe également en France une antenne de l'Université de la Singularité. Elle aurait fait ses premiers pas en lançant une compétition auprès d'élèves ingénieurs *Télécom Paris Tech* ; le lauréat devait recevoir une bourse de 35 000 dollars financée par le *Crédit Agricole* pour étudier à partir de 2016 dans cette université⁶⁴. En fait, l'objectif n'est pas de fonder une véritable université, mais d'intégrer à partir de 2016 chaque année un minimum de quatre étudiants français au programme d'été de l'Université de la Singularité. Cette antenne jouerait donc un rôle d'incubateur de start-up, mais surtout pourrait permettre de repérer les talents français susceptibles d'être recrutés par l'université californienne.

Selon Jousset-Couturier⁶⁵, il est trop tard pour que le mouvement puisse revenir en arrière. Quant à la manière dont il se structure, Dubarry & Hornung⁶⁶ postulent qu'il se divise en deux catégories : les *leaders*, qui ont en général un profil universitaire, scientifique, qui occupent des places éminentes et bénéficient en général de fortunes colossales dans la mesure où ce sont également très souvent des hommes d'affaires ayant connu une réussite prestigieuse ; d'un autre côté, on trouverait des *suiveurs* ou adeptes, qui sont en général des *nerds*, des *geeks*, ces deux termes désignant des passionnés de science et d'informatique au point d'y consacrer la grande majorité de leur temps, souvent au détriment d'une vie sociale, ou encore des *cyberpunks* – contraction des termes de cybernétique et de punk. Tous ces suiveurs chercheraient dans le mouvement transhumaniste une légitimation sociale de leur marginalité sur le modèle du *hacker* qui se met au service de la police pour lutter contre la cybercriminalité.

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ Lhermenault, A. (2015). *La Singularity University annonce "l'ouverture d'une annexe en France"*. Paru dans *Le Figaro* le 19 mai 2015. Récupéré de : <http://etudiant.lefigaro.fr/les-news/actu/detail/article/la-singularity-university-annonce-l-ouverture-d-une-annexe-en-france-15397/>

⁶⁵ Jousset-Couturier, B. (2016). *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* Paris : Eyrolles. [Version Kindle]

⁶⁶ Ludd, N. (2016). *La critique du Transhumanisme. L'évolution selon les transhumanistes. 1957-2016*. Récupéré de : <https://archive.org/details/DossierCritiqueDuTranshumanisme>

Mais nous allons voir qu'au-delà, nous sommes tous des suiveurs, volontaires ou non, conscients ou non, du mouvement transhumaniste. Reste à savoir comment ce dernier parvient à s'infiltrer dans nos vies quotidiennes. L'un des principaux domaines investi par les transhumanistes est celui de la santé, du handicap, de la longévité, ou encore du sport, comme lieux privilégiés de passage de la thérapie à l'augmentation, le second domaine étant celui de l'informatique. Médecine et informatique sont en effet des secteurs omniprésents dans nos vies quotidiennes, de même qu'ils ont tendance à élargir leur domaine de prédilection pour s'infiltrer de plus en plus largement et profondément dans la totalité du tissu social. Nous en donnerons un exemple avec le secteur de la santé et son extension au confort, à l'esthétique, à la gestion du risque et finalement à l'ensemble de nos conduites jugées « saines » ou « à risque ». Ceci est une autre réalité, plus quotidienne et plus insidieuse que le scénario transhumaniste typique tel que nous le décrit Besnier :

« ...nous aurons d'abord les moyens de transformer radicalement nos corps, grâce à des milliards de nanorobots qui circuleront dans notre sang, dans nos organes, dans notre cerveau. Ces nanorobots "détruiront les agents pathogènes, corrigeront les erreurs de notre ADN, élimineront les toxines, et effectueront toutes sortes d'autres tâches pour améliorer notre bien-être physique". Ils interagiront avec nos neurones biologiques avant de pouvoir les remplacer et de générer des organismes plus durables, plus performants et à peu près inusables. Se dessinera alors la version 2.0 du corps humain où les organes biologiques seront remplacés par "d'autres ressources nécessaires au fonctionnement des systèmes nanorobotiques." Notre transformation en cyborgs sera alors en voie d'achèvement »⁶⁷. L'objectif à terme serait « l'incroyable ambition de faire advenir un "Successeur" de l'homme qui ne devrait rien à la sexualité et qui résulterait d'un processus d'auto-engendrement »⁶⁸.

Ce scénario dévoile un processus que nous aurons l'occasion de retrouver à plusieurs reprises : utilisation de la technique (ici les nanorobots) dans un objectif que l'on peut qualifier d'encore thérapeutique ; dans cette phase, c'est encore l'homme qui utilise la technique, mais dans une seconde phase se dessine un passage vers un corps amélioré à partir duquel ce sera à la biologie de s'adapter au fonctionnement des systèmes nanorobotiques, ce qui la conduit inexorablement à s'effacer devant des ressources plus appropriées à leur fonctionnement. Mais le résultat, soit vaincre totalement la maladie, devrait permettre de faire accepter l'inacceptable. Par exemple, en ce qui concerne le clonage, si ce dernier semble particulièrement rebuter l'opinion publique, l'un des moyens de le faire accepter serait de

⁶⁷ Besnier, J.-M. (2017). *Demain les posthumains. Le futur a-t-il encore besoin de nous ?* Paris : Fayard. [Version Kindle]

⁶⁸ *Ibid.*

faire du clone une sorte de *réserve d'organes* personnalisée, toujours disponible, et garantissant l'absence de phénomène de rejet⁶⁹. Ceci tend à démontrer ce qui est régulièrement souligné par les auteurs qui se sont penchés sur la question : quels que soient les buts réels des transhumanistes, il est facile de détecter une des failles majeures par laquelle ils s'infiltrent : la lutte contre la maladie, la vieillesse et la mort, soit le domaine de la médecine. C'est ainsi que Jousset-Couturier note que la transgression commence très souvent aux côtés de la compassion⁷⁰. Mais elle note également comme autre vecteur important en faveur de la transgression, la volonté de protection de la vie à tout prix, qui prend « *la forme d'une volonté délirante de suppression du risque* »⁷¹. Cette volonté tournant à l'exigence de la part des populations dans la mesure où on leur en a fait miroiter la possibilité, est un facteur non moins négligeable d'acceptabilité.

Par ailleurs, le problème de la Singularité reste ambigu : elle nous est présentée comme un scénario à la *Matrix*, dans lequel l'intelligence artificielle ayant atteint un niveau considérablement supérieur à celui de l'homme, prendrait le contrôle de la planète. Il semblerait toutefois que la catastrophe attendue ne soit pas tout à fait de ce registre, bien qu'à sa manière, la Singularité nous en parle quand même. En effet, pour Kurzweil, « *la Singularité est une période future pendant laquelle le rythme du changement technologique sera tellement rapide, son impact si important, que la vie humaine en sera transformée de façon irréversible* »⁷². Nous verrons que c'est déjà peu ou prou ce qui est en train de nous arriver, tout dépend ce que l'on entend par transformation de la vie humaine : fin du corps biologique ou fin d'une certaine forme de vie qui jusqu'ici était qualifiée d'humaine. Il s'agit dès lors de se pencher sur les transformations individuelles et sociétales induites par une certaine vision du monde, celle là même qui rend la tenue d'un tel discours possible, même sous une forme utopique. Ces changements, en particulier sociétaux, étaient prônés ouvertement par les premiers transhumanistes, tels Esfandiary ou Yudkowski, et même si l'on n'en entend plus vraiment parler, si ce n'est sous la vague forme du *monde meilleur* auquel Google nous dit travailler, leurs effets n'en sont pas moins très présents. Ceci nous amène à envisager d'autres objectifs que pourraient drainer dans leur sillage les projets transhumanistes.

⁶⁹ Testart, J. & Rousseaux, A. (2018). *Au péril de l'humain. Les promesses suicidaires des transhumanistes*. Paris : Le Seuil. [Version Kindle]

⁷⁰ Jousset-Couturier, B. (2016). *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* Paris : Eyrolles. [Version Kindle]

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*

ENJEUX POLITICO-ÉCONOMIQUES DU TRANSHUMANISME

Ainsi Jousset-Couturier pense que les transhumanistes risquent fort d'acquiescer un sérieux pouvoir politique, au point de pouvoir faire élire un président des États-Unis. Il est vrai que les GAFA, mais aussi le BAT (Baidu, Alibaba, Tencent) chinois, et bientôt le NATU (Netflix, Airbnb, Tesla, Uber), participent pleinement à nos transformations sociétales, dont ils sont même les instigateurs. Par ailleurs, le premier parti politique transhumaniste européen a été créé en octobre 2015 par les britanniques Alex Karran & Amon Twyman et réunissait à cette date cinquante participants⁷³. C'est aux élections présidentielles de 2016 aux États-Unis que le Parti Transhumaniste a officiellement présenté son premier candidat, Istvan Zoltan. Parmi les promesses électorales de ce dernier, il aurait été question d'implanter de manière systématique des puces électroniques chez les réfugiés syriens⁷⁴, ce qui révèle un aspect beaucoup moins démocratique de cette forme d'hybridation par des puces électroniques, qui peut paraître ludique ou pratique tant qu'elle est destinée aux discothèques, voire à la domotique (maison connectée), mais qui risque fort de devenir une atteinte majeure aux libertés quand, pour des raisons de sécurité, il est question de suivre les SDF, les travailleurs immigrés, les employés, voire les enfants, à l'instar de nos animaux domestiques⁷⁵.

Jousset-Couturier s'inquiète de l'orientation politique des transhumanistes, qui sont adeptes de la théorie du « *singleton* »⁷⁶ (ordre mondial dans lequel il y a un centre de décision unique au plus haut niveau). En effet, elle se pose la question de savoir si cet ordre mondial serait dirigé par un homme, une machine ou un hybride. Il nous semble, quant à nous, que si nous devons craindre une forme de pouvoir dématérialisé et déshumanisé, ce ne serait pas forcément des robots ou une quelconque intelligence artificielle qui seraient à craindre : si Google n'a effectivement pas une forme anthropomorphique, s'il est bien en passe, nous dit-on, de devenir la première intelligence artificielle de grande envergure, Google n'est pas immortel, il a besoin de se nourrir, et ce dont il se nourrit ce sont nos données (*data*) et surtout les immenses capitaux qu'elles génèrent. Si un pouvoir virtuel est donc à craindre, il semblerait que ce soit le pouvoir de l'argent d'un côté, l'intrusion dans nos vies privées qu'il nécessite de l'autre, ainsi que l'immense pouvoir de normalisation des comportements qui

⁷³ Jousset-Couturier, B. (2016). *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* Paris : Eyrolles. [Version Kindle]

⁷⁴ Testart, J. & Rousseaux, A. (2018). *Au péril de l'humain. Les promesses suicidaires des transhumanistes*. Paris : Le Seuil. [Version Kindle]

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ Jousset-Couturier, B. (2016). *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* Paris : Eyrolles. [Version Kindle]

semble en découler. Il est peut-être moins question ici d'un pouvoir centralisé que d'une forme de diffusion insidieuse de ce pouvoir invisible mais non moins actif dans notre quotidien.

En ce qui concerne la réception du mouvement transhumaniste par les États, nous avons déjà noté une différence entre l'Europe et les pays anglo-saxons, différence qui toutefois est en train de se réduire. Ainsi, le transhumanisme a fait l'objet de quatre rapports successifs. Le premier est un rapport américain publié en 2003, *Converging Technologies for Improving Human Performance-Nanotechnology, Biotechnology, Information Technology and Cognitive Sciences*⁷⁷. Ce rapport met en évidence ce qu'il sera possible de faire à partir du moment où, au niveau nanométrique, il n'y aura plus de différence entre la matière naturelle et la matière artificielle. En effet, à partir du moment où tout est matière similaire, plus rien n'empêche d'essayer des constructions nouvelles, comme des interfaces cerveau-machine ou toute autre technique d'augmentation. Or, ces possibilités ont besoin d'un financement et d'un aval politique et c'est pour les obtenir que ce rapport tente de démontrer les avantages d'un engagement de l'État dans ce sens, tant pour la compétitivité économique que pour la sécurité nationale. Il s'agit ici ouvertement de consacrer la supériorité des États-Unis sur le monde, et surtout ne pas se laisser dépasser par des pays moins scrupuleux sur le plan éthique, comme la Corée du Nord ou encore des théocraties fondamentalistes. On a vu à quel point Google s'est lancé avec enthousiasme dans la course aux investissements.

Ce premier rapport a été contré par un second, quant à lui beaucoup moins enthousiaste, rédigé en 2003 par le Comité de Bioéthique américain, dans lequel se trouvaient deux penseurs particulièrement défavorables au transhumanisme que nous aurons l'occasion de retrouver ultérieurement : Michael Sandel et Francis Fukuyama. Ce second rapport s'intitule : *Beyond Therapy. Biotechnology and the Pursuit of Happiness*⁷⁸. Il s'oppose à toute application des avancées technoscientifiques qui déborderaient le domaine thérapeutique. Il émet par ailleurs également de grandes réserves sur ce qui pourrait être qualifié de fabrication des êtres humains. Pour Ferry, c'est avec ce rapport que va se mettre en place le débat entre ceux que l'on appelle bio-progressistes et ceux que l'on appelle bio-conservateurs ou encore néo-luddites⁷⁹, en référence au conflit anglo-saxon du début du XIX^e siècle au cours duquel

⁷⁷ Ferry, L. (2016). *La révolution transhumaniste. Comment la technomédecine et l'ubérisation du monde vont bouleverser nos vies*. Paris : Plon. [Version Kindle]

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.*

les luddites, ou briseurs de machines, se sont violemment opposés à l'automatisation risquant de les priver de leur travail.

Quant au troisième rapport, il date de 2004 et il est européen : il se dénomme *Converging Technologies : Shaping the Future of European Societies*⁸⁰ et se situe dans la tonalité du second rapport américain, comportant même une tonalité humaniste, en rappelant que l'amélioration est à attendre des avancées sociales et politiques et non pas d'une intervention directe et technologique sur l'humain. Là encore, l'éthique médicale doit être respectée et la priorité doit être donnée à la thérapie. L'attention est également attirée sur les risques d'inégalités aggravés entre les humains augmentés et les autres. Mais ce rapport sera en partie contredit par un quatrième rapport, également européen, qui date de 2009 et s'intitule *Human Enhancement*⁸¹ dans lequel nous pouvons noter un net recul sur les principes de 2004 : déjà le terme *enhancement* se traduit par amélioration et non plus augmentation, tout comme la ligne de démarcation entre amélioration et thérapie s'efface au profit d'une « *notion de l'amélioration humaine qui inclut le non-thérapeutique* »⁸². Il s'ensuit un certain nombre d'exemples d'améliorations hétéroclites, où sont mis sur le même plan le dopage sportif, le ViagraTM, les cosmétiques, la thérapie génique, les traitements anti-vieillesse, l'hybridation homme-machine, etc. Ce dernier rapport souligne par ailleurs le succès du rapport américain de 2002, qui a réussi à faire converger des intérêts très divers, à la fois technoscientifiques (NASA), militaires (DARPA), mais aussi industriels, grâce à de nombreux lobbies NBIC⁸³.

Nous pouvons rajouter plus spécifiquement pour la France le rapport Cédric Villani de 2018⁸⁴ qui souhaite que notre pays puisse accélérer son développement en ce qui concerne l'intelligence artificielle pour ne pas devoir se soumettre à une domination essentiellement californienne et chinoise, ces deux pays étant jusqu'ici des leaders incontestés dans ce domaine. Ce rapport mentionne les fantasmes et les peurs qui tournent autour de l'intelligence artificielle, comme le transhumanisme et la Singularité, mais nous fait comprendre avant tout que cette lutte contre l'hégémonie est essentielle. Vladimir Poutine aurait affirmé que le leader en intelligence artificielle serait le maître du monde, posséderait une force équivalente

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Hottois, G. (2014). *Le transhumanisme est-il un humanisme ?* Bruxelles : Académie Royale de Belgique. [Versin Kindle]

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ Villani, C. (2018). *Donner un sens à l'intelligence artificielle. Pour une stratégie nationale et européenne.* Récupéré de : https://www.aiforhumanity.fr/pdfs/9782111457089_Rapport_Villani_accessible.pdf

à celle du nucléaire⁸⁵, dans la mesure où l'intelligence artificielle est « *une des clés du monde à venir* »⁸⁶, qui est un monde de données, qui deviennent ainsi la clé du pouvoir. Mais le rapport Villani nous confirme également que le développement de l'intelligence artificielle s'accompagne de la « *mise en données* »⁸⁷ du monde (*datafication*). Les cinq objectifs que fixe Villani pour le développement de l'intelligence artificielle sont : la recherche, la santé, les transports, l'environnement et la défense⁸⁸.

Nous pouvons constater avec ces cinq rapports que le problème est bien posé en haut lieu, drainant désormais des enjeux politiques, économiques et de pouvoir. Il est intéressant par ailleurs d'observer les deux mouvements contradictoires et symétriques qui se sont effectués en ce qui concerne la réception de ces rapports aux États-Unis et en Europe : tout d'abord, une réception extrêmement enthousiaste outre-Atlantique, suivie d'une forme de souci éthique et de tempérance. Face à cela, l'Europe reste prudente, puis semble reculer sur cette prudence, dans la mesure où le phénomène serait de toute façon incontournable. Il est malheureux de souligner que cette réception européenne correspond exactement à ce que nous décrivent les transhumanistes eux-mêmes, et qui pourrait s'exprimer ainsi : passé le choc initial, on s'habitue. Notons tout de même que le premier rapport, débouchant sur le projet NBIC, a été rédigé à l'initiative de la *National Science Foundation* (NSF) et du *Department Of Commerce* (DOC) américains, qui souhaitent cette convergence dans le but clairement affiché d'améliorer techniquement la condition humaine. Parmi les principaux responsables de ce projet, on trouve William Bainbridge, haut fonctionnaire de la NSF, qui n'est autre que le rédacteur en chef de la revue de la WTA. C'est ici que nous voyons se confirmer le fait que, malgré une idéologie qui peut paraître fantaisiste, les transhumanistes n'en exercent pas moins une influence politique et économique prégnante.

BIO-PROGRESSISTES CONTRE BIO-CONSERVATEURS

Si ces enjeux de pouvoir économique ou politique ont été évoqués dans les critiques auxquelles a donné lieu le transhumanisme, ils n'ont toutefois jamais été primordiaux dans la mesure où l'attention s'est focalisée sur les préoccupations éthiques entraînées par les manipulations envisagées de l'espèce humaine. Nous avons vu en effet que le second rapport a déclenché un conflit entre deux tendances radicalement opposées: les bio-progressistes et les

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ *Ibid.*

bio-conservateurs. Parmi ces derniers nous trouvons l'un des opposants les plus farouches au transhumanisme qui a par ailleurs participé au second rapport américain : il s'agit de Fukuyama, aux yeux de qui modifier la biologie des êtres humains annonce la fin de l'homme et de toutes ses valeurs⁸⁹. Fukuyama est par ailleurs extrêmement sensible au problème d'un eugénisme potentiel qui passerait mieux dans les esprits dans la mesure où il pourrait être dit libéral, c'est-à-dire qu'il ne serait pas eugénisme d'État, mais question de choix personnel, et passerait de plus par l'éradication des maladies potentielles à partir des manipulations du génome. On pourrait dès lors parler d'eugénisme *positif*, qui permettrait selon le slogan des transhumanistes de passer « *de la chance au choix* »⁹⁰.

Sandel⁹¹ est également l'un des principaux opposants : il s'en prend essentiellement au passage de la thérapie à l'amélioration, et surtout au passage d'une forme de gratitude envers ce que l'on a reçu à une volonté prométhéenne de maîtrise absolue de soi comme du monde. C'est ainsi que partiraient en fumée trois valeurs que Sandel estime fondamentales : l'humilité, l'innocence et la solidarité. L'humilité découlerait d'une acceptation du donné naturel, l'innocence également, dans la mesure où nous n'aurions pas à endosser la responsabilité de notre autocréation, ce qui participerait d'un sentiment commun de solidarité entre les hommes. C'est ce sentiment qui risquerait fort de disparaître, chacun ne devenant plus responsable que de soi, au risque d'une aggravation de toutes les inégalités, pouvant aboutir à terme à une ultime opposition entre les gens riches et améliorés et les pauvres, qui n'en auraient pas les moyens⁹².

Un autre opposant célèbre au transhumanisme est Habermas⁹³. Pour ce dernier, notre époque nous confronte particulièrement à la distinction proposée par Plessner entre « "être un corps (vivant)" (*Leib sein*) et "avoir un corps" (*Körper haben*) »⁹⁴, le risque majeur étant d'aller vers une priorité de l'avoir sur l'être. Effectivement, les nouvelles possibilités technologiques vont dans ce sens. Habermas va interroger plus particulièrement les possibilités d'intervention sur le génome, essentiellement dans le cadre du *bébé sur commande*, dont les parents deviendraient les *fabricants*. Cette notion de fabrication effacerait

⁸⁹ Ferry, L. (2016). *La révolution transhumaniste. Comment la technomédecine et l'ubérisation du monde vont bouleverser nos vies*. Paris : Plon. [Version Kindle]

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ibid.*

⁹³ Habermas, J. (2002). *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral ?* (Bouchindhomme, C., Trad.). Paris : Gallimard (2015). [Version Kindle]

⁹⁴ *Ibid.*

la frontière entre les personnes et les choses, créant une nouvelle forme de relation interpersonnelle qu'Habermas trouve particulièrement choquante, dans la mesure où elle viole la symétrie des responsabilités existant entre des personnes libres et égales. L'idée clé d'Habermas réside dans le fait que nous sommes avant tout membres d'une communauté humaine, faite de sujets autonomes qui ont à discuter entre eux afin de trouver un consensus définissant des normes communes, chose impossible quand on ne peut « être soi-même »⁹⁵, c'est-à-dire dans son corps vivant, dont on ne peut disposer à volonté et dont *a fortiori* les autres ne peuvent pas non plus disposer. Si le recours à la biotechnologie et aux modifications ou augmentations devait se généraliser, il serait pour Habermas impossible que « la compréhension que nous avons de nous-mêmes du point de vue d'une éthique de l'espèce humaine en sorte intacte »⁹⁶. En effet, la morale ne saurait subsister dans un monde dans lequel « la biotechnologie sape en silence notre identité d'être d'essence générique »⁹⁷. Habermas se montre inquiet sur le devenir de l'intangibilité de la personne ainsi que le caractère irremplaçable de l'individu. De manière générale, l'eugénisme, même *libéral* ou *privé* est à mettre en lien avec tout rapport réifiant de la vie humaine.

Aux deux tendances déjà citées (bio-progressistes et bio-conservateurs) s'en ajoute une troisième, celle des bio-éthiciens, qui postulent que l'opposition à l'augmentation des performances humaines est impossible à soutenir dans la mesure où cette augmentation est de fait déjà là : l'omniprésence du dopage dans le sport, l'usage de la RitalineTM dans les milieux universitaires et scientifiques en sont des exemples parmi d'autres. Les bio-éthiciens prônent donc un usage responsable de l'augmentation, qui reste pour eux bénéfique. Ceci correspond par ailleurs à la manière dont les transhumanistes actuels se présentent généralement, du moins en Europe. Mais il est surtout à craindre que les discours vertueux des opposants au transhumanisme soient insuffisants pour lutter contre une rhétorique très particulière qui ressemble à une machine de guerre bien huilée, d'une logique imparable, surtout depuis qu'elle s'est dégagée de thèmes sulfureux comme la Singularité ou la *cyborgisation*, pour se centrer sur la santé et l'amélioration de la vie quotidienne, en particulier lors de la vieillesse ou d'un handicap, le recul de la mort prenant par ailleurs plus modestement le relais de l'immortalité. Il n'est plus question de donner l'apparence d'un délire sectaire, issu d'une petite minorité d'illuminés qui oscilleraient entre promesses de salut et catastrophisme de fin du monde. En effet, la principale partie du discours repose justement sur ce *déjà là* mis en

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ *Ibid.*

avant par les bio-éthiciens : l'homme serait ainsi hybridé à la technique depuis toujours, à savoir depuis le premier outil, première prothèse pourrions-nous dire, venant compléter pour lui permettre de survivre un individu dont Sloterdijk ou Stiegler entre autres ont souligné l'insuffisance première. L'outil est donc composante à part entière de la sélection naturelle. Un raisonnement simple s'en déduit : l'homme est d'ores et déjà un homme augmenté par ses différentes techniques auxquelles son destin est irréversiblement lié. Une croyance en découle forcément, celle que l'amélioration des conditions de la vie humaine repose sur les progrès de la technique. Les transhumanistes sont d'ailleurs friands de ce genre de démonstration et aiment nous citer des exemples qui se réfèrent en particulier au domaine médical : la vaccination a déjà créé un homme augmenté, toutes les molécules chimiques que nous absorbons régulièrement, et ce, dès la moindre vitamine, font effectivement de nous des hommes augmentés, sans compter nos prothèses quotidiennes comme les lunettes, ou encore les prothèses auditives, que dire dès lors des prothèses véritables implantées dans le corps comme les prothèses orthopédiques, ou encore des greffes d'organes ?

UNE RHÉTORIQUE BIEN RODÉE

Autre argument récurrent : les transhumanistes aiment s'identifier à Galilée ou Armstrong : en effet, avant de découvrir l'héliocentrisme ou de poser un pied sur la lune, on a longtemps postulé que ceci était totalement impossible. C'est cet obscurantisme qui serait selon eux toujours d'actualité, en particulier chez les bio-conservateurs, mais aussi chez certains scientifiques qui ne partagent pas leur enthousiasme, et à qui les transhumanistes ont bien l'intention de démontrer que quoiqu'il arrive, ils seront fidèles aux propos de Gabor, prix Nobel de physique en 1971 : « *Tout ce qui est techniquement réalisable mérite d'être réalisé, quoiqu'il en coûte éthiquement* »⁹⁸. Mais au-delà de ce postulat de base, le discours transhumaniste comporte tout un art de la rhétorique consistant à ne pas répondre aux questions posées et à renvoyer l'interlocuteur dans une impasse qui l'oblige à devoir admettre un certain nombre de faits évidents. Nous en avons un exemple manifeste avec l'ouvrage-débat de Laurent Alexandre & Jean-Marie Besnier : *Les robots font-ils l'amour ?*, paru en 2016⁹⁹.

Alexandre est un chirurgien urologue français, auteur de l'ouvrage *La mort de la mort* paru en 2011 ; il est vu par certains comme le *pape* du transhumanisme en France, bien que lui-

⁹⁸ Alexandre, L. & Besnier, J.-M. (2016). *Les robots font-ils l'amour ? Le transhumanisme en 12 questions*. Paris : Dunod. [Version Kindle]

⁹⁹ *Ibid.*

même déclare ne pas adhérer au mouvement transhumaniste, tout en acceptant son inéluctabilité et en promouvant par ailleurs *a minima* les avantages incontestables que l'on peut en attendre selon lui dans le domaine de la santé. Son postulat de base, proche du rapport de Villani, est que le transhumanisme est d'ores et déjà inévitable et que la France, et de manière plus générale l'Europe, risquent de payer très cher leur retard dans ce domaine. Il est par ailleurs créateur du célèbre site *Doctissimo*, qu'il a revendu pour devenir actionnaire d'une société de décryptage du génome en Belgique, *DNA Vision*, concurrente de *23AndMe*. Besnier, quant à lui, philosophe et professeur émérite à l'Université Paris-Sorbonne, responsable du pôle *Santé connectée et humain augmenté* à l'Institut des sciences de la communication au CNRS est l'auteur de nombreuses analyses critiques du mouvement transhumaniste. *Les robots font-ils l'amour ?* est rédigé comme un dialogue entre les deux hommes, et Alexandre s'y montre exemplaire de ce que nous pourrions appeler la nouvelle rhétorique transhumaniste qui prend ses distances avec le techno-prophétisme et, tout en mettant en avant un souci éthique, tente de nous prouver que l'inéluctabilité du mouvement, tout comme les bienfaits qu'il y a à en attendre ne sont qu'une suite logique de ce qui est déjà en place, alors que nous ne le voyons même pas. Voici un extrait de cet échange :

« Jean-Michel : [...] Reste que "l'amélioration de l'espèce" est une expression qui porte un autre nom, historiquement compromis, celui d'eugénisme.

Laurent : Nous sommes déjà sur un toboggan eugéniste sans nous en être rendu compte. La trisomie 21 est en train de disparaître sous nos yeux : 97% des trisomiques "bénéficient" d'une interruption médicale de grossesse. Bien peu de parents résistent à la pression sociale pour "éradiquer" ce handicap mental et je ne fais pas partie des gens qui banalisent cette décision collective [suit un éloge du séquençage ADN pour dépister les anomalies...] Politiquement, comment empêchera-t-on les parents de préférer de "beaux enfants plutôt doués" alors que l'avortement pour convenance personnelle est libre, quelle que soit la constitution de l'embryon, et que l'avortement pour handicap intellectuel (trisomie 21 en tête) est légal, socialement accepté et encouragé par les pouvoirs publics ? On offrira bientôt aux parents le rêve d'un enfant configuré à la carte. Si le diagnostic prénatal permet "l'élimination du pire" – on supprime le fœtus présentant des malformations –, le diagnostic préimplantatoire, lui, représente la "sélection des meilleurs" – on trie les embryons obtenus par fécondation in vitro. L'acceptabilité par les parents sera forte dès que les derniers effets secondaires de la fécondation in vitro seront contrôlés, et il sera moralement moins dérangeant de supprimer des embryons en éprouvette qu'un fœtus dans le ventre. Le retour de l'eugénisme est une bombe politique passée inaperçue et je m'en déssole »¹⁰⁰.

¹⁰⁰ *Ibid.*

L'ouvrage regorge d'exemples de ce type qui révèlent une rhétorique qui fait glisser la question initiale sur un champ légèrement décalé : il est par exemple ici question de montrer le *déjà là* de l'eugénisme dans un champ particulier qui fait appel à un handicap, donc à la compassion générale. Mais au passage nous nous retrouvons devant un fait accompli indiscutable : c'est bien en raison de son handicap que le fœtus du futur trisomique est éliminé, c'est donc de l'eugénisme au sens strict du terme. Ce n'est donc plus l'eugénisme la question puisqu'il est d'ores et déjà effectif. Le DPI peut donc dès lors être présenté comme une amélioration des conditions dans lesquelles se feront de toute façon ces avortements, en éliminant ces derniers au profit d'une manipulation en éprouvette : ainsi, la future mère est sûre de porter un enfant sain et évite le traumatisme de l'interruption de grossesse. Nous venons d'assister en quelques lignes au passage d'une question éthique sur l'eugénisme inhérent aux nouvelles pratiques d'amélioration de l'espèce à la publicité pour une pratique, le DPI dont Alexandre ne saurait ignorer qu'il est par ailleurs la porte d'entrée de la fabrique des enfants. En effet, pourquoi ne pas continuer ce type de raisonnement pour l'appliquer, au-delà de la maladie, au choix des yeux, du physique, ou encore du QI ?

C'est ce que n'hésite pas à faire Bostrom : « *Nous pourrions spéculer, au contraire, que les améliorations de la lignée germinale mèneront à plus d'amour et de dévouement des parents. Certains pères et mères pourraient trouver plus faciles d'aimer un enfant qui, grâce aux améliorations, est brillant, beau, sain et heureux* »¹⁰¹. Et s'il reste un doute, viendra alors l'argument imparable de la liberté individuelle : personne ne vous obligera à avoir recours à une quelconque pratique à laquelle vous n'adhérez pas, conformément au sixième principe extropien, dit d'auto-orientation, basé sur le fait que : « *La responsabilité personnelle et l'autodétermination sont incompatibles avec le contrôle centralisé autoritaire, qui étouffe les choix et l'organisation spontanée des personnes autonomes* »¹⁰². La libre disposition de soi étant ainsi prônée, l'individu est seul responsable de son corps et totalement responsable des décisions en ce qui le concerne, quelques soient les expérimentations, modifications, hybridations ou transformations qu'il souhaite lui faire subir. De plus, ce projet s'inscrit dans

¹⁰¹ « We might speculate, instead, that germ-line-enhancements will lead to more love and parental dedication. Some mothers and fathers might find it easier to love child who, thanks to enhancements, he's bright, beautiful, healthy, and happy ». Bostrom, N. (2003). Human Genetic Enhancements : A Transhumanist Perspective. Dans : *Journal of Value Inquiry*, vol. 37, n°4, 2003, pp. 493-506.

¹⁰² More, M. (2003). *Principes extropiens 3.0*. Récupéré de : <http://editions-hache.com/essais/more/more1.html>

une « *société ouverte* »¹⁰³ (cinquième principe extropien), favorable à un contexte fortement néolibéral qui favorise l’initiative personnelle au détriment du pouvoir de régulation de l’État.

Dubarry & Hornung¹⁰⁴ analysent également ce qu’ils appellent la *rhétorique argumentative* des transhumanistes qui, selon eux, donne une très grande part aux réfutations systématiques des critiques à leur encontre. Effectivement, le discours transhumaniste contemporain se veut très conscient des dangers potentiels liés aux nouvelles technologies et tient absolument à nous persuader que tout ceci a déjà été pris en compte. Dans cette optique, le site français d’*Humanity+* met à disposition du public un ouvrage du vice-président et porte-parole de l’association, connu sous le seul prénom d’Alexandre (qui n’est pas, précisons-le, Laurent Alexandre), dont le titre est *Pourquoi le transhumanisme ?* et dans lequel tout un chapitre est consacré à répondre aux objections¹⁰⁵. Nous y retrouvons en particulier : *Transhumanisme et folie des grandeurs*, *Transhumanisme et risques environnementaux*, *Transhumanisme et risques sociaux* et enfin, *Caricatures du transhumanisme*.

Le second aspect remarqué par Dubarry & Hornung est celui qu’ils appellent « *rhétorique affective* »¹⁰⁶, à savoir un ton à la fois prophétique – demain, ceci sera possible, très bientôt nous pourrons... – et résolument positif et enthousiaste qui ne se prive pas, par ailleurs, de prendre une tonalité religieuse. Ganascia¹⁰⁷ remarquait déjà que la prophétie de la Singularité prenait des airs d’Apocalypse, non seulement parce qu’elle ne cesse d’être reportée, mais aussi parce que ceci ne semble entamer en rien la croyance en sa réalité. Dubarry & Hornung¹⁰⁸ quant à eux, relèvent ce qui ressemble à des promesses d’Âge d’or de l’humanité, sans compter la promesse de « miracles » – faire marcher les paralytiques ou rendre la vue aux aveugles. Mais s’il est bien question d’une amélioration de nature morale de l’humanité, en particulier chez le mouvement *Humanity+* français, c’est tout de même sur les

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ Ludd, N. (2016). *La critique du Transhumanisme. L’évolution selon les transhumanistes. 1957-2016.*

Récupéré de : <https://archive.org/details/DossierCritiqueDuTranshumanisme>

¹⁰⁵ Alexandre (2016). *Pourquoi le transhumanisme ?* Récupéré de : <https://transhumanistes.com/projet-de-livre-transhumanisme/>

¹⁰⁶ Ludd, N. (2016). *La critique du Transhumanisme. L’évolution selon les transhumanistes. 1957-2016.*

Récupéré de : <https://archive.org/details/DossierCritiqueDuTranshumanisme>

¹⁰⁷ Ganascia, J.-G. (2017). *Le mythe de la Singularité. Faut-il craindre l’intelligence artificielle ?* Paris : Le Seuil. [Version Kindle]

¹⁰⁸ Alexandre (2016). *Pourquoi le transhumanisme ?* Récupéré de : <https://transhumanistes.com/projet-de-livre-transhumanisme/>

neurosciences qu'ils comptent pour réguler les tendances agressives, compétitives ou encore la faible capacité d'empathie dont nous serions naturellement affectés¹⁰⁹.

TRANSHUMANISME ET BIG DATA

Une rhétorique bien huilée, donc au service des nouveaux transhumanistes dont les GAFA ont désormais pris la direction. Quant à leur objectif réel, si comme le pense Vladimir Poutine, le leader en intelligence artificielle risque fort de devenir le maître du monde, nous comprenons mieux l'intérêt porté par les géants d'Internet à ce domaine. Mais si ces géants sont financièrement si puissants, ce n'est certainement pas grâce aux recherches scientifiques dont ils assurent le financement. En effet, derrière ces promesses d'un Âge d'or de l'humanité, se profile une réalité économique bien plus pragmatique qui tourne autour des *big data* et de leur revente. Les *big data* sont simplement les informations que nous laissons traîner au cours de nos navigations sur le Net, que ce soit au cours de nos recherches, de nos achats, des multiples informations sur nous-mêmes que nous partageons à travers les réseaux sociaux ou encore à partir des nombreux objets connectés qui sont autant de « mouchards » qui nous suivent à la trace. Ces données sont récupérées par les GAFA, qui les revendent à prix d'or à de nombreux industriels qui vont s'en servir pour affiner leur production et leur offre en fonction des besoins réels des consommateurs qu'ils vont ainsi pouvoir mieux cerner.

Ainsi la datafication du monde s'accompagne d'enjeux économiques colossaux : le chiffre d'affaire de Google en 2017 était ainsi supérieur à 110 milliards de dollars, dont 86% de revenus publicitaires¹¹⁰. Il est suivi de près par Apple dont le chiffre d'affaire en 2017 était supérieur à 229 milliards de dollars, dont 81% étaient issus de ventes d'ordinateurs, téléphones, montres intelligentes, tablettes et produits dérivés¹¹¹. Quant à Facebook, dernier arrivé, son activité de réseau social lui vaut un chiffre d'affaire supérieur à 40 milliards de dollars, toujours en 2017, dont 98% issus de revenus publicitaires¹¹². Ce qui finance le transhumanisme est donc le commerce en ligne et la vente de téléphones, ordinateurs, logiciels, objets connectés de toute sorte, sans compter l'incontournable collecte de *data* qui y est inhérente, tout comme elle est inhérente à toute activité sur Internet. Donc, avant de nous proposer le téléchargement de l'esprit sur ordinateur, les GAFAM nous vendent les produits

¹⁰⁹ Mariani, J. & Tritsch, D. (2018). *Ça va pas la tête ! Cerveau, immortalité et intelligence artificielle, l'imposture du transhumanisme*. Paris : Belin. [Version Kindle]

¹¹⁰ Herpin, T. (2018). *Les GAFAM et la répartition de leur chiffre d'affaires en 2017*. Récupéré de : <https://www.ecommerce-nation.fr/gafam-repartition-chiffre-daffaires-2017/>

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² *Ibid.*

nécessaires à la collecte de nos données, et font en sorte que ces produits deviennent indispensables à notre quotidien, de telle sorte que nos comportements aillent vers de plus en plus de connexion. N'est-ce pas déjà une forme de *cyborgisation*, plus réelle et plus sérieuse que des promesses dont nous ne pouvons peut-être pas dire qu'elles ne seront jamais réalisables, mais dont il est peu probable que nous les voyions se réaliser dans les délais impartis ? Question qu'il n'est pas inutile de poser.

Nous nous trouvons dès lors en possession d'un certain nombre de renseignements contradictoires : si nous nous référons aux propos d'Esfandiary, révolté contre la météo ou la prison de l'espace-temps, ou encore à ceux de Yudkowsky, annonçant à grand renfort de calculs hypercomplexes la venue de la Singularité avant même 2005, nous aurions tendance à sourire devant ce qui semble bien être des propos de « savants fous ». Quand, dans leur sillage, nous retrouvons de grandes entreprises ou des organisations comme la NASA, nous sommes en droit de nous demander si ce discours de science-fiction ne cache pas autre chose. Les fortunes récoltées par les *big data* ou encore la vente d'objets connectés nous démontrent par ailleurs que nous avons affaire *a minima* à des hommes d'affaires et des commerciaux chevronnés qui ont su se hisser par ailleurs à des postes clés dans l'enseignement et la recherche en particulier, mais aussi à des postes influents sur la politique et l'économie au moins américaines. Nous avons également remarqué que le discours s'est transformé au fil du temps pour devenir *politiquement correct*, en s'adaptant aux pays dans lesquels il se tient, en prenant en compte les reproches qui lui sont faits et surtout en se dissimulant derrière un aspect médico-scientifique. Toutefois la partie fictionnelle n'a pas entièrement disparu essentiellement aux États-Unis, et nous nous sommes pris au jeu de tenter de comprendre ce que ceci pouvait cacher et pour cela, d'abord, interroger la validité des promesses mirobolantes qui sont mises en avant.

LA SINGULARITÉ OU LES DANGERS À VENIR DE L'INTELLIGENCE ARTIFICIELLE

De fait, le discours transhumaniste n'est pas simplement fait de promesses, il semble aussi réveiller des peurs, y compris chez ceux-là mêmes qui sont à la pointe du mouvement. Ainsi, le 1^{er} mai 2014, le célèbre physicien Stephen Hawking met en garde contre les conséquences des avancées de la recherche en intelligence artificielle qui risquent de déboucher sur une intelligence artificielle devenant incontrôlable au point de mettre l'humanité en péril. Il sera rapidement rejoint par d'autres scientifiques tout aussi prestigieux que Max Tegmark (professeur de physique au MIT), Stuart Russell (professeur d'intelligence artificielle à

Berkeley) ou encore le prix Nobel de physique Franck Wilczek, entre autres personnages de renom. Selon ces derniers, les facultés d'apprentissage automatique de ces machines ainsi que les quantités colossales d'informations qu'elles traitent risquent de les rendre imprévisibles, dans la mesure où le cerveau humain n'est plus à la hauteur. Hawking réitérera ses propos sur la BBC la même année, rejoint par d'autres chercheurs tout aussi prestigieux que les premiers, ainsi que de nombreux hommes d'affaires illustres parmi lesquels Elon Musk – PDG de *SpaceX*, *Tesla*, fondateur de *Neuralink*, société de neurotechnologies, ou encore *PayPal*, entre autres – ou encore Bill Gates, fondateur de Microsoft. Ceci aboutira, en janvier 2015, à une lettre ouverte cosignée par un nombre impressionnant de chercheurs en intelligence artificielle, dans la même tonalité : une invitation à la prudence.

Nous sommes ici face à un nouveau paradoxe du discours transhumaniste : dans la mesure où ceux qui nous mettent en garde sont les mêmes que ceux qui développent ou investissent dans les recherches, nous sommes en droit de nous demander pour quelles raisons ils adoptent cette position, que nous pourrions qualifier de *pompier pyromane*. Dans ces alertes, nous avons reconnu la fameuse théorie de la Singularité déjà évoquée, et qui signerait le début de l'ère du *cyborg*, qui succéderait à celle de l'humain 100% biologique. Mais la Singularité peut tout aussi bien être attendue avec enthousiasme, ainsi, pour Kurzweil, dès 2045, nous pourrions commencer à télécharger les consciences sur ordinateur, et il existe même une fondation (*2045 Strategic Social Initiative*) qui propose de fabriquer des avatars d'accueil pour les esprits téléchargés¹¹³. Notons toutefois que Kurzweil a du revoir ses ambitions à la baisse car il avait à l'origine prévu la Singularité pour 2023, mais en approchant de l'année 2010, il a réalisé que ceci serait difficile à tenir, ce qui l'a amené à reculer la date fatidique¹¹⁴. Nous pourrions tout aussi bien dire que la date annoncée doit être suffisamment lointaine pour faire croire que tout sera possible grâce aux miracles de la science, mais suffisamment proche pour qu'au moins les jeunes générations se sentent impliquées.

Ce risque potentiel que le développement de l'intelligence artificielle pourrait faire courir à l'humanité est étudié par Ganascia, lui-même chercheur en intelligence artificielle, qui se livre à une analyse critique du discours transhumaniste à ce sujet¹¹⁵. Il va tout d'abord remettre en cause la validité de la loi de Moore, du moins dans le contexte dans lequel elle est employée pour prédire la venue de la Singularité. Des « théories de la singularité » existent bel et bien,

¹¹³Ganascia, J.-G. (2017). *Le mythe de la Singularité. Faut-il craindre l'intelligence artificielle ?* Paris : Le Seuil.
[Version Kindle]

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ *Ibid.*

en mécanique des fluides par exemple, pour faire allusion à des changements d'états soudains. Le problème est que Kurzweil a simplement appliqué ces théories à l'évolution de l'humanité, qu'il a divisée en six périodes, en partant du Big Bang. L'apparition de l'homme correspondrait à la troisième période, qui devrait déboucher sur une quatrième phase, plus brève, au cours de laquelle « *les technologies engendrées par l'homme se perfectionnent dans des proportions et à une vitesse inouïe* »¹¹⁶ ; ceci correspondrait à l'époque que nous vivons mais que nous sommes sur le point de quitter dans la mesure où « *les technologies initialement conçues par l'homme pour le servir prennent leur autonomie, se déploient d'elles-mêmes et se greffent sur la matière vivante pour donner naissance à des cyber-organismes et à une humanité augmentée* »¹¹⁷. Nous reconnaissons ici la description du transhumain qui à son tour déboucherait sur la sixième période, sorte d'« *apothéose de l'esprit* »¹¹⁸, dans laquelle « *l'Univers se réveille et s'emplit d'une intelligence d'ordre essentiellement technologique dont le règne succède à celui du vivant* »¹¹⁹. Nous comprenons dès lors que l'homme biologique n'est ici qu'un chaînon temporaire, et que l'aboutissement sera la libération totale d'un pur esprit soustrait de sa prison charnelle. Nous verrons ultérieurement à quel point Kurzweil a pu s'inspirer de Teilhard de Chardin, si ce n'est qu'il ne s'agit peut-être pas tout à fait de la même spiritualité... Ganascia conteste une telle utilisation de la loi de Moore : en effet, rien ne prouve que l'évolution se poursuivra toujours au même rythme et, même si c'était effectivement le cas, l'uniformité que ceci présupposerait entrerait en contradiction avec les turbulences qui se produisent au voisinage des singularités. En résumé, la loi de Moore qui sous-tend la théorie de la Singularité est tout simplement incompatible avec elle.

Par ailleurs, pour Ganascia, s'il est vrai que les machines nous dépassent par leur capacité à engendrer et traiter un nombre impressionnant de données, il s'agit de s'entendre sur ce que veut dire le mot « *autonomie* »¹²⁰. Si l'on entend par là la capacité de s'auto-diriger dans un comportement traduisant les moyens que l'on se donne pour atteindre un but préalablement fixé, « *dans l'état actuel des techniques, rien n'autorise à affirmer que les ordinateurs seront bientôt en mesure de se perfectionner indéfiniment sans le concours des hommes jusqu'à nous dépasser et acquérir leur autonomie* »¹²¹. Donc, s'il existe bel et bien des risques de perte de

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ *Ibid.*

contrôle de l'homme sur la machine, ces risques ne tiendraient qu'à d'éventuels dysfonctionnements ou accidents au sein du programme, en aucun cas à une révolte des robots. Il faut ajouter à cela que des capacités de calcul, même exceptionnelles, ne sont pas synonymes d'intelligence. Ganascia s'étonne par ailleurs que des scientifiques et des hommes d'affaires de renom « *abusent de leur autorité pour donner crédit à des fables populaires* »¹²². Ainsi, « *en concentrant l'attention vers un scénario particulier, elle [la Singularité] détourne les regard des autres risques possibles qu'elle contribue à occulter* »¹²³. Il s'interroge dès lors sur les motivations réelles des promoteurs de la Singularité. Après avoir écarté entre autres l'*hubris* qui aurait pu s'emparer d'eux, il va opter pour le fait que la Singularité prendrait place dans une stratégie communicationnelle ayant pour objectif de promouvoir l'idée d'un développement technologique autonome et inéluctable. Faire peur, dans ce contexte, reviendrait à se défaire de ses responsabilités et promouvoir une belle image, soucieuse d'éthique.

Pour Ganascia, les objectifs ultimes des transhumanistes sont politiques plus que commerciaux. Mais le mot politique n'est peut-être plus vraiment d'actualité, dans la mesure où ceci se ferait dans un contexte de disparition des États souverains. Cette disparition ouvrirait sur un changement significatif de la forme du pouvoir, moins coercitif en apparence, au nom d'une pseudo liberté totale à disposer de soi, mais doublée de la fin de tout domaine privé, ce qui donne une transparence totale des individus à un pouvoir qui les conditionne plus qu'il ne les dirige. C'est ainsi que les technologies de pointe pourraient assumer avec beaucoup plus d'efficacité certaines fonctions de l'État, et à bien moindre coût, comme la sécurité, l'instruction, ou encore la santé¹²⁴. Par exemple, compte-tenu des progrès de la biométrie et des nouvelles capacités à traiter les *big data*, Facebook se montrerait plus apte à identifier un individu recherché par la police que n'importe quel État qui n'est pas en mesure de mettre en œuvre de manière efficace les techniques de reconnaissance faciale. En effet, l'État français, entre autres, n'a pas le droit de stocker les images des citoyens ordinaires. Nous retrouvons donc ici toujours le même problème : une efficacité accrue, certes, mais au détriment de la vie privée et de l'intimité de chacun.

¹²² *Ibid.*

¹²³ *Ibid.*

¹²⁴ *Ibid.*

LA SINGULARITÉ : UN DISCOURS MYTHIQUE MAIS DES CONSÉQUENCES BIEN RÉELLES

Si dès lors nous considérons que la Singularité n'est réellement qu'un mythe, il n'est pas impossible de considérer l'idéologie transhumaniste dans son ensemble comme un mythe moderne qui, comme tous les mythes, parle tout de même de ce que nous vivons au quotidien. Ainsi, la *cyborgisation* est peut-être devenue réellement effective le jour où le premier utilisateur n'a pu se passer de son smartphone, devenu prolongement de son corps en tant qu'objet qui le connecte directement à un monde élargi aux dimensions de la planète, mais aussi le déporte à l'extérieur de lui-même, le numérise et le virtualise. C'est ce que semble penser Gori pour qui « *nous nous trouvons sans cesse déportés à l'extérieur de nous-mêmes, dans ces objets auxquels, dans la médiasphère, nous confions le soin de nous représenter et de nous rappeler, conscience et mémoire prolongeant notre corps et notre esprit, les numérisant, les "virtualisant" en quelque sorte* »¹²⁵. Ne pouvons-nous pas déjà voir là l'ébauche de l'*uploading* cher aux transhumanistes ? Nous comprenons dès lors mieux pourquoi un des arguments forts de leur rhétorique est que de toute façon, le processus est déjà commencé sans même que nous ne nous en soyons aperçus, et qu'il est désormais inéluctable. Effectivement, si nous prenons en compte tout ce qui est délocalisé sur Internet, – informations, mémoire, données personnelles, photographies, bientôt données médicales avec le tout nouveau DMP (dossier médical partagé), etc, etc. – il semble difficile d'envisager un retour en arrière, et il semble également que l'on doive se rendre à l'évidence quant au fait que le téléchargement d'Homo sapiens a déjà commencé.

Quant aux conséquences d'une telle réduction de l'homme à un flux de données, il serait peut-être urgent de commencer à s'en inquiéter et pour cela commencer à interroger ce *déjà là* d'un homme dont la survie n'aurait jamais pu être envisagée sans l'hybridation à son outil. Ceci nous renvoie à un appareillage du corps qui se fait moins par le langage, comme le met en avant la psychanalyse, que par l'outil qui dès l'origine est déjà technique et qui conduira à poser le fait que l'évolution de l'homme n'a jamais été autre chose que l'évolution de cette technique, qui prend de nos jours une vitesse exponentielle, et qui de ce simple fait entraînerait des changements radicaux dans notre conception de l'être humain. Nous allons maintenant nous proposer d'étudier cette optique, que nous pouvons qualifier de parallèle plus qu'alternative à celle de l'homme appareillé par le langage de la psychanalyse.

¹²⁵ Gori, R. (2015). *L'individu ingouvernable*. Paris : LLL. [Version Kindle]

1.2. Un homme cyborg depuis toujours ?

En 1964, Leroi-Gourhan, ethnologue spécialiste de la Préhistoire, fait paraître *Le geste et la parole* dont le premier tome s'intitule *Technique et Langage*¹²⁶, ouvrage sur lequel nous allons revenir, mais dont nous nous contenterons pour le moment de retenir le titre pour ouvrir notre propos. En effet, nous pourrions dire que technique et langage, non seulement sont le propre de l'homme, mais encore en ont fait ce que Teilhard de Chardin, dans la lignée humaniste chrétienne dont il se réclamait, voyait comme l'accomplissement ultime de la Création, alors même qu'au départ, la prématuration de l'homme était loin de le donner comme favori dans la lutte pour la survie régie par la sélection naturelle. Si la psychanalyse ne peut envisager l'homme en-dehors de son appareillage par le langage, privilégiant peut-être par là la parole au geste, nous ne pouvons ignorer que, très tôt, ce geste est devenu technique, dans la mesure où la main s'est très vite vue prolongée par un outil, que nous pouvons considérer comme la première prothèse, ou la première augmentation, fût-il simple pierre ou bâton.

Ceci représente un point d'appui fort pour l'idéologie transhumaniste, dans la mesure où il y a ici une forme d'association naturelle du vivant et du non vivant, et ce depuis toujours, permettant une approche biologique et évolutive de l'ensemble homme-outil qui devient très naturellement au fil du temps homme-machine, homme-informatique, homme-robot, etc. Il faut être conscient que pouvoir en arriver à dire que l'évolution de l'homme, y compris face à la sélection naturelle, a toujours été l'évolution de ses techniques, est le seul moyen de soutenir la base même de l'idéologie transhumaniste, qui est de reprendre en main le processus évolutif grâce à la seule technique. Et c'est ce point de vue que nous nous proposons maintenant d'étudier, en nous tournant vers quelques théoriciens du rapport, qu'il soit actuel, historique voire préhistorique, entre l'homme et la technique. Nous serons amenés à partir de l'ouvrage de Stiegler *La technique et le temps*, outre les propres théories de l'auteur, à nous tourner vers Gille, Leroi-Gourhan et Simondon, non sans faire un détour par Ellul et *Le système technicien* ou encore Arendt et la *Condition de l'homme moderne*.

¹²⁶ Leroi-Gourhan, A. (1964). *Le geste et la parole. Technique et langage*. Paris : Albin Michel.

LA FAUTE D'ÉPIMÉTHÉE : DE L'INSUFFISANCE ORIGINALE À L'HUBRIS

Stiegler¹²⁷ part d'un point de vue légèrement décalé par rapport aux critiques d'un développement incontrôlé et illimité des technosciences habituellement associé à une forme d'*hubris*, d'ambition prométhéenne, voire de « *honte prométhéenne* »¹²⁸ pour décrire la honte éprouvée à l'idée d'avoir été engendré et non fabriqué à l'instar de nos machines qui nous sont indéniablement supérieures. Si Stiegler revient au mythe de Prométhée¹²⁹, c'est pour réhabiliter celui que l'on a tendance à oublier, et dont pourtant le rôle est tout aussi important : Épiméthée. Un bref résumé de ce mythe nous renvoie à la création des espèces vivantes par les dieux, ainsi que la nécessité ultérieure de répartir un certain nombre de qualités entre les espèces, afin de leur donner leur propre caractère et leur propre originalité, mais aussi les moyens de se défendre contre l'hostilité de la nature afin de permettre la survie de l'espèce. Cette mission aurait été confiée à deux Titans par ailleurs frères, Prométhée (*Le Prévoyant*) et Épiméthée (*Celui qui réfléchit après coup*). Mais Épiméthée aurait convaincu son frère de le laisser opérer seul : c'est ainsi qu'il attribua par exemple des ailes aux oiseaux, des sabots et des cornes aux ruminants, ou encore des fourrures pour se protéger du froid, soit autant de moyens différents d'adaptation et de survie. Malheureusement, Épiméthée, l'imprévoyant, lorsqu'il en vint à l'homme, s'aperçut qu'il avait déjà tout distribué et qu'il ne restait donc plus rien pour ce dernier, ce qui bien sûr aurait du avoir pour conséquence directe l'impossibilité pour l'homme de survivre durablement. Ce serait donc dans le dessein de rattraper « la faute d'Épiméthée », titre du premier tome parmi les sept tomes réunis dans *La technique et le temps*¹³⁰ que Prométhée se serait décidé à voler à Héphaïstos et Athéna le feu et la connaissance des arts pour en faire présent à l'homme qui aurait ainsi obtenu les moyens de créer une science propre à lui permettre de survivre, là où ses attributs naturels étaient déficients. Mais Prométhée ne put pénétrer dans l'Olympe pour aller voler le génie politique et moral, deux qualités indispensables et complémentaires du maniement de la technique.

Selon ce mythe, dès le départ, l'homme serait donc un technicien pur, sans art de la politique, ni morale, ce qui paradoxalement serait à l'origine de son affinité avec les dieux, l'origine de sa croyance en eux et des différents cultes qu'il leur voue, autre spécificité de

¹²⁷ Stiegler, B. (1994-2001). *La technique et le temps*. Paris : Fayard (2018).

¹²⁸ Anders, G. (2002). *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*. Paris : Encyclopédie des nuisances.

¹²⁹ Platon. *Œuvres complètes*. Éditions Arvensa. [Version Kindle]

¹³⁰ Stiegler, B. (1994-2001). *La technique et le temps*. Paris : Fayard (2018), pp. 13-311.

l'espèce humaine parmi toutes les espèces vivantes¹³¹. Ce n'est que secondairement que viendra le *logos* comme conséquence également de ce défaut d'origine¹³². La suite de l'histoire nous confirmera que l'art politique, donc le *logos*, la morale ou l'éthique et la technique sont des attributs indissociables, et que la technique seule, si elle peut créer un lien avec les dieux, ne peut avoir que des effets nuisibles sur terre. En effet, munis de cette seule technique, toujours selon le mythe, les hommes n'arrivaient pas à survivre dans la mesure où ils vivaient isolés, ce qui en faisait des proies faciles pour les bêtes sauvages. Et si parfois ils tentaient de se rassembler, les choses se terminaient mal en général, dans la mesure ils en venaient à s'attaquer entre eux, ce qui aurait incité Zeus à intervenir pour éviter l'extinction de l'espèce humaine. Il le fit par l'intermédiaire d'Hermès, qu'il chargea d'apporter aux hommes la pudeur et la justice afin que ces deux qualités puissent faire régner la loi dans les cités et créer entre les hommes des liens d'amitié¹³³.

Stiegler retiendra de ce mythe¹³⁴ qu'il fait essentiellement apparaître la prématuration des hommes, cause de leur insuffisance première, à l'origine de ce qui fera leur spécificité parmi les autres espèces vivantes. C'est ainsi que tout ce qui peut être considéré chez l'homme comme le signe de l'appartenance à une espèce *supérieure* découlerait de ce manque originel qui l'a obligé à réaliser des prothèses qui constituent l'être même hors de lui, et « *mettre l'homme hors de lui* »¹³⁵ serait le véritable don de Prométhée. La technique est en effet par essence prothétique, c'est-à-dire artificielle, en opposition par exemple à l'instinct des animaux. Mais le concept de technique est ici à prendre au sens large, car pour Stiegler, il ne fait aucun doute que « *Le logos, comme la politique, est (depuis la faute) technique, de part en part, fruit d'une incomplétude originelle de l'être technique. Être technique qui tient sa technicité et son incomplétude de dieux eux-mêmes techniciens* »¹³⁶.

En outre, si les animaux sont périssables, l'homme, quant à lui, est mortel, et c'est cette différence qui se marquerait par la référence au culte des dieux comme participation au divin, participation à partir de laquelle « *il eut vite fait d'articuler artistement les sons de la voix [phonen] et les parties du discours [onomata]* »¹³⁷. Ceci se ferait par une sorte de

¹³¹ *Ibid.*, p. 218.

¹³² *Ibid.*, p. 225.

¹³³ *Ibid.*, p. 231.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 223.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 223.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 225.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 218.

« *mimétisme* »¹³⁸ des immortels. Mais le revers de la médaille, c'est que cette participation divine signifie aussi « *endurer sa mortalité par le fait même d'être en rapport (privatif) à l'immortalité* »¹³⁹. Ceci pourrait être également vu comme une seconde forme de manque qui ne serait dès lors plus originaire mais secondaire : sauvé une première fois de son insuffisance par le don de la technique et du *logos* qui élève l'homme au point de le faire participer au divin, ceci n'en fait nullement l'égal des dieux, dans la mesure où cette participation est réduite à un culte ou encore un mimétisme. Ainsi, non seulement l'immortalité n'est pas du domaine de l'humain, mais bien plus encore le renvoie à la prise de conscience de sa propre finitude. Nous en retiendrons quant à nous que la technique seule n'est pas réellement un moyen de survie pour l'homme bien au contraire, et que le *logos* reste incontournable dans cette optique. Or, il semblerait bien que les transhumanistes veuillent justement nous entraîner à un retour vers cet homme pur technicien et parfait individualiste qui selon le mythe ne saurait survivre en tant que tel.

Une variante de ce mythe tel qu'il est relaté par la *Théogonie*¹⁴⁰ attribue la première faute à Prométhée, qui aurait tenté de tromper Zeus à propos d'une bête sacrifiée, en essayant d'en réserver la chair pour les hommes, ne laissant à Zeus que les os. Ce dernier se serait alors vengé en refusant aux hommes le feu, donc la technique qui en découle, et ce n'est que dans un second temps, réactionnel à cette vengeance, que Prométhée aurait dérobé le feu pour le donner aux hommes. Ici, la faute d'origine n'est plus un oubli qui laisse l'homme démuné de qualités, mais la tentative d'inverser les prérogatives divines en faveur des humains. Cette forme d'interdiction de faire des hommes les égaux des dieux, la notion de faute qui y est associée et la punition qui s'ensuit est un thème récurrent que nous pouvons retrouver par ailleurs, que ce soit dans le mythe de l'androgyné primitif d'Aristophane, ou encore dans la Bible même avec l'histoire de la Chute, preuve s'il en faut que la tentation ne date pas d'hier. En effet, là encore, la vengeance divine fera partie du tableau : Zeus enverra chez les hommes Pandora, la première femme humaine façonnée par Héphaïstos et animée par Athéna, Pandora à cause de qui se répandirent sur les hommes toutes sortes de fléaux comme la maladie, la vieillesse, la mort, la guerre, etc., dans la mesure où elle aurait ouvert la fameuse boîte – dite de Pandore – qui les contenait. Il n'a donc pas été besoin d'attendre Eve pour voir la première femme humaine à l'origine d'un désastre ou du moins de la rupture d'une harmonie préétablie. Dans cette intrusion féminine dans une harmonie moins masculine qu'asexuée,

¹³⁸ *Ibid.*, p. 225.

¹³⁹ *Ibid.*

¹⁴⁰ Hésiode. *La Théogonie*. (Patin, M., Trad.). [Version Kindle]

nous pouvons voir la marque de la reproduction sexuelle et son lien indissociable avec la mort. La vengeance de Zeus se signe ici par la marque de la différence sexuelle, « *Différence qui plus que toute autre mettra les andres dans tous leurs états* »¹⁴¹. Ainsi, « *Cette duplicité sera quotidiennement présente dans l'existence des anthropoi, l'arrivée de la naissance comme miroir de la mort, ils seront devenus des andres, à jamais associés aux femmes, "voués à la double fatalité de l'engendrement et de la mort"* »¹⁴².

Si la première version du mythe met l'accent sur l'incomplétude de l'homme du fait de sa néoténie, le second crée un lien bien particulier entre une tendance humaine à l'*hubris*, à se vouloir l'égal des dieux – même si c'est plus Prométhée qui commet cette faute que les hommes eux-mêmes – et une punition divine de cette *hubris* sous forme de coupure chez Aristophane – rappelons que *sexe* vient de *secare* qui signifie couper – de création de différence sexuelle dans la *Théogonie* qui ramène l'homme à sa condition de mortel. Outre le fait de relier le sexe et la mort, ceci permet d'entrevoir une forme d'incompatibilité entre coupure entre les sexes et tendance à l'*hubris*. Il est intéressant par ailleurs de constater que dans notre monde contemporain, au moment où les technosciences sont prises dans une forme incontestable d'*hubris*, la différence des sexes n'a jamais été autant contestée. Nous pourrions y voir l'incompatibilité de cette différence avec une sorte de *folie des grandeurs* qui ne saurait bien entendu supporter la castration qu'implique le fait d'être sexué d'abord, mais aussi mortel.

Vernant¹⁴³ met d'ailleurs directement en rapport ce mythe avec la question de savoir pourquoi il y a deux sexes, dont un, le féminin serait source de calamité pour l'espèce. Il insiste sur le fait que Zeus ne doit sa place qu'au fait qu'il a *tué le père*, soit Cronos, le dévoreur d'enfants, Cronos dont nous savons par ailleurs que son nom signifie *le temps*. À l'époque de Cronos, les hommes auraient vécu une sorte d'Âge d'or au cours duquel ils auraient été quasiment mais pas tout à fait les égaux des dieux :

« *Les hommes vivaient toujours jeunes, festoyant avec les Dieux, mangeant sans doute le nectar et l'ambrosie, ne connaissant ni la fatigue, ni le travail, ni la vieillesse, ni la mort, ni non plus la naissance. Ils restaient toujours comme ils étaient jeunes, les jarrets et les bras toujours aussi vigoureux et souples, sans connaître la vieillesse. Ils n'avaient pas été enfants. Comment ils*

¹⁴¹ Stiegler, B. (1994-2001). *La technique et le temps*. Paris : Fayard (2018), p. 226.

¹⁴² *Ibid.*, p. 227.

¹⁴³ Vernant, J.-P. (2003). *Le mythe de Pandore*. Conférence donnée au lycée de Sèvres le 27 novembre 2003. [Transcription établie par Taos Aït Si Slimane]. Récupéré de : <http://www.fabriquedesens.net/Le-Mythe-de-Pandore-Jean-Pierre,121>

étaient venus ? On n'en sait rien. Comme les Dieux, ils sont là et ils vivent comme des Dieux et avec eux. Et ce que j'appelle les humains étaient seulement des hommes. Il n'y avait pas de femmes. Il n'y avait pas de naissance. Il n'y avait pas de mort. Il y avait simplement une vie masculine dans la béatitude, confondue d'une certaine façon avec ce que sont aujourd'hui, les Dieux »¹⁴⁴.

Il s'agit de comprendre que sans la femme, donc sans la différence sexuelle, la mort n'existait pas, mais pas non plus la naissance, par voie sexuelle s'entend, ce qui est en total accord avec ce que nous verrons par ailleurs comme le lieu de rencontre entre transgenrisme et transhumanisme autour d'un but commun : la fin de la reproduction sexuée. Avec la victoire de Zeus sur Cronos, qui n'est pas sans évoquer un parallèle avec le mythe freudien de *Totem et tabou* (1913), va arriver une forme de mise en ordre du monde, dans le sens d'une hiérarchisation qui éloigne définitivement l'homme des prérogatives divines, et le fait mortel et sexué comme marques de sa finitude. Il se pourrait bien que les transhumanistes rêvent d'un retour à cet Âge d'or, hors sexe et hors mort, ce qui n'a rien de particulièrement étonnant dans une société qui prône le dépassement de toutes les limites et célèbre le bonheur parfait d'une société d'insectes.

Stiegler, quant à lui, interprètera ce mythe en termes de temporalité : ce qui est arrivé avec la boîte de Pandore a eu pour conséquence le fait que « *la temporalité se pense ici non seulement depuis la mortalité, mais depuis la naissance comme différenciation sexuelle* »¹⁴⁵. Car une fois tous les maux répandus sur la terre, seule l'espérance (*elpis*) serait restée au fond de la boîte de Pandore et représenterait l'anticipation, le temps sous ses deux versants, positif et négatif, de l'espoir ou de la crainte d'un malheur à venir. Mais :

« Dans l'elpis, qui est l'être-pour-la-mort, là seulement, mais là nécessairement depuis que le bios et tous les biens ont été cachés tandis que les maux étaient disséminés, peut s'engouffrer une activité technique telle qu'elle caractérise toute humanité, c'est-à-dire toute mortalité [...] Cet être-pour-la-mort, extase, être-hors-de-soi, dans l'attente, l'espoir, la crainte, configure un certain mode d'être des mortels entre eux, un être-ensemble qui n'existe pas avant l'oubli d'Épiméthée »¹⁴⁶.

C'est dans cet être-pour-la-mort que s'engouffre la technique qui peut devenir folle, dangereuse et menacer par son activité débridée le courant qui unit les hommes dans un être-

¹⁴⁴ *Ibid.*

¹⁴⁵ Stiegler, B. (1994-2001). *La technique et le temps*. Paris : Fayard (2018), p. 227.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 229.

*ensemble*¹⁴⁷. C'est ce qui fait de cet être prothétique qu'est l'homme un être autodestructeur et pour Stiegler, « *C'est parce qu'il en va ainsi que les prothèses, lorsqu'elles sont visibles, font peur ou fascinent, comme des marques de la mortalité [...] jambe de bois, dentier au fond d'un verre, locomotive à vapeur au siècle dernier, télévision hallucinant les intimités, robot dans l'atelier flexible, ordinateur champion d'échecs par programme interposé, machines à traduire...* »¹⁴⁸. Un psychanalyste pourrait y voir un surgissement de l'objet **a**, cet objet perdu, détaché du corps à une place qui se doit d'être vide, ce que Lacan a justement théorisé comme source d'une angoisse qui « *n'est pas sans objet* »¹⁴⁹. Et pourtant l'homme n'est rien sans ses prothèses qui nous accompagnent au quotidien : nos lunettes, chaussures, stylos... prothèses que nous ne verrions plus dans la mesure où justement elles font peur.

GILLE : TECHNIQUE ET CONSUMÉRISME

Stiegler se situe dans une lecture critique d'Heidegger et dans la lignée de trois autres penseurs de la technique que sont Gille, Leroi-Gourhan et Simondon. Gille, que nous n'avons pas étudié personnellement, placerait selon Stiegler la technique au cœur du système humain comme ayant à jouer un rôle dans la cohérence de ce système : en effet, à chaque époque, le système technique se stabiliserait autour d'un point d'équilibre qui se concrétise dans une technique particulière¹⁵⁰. Gille pose alors l'évolution de la technique dans le sens de la complexité et de la convergence, ce qui bien sûr entraîne une interdépendance des techniques, ce que nous verrons par ailleurs développé par Ellul¹⁵¹. Mais là où pour Ellul l'économie n'a pas, du moins au départ, un rôle majeur, Gille théorise un point important, à savoir la convergence bien particulière entre technique et consumérisme, c'est-à-dire l'intrusion de l'économie dans le problème du développement technique. Ceci a pour mérite de montrer une interdépendance à la fois économique, politique, culturelle et sociale, voire militaire, et ce au niveau mondial¹⁵², et surtout peut-être d'envisager le lien entre le système technique et le système social comme un problème de consommation.

Nous avons vu que nous retrouvons un tel système à la base du développement actuel du transhumanisme, soit ce que nous verrons évoqué par Lacan comme association du discours de la science et du discours capitaliste. La lecture de Gille par Stiegler nous intéresse quant à

¹⁴⁷ *Ibid.*

¹⁴⁸ *Ibid.*, pp. 229-230.

¹⁴⁹ Lacan, J. *Le séminaire. Livre X, L'angoisse : 1962-1963*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 2004 (Le champ freudien), p. 105.

¹⁵⁰ Stiegler, B. (1994-2001). *La technique et le temps*. Paris : Fayard (2018), p. 53.

¹⁵¹ Ellul, J. (2012). *Le Système technicien*. Paris : Cherche Midi. [Version Kindle]

¹⁵² Stiegler, B. (1994-2001). *La technique et le temps*. Paris : Fayard (2018), p. 54.

elle dans le sens où elle aboutit à une certaine autonomisation du secteur financier par rapport à la réalité de la production : la science en vient à ne plus être commandée par une simple nécessité de recherche et de connaissance relativement indépendante, mais intimement liée au processus économique qui repose sur une « *innovation technologique toujours plus rapide. Le rapport entre système technique et système social est alors traité comme problème de la consommation [...] le développement du consumérisme, accompagnant l'innovation permanente, vise à assouplir les attitudes de consommation, qui s'adaptent de plus en plus vite – ce qui n'est évidemment pas sans incidence sur la sphère proprement culturelle* »¹⁵³. C'est ce qui sera à l'origine de la technoscience comme nouveau rapport entre les sciences et techniques d'une part et l'économie de l'autre, soit le terrain sur lequel se développe une forme de technocratie visant à réguler les transferts entre les différents systèmes. Pour le dire brièvement, l'innovation ne résulte plus de l'invention, elle la suscite comme programme général qui donne la direction évolutive des sociétés. Le résultat en est que l'homme n'a plus d'autre choix que de s'adapter bon gré, mal gré, à ce mouvement. Ce qui est essentiel à retenir de cette approche, c'est que de la technique, moyen particulier ou prothèse censés combler un défaut d'origine, nous en arrivons – en passant par l'alliance de cette technique avec un facteur économique devenu prédominant – à une inversion telle que l'homme sauvé par sa technique pourrait bien en devenir l'esclave dans le sens où il n'a plus qu'à s'adapter à un développement devenu largement indépendant de ses besoins réels.

ELLUL : L'AUTONOMIE DU « SYSTÈME TECHNICIEN »

Ce côté indépendant de ce qui fut un jour prothèse indispensable à la survie des hommes a été largement développé par Ellul¹⁵⁴, qui toutefois selon nous sous-estime le lien avec les paramètres économiques, pour poser la technique comme facteur déterminant de la société, un facteur dont l'auto-accroissement ne suivrait que sa logique propre. Ce serait selon lui avec la montée en puissance de l'informatique que la technique aurait changé de nature pour devenir un système technicien, dans la mesure où « *l'ordinateur a permis l'émergence d'un Tout organisé, qui modèle la société, la transforme, l'arraisonne et tend peu à peu à se confondre avec elle* »¹⁵⁵. Par ailleurs, ce système technicien dévorant se nourrirait du terrain même sur lequel il pousse, faisant corps avec lui plutôt que de s'y superposer, pour s'intégrer à des éléments de plus en plus nombreux, jusqu'à l'homme lui-même, dans le processus de réification global qui est le sien, se comportant comme un véritable corps étranger envahissant

¹⁵³ *Ibid.*, p. 55.

¹⁵⁴ Ellul, J. (2012). *Le Système technicien*. Paris : Cherche Midi. [Version Kindle]

¹⁵⁵ *Ibid.*

qui finit par modeler la société en fonction des besoins qui sont les siens. Le système technicien, indépendant, formé de l'interaction de toutes les disciplines qui le constituent, en recouvrant dans sa totalité le champ des activités humaines, devient bien plus qu'un système, il devient un *milieu*, celui dans lequel l'homme évolue et auquel il doit s'adapter. C'est donc la technique qui devient unique médiatrice entre l'homme et le monde, et là est le réel danger, du fait des caractéristiques propres du système technicien qu'Ellul va jusqu'à comparer à un « *tissu cancéreux* »¹⁵⁶ qui pénètre, utilise, phagocyte et finit par tuer le terrain même qui le nourrit. Un des dangers de ce système est l'élimination de « *tout ce qui n'est pas technicisable* »¹⁵⁷, ce qui bien sûr conduit soit au rejet sans appel, soit à la simplification et la réduction systématique de ce qui dépasse le système, en particulier dans l'humain. Le mode d'action de la technique sur le réel est celui de la fragmentation dans le but d'obtenir des unités suffisamment petites pour être malléables, à l'instar de pièces détachées dans une machine, utilisables, remplaçables et susceptibles de nouvelles combinaisons : « [la technique] *réduit tout ce qui était naturel à l'état d'objet maniable : et ce qui ne peut pas être ainsi manié, manipulé, utilisé, se trouve rejeté hors du valable* »¹⁵⁸.

Quant aux produits commerciaux issus des industries techniques et dont le marché nous inonde, ils ne seraient pas vus ici comme des besoins créés artificiellement dans un but purement commercial, mais des besoins rendus nécessaires : « *La croissance technicienne repose sur l'adhésion a priori de l'homme qui conçoit le don de chaque technique comme une réponse à un besoin, qui en réalité n'existe que pour utiliser la capacité technologique* »¹⁵⁹. De plus, ces néo-besoins auraient un rôle spécifique qui est de nous aider à compenser la difficulté de vivre dans un tel système. Il y aurait par ailleurs, ce qui intéresse au plus haut point notre sujet, une incompatibilité entre le développement technique et une société dite naturelle, d'où l'effet déstructurant de la technique par rapport aux réalités humaines et morales passant par la destruction des structures traditionnelles comme la distinction des sexes, des jeunes et des adultes, etc., ce qui peut s'expliquer par la décomposition en sous-unités malléables en-deçà d'une quelconque unité possible différentiable¹⁶⁰. Ceci correspond tout à fait à ce que nous étudierons sous forme de la déconstruction des genres.

¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ *Ibid.*

¹⁵⁸ *Ibid.*

¹⁵⁹ *Ibid.*

¹⁶⁰ *Ibid.*

Autre méfait du système technicien : il tend à devenir une forme de nouvelle religion, qui jouerait à notre époque le même rôle que le spirituel au Moyen Âge : impossible de l'analyser, impossible également de concevoir la société sans lui. Bien sûr, la seule éthique qui puisse s'adapter à un tel système est celle qui va faire en sorte que le système fonctionne bien, au point que la technique est en passe de devenir « *une valeur morale : ce qui la soutient est un bien, ce qui l'entrave un mal* »¹⁶¹, et en tant que « *facteur de suppression des limites* »¹⁶², elle élimine toute notion de transgression pour nous faire vivre « *dans un univers potentiellement illimité* »¹⁶³. Seraient au service de cette autonomie technicienne tous ceux qui, au nom d'une quelconque libération, se battent contre toutes les limites quelles qu'elles soient. Nous pouvons penser bien sûr directement à l'attaque des frontières entre les sexes, tout comme des frontières entre l'homme et la machine, ces prétendus *révolutionnaires* se trouvant être selon Ellul « *de parfaits conformistes de l'orthodoxie technicienne implicite* »¹⁶⁴ qui défendent moins leur liberté que celle de la technique dont ils sont les esclaves aveugles, opinion à laquelle nous souscrivons entièrement, en tout cas à propos des deux sujets ici traités : transgenrisme et transhumanisme, dont nous ne pouvons pas ne pas sentir la résonance qu'ils ont avec le fonctionnement du système technicien tel que théorisé ici.

Cette perte de maîtrise de l'homme qui n'a plus qu'à s'adapter à ses prothèses devenues non seulement indépendantes, mais toutes-puissantes, n'est pas loin, par ailleurs, de justifier un mythe tel que celui de la Singularité. En ce qui nous concerne, nous retiendrons essentiellement cette prise d'indépendance de la technique qui, de moyen, semble bien être devenue à la fois une fin en soi et un principe directeur de nos sociétés contemporaines, dans un sens de déstructuration des catégories jusqu'ici restées stables et stabilisatrices au profit d'une irrépressible tendance vers l'illimité. Mais ce système technicien devient aussi une sorte de nouveau milieu, qui nous réduit à son niveau, nous force à nous adapter à lui et non l'inverse en tant que nouvelle interface entre l'homme et la nature, remplaçant ce qu'Arendt appelait le *monde des objets*¹⁶⁵ qui déjà jouait ce rôle d'interface, et qui serait devenu monde technicien, producteur d'objets techniques à la fois autonomes et dirigeant les conduites humaines. La question qui se pose dès lors face à un tel système possédant une telle autonomie, dans lequel l'homme semble réduit à la plus totale impuissance, qui ne peut que se transformer en conformisme servile, est bien celle de savoir les modalités d'un tel

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² *Ibid.*

¹⁶³ *Ibid.*

¹⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁵ Arendt, H. (1958). *Condition de l'homme moderne*. (Fradier, G., Trad.) Paris : Calmann-Lévy (2017).

renversement d'une technique utile en une technique dominatrice. Il s'agit dès lors, au-delà du constat actuel des conséquences du système technique, d'aller vers une forme d'histoire de la constitution d'un tel système, raison pour laquelle nous nous tournerons vers un autre penseur des liens entre la technique et l'homme qui lui, va très loin en arrière dans la Préhistoire pour étudier ce lien, non seulement à partir des premiers outils, mais aussi à partir du développement physiologique même de l'homme, entre technique et langage, il s'agit de Leroi-Gourhan¹⁶⁶.

LEROI-GOURHAN : L'ÉVOLUTION DE L'HOMME COMME UN LONG PROCESSUS D'EXTÉRIORISATION

À l'instar des autres auteurs précédemment cités, Leroi-Gourhan ne voit pas d'évolution humaine possible sans son lien avec la technique, donc la prothèse, mais avec une approche de cette dernière sensiblement différente : elle est moins une suppléance, un complément, là où auparavant il y avait un manque, sur le modèle de la prothèse de jambe, qu'un long processus d'extériorisation à partir du corps. Notons tout d'abord que pour Leroi-Gourhan, l'homme a surgi comme une espèce singulière très tôt dans la Préhistoire et seules des erreurs de classification dans les ossements ont conduit à penser qu'il pouvait descendre du singe. Si l'ancêtre de l'homme avait effectivement un tout petit cerveau et une face que l'on pourrait qualifier de simiesque, chose de la plus haute importance, il marchait déjà debout. Dans cette optique, la station verticale est le critère le plus important de l'espèce humaine, de même qu'une face courte et la main libre pendant la locomotion, ainsi que la possession d'outils amovibles¹⁶⁷. Le volume du cerveau n'est qu'un critère secondaire, dans la mesure où le développement cortical ne sera qu'une conséquence de l'évolution, corrélative de la station verticale et de la liberté de la main, et certainement pas son moteur, comme le défend âprement Teilhard de Chardin.

Par ailleurs, il y a pour Leroi-Gourhan une relation très étroite entre la face et la main dans le développement cérébral, de telle sorte que le langage et l'outil seraient apparus simultanément comme l'expression d'une seule et même propriété humaine issue à la fois de la face et de la main comme deux territoires complémentaires qui agissent en étroite relation¹⁶⁸. En résumé : « *station debout, face courte, main libre pendant la locomotion et*

¹⁶⁶ Leroi-Gourhan, A. (1964). *Le geste et la parole. Technique et langage*. Paris : Albin Michel.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p.32.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 49.

possession d'outils amovibles sont vraiment les critères fondamentaux de l'humanité »¹⁶⁹. C'est ici que nous voyons que l'outil est élevé à la dignité d'un facteur biologique. De plus, le fait que le membre antérieur n'intervienne plus dans la locomotion du fait de la position debout, le rend disponible pour la préhension, libérant la bouche de cette fonction pour la rendre « *conforme aux besoins du langage* »¹⁷⁰. Leroi-Gourhan fait ainsi du développement cérébral une conséquence et non une cause de l'évolution – même si ceci peut ultérieurement conférer à l'homme certains avantages dans la sélection naturelle. Le volume cérébral devient alors simple conséquence de la libération de la main, entraînant à son tour une face courte et un cerveau affranchi des contraintes de la voûte crânienne. Toutefois, « *Le plafond évolutif est atteint lorsque le volume cérébral équivaut à tout l'espace mécaniquement disponible* »¹⁷¹, ce qui est le cas de l'espèce Homo sapiens qui va alors entrer dans une longue phase de stabilité.

Autre caractéristique spécifique : l'homme est le seul être vivant qui allie à son développement un facteur non biologique, l'outil, dont Leroi-Gourhan parle comme d'« *une véritable conséquence anatomique, seule issue pour un être devenu, dans sa main et sa denture, complètement inerme [ndlr : dépourvu d'épines ou d'aiguillons] et dont l'encéphale est organisé pour des opérations manuelles de caractère complexe* »¹⁷². C'est ici que Leroi-Gourhan en arrive à définir l'outil comme « *véritable sécrétion du corps et du cerveau des Anthropiens* »¹⁷³ au point qu'il le considère comme un véritable « *organe artificiel* »¹⁷⁴ auquel il est donc nécessaire d'appliquer les mêmes critères que ceux qui s'appliquent aux organes naturels, à savoir répondre à des stéréotypes qui marquent les différentes époques, en tant qu'« *intelligence intégrée dans la matière et la fonction* »¹⁷⁵. Donc, dès les premiers outils, nous aurions affaire à une « *technicité extrêmement simple [mais] humaine et elle apparaît cohérente avec l'organisme de l'être qu'elle complétait* »¹⁷⁶, au point que Leroi-Gourhan va être amené à mettre en évidence une évolution synchrone de l'outil et de la biologie¹⁷⁷ de telle sorte que « *La technicité chez l'homme pendant la plus grande partie de sa durée chronologique [...] relèverait donc plus directement de la zoologie que de tout autre science*

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 33.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 55.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 87.

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ *Ibid.*, p. 132.

¹⁷⁴ *Ibid.*

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 133.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 134.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 140.

»¹⁷⁸. Il faut comprendre par là que les outils ne seraient pas venus à l'homme à partir d'une évolution mentale et intellectuelle qui lui aurait permis de les concevoir comme une aide technique, mais « *mais comme si son cerveau et son corps les exsudaient progressivement* »¹⁷⁹. Certes, l'évolution des techniques semble suivre l'évolution des possibilités cérébrales, mais le fait de voir en premier lieu la technique comme un fait quasiment biologique de l'évolution a l'avantage d'expliquer la précocité de son apparition tout autant que la lenteur de son premier développement, suivi d'un développement beaucoup plus rapide à partir d'Homo sapiens pour devenir toujours plus rapide jusqu'à nos jours.

Leroi-Gourhan postulera également que langage et technique font appel au même dispositif cérébral issu de l'expansion du cortex cérébral moyen¹⁸⁰, haussant ainsi l'outil à la hauteur du langage en les postulant tout deux comme indissociables et inséparables de la structuration sociale de l'humanité. Pour lui, le langage a probablement servi au début à communiquer au cours des actes techniques, assurer la transmission entre autres, avant de dépasser le strict domaine du concret pour exprimer des sentiments teintés de religiosité. Le langage aurait donc été à l'origine purement technique, avant d'accéder à une dimension beaucoup plus symbolique. Or il se trouve que le dépassement du cerveau technique a été un événement marquant dans la suite de la destinée humaine, empêchant l'évolution de se fermer « *sur un être comparable aux plus évolués des insectes* »¹⁸¹. Peut-être le danger n'est-il pas définitivement éloigné... Une conséquence majeure d'un tel système est que l'homme, imparfait et incomplet au départ, mais complété avec succès par sa technique, s'avère appartenir à l'espèce qui a le plus échappé à la spécialisation, par manque de perfection de chacun de ses organes et de ses fonctions, le cerveau y compris. Une insuffisance qui est donc une chance, dans la mesure où c'est cette non spécialisation qui le rend capable de diversité à l'encontre des comportements stéréotypés qui l'auraient renvoyé soit aux comportements instinctifs du monde animal, soit aux comportements qui dérivent de l'automatisme de la machine, à laquelle l'homme est en passe de devoir se plier.

Toutefois, pour Leroi-Gourhan, la trajectoire humaine plafonne depuis environ un million d'années¹⁸². Il y aurait en effet selon lui peu de raisons que puisse se produire un gain de volume significatif au niveau cérébral, mais surtout, aucun changement majeur ne peut être

¹⁷⁸ *Ibid.*

¹⁷⁹ *Ibid.*, pp. 151-152.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 127.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 168.

¹⁸² *Ibid.*, p. 183.

envisagé sans perte de la main, de la denture, et par conséquent de la station debout, ce qui aboutirait au tableau pessimiste d'« *une humanité anodonte et qui vivrait couchée en utilisant ce qui lui resterait de membres antérieurs pour appuyer sur des boutons [...] et certains romans d'anticipation, à force de brasser toutes les formules possibles, ont créé des "Martiens" ou des "Vénusiens" qui se rapprochent de cet idéal évolutif* »¹⁸³. Le destin paléontologique des espèces est soit d'atteindre un point de stabilité immuable, soit de s'éteindre de manière définitive, et c'est vers cette seconde option que penche Leroi-Gourhan en ce qui concerne le destin de l'humanité dans quelques millénaires à moins que « *par une action volontaire, il utilise[ra] les lois génétiques pour suspendre, au moins pendant un certain temps, le cours de son évolution. On ne voit, de toute manière, pas de quoi il pourrait se "libérer" sans changer du même coup d'espèce* »¹⁸⁴. Toute l'évolution humaine ainsi vue est une série d'extériorisations, le déverrouillage préfrontal étant l'évènement marquant à partir duquel la technique « *paraît s'extérioriser complètement et vivre en quelque sorte de sa vie propre* »¹⁸⁵ : de fait, l'évolution du volume du cerveau plafonne et l'outil en quelque sorte prend sa liberté d'évoluer par ailleurs de plus en plus rapidement, en même temps que la biologie va faire place à la domination du groupe social sur l'individu¹⁸⁶.

Mais il y aurait également pour Leroi-Gourhan plusieurs stades d'évolution, non de la main, mais de ses modes d'action correspondant à une extériorisation de plus en plus poussée¹⁸⁷ : au départ, le geste et l'outil se confondent, mais dès l'apparition du percuteur ou du chopper avec leurs opérations associées de section et de broyage, l'outil devient séparable du geste, puis avant même le Néolithique, la main n'apporte plus que l'impulsion motrice, qui sera elle-même extériorisée dans la machine pour, à terme, déclencher un programme dans les machines automatiques « *qui non seulement extériorisent l'outil, le geste et la motricité, mais empiètent sur la mémoire et le comportement machinal* »¹⁸⁸. Ceci garderait le caractère d'une évolution biologique. Il semblerait que le principal avantage pour l'homme soit d'échapper à toute spécialisation, c'est-à-dire pouvoir les cumuler toutes, mais chaque nouvelle extériorisation transforme les comportements et le mode de vie au point que nous pourrions

¹⁸³ *Ibid.*

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 184.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 197.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 200.

¹⁸⁷ Leroi-Gourhan, A. (1965). *Le geste et la parole. La mémoire et les rythmes*. Paris : Albin Michel, pp. 41-42.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 42.

considérer « *que l'humanité change un peu d'espèce chaque fois qu'elle change à la fois d'outils et d'institutions* »¹⁸⁹. Et c'est ici que Leroi-Gourhan va se faire prophète :

*« La machinerie du XIX^e siècle est bien loin encore de réaliser la mutation idéale, celle où l'homme aurait hors de lui un autre homme, entièrement artificiel, qui agirait avec une rapidité, une précision et une force sans limites : loin encore du moment où tout serait déversé, transposé, outil, geste, force et pensée, dans un double, parfaite image de l'idéal social. La mise en place au cours des temps, d'un organisme social dans lequel l'individu joue de plus en plus le rôle de cellule spécialisée fait en effet de plus en plus clairement ressortir l'insuffisance de l'homme de chair et d'os, véritable fossile vivant, immobile sur l'échelle historique, parfaitement adapté au temps où il triomphait du mammoth, mais déjà dépassé au temps où ses muscles poussaient les trirèmes. La constante recherche de moyens plus puissants et plus précis devait aboutir inévitablement au paradoxe biologique du robot, qui hante l'esprit humain depuis des siècles à travers les automates. En effet, à l'image de l'ancêtre-singe du premier chapitre, expression d'un repli nostalgique vers les profondeurs, s'oppose non pas l'image spirituelle de l'ange ou du corps glorieux, mais celle de l'homme parfaitement fabriqué, double mécanique de l'Anthropoïde, dans la constellation qui fait graviter, autour de l'homme de chair, Tarzan, l'astronaute et le robot »*¹⁹⁰.

Il semblerait que, du moins pour certains, le projet soit en gestation... et qu'en quelque sorte, pour Leroi-Gourhan, ce ne soit effectivement qu'une suite logique. En effet, pour lui, l'automatisation mécanique est l'avant-dernière étape du processus d'extériorisation, libérant totalement le cortex cérébral moteur. Au-delà de cela, il faudrait concevoir l'extériorisation de la pensée intellectuelle et de la capacité à ressentir des émotions, à la suite de quoi « *Il ne resterait plus à l'homo sapiens [...] qu'à se retirer définitivement dans la pénombre paléontologique* »¹⁹¹. Mais Leroi-Gourhan ne croit pas réellement que des *machines à cerveau* puissent suppléer l'homme, il semble craindre beaucoup plus que le danger ne réside à l'intérieur d'Homo sapiens lui-même qui « *ayant fini de s'extérioriser, se trouve embarrassé par cet appareil ostéo-musculaire désuet, hérité du Paléolithique* »¹⁹², soit son corps, prédiction apparemment en train de se réaliser.

Pour Stiegler, commentant Leroi-Gourhan, ce dernier fait coïncider anthropogénèse et technogénèse¹⁹³, faisant à terme du couplage homme-machine un fait zoologique¹⁹⁴ préparant

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 50.

¹⁹⁰ *Ibid.*, pp. 50-51.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 52.

¹⁹² *Ibid.*

¹⁹³ Stiegler, B. (1994-2001). *La technique et le temps*. Paris : Fayard (2018), p. 68.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 70.

à terme la « *dilution du milieu intérieur dans le milieu extérieur* »¹⁹⁵ à laquelle nous sommes peut-être en train d'assister. En effet, l'objet technique établit le lien de l'homme à son environnement de manière de plus en plus exclusive, la technique devenant comme une « *enveloppe artificielle* »¹⁹⁶.

ARENDT : LE PASSAGE D'HOMO FABER À ANIMAL LABORANS COMME MODÈLE DE L'INVERSION DU RAPPORT DE L'HOMME À SA TECHNIQUE

Nous avons déjà évoqué le monde d'artifices spécifique à l'homme qu'Arendt nomme le *monde des objets* au sens d'« *objets dont la somme constitue l'artifice humain* »¹⁹⁷ et qui sont du registre de l'*œuvre* qu'elle oppose d'un côté au travail, comme activité soumise aux nécessités vitales de la survie, et à l'action comme condition indispensable de toute vie politique. C'est ainsi que vont se distinguer l'*animal laborans*, ou le travailleur, l'*homo faber* ou l'artisan créateur de l'œuvre, et l'homme politique ou l'homme d'action. Plus spécifiquement, ce qui caractérise l'*animal laborans* et le travail, c'est l'absence de durée, alors que l'œuvre, quant à elle, constitue un élément durable qui précède la venue de l'homme sur terre et lui survit. L'absence de durée des produits du travail est liée au fait que la vie doit sans cesse se renouveler et que le travail s'épuise à assurer ce renouvellement perpétuel, ce qui explique le fait que « *la marque de tout travail [est] de ne rien laisser derrière soi, de voir le résultat de l'effort presque aussitôt consommé* »¹⁹⁸. Or, dans nos sociétés contemporaines, qui sont des sociétés de l'obsolescence par excellence, des sociétés de consommateurs, donc de travailleurs, ce qui pour Arendt revient au même, la première chose qui frappe, c'est que les objets d'usage, ceux faits pour durer, ne correspondent plus à la définition de l'œuvre qui constitue la stabilité du monde humain. Il y aurait donc substitution des produits du travail aux produits de l'œuvre, ou traitement des objets de l'œuvre comme des produits de consommation.

Condition de l'homme moderne fait suite à un ouvrage sur le système totalitaire, dans lequel Arendt étudie une nouvelle forme de totalitarisme que Ricœur, auteur de la préface, décrit comme « *l'émergence d'une entité politique sans précédent : la masse atomisée et amorphe est proprement fabriquée par l'organisation [...] En effet, le concept de système totalitaire renvoie à son tour à l'invention d'une fiction, servie par la propagande et la terreur, la fiction d'une soumission intégrale aux lois de la Nature, dans le nazisme, ou à celles de l'Histoire,*

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 89.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 82.

¹⁹⁷ Arendt, H. (1958). *Condition de l'homme moderne*. (Fradier, G., Trad.) Paris : Calmann-Lévy (2017), p. 187.

¹⁹⁸ *Ibid.*, pp. 131-132.

dans le stalinisme »¹⁹⁹... peut-être aux lois des Technosciences dans le transhumanisme. Arendt commencera par chercher un gouvernement susceptible d'avaliser une telle situation totalitaire, ce qui semble la renvoyer sur un point d'impensable comme le sont les atrocités nazies. Il s'agit d'une société qui pourrait se passer de l'homme en tant que tel, et au lieu de penser quel gouvernement pourrait jouer ce jeu là, Arendt préfère aller chercher ce qui depuis toujours a traduit la permanence de l'homme dans le monde, à savoir le travail, l'œuvre et l'action.

Il y aurait toujours eu une hiérarchie entre ces trois formes d'activité, la plus noble étant une vie d'action au service de la *polis*, la plus basse et pour cela longtemps cachée, celle de faire partie des femmes ou des esclaves, c'est-à-dire d'être directement lié à l'entretien de la vie ou sa perpétuation. Or, il se trouve que l'*animal laborans*, le travailleur, est aussi principalement un consommateur, et ce passage de l'*homo faber* à l'*animal laborans* marque l'intrusion de la vie et son entretien à l'intérieur des objets du monde, à l'origine de la société de masse, de consommation, à une économie de gaspillage, de telle sorte que « *si vraiment nous n'étions plus que les membres d'une société de consommateurs, nous ne vivrions plus du tout dans un monde, nous serions simplement poussés par un processus dont les cycles perpétuels feraient paraître et disparaître des objets qui se manifesteraient pour s'évanouir, sans jamais durer assez pour environner le processus vital* »²⁰⁰. Arendt n'hésite pas à dire qu'une telle vie ne serait plus à proprement parler humaine²⁰¹.

Ceci caractérise par ailleurs exactement la plainte selon laquelle l'homme devient esclave de ses machines au lieu de les mettre à son service, ce qui revient à « *se plaindre de la situation de fait de l'activité de travail* »²⁰², à comprendre comme une situation dans laquelle la distinction de la fin et des moyens n'a plus lieu d'être, ce qui a pour conséquence directe « *qu'à l'emploi librement choisi de l'outil en vue d'une fin spécifique se substitue l'union rythmique du corps au travail et de son instrument, le mouvement du travail lui-même agissant comme une force unifiante* »²⁰³. Dans cette union, les outils perdent leur caractère d'instruments et la distinction se brouille entre eux et les hommes, pris dans le mouvement du processus lui-même et de son rythme, dans lequel c'est bien souvent la machine qui dirige le mouvement du corps. Là résiderait la différence entre l'outil et la machine, et l'origine de la

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 11.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 185.

²⁰¹ *Ibid.*

²⁰² *Ibid.*, p. 197.

²⁰³ *Ibid.*

question de savoir si l'homme doit s'adapter à la machine, là où on ne s'était jamais demandé s'il devait s'adapter aux outils dont il se servait²⁰⁴. En effet, là où l'outil reste au service de la main, la machine est *a minima* destinée à guider le travail corporel, voire même à un stade ultérieur, le remplacer. Ceci serait apparu selon Arendt au stade de l'automatisation concomitant du début de la Révolution industrielle et de l'arrivée des machines-outils qui ont réalisé une imitation de processus jusqu'ici purement humains, à laquelle s'est ajouté un surcroît de puissance. L'étape suivante correspondrait à l'utilisation de l'électricité qui signe la fin d'*homo faber* dans la mesure où l'on ne peut plus simplement parler d'un gain de puissance qui se situerait dans la continuation des vieux métiers. En effet, il s'agit ici purement et simplement de la création de processus naturels²⁰⁵ et dès lors, le monde de l'artifice humain ne sert plus de rempart contre les forces de la nature, mais il sert à introduire les forces en question dans le monde. La véritable rupture consisterait alors dans le fait que les machines ne servent plus le monde des objets, mais commencent à le détruire.

De même, et en parallèle, dans une société de travailleurs-consommateurs, le monde des machines remplace le monde réel²⁰⁶, sans pouvoir jouer ce rôle d'artifice qui offrait un monde durable aux mortels que nous sommes. Ce monde des machines se nourrit des processus naturels, ce qui l'apparenterait de plus en plus au processus biologique, au point que « *les appareils que naguère on maniait à son gré commencent à ressembler à des parties du corps humain "comme la carapace fait partie du corps de la tortue" »*²⁰⁷. C'est ainsi que la technologie, de procédé visant un gain de puissance, se transforme en « *développement biologique de l'humanité dans lequel les structures innées de l'organisme humain sont transplantées de plus en plus dans l'environnement de l'homme »*²⁰⁸. Quand l'*homo faber* fabriquait un objet comme une chaise, c'était toujours en raison de son utilité, l'objet n'étant jamais une fin en soi. Quand la fabrication se met au service du consommateur, la consommation devient le sens de la fabrication, et l'homme la mesure de toute chose. Nous aurons l'occasion de revenir sur les conséquences de cette victoire d'*animal laborans* sur *homo faber* en termes de perte d'humanité et de conformisme social.

En ce qui concerne plus précisément le point que nous discutons ici, selon nous, Arendt, en établissant la différence entre deux modes bien distincts de fabrication d'objets, les objets de

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 199.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 201.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 205.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 206.

²⁰⁸ *Ibid.*

consommation du registre du travailleur et les objets faits pour durer, pour construire un monde, du registre de l'artisan, et en montrant comment ce dernier a perdu la partie au moment de l'arrivée des machines automatiques, a l'énorme avantage de permettre de théoriser la rupture que tous les auteurs déjà cités ont par ailleurs remarquée dans le rapport de l'homme à ses techniques. Poser qu'il existe deux types de produits fabriqués, donc deux types d'objets, les uns au service d'un monde humain, sorte de rempart contre les forces de la nature comme peuvent l'être des huttes ou des vêtements, et d'autres qui se calquent sur le processus vital lui-même au risque de perdre leur nature d'outils, permet de tenter une explication de ce changement de nature pressenti dans nos prothèses, c'est-à-dire dans notre rapport à la technique. Ce changement interviendrait dans ce passage tant déploré par Arendt à une société de travailleurs-consommateurs, soit une société de masse et s'accompagnerait d'une perte de limites entre processus vital qui devient le centre même de la société et fabrication d'objets au service de ce dernier, donc d'une perte de limites entre l'homme et la machine déjà amorcée dans le couple homme-machine au travail. Ceci semblerait être la meilleure explication de ce qui s'observe, soit la vie devenue un produit industriel comme un autre, chose sur laquelle nous aurons à revenir avec l'évolution de l'art médical en technoscience de la vie.

Quant à la perte du caractère purement humain qui accompagne le développement des techniques, Leroi-Gourhan ne nous dit rien de différent : quelque chose de l'humain se perd irréversiblement (s'extériorise) dans la technique, même si cette dernière a été le moyen pour l'humanité de survivre et même si longtemps les deux ont été complémentaires. Après la mémoire, il ne reste plus grand-chose à extérioriser, et Leroi-Gourhan en arrive à se demander si la dernière extériorisation ne sera pas celle du symbolisme social comme conséquence de l'entrée en scène des techniques audiovisuelles, un point de vue que partage Stiegler et un diagnostic qui ne concerne encore que le cinéma ou la télévision, dont nous pouvons craindre à juste titre qu'il ne se potentialise infiniment plus avec Internet et le virtuel. Une crainte très concrète dans la mesure où « *on peut se demander si l'humanité a totalement échappé aux dangers que représente la perfection des abeilles et des fourmis, à un conditionnement social pratiquement total* »²⁰⁹.

²⁰⁹ Leroi-Gourhan, A. (1965). *Le geste et la parole. La mémoire et les rythmes*. Paris : Albin Michel, p. 201.

SIMONDON : L'HUMANISATION DE L'« INDIVIDU TECHNIQUE »

Nous allons désormais nous tourner brièvement vers le troisième penseur de la technique sélectionné par Stiegler, soit Simondon, pour un point de vue complémentaire sur ce nouveau rapport de l'homme et de ses techniques, un point de vue que nous ne partageons pas, mais qui ne saurait être exclu dans la mesure où ici, selon nous, Simondon va se faire l'avocat du diable, en postulant à l'encontre des autres auteurs que la technique ne déshumanise pas l'homme, mais humanise ses objets du simple fait qu'ils ont été fabriqués par l'homme. Il semble ainsi se livrer à une forme de réhabilitation de ce qu'il appelle les « *objets techniques* »²¹⁰, au nom de la réalité humaine qu'ils contiennent en eux. Il y aurait dès lors selon lui un travail philosophique à faire pour que cessent de s'opposer culture et technique dans la mesure où « *L'opposition dressée entre la culture et la technique, entre l'homme et la machine est fausse et sans fondement* »²¹¹.

Le monde des objets techniques se confirme par ailleurs ici encore comme médiateur entre la nature et l'homme mais l'humanisation de l'objet justifierait selon Simondon que la pensée philosophique ait « *un devoir analogue à celui qu'elle a joué pour l'abolition de l'esclavage et l'affirmation de la valeur de la personne humaine* »²¹², ce qui n'est pas sans évoquer avant l'heure les droits des robots ou des transhumains, comme nous le verrons avec Rothblatt²¹³, sur le mode d'un plaidoyer contre la discrimination. Toutefois, Simondon tient à se démarquer également d'une position qui tend à élever l'objet technique au rang d'un objet sacré, d'en arriver à une pure « *idolâtrie de la machine, et, à travers cette idolâtrie, par le moyen d'une identification, une aspiration technocratique au pouvoir inconditionnel* »²¹⁴. C'est ceci qui selon lui susciterait la « machine androïde » à laquelle l'homme délèguerait son humanité. Or, pour Simondon, « *le robot n'existe pas, [qu']il n'est pas une machine, pas plus qu'une statue n'est un être vivant, mais seulement un produit de l'imagination et de la vocation fictive, de l'art d'illusion* »²¹⁵. Se refusant toutefois à définir l'objet technique par son appartenance à une espèce elle-même technique, Simondon préfère le définir par sa genèse, soit son

²¹⁰ Simondon, G. (1958). *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris : Aubier (2012).

²¹¹ *Ibid.*, p. 9.

²¹² *Ibid.*

²¹³ Rothblatt, M. (2011). *From Transgender to Transhuman. A Manifesto On the Freedom Of Form*. [Version Kindle]

²¹⁴ Simondon, G. (1958). *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris : Aubier (2012), p. 10.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 11.

processus de « *concrétisation* »²¹⁶ qui tend à en faire « *un système entièrement cohérent avec lui-même, entièrement unifié* »²¹⁷.

Cette concrétisation correspond à une convergence dans une unité structurale, soit ce qui pourrait être qualifié d'*organisme* technique, à opposer aux anciens moteurs que Simondon qualifie de moteurs abstraits, dans la mesure où dans de tels moteurs, chaque élément intervient à un certain moment du cycle de manière indépendante tout autant des autres éléments qui interviendront avant ou après lui, que de l'ensemble du processus. Dans un tel système, chaque élément est donc un système fermé et indépendant, qui, en tant que tel, possède ses propres exigences que le technicien doit prendre en compte, afin de gérer son lien avec les autres éléments du système et les conflits potentiels qui peuvent en résulter. Dans l'objet concret au contraire, les éléments sont totalement interdépendants dans une structure dans laquelle le problème devient celui de la convergence des fonctions. Cette notion d'*organisme* n'est pas sans évoquer bien sûr l'*organisme* humain, duquel les objets techniques se rapprocheraient donc de plus en plus. De ce point de vue, l'artisanat correspondrait au stade abstrait, là où l'industrie correspond au stade concret. Simondon reprend à sa manière le problème de la fin et des moyens, dans la mesure où l'objet technique concret va devenir plus cohérent que les besoins, au point que « *les besoins se moulent sur l'objet technique industriel, qui acquiert ainsi le pouvoir de modeler une civilisation* »²¹⁸.

Pour Simondon, une propriété essentielle de l'objet technique concret est de se rapprocher de l'objet naturel en tendant vers sa cohérence interne. Notons que Simondon a sa propre définition de l'artificialité d'un objet, intimement liée à l'intervention de l'homme, quelle que soit par ailleurs la nature de l'objet. Ce n'est pas en effet, comme nous pourrions le croire, d'avoir été fabriqué qui rend l'objet artificiel, mais l'intervention de l'homme qui peut tout aussi bien s'exercer sur un objet naturel. Ainsi, une fleur élevée en serre et qui ne peut plus se reproduire que par greffage est un objet qui s'est artificialisé et sera à la limite plus artificiel qu'un objet concret²¹⁹. Autant dire que dans cette optique l'intelligence artificielle *forte* est aux portes de l'humain naturel. Simondon toutefois maintient une frontière entre objets techniques et objets naturels et c'est en ce sens qu'il s'opposerait à la cybernétique, toutefois sa distinction semble tenue : « *on peut dire seulement que les objets techniques tendent vers la concrétisation, tandis que les objets naturels, tels que les êtres vivants sont concrets dès le*

²¹⁶ *Ibid.*, p. 21.

²¹⁷ *Ibid.*, pp. 26-27.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 28.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 57.

début »²²⁰. Autre différence essentielle soulignée, celle entre l'engendré qui concerne le vivant et le produit qui concerne l'objet technique²²¹, ce qui n'empêche pas ce dernier de donner lieu à une forme de « postérité »²²². Ainsi, l'objet technique comporterait toujours une part irréductible d'artificiel, ce à quoi on peut objecter que l'homme également, à partir du moment où il intervient dans son fonctionnement naturel, ce qui, comme on l'a vu est le cas depuis longtemps.

L'individualisation des objets techniques, donc, la condition de leur progrès se fait par *feedback* avec le milieu que Simondon appelle milieu associé, qui est « *ce par quoi l'être technique se conditionne lui-même dans son fonctionnement* »²²³. Notons au passage le qualificatif d'*être* qui ici remplace celui d'objet. Simondon peut également parler « *d'individu technique* »²²⁴ quand ce milieu associé est indispensable, d'ensemble technique dans le cas contraire. Bien que Simondon nous dise ne pas vouloir confondre vivant et non vivant, la multiplication des analogies et des termes communs (individu, être, postérité...) induit *a minima* chez le lecteur un brouillage de ces limites. Ainsi, les objets techniques infra-individuels sont appelés *éléments techniques* et ces derniers s'intégreraient dans un individu technique à l'instar d'un organe dans un corps vivant²²⁵, même s'il est souligné que l'élément technique est fabriqué donc détachable de l'ensemble, ce qui le différencie de l'organe qui n'est pas détachable du corps, ce qui n'est plus nous le savons tout à fait exact.

Autre interprétation originale, l'homme éprouverait une sorte de « *frustration devant la machine* »²²⁶ dans la mesure où elle « *le remplace fonctionnellement en tant qu'individu : la machine remplace l'homme porteur d'outils* »²²⁷. Le grand tort de l'homme serait alors d'humaniser la machine, dès lors vue comme une rivale. Il nous semble toutefois un peu exagéré de penser qu'il y aurait frustration simplement parce que la machine prend en charge un certain nombre de fonctions par ailleurs largement automatiques exercées jusqu'ici par l'homme, sans tenir compte, outre la mécanisation d'un homme obligé de faire corps avec sa machine, des problèmes économiques et sociaux que ceci peut entraîner : il est peu probable que les luddites aient été amenés à détruire leurs machines uniquement par une sorte de

²²⁰ *Ibid.*, p. 59.

²²¹ *Ibid.*, p. 83.

²²² *Ibid.*, p. 82.

²²³ *Ibid.*, p. 70.

²²⁴ *Ibid.*, p. 75.

²²⁵ *Ibid.*, p. 82.

²²⁶ *Ibid.*, p. 97.

²²⁷ *Ibid.*

jalousie. Pour Simondon tout simplement, auparavant, l'individu technique c'était l'homme, et c'est de cela que l'homme n'arriverait plus à se détacher pour devenir le serviteur de la machine, soit dans de plus rares cas son organisateur. L'homme devrait donc céder sa place d'individu technique dans l'ensemble technique et apprendre à occuper une nouvelle fonction, d'où la nécessité pour l'auteur d'une meilleure compréhension par l'homme de l'individu technique. Ainsi, il serait souhaitable selon lui que « *l'homme ne soit ni inférieur ni supérieur aux objets techniques, qu'il puisse les aborder et apprendre à les connaître en entretenant avec eux une relation d'égalité, de réciprocité d'échanges : une relation sociale en quelque manière* »²²⁸.

C'est ici que nous sommes réellement en droit de nous demander qui, de Simondon ou de l'ouvrier, humanise le plus l'objet technique. Et ceci se confirme malheureusement, quand Simondon prône « *l'institution d'un symbolisme commun à la machine et à l'homme [grâce auquel] la synergie de l'homme et de la machine est possible* »²²⁹. On se doute que ce n'est pas la machine qui va se hausser au niveau du symbolisme humain... d'autant plus que « *comme l'homme ne peut pas avoir plusieurs types de pensée (toute traduction correspond à une perte d'information) ,c'est sur ce mixte de la relation de l'homme à la machine qu'un nouveau symbolisme universel doit venir se calquer pour être homogène à un encyclopédisme universel* »²³⁰. Pour Simondon, c'est en effet à chaque siècle de créer son propre humanisme : le XX^e siècle n'est plus celui « *d'une libération universalisante [...] mais d'une médiation* »²³¹ que nous pourrions tout aussi bien nommer adaptation de l'homme à la machine. C'est également cette radicalisation par rapport à Gille ou Leroi-Gourhan qu'observe Stiegler : « *l'objet technique dicte une loi qui lui est propre, il affirme une autonomie par rapport à quoi, à l'âge industriel, les autres couches de la société doivent se régler, sans véritable possibilité de négociation* »²³².

LA SINGULARITÉ SERAIT-ELLE DÉJÀ ADVENUE ?

Le point commun des auteurs que nous venons d'étudier est de concevoir la technique comme possédant désormais sa propre indépendance. De plus, même chez Leroi-Gourhan ou Stiegler, qui renvoient la prothétisation technique de l'homme très loin dans le temps, nous notons, si ce n'est une rupture, du moins un point d'inflexion, marquant un changement plus

²²⁸ *Ibid.*, pp. 126-127.

²²⁹ *Ibid.*, p. 143.

²³⁰ *Ibid.*

²³¹ *Ibid.*, p. 146.

²³² Stiegler, B. (1994-2001). La technique et le temps. Paris : Fayard (2018), p. 100.

ou moins radical du rapport de l'homme à ses techniques, moment d'une sorte d'inversion de rapport de force dans lequel la technique prendrait son autonomie, et au-delà, la direction de l'évolution humaine sous toutes ses composantes, en particulier sociale, économique, et même politique. Mais il s'agit également d'une technique qui en arrive à prendre l'homme lui-même pour objet de ses manipulations, voire de ses créations, ce qui renvoie le technicien à devenir l'égal de Dieu. Pour Arendt, c'est au moment où une société de travailleurs-consommateurs s'est substituée à une société d'artisans qu'on a vu apparaître une société de masse gérée par le conformisme et l'émergence du processus vital comme pivot du fonctionnement de nos sociétés contemporaines. Nous pourrions trouver ici les éléments d'une théorisation possible de ce changement de rapport entre l'homme et ses techniques qui pourrait bien se situer dans le fait que l'homme se trouve dans le délicat paradoxe de vouloir rester maître d'une technique qui prend la vie pour objet, et donc le constitue lui-même en objet de cette technique. Par ailleurs, l'entrée en jeu de la consommation comme processus lié à l'entretien de la vie, peut expliquer l'intégration de plus en plus manifeste des facteurs économiques, y compris en ce qui concerne la vie elle-même désormais réifiée et rendue commercialisable.

Par ailleurs, prendre l'homme pour objet semble ne pouvoir se faire qu'en constituant une opposition entre une minorité d'individus tenant encore peu ou prou les rennes du développement technique, à moins qu'ils ne soient déjà à son service, et la grande majorité d'une sorte de masse amorphe qui se contente de se laisser normaliser. Leroi-Gourhan remarquait déjà le phénomène avec l'arrivée de l'audiovisuel qui laisse à une poignée de spécialistes le soin de sélectionner les programmes ou les images que nous n'aurons plus qu'à consommer passivement. Stiegler va dans ce sens avec sa théorie de l'information par les médias, sorte de présélection, pour ne pas dire de prêt-à-penser offert à un consommateur de données devenu totalement passif.

Nous pouvons en déduire que, sous différents points de vue, les auteurs nous permettent tous de poser l'hypothèse d'une forme de Singularité d'ores et déjà advenue dans cette prise de pouvoir de la technique sur l'humain, sorte de renversement effectif où le créé domine le créateur, voire le réduit en esclavage. C'est peut-être bien ce qui fait de la Singularité vue selon Kurzweil un mythe à prendre dans le sens de l'allégorie d'une situation qui par ailleurs est déjà la nôtre. Mais n'est-ce pas après tout ce que les transhumanistes ne cessent de nous répéter ?

Quoi qu'il en soit, nous avons ici rencontré le corps prothétique, hybridé à la machine depuis toujours, comme le support théorique dont le transhumanisme a besoin pour postuler que l'évolution de l'homme peut désormais être entièrement confiée à la technique. Sur ce point, il semblerait encore une fois que les transhumanistes nous décrivent dans l'avenir, et comme idéal à atteindre, un phénomène déjà en place : la technique est effectivement en passe de prendre les commandes de l'évolution humaine si ce n'est déjà fait, et il n'y a pas eu besoin pour cela d'attendre l'intelligence artificielle dite *forte*. Mais nous pouvons également comprendre que les utopies transhumanistes sont en parfaite adéquation avec le devenir de nos sociétés contemporaines, et qu'il devient beaucoup moins étonnant que ce soit justement ceux qui donnent le ton de ce devenir qui en soient les promoteurs. Ceci permet d'interpréter le fameux *déjà là* cher aux transhumanistes différemment, d'autant plus que nous avons pu constater une faille dans le raisonnement qui conduit à poser un homme hybridé à sa technique depuis toujours dont le projet transhumaniste ne constituerait que la suite logique. Cette faille se situe au point d'inflexion qui marque un changement qualitatif radical du rapport entre l'homme et sa technique, qui signe l'advenue d'une société de masse, du conformisme, de la fin de la limite entre production industrielle et processus vital, et l'intrusion de puissants enjeux économiques et de pouvoir dans une technoscience devenue par là même toute puissante.

Que les transhumanistes aient pris pour argument rhétorique le fait qu'ils ne font que s'inscrire dans une continuité, un *déjà là* qu'ils se contentent de faire bénéficier des avancées technoscientifiques se retrouve également dans un autre domaine. En effet, les transhumanistes prônent également un *déjà là* philosophique, qui prendrait racine dans le courant humaniste et sa volonté de domination de la nature. L'idée peut sembler séductrice et même dirions-nous particulièrement bien étayée lorsque nous nous basons sur certains propos tels qu'ont pu les proférer Condorcet, Descartes ou encore Teilhard de Chardin. Mais nous allons quant à nous tenter encore une fois de démontrer que cette prétendue continuité, non seulement ne correspond pas à la réalité idéologique du mouvement transhumaniste, mais encore pourrait bien être un masque élégant pour cacher des origines beaucoup plus mécanistes, qu'elles soient eugénistes, comportementalistes ou cybernétiques, en résumé tout ce qui fait de l'homme un matériel humain modulable et indifférencié, ce qui reste une condition indispensable pour pouvoir le traiter en véritable objet de la science.

1.3. De l'humanisme au transhumanisme : continuité ou rupture ?

Si nous faisons ici une large place aux valeurs humanistes, ce qui peut paraître paradoxal dans une thèse d'orientation psychanalytique dans la mesure où le sujet de l'humanisme et le sujet de la psychanalyse n'ont strictement rien en commun, comme nous aurons l'occasion de le voir, c'est que cet examen nous a paru indispensable dans le cadre de notre étude du transhumanisme. En effet, au delà de l'histoire du mouvement, nous avons accordé une attention toute particulière au discours tenu par les transhumanistes, un discours que le simple bon sens ne peut que considérer comme utopique (il y a effectivement fort peu de chances que 2035 signe le début du téléchargement des esprits), mais qui masque des pratiques bien réelles qui elles, ont un impact décisif sur les sujets contemporains, impact dont l'étude est au centre de ce travail. Notre démarche a donc été de souligner le côté mythique de ce discours, en mettant en évidence l'impossibilité de réalisation des promesses comme des menaces que véhicule l'idée de Singularité. Dans un second temps, nous avons tenté de mettre en évidence que la tentative effectuée par les nouveaux transhumanistes de s'inscrire dans une lignée anthropologique bien établie, selon le principe qui est le leur du *déjà là*, en l'occurrence le *déjà là* d'un homme hybridé à sa technique était sans fondement.

Nous nous attaquons ici à un autre argument, toujours sous forme de *déjà là*, un argument qui, notons-le est d'apparition tardive, soit la troisième époque et l'euphémisation des propos qui l'accompagne, et qui situe le transhumanisme dans la filiation directe des Lumières. Il s'agit d'une filiation valorisante et rassurante car au plus près de la considération de l'humain comme le centre et le sommet de la Création, accompagnée de valeurs comme la liberté ou l'égalité, qui toutes vont à l'encontre de ce qui est reproché aux transhumanistes, soit la réification de l'humain en question. L'argument des transhumanistes est en effet de tenter de démontrer que les avancées des technosciences sont telles que le paysage humain s'en voit radicalement transformé, mais que les valeurs fondamentales traditionnelles sur lesquelles l'humanité se fonde n'en sont en rien affectées. C'est ce que nous contestons. Nous allons donc ici tenter de démontrer que le transhumanisme n'a rien d'un humanisme et que ce ne sont pas les moyens qui ont changé, mais bien la vision du monde et de l'humain qui est devenue scientifique et réifiante, une vision qui a permis de mettre l'homme au niveau de la machine. C'est donc ceci que nous allons étudier avant d'aller à la rencontre de ce qui a rendu possible l'appréhension transhumaniste du monde, soit la cybernétique et le behaviorisme.

L'HÉRITAGE HUMANISTE DU TRANSHUMANISME : ÉVIDENCE OU STRATÉGIE DE DISSIMULATION ?

Le problème de la continuité entre l'humanisme et le transhumanisme pourrait bien avoir été posé par Sloterdijk²³³, dans sa réponse à la *Lettre sur l'humanisme*²³⁴ d'Heidegger. Pour résumer brièvement cette dernière, Heidegger reproche à l'humanisme de ne se préoccuper que de l'*étant*, soit l'être concret, l'existant, sans se préoccuper de l'*Être*, véritable essence de l'homme qui se révèle dans la pensée : « *dans la pensée l'Être vient au langage. Le langage est la maison de l'Être. Dans son abri, habite l'homme* »²³⁵. L'oubli de l'*Être* serait par ailleurs une caractéristique du monde contemporain, en particulier quand ce dernier est dominé par la technique, ce qui correspond à sa « *déchéance* »²³⁶ dans la mesure où « *L'homme est le berger de l'Être* »²³⁷, ce qui le voue à la sauvegarde de la vérité de ce dernier. C'est ce que l'humanisme, et même les différents humanismes (marxiste, sartrien, chrétien...) auraient oublié, et seule la pensée de l'*Être* pourrait rendre au mot humanisme son sens historique²³⁸. Heidegger nous appelle donc à envisager une forme d'humanisme plus élevée, qui rendrait à l'homme sa dignité en le pensant dans son voisinage de l'*Être*.

*Règles pour le parc humain*²³⁹ est la réponse de Sloterdijk à la *Lettre sur l'humanisme*, et face à cette envolée vers l'*Être*, il va opposer une histoire bien plus pragmatique qui prend naissance dans « *l'immatrité animale chronique de l'être humain [...] créature qui a échoué dans son être-animal et son demeurer-animal* »²⁴⁰. Ce serait cette seule et unique condition qui aurait précipité l'homme hors d'un lien direct avec son environnement. Or, « *Cet exode n'engendrerait que des animaux psychotiques si, en même temps que l'avancée dans le monde, n'avait pas eu lieu une entrée dans ce que Heidegger appelle la maison de l'Être* »²⁴¹, soit le langage. Mais à côté de cela, l'homme construit aussi de véritables maisons, de véritables villes, il s'est sédentarisé, et Sloterdijk va alors faire appel au *Zarathoustra* de Nietzsche (1883) pour affirmer que les hommes sont essentiellement devenus « *des éleveurs efficaces qui ont réussi à transformer l'homme sauvage en dernier homme. Il va de soi que pareil processus n'a pu se dérouler que par des moyens humanistes, des moyens relevant de*

²³³ Sloterdijk, P. (2000). *Règles pour le parc humain*. Paris : Fayard.

²³⁴ Heidegger, M. (1946). *Lettre sur l'humanisme (Lettre à Jean Beaufret)*. Récupéré de : <http://laboratoirefig.fr/wp-content/uploads/2016/04/eidegger-ettre-ur-l-umanisme-1946.pdf>

²³⁵ *Ibid.*

²³⁶ *Ibid.*

²³⁷ *Ibid.*

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ Sloterdijk, P. (2000). *Règles pour le parc humain*. Paris : Fayard.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 32.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 33.

l'apprivoisement, du dressage et de l'éducation »²⁴². Nous passons ici à une seconde conséquence de la prématuration de l'homme, parallèle à sa prothétisation par la technique, qui est une forme de prothétisation par la société, obligeant l'homme à subir une éducation que Sloterdijk qualifie d'élevage, et qui ferait de l'homme, avant d'être le berger de l'Être, l'éleveur de l'homme lui-même. C'est ce dressage de l'homme par l'homme comme impensé de l'humanisme que Nietzsche aurait décelé. Or, qui dit élevage dit sélection, ce qui amène Sloterdijk à s'interroger : « *l'évolution à long terme mènera-t-elle à une réforme génétique des propriétés de l'espèce – une anthropotechnologie future atteindra-t-elle le stade d'une planification explicite des caractéristiques ? L'humanité pourra-t-elle accomplir, dans toute son espèce, un passage du fatalisme des naissances à la naissance optionnelle et à la sélection prénatale ?* »²⁴³.

Dans cette optique et dans cette optique seulement, la manipulation de l'homme par l'homme pourrait d'inscrire dans la suite logique de l'humanisme, même si ledit élevage fait alors appel à de tout autres moyens. De fait, Sloterdijk ne dit pas vraiment autre chose que ce que nous avons déjà vu théorisé par Arendt, à savoir que le transhumanisme s'inscrit dans la lignée d'une société de consommateurs dressée à un conformisme servile. Son originalité, et ce qui a peut être contribué au fait que ses propos ont entraîné un véritable scandale²⁴⁴, est de faire remonter l'origine de cet état de fait aux valeurs humanistes, entre autres l'éducation de l'homme par l'homme. Mais ce n'est pas une telle interprétation qui est soutenue par les transhumanistes quand ils se revendiquent comme les dignes héritiers de l'humanisme, bien loin de là. Il est en effet bien plus opportun pour eux de souligner la supériorité de l'espèce humaine, sa perfectibilité, ainsi qu'une foi inébranlable dans les progrès de la science. Et il est évident que l'humanisme se prête particulièrement bien à cet exercice : en effet, la lecture de certains propos et concepts tels que la perfectibilité indéfinie de l'homme (Rousseau), l'incontournable homme maître et possesseur de la nature (Descartes), ou encore la Noosphère de Teilhard de Chardin, pour ne citer qu'eux, semblent démontrer l'évidence de cette filiation, du moins si l'on s'en tient à une interprétation purement formelle des propos, excluant tout autant le locuteur et son intention, que le contexte et l'époque, pour poser l'égalité à lui-même d'un signifiant devenu signe.

²⁴² *Ibid.*, pp. 36-37.

²⁴³ *Ibid.*, p. 43.

²⁴⁴ Ruby, C. (2003). Biotechnologies et frontières de l'humain : les thèses de Peter Sloterdijk. Dans : *Raison présente*, n°145, 2003, pp. 75-87. Récupéré de : https://www.persee.fr/doc/raipr_0033-9075_2003_num_145_1_3792

Nick Bostrom, philosophe et fondateur de la WTA, revendique ouvertement cet héritage : « *Le transhumanisme a ses racines dans la pensée humaniste laïque, mais il est plus radical en ce qu'il promeut non seulement les moyens traditionnels d'améliorer la nature humaine, comme l'éducation et le raffinement culturel, mais aussi l'application directe de la médecine et de la technologie* »²⁴⁵. Ferry quant à lui relativise cette filiation en divisant les transhumanistes en deux camps : ceux qui veulent simplement améliorer l'espèce humaine sans toucher à sa nature, et ceux qui rêvent d'une post-humanité, c'est-à-dire la création d'une nouvelle espèce qui dépasserait l'homme grâce à l'hybridation avec des machines²⁴⁶. Pour lui, ce serait seulement ce second courant qui serait en rupture avec l'humanisme. Quant à Hottois²⁴⁷ (dans un ouvrage dont la lecture est conseillée par le site H⁺ français), il postule que le terme de transhumanisme n'aurait pas simplement été un masque ou une manière plus acceptable de qualifier une forme d'eugénisme, mais serait issu du terme « humanisme évolutionnaire » (*evolutionary humanism*)²⁴⁸ que Julian Huxley lui-même proposait comme synonyme de transhumanisme. Un tel humanisme aurait eu pour ambition de hisser les sciences et les techniques à la hauteur des religions traditionnelles, mais en leur enlevant toute dimension spirituelle. Ainsi, « *l'humanisme selon Huxley doit être naturaliste – opposé à toute surnature – moniste – opposé à tout dualisme – et évolutionniste – opposé au statisme* »²⁴⁹. Il s'agirait donc dans cette optique d'une extension de l'humanisme, qui s'adapterait aux avancées technoscientifiques, mais au-delà, d'une déspiritualisation de l'humanisme classique, duquel il faudrait également ôter le caractère anthropocentrique, spéciste, soit l'idée d'une nature humaine distincte de celle des animaux, et à fortiori du non vivant, même si le fonctionnement du corps peut être assimilé parfois à celui d'une machine. Nous sommes en droit de nous demander si un humanisme à ce point amputé de ses bases mérite encore ce nom...

Nous soutenons quant à nous que l'interprétation de Sloterdijk d'une manipulation de l'homme par l'homme comme suite naturelle du dressage de l'homme par l'homme, que ce

²⁴⁵ « Transhumanism has roots in secular humanist thinking, yet is more radical in that it promotes not only traditional means of improving human nature, such as education and cultural refinement, but also direct application of medicine and technology to overcome some of our basic biological limits ». Bostrom, N. (2003). Human Genetic Enhancements : A Transhumanist Perspective. Dans : *The Journal of Value Inquiry*, vol. 37, n°4, 2003, pp. 493-506.

²⁴⁶ Ferry, L. (2016). *La révolution transhumaniste. Comment la technomédecine et l'ubérisation du monde vont bouleverser nos vies*. Paris : Plon. [Version Kindle]

²⁴⁷ Hottois, G. (2014). *Le transhumanisme est-il un humanisme ?* Bruxelles : Académie Royale de Belgique. [Version Kindle]

²⁴⁸ *Ibid.*

²⁴⁹ *Ibid.*

dernier trouve ou non son origine dans l'humanisme, correspond entièrement au fondement et au déroulement de fait du projet transhumaniste. En effet, pour nous, les transhumanistes cachent ce projet derrière un autre versant plus classiquement accepté de l'humanisme, qui est la promotion de l'homme, centre de la nature et de la Création. Ce serait ainsi toujours du Bien de l'homme dont on se préoccuperait, y compris lorsque l'on prône la disparition de l'espèce. Ceci pourrait bien faire partie de la grande entreprise de dédramatiser en cours dans le mouvement transhumaniste depuis les années 2000.

Un contre-argument se pose en effet d'emblée : si nous postulons que les transhumanistes étaient les dignes héritiers des Lumières dont ils continueraient le projet, nous serions immédiatement confrontés à un problème qui est celui des moyens. Rappelons que, pour les humanistes, l'amélioration des conditions de vie en général devait découler des progrès de la science, certes, mais également de l'évolution de la société. Or, avec les transhumanistes, tout l'espoir repose sur la seule technoscience, au point que, nous l'avons vu, ils aimeraient pouvoir se passer de l'État ou du moins le réduire à sa plus simple expression. Il s'agit déjà d'une divergence fondamentale qu'il convient de garder à l'esprit tout au long de cet examen des pensées de ceux que l'on a l'habitude de citer comme les précurseurs de l'idéologie transhumaniste. Parmi ces derniers, on fait en général référence à Pic de la Mirandole (*Oratio de dignitate hominis*, 1486), Francis Bacon (avec, entre autres, *La Nouvelle Atlantide*, 1827), mais également Condorcet (*Tableau historique des progrès de l'esprit humain*, 1793), Teilhard de Chardin (*L'avenir de l'homme*, 1946), Descartes et son concept d'animal-machine, et bien évidemment il est également question du concept de perfectibilité de Rousseau. Étrangement, on cite beaucoup moins Julien Offray de La Mettrie (*L'Homme Machine*, 1747), à l'exception notable de Bostrom lui-même qui le compte parmi les humanistes précurseurs du transhumanisme au même titre que Pic de la Mirandole, Bacon ou encore Condorcet parmi d'autres²⁵⁰. Ceci étant posé, nous allons maintenant nous proposer de voyager au cœur des idées humanistes et associées à l'humanisme pour un examen critique des propos qui justement pourraient témoigner d'une telle filiation entre humanisme et transhumanisme.

²⁵⁰ Bostrom, N. (2005). A History of Transhumanist Thought. Dans : *Journal of Evolution and Technology*, vol. 14, n°1, 2005. Récupéré de : <https://nickbostrom.com/papers/history.pdf>

PERFECTIBILITÉ ROUSSEAUISTE ET PLASTICITÉ TRANSHUMANISTE

Il n'est pas entièrement faux de dire que le concept de perfectibilité tel que nous le décrit Rousseau²⁵¹ contient les prémisses de celui, beaucoup plus en vogue à notre époque, de plasticité, dans la mesure où ce qui est perfectible ne peut, par définition, posséder d'essence fixe et immuable. Dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Rousseau définit la perfectibilité comme la « faculté qui, à l'aide des circonstances, développe successivement toutes les autres, et réside parmi nous tant dans l'espèce que dans l'individu, au lieu qu'un animal est, au bout de quelques mois, ce qu'il sera toute sa vie, et son espèce, au bout de mille ans, ce qu'elle était la première année de ces mille ans »²⁵². Par ailleurs il s'agit d'une perfectibilité en théorie « presque illimitée, [mais qui] est la source de tous les malheurs de l'homme »²⁵³ dans la mesure où elle l'arrache à son innocence première.

Nous connaissons en effet la théorie de Rousseau selon laquelle c'est la civilisation qui a corrompu l'homme, déchaîné les passions et causé la plupart des inégalités. La solution de Rousseau, nous la trouverons dans le *Contrat social*²⁵⁴, qui vise l'établissement d'une société fondée sur la justice et la raison soit une solution de nature politique. Peu de points communs donc entre la perfectibilité de Rousseau, qualité spécifiquement humaine et une malléabilité de la matière telle qu'elle permettrait d'hybrider le vivant et le non vivant dans une indistinction des frontières. Nous pourrions même dire qu'il n'y a ici qu'un lien très lointain et purement formel, dès lors qu'on prend en compte le libertarisme et l'individualisme extrême des transhumanistes qui est justement ce que Rousseau fustigeait dans le *Discours* de 1755, sans oublier les risques d'inégalités aggravées véhiculées par le projet transhumaniste. En résumé, là où Rousseau prône avant tout une solution politique pour améliorer les conditions sociales, les transhumanistes prônent des solutions techniques qui risquent fort de n'être que le privilège de quelques uns. De fait, on assiste à une inversion des valeurs : ce ne sont plus les avancées sociales qui sont au service de l'homme, mais l'homme qui doit s'adapter aux conditions sociales, elles-mêmes sous l'emprise d'une science omnipotente et normalisatrice, comme nous serons amenés à le démontrer.

²⁵¹ Rousseau, J.-J. (1755). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. [Version Kindle]

²⁵² *Ibid.*

²⁵³ *Ibid.*

²⁵⁴ Rousseau, J.-J. (1762). *Du contrat social*. Paris : Flammarion (1992).

PIC DE LA MIRANDOLE : L'IMMORTALITÉ ET LE DROIT À SE FAÇONNER SOI-MÊME EN QUESTION

Pic de la Mirandole pouvait effectivement dire, en parlant de l'homme : « *Qui ne souhaiterait, reléguant toutes choses humaines au second rang, méprisant les biens de la fortune, tenant le corps pour négligeable, devenir le commensal des Dieux dès son séjour sur terre et, gorgé du nectar de l'éternité, recevoir, quoique mortel, le don de l'immortalité ?* »²⁵⁵. L'essai sur la dignité de l'homme dont cette citation est extraite nous en livre le contexte, soit une interprétation de la Création qui n'est par ailleurs pas si éloignée de *la faute d'Épiméthée*²⁵⁶, dans la mesure où il est également question de distribuer un certain nombre d'attributs aux espèces vivantes, et que de la même manière, quand arrive le tour de l'homme, « *Tout était déjà rempli : tout avait été distribué aux ordres supérieurs, intermédiaires et inférieurs* »²⁵⁷, autrement dit, l'homme ne pouvait plus rien recevoir qui lui soit propre. Dieu se serait alors adressé ainsi à l'homme : « *Si nous ne t'avons donné, Adam, ni une place déterminée, ni un aspect qui te soit propre, ni aucun don particulier, c'est afin que la place, l'aspect, les dons que toi-même aurait souhaité, tu les aies et tu les possèdes, selon ton vœu, à ton idée* »²⁵⁸. Nous retrouvons donc ici une interprétation religieuse de ce qui a déjà été évoqué comme l'insuffisance première de l'homme face à la Nature, qui va s'avérer en fin de compte être sa chance, une chance qui passe entre autres par sa non spécialisation, qui lui confère un degré de liberté supplémentaire par rapport au destin tout tracé de la vie animale régie par l'instinct.

Mais la manière imagée dont les choses sont ici formulées va permettre à Bostrom de nous en livrer une interprétation toute personnelle qui est la suivante : « *l'homme n'ayant pas de forme définie a la responsabilité de créer sa propre forme* »²⁵⁹, ce qui pour lui justifie les augmentations, hybridations et autres créations techniques du projet transhumaniste, sans parler de la fameuse immortalité due à l'*uploading*. Un raccourci rapide donc, qui permet de s'appuyer sur le fait que Pic de la Mirandole affirme bien que l'homme, à la différence des autres créatures, et grâce à son jugement, peut définir sa nature dans la mesure où Dieu l'a fait

²⁵⁵ Mirandola, (della) G. P. (1486). *De la dignité de l'homme (Oratio de hominis dignitate)*. (Hersant, Y., Trad.). Paris : Éditions de l'Éclat (2005). [Version Kindle]

²⁵⁶ Stiegler, B. (1994-2001). *La technique et le temps*. Paris : Fayard (2018).

²⁵⁷ Mirandola, (della) G. P. (1486). *De la dignité de l'homme (Oratio de hominis dignitate)*. (Hersant, Y., Trad.). Paris : Éditions de l'Éclat (2005). [Version Kindle]

²⁵⁸ *Ibid.*

²⁵⁹ « That man does not have a ready-made form and is responsible for shaping himself ». Bostrom, N. (2005). A History of Transhumanist Thought. Dans : *Journal of Evolution and Technology*, vol. 14, n°1, 2005. Récupéré de : <https://nickbostrom.com/papers/history.pdf>

« *ni céleste ni terrestre, ni mortel ni immortel* »²⁶⁰, afin qu'il puisse se façonner (moralement et spirituellement s'entend) selon sa préférence. En effet, la suite du texte va préciser la nature de ce choix : « *Tu pourras dégénérer en formes inférieures, qui sont bestiales ; tu pourras, par décision de ton esprit, te régénérer en formes supérieures, qui sont divines* »²⁶¹. Donc, l'idée principale développée ici réside moins dans un quelconque accès possible à une immortalité qui par ailleurs ne saurait relever de la science, que dans le fait que Dieu ne mette aucune contrainte sur l'homme, aucune obligation d'évoluer à tout prix, comme si Dieu s'effaçait derrière cette liberté qu'il offre à l'homme d'user ou non de sa perfectibilité morale. Mais il reste évident que cette liberté ne s'exerce que dans un monde créé par Dieu, tout autant qu'à aucun moment il n'est question d'autocréation de soi par soi. De même, le fait que le corps puisse être tenu pour négligeable est à entendre par rapport à la présence en l'homme d'une âme immortelle de nature divine : il ne faut pas oublier que le projet de délaissier son corps terrestre au profit de la vie éternelle de l'âme n'est pas une idée originellement transhumaniste !

Donc là encore, pour assimiler les propos de Pic de la Mirandole au projet transhumaniste, il est non seulement nécessaire d'éliminer Dieu en tant que Créateur de l'homme, mais encore de réduire l'élévation spirituelle, ainsi que la foi et la discipline qu'elle nécessite à une technologie d'augmentation, ce qui ne peut se faire sans un abus manifeste d'interprétation. Mais la nature même de cet abus nous intéresse dans la mesure où il s'agit d'une réduction du texte à la lettre au détriment du sens profond, qui donne la prédominance à la forme sur le fond pour aboutir à un jeu avec des formes vidées de leur sens que nous retrouverons ultérieurement dans un tout autre contexte, celui des féministes lesbiennes des années 1970, qui ont initié le mouvement transgenre, réduction qui représente par ailleurs parfaitement la vision scientifique du monde et sa puissance de désymbolisation.

DESCARTES : DE L'ANIMAL-MACHINE À L'HOMME « MAÎTRE ET POSSESSEUR DE LA NATURE »

Nous citerons simplement pour mémoire le concept d'*animal-machine* que l'on trouve dans *Le Traité de l'homme*, ouvrage consacré au fonctionnement « *de la machine de son corps* »²⁶². Schémas à l'appui, Descartes nous y présente les différents fonctionnements du corps,

²⁶⁰ Mirandola, (della) G. P. (1486). *De la dignité de l'homme (Oratio de hominis dignitate)*. (Hersant, Y., Trad.). Paris : Éditions de l'Éclat (2005). [Version Kindle]

²⁶¹ *Ibid.*

²⁶² Descartes, R. (1648). *Le Traité de l'homme*, Ch. I. Dans : *Œuvres complètes*. Éditions Arvensa. [Version Kindle]

respiratoire, sanguin, digestif, musculaire, mais aussi cérébraux, le cerveau étant partie intégrante de cet ensemble machinique évoqué dans des termes qui soulignent incontestablement l'aspect mécanique de son fonctionnement. Nous nous trouvons donc dans un ensemble machinique corps-cerveau que rien ne viendrait effectivement distinguer du corps-machine des transhumanistes s'il n'était par ailleurs le réceptacle de l'âme, ce qui ne change en rien la nature machinique du corps, mais permet à l'homme de ne pas s'y résumer. Ainsi, « *quand Dieu unira une âme raisonnable à cette machine [...] il lui donnera son siège principal dans le cerveau* »²⁶³. C'est ainsi que le dualisme cartésien corps-esprit (âme) se détache définitivement de la forme de dualisme prônée par les transhumanistes qui réduisent l'esprit au fonctionnement des neurones du cerveau, donc là encore à des processus mécaniques.

La seconde citation cartésienne qui a fait couler beaucoup d'encre au point qu'elle semble à elle seule résumer l'origine humaniste du transhumanisme se trouve dans la sixième partie du *Discours de la méthode*²⁶⁴, celui-là même où Descartes introduira le fameux doute dit cartésien. Dans cette sixième partie, Descartes va effectivement déclarer sa foi dans la science et en particulier dans la médecine :

*« ...il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie ; et qu'au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique par laquelle, connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieus, et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. Ce qui n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité d'artifices, qui feraient qu'on jouirait sans aucune peine des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent, mais principalement aussi pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie ; car même l'esprit dépend si fort du tempérament et de la disposition des organes du corps, que, s'il est possible de trouver quelque moyen qui rende communément les hommes plus sages et plus habiles qu'ils n'ont été jusques ici, je crois que c'est dans la médecine qu'on doit le chercher »*²⁶⁵.

Nous pouvons comprendre ici qu'il soit tentant d'établir un lien direct au travers de cette foi et de cette espérance dans les progrès de la science entre Descartes et de manière plus

²⁶³ *Ibid.*

²⁶⁴ Descartes, R. (1637). *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences*. Dans : *Œuvres complètes*. Éditions Arvensa. [Version Kindle]

²⁶⁵ *Ibid.*

générale les penseurs humanistes et les transhumanistes, de même que l'on peut y trouver l'origine de cette sorte de mission qui incomberait à l'homme de se rendre maître de la nature, y compris de la nature en lui-même, ce dernier point relevant essentiellement de la médecine à laquelle nous venons de voir que Descartes donnait une place centrale, et d'autant plus qu'il n'est pas le seul à tenir de tels propos.

Nous les retrouvons en effet chez Bacon, en particulier dans *Novum Organum (Nouvelle méthode des sciences)*²⁶⁶ avec entre autre le projet « *que le genre humain recouvre son empire sur la nature, qui lui appartient de don divin* »²⁶⁷ (Aphorisme 129) mais également l'affirmation d'un projet encore plus ambitieux : « *Faire naître dans un corps donné une ou plusieurs propriétés nouvelles et l'en revêtir, c'est l'office et le but de l'industrie humaine* »²⁶⁸. C'est dans *La Nouvelle Atlantide*²⁶⁹ que Bacon retranscrira en fiction son idéal d'une amélioration scientifique de la condition humaine. Cette fiction décrit une société idéale que l'auteur situe sur une île, découverte par hasard par des voyageurs naufragés et régie par une fondation appelée *Maison de Salomon*, dont l'un des membres définira le but ainsi : « *Le but de notre établissement est la découverte des causes, la connaissance de la nature intime des forces primordiales, et des principes des choses, en vue d'étendre les limites de l'empire de l'homme sur la nature entière, et d'exécuter tout ce qui lui est possible* »²⁷⁰. Mais c'est probablement Condorcet qui poussera à son terme ces espérances en parlant le premier de faire reculer la mort du corps physique de manière significative.

CONDORCET : PRÉCURSEUR DE LA FOI DANS UN REcul INDÉFINI DE LA MORT ?

En effet, Condorcet, environ un siècle et demi après Descartes réitère la foi humaniste dans les progrès de la science, en particulier dans un passage célèbre de *l'Esquisse d'un tableau historique de l'esprit humain* situé dans la dernière partie de l'ouvrage, soit la dixième époque, intitulée *Des progrès futurs de l'esprit humain*²⁷¹. Il y envisage la possibilité de la disparition des maladies contagieuses et même, à terme, de toutes les maladies, dont on finira bien selon lui par connaître les causes. C'est ici qu'intervient le passage le plus largement cité par les transhumanistes :

²⁶⁶ Bacon, F. (1620). *Novum Organum*. (Lorquet, A., Trad.). Paris : BnF (2016). [Version Kindle]

²⁶⁷ *Ibid.*

²⁶⁸ *Ibid.*

²⁶⁹ Bacon, F. (1627). *La Nouvelle Atlantide*. (Lasalle, A., Trad.). Aigle : Éditions FV (2018). [Version Kindle]

²⁷⁰ *Ibid.*

²⁷¹ Condorcet, (de) N. (1794-1795). *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. [Version Kindle]

« Seroit-il absurde, maintenant, de supposer que ce perfectionnement de l'espèce humaine, doit être regardé comme susceptible d'un progrès indéfini, qu'il doit arriver un temps où la mort ne seroit plus que l'effet, ou d'accidens extraordinaires, ou de la destruction de plus en plus lente des forces vitales, et qu'enfin la durée de l'intervalle moyen entre la naissance et cette destruction n'ait elle-même aucun terme assignable ? Sans doute l'homme ne deviendra pas immortel, mais la distance entre le moment où il commence à vivre et l'époque commune où naturellement, sans maladie, sans accident, il éprouve la difficulté d'être, ne peut-elle s'accroître sans cesse ? »²⁷².

Nous pouvons effectivement ici mesurer l'intensité de cet acte de foi dans les progrès de la science à venir, si l'on tient compte de l'écart entre l'état réel des avancées de la médecine à l'époque (1795) et cet espoir de voir à terme advenir la possibilité d'une vie débarrassée de la maladie, et qui plus est, de plus en plus longue et confortable.

Mais cette citation est encore une fois le plus souvent sortie de son contexte : nous la trouvons en effet dans la dernière partie d'un ouvrage – qui est aussi son apogée –, consacré à l'éloge du progrès humain depuis son origine, soit le rassemblement des hommes en peuplades. De même, si Condorcet peut prendre un ton visionnaire, il ne faut pas oublier que les progrès futurs de l'humanité sont tout de même hiérarchisés, le perfectionnement réel de l'homme n'arrivant qu'en dernière position après la destruction de toutes les nombreuses inégalités qui sont encore en cours dans le monde. Il s'agit d'abord de supprimer les inégalités de richesse, d'instruction, les inégalités entre hommes et femmes, chose exceptionnelle pour l'époque, de même que d'améliorer les conditions sociales, la justice, l'éducation, les valeurs morales, etc., soit une nouvelle fois une action avant tout sociale et politique, une politique enfin libérée de la pression de l'Église. Il semblerait que les transhumanistes quant à eux sautent plusieurs étapes essentielles dans ce programme...

TEILHARD DE CHARDIN : PRÉCURSEUR DE LA SINGULARITÉ ?

Le problème de Teilhard de Chardin, prêtre jésuite et par ailleurs paléontologue s'avère plus complexe, et ce pour plusieurs raisons : l'œuvre de ce dernier date en effet des années 1950, et de ce simple fait est difficilement comparable à celle des auteurs précédemment étudiés dans la mesure où le contexte s'est vu entre temps largement modifié, entre autres avec la découverte du processus de sélection naturelle, mais aussi les progrès effectivement réalisés par les technosciences en plein essor à cette époque. Ceci nous permet de confirmer ce que l'on avait déjà vu s'ébaucher, à savoir que chaque progrès effectif vient apporter son lot d'espérances pour l'avenir, et contribue à renforcer la croyance en la toute puissance de la

²⁷² *ibid.*

science amorcée par les premiers penseurs humanistes. Teilhard de Chardin se revendique en effet de l'humanisme, un humanisme qu'il qualifie de *chrétien*, pour lequel « *il n'y a pas actuelle indépendance ni discordance, mais subordination cohérente, entre la genèse de l'Humanité dans le Monde et la Genèse du Christ, par son Église, dans l'Humanité* »²⁷³.

L'aspect religieux, voire mystique est en effet omniprésent et soutient le discours de part en part, ce qu'il s'agit de ne jamais oublier dans la mesure où les propos qui sont parfois tenus pourraient paradoxalement justifier de nombreux projets transhumanistes dont l'éthique est contestable, comme nous allons le voir. C'est ainsi que selon Jousset-Couturier, Teilhard de Chardin aurait largement inspiré le transhumanisme, en particulier la Singularité de Kurzweil, qui affirme : « *Beaucoup de transhumanistes travaillent dans l'architecture conceptuelle de l'OPT (théorie du point Oméga) de Teilhard sans en être tous conscients* »²⁷⁴. Il est donc incontournable pour nous de nous pencher sur cet auteur susceptible de faire le lien entre les anciens penseurs humanistes et ceux qui se disent leurs successeurs, lien qui serait directement issu des avancées technoscientifiques.

Teilhard de Chardin introduit ainsi son ouvrage *Le Phénomène humain* : « *Être plus, c'est s'unir davantage : tels seront le résumé et la conclusion même de cet ouvrage* »²⁷⁵. Son présupposé de base correspond à une thèse directement opposée à celle de Leroi-Gourhan. En effet pour lui, il n'y a aucun doute : l'homme occupe une place centrale dans l'univers, ce qui inscrit indiscutablement Teilhard de Chardin dans la lignée humaniste. C'est ainsi que selon lui, « *L'Homme [est], non pas centre statique du Monde, – comme il s'est cru longtemps ; mais axe et flèche de l'Évolution, – ce qui est bien plus beau* »²⁷⁶. Par ailleurs, Teilhard de Chardin nous décrit ce qu'il appelle « *la courbe du Phénomène humain* »²⁷⁷ : cette courbe passerait par ce qu'il nomme la Précie, la Vie et enfin la Pensée qui marque l'émergence de l'homme et qui précède un avenir qualifié de Survie. Il y aurait donc quatre périodes dans l'évolution de l'humanité, l'homme survenant à l'orée de la troisième, ce que nous retrouvons effectivement quasiment à l'identique chez Kurzweil qui se contente de rajouter deux périodes intermédiaires après l'apparition de l'homme : l'une, celle que nous vivons actuellement correspond au développement exponentiel des technosciences, l'autre étant celle qui verra s'accomplir notre cyborgisation, pour aboutir à l'ultime période qui est dans les

²⁷³ Teilhard de Chardin, (de) P. (1959). *L'avenir de l'homme*. Paris : Le Seuil (2007), p. 47.

²⁷⁴ Jousset-Couturier, B. (2016). *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* Paris : Eyrolles. [Version Kindle]

²⁷⁵ Teilhard de Chardin, (de) P. (1956). *Le phénomène humain*. Paris : Le Seuil (2006), p. 7.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 11.

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 9.

deux cas une apothéose de l'esprit, Survie chez Teilhard de Chardin, posthumain pour Kurzweil, ce qui n'est pas vraiment la même chose : là encore on peut observer une forme commune pour des contenus très différents.

Pour mieux situer Teilhard de Chardin, et comprendre des propos qui semblent peu compatibles avec une religiosité revendiquée haut et fort par ailleurs, il faut connaître son objectif, qui est de réunir deux approches apparemment inconciliables : le matérialisme et le spiritualisme. À cette fin, il va concevoir la matière de telle sorte qu'elle possède une face intérieure consciente qui double en tout point la face extérieure matérielle, objet de la science. L'évolution des deux faces étant parallèle et simultanée, il est naturel que les formes les plus évoluées (c'est-à-dire selon cette théorie les plus complexifiées) soient également les plus spiritualisées. C'est ce qui permet l'hypothèse parfois surprenante que nous retrouvons régulièrement, selon laquelle toute avancée scientifique ne peut que se doubler d'une avancée spirituelle, même si ceci n'est pas apparent au premier abord, et ouvrir sur une des thèses clé de l'auteur : « *il y a une orientation précise et un axe privilégié d'évolution* »²⁷⁸. Le phénomène évolutif quant à lui serait à rechercher dans l'élaboration du système nerveux, en particulier le cerveau, comme mesure de la conscience. Cette évolution se voit également scandée par un certain nombre de points de rupture donnant lieu à l'apparition de formes nouvelles, qui surgissent soudain après une longue période de maturation, et représentent autant de paliers de complexité.

Le palier principal demeure celui du passage de l'instinct à la pensée, qui correspond à l'« *Hominisation* »²⁷⁹ décrite comme « *la spiritualisation phylétique, progressive, en la Civilisation humaine, de toutes les forces contenues dans l'Animalité* »²⁸⁰. Ce processus d'évolution qui est donc essentiellement un processus de spiritualisation aurait pour finalité d'affecter l'état de la planète dans son ensemble, de telle sorte qu'à terme, à la phylogenèse devrait succéder une Noogenèse, aboutissant à une sorte de « *nappe pensante* »²⁸¹, la Noosphère, membrane supplémentaire qui va entourer la Biosphère ou sphère de la vie sur terre. À partir de cet événement, « *c'est un Age nouveau qui commence. La Terre fait "peau neuve". Mieux encore, elle trouve son âme* »²⁸².

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 91.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 108.

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 120.

²⁸¹ *Ibid.*, p. 121.

²⁸² *Ibid.*, p. 121.

Teilhard de Chardin, contemporain de Julian Huxley, partage avec ce dernier, plus qu'avec Kurzweil à notre avis un certain nombre de convictions. Parmi ces dernières, on trouve l'inquiétude quant à l'avenir du processus d'évolution de l'humanité : c'est ainsi que Teilhard de Chardin sera amené à dire que la grande inquiétude du monde moderne « *c'est de ne pas être sûr, et de ne pas voir comment il pourrait jamais être sûr, qu'il y a une issue, – l'issue convenable – à cette Évolution* »²⁸³. Nous retrouvons également ici l'idée de Julian Huxley sur le fait que l'évolution est désormais de la responsabilité des hommes, avec toutefois une différence notable : cette évolution, pour Teilhard de Chardin se doit d'aller dans le sens de l'accomplissement spirituel de la Noogenèse. Mais, si nous sommes bien dans des propos empreints de spiritualité, ceci peut passer inaperçu quand Teilhard de Chardin nous dit par ailleurs qu'il s'agit de « *savoir pour pouvoir* »²⁸⁴, aller dans le sens d'« *une conquête de la Matière mise au service de l'Esprit* »²⁸⁵ et pourquoi pas, « *par la synthèse imminente des albuminoïdes, n'allons-nous pas être capables, un jour, de provoquer ce que la Terre, laissée à elle-même, ne semble plus pouvoir opérer : une nouvelle vague d'organismes, – une Néo-vie, artificiellement suscitée ?* »²⁸⁶.

Teilhard de Chardin n'hésite donc pas à placer ses espoirs dans la connaissance des hormones et des gènes pour « *contrôler le mécanisme des hérédités organiques* »²⁸⁷, soit à entériner la manipulation de l'homme par l'homme. De même, son inquiétude quant à l'avenir de l'espèce l'incite à prôner une forme d'eugénisme : « *Nous avons certainement laissé pousser jusqu'ici notre race à l'aventure et insuffisamment réfléchi au problème de savoir par quels facteurs médicaux et moraux il est nécessaire, si nous les supprimons, de remplacer les forces brutales de la sélection naturelle. Au cours des siècles qui viennent, il est indispensable que se découvre et se développe, à la mesure de nos personnes, une forme d'eugénisme noblement humaine* »²⁸⁸. C'est ainsi qu'il nous invite à intervenir de manière active dans les desseins de la nature. La tâche de la religion sera de donner un sens à l'univers afin que nous puissions espérer dans le progrès. Mais, par ailleurs, « *nous pouvons considérer scientifiquement une amélioration presque indéfinie de l'organisme humain et de la société humaine* »²⁸⁹. On aurait dès lors effectivement vite fait de classer Teilhard de Chardin dans les

²⁸³ *Ibid.*, p. 156.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 170.

²⁸⁵ *Ibid.*

²⁸⁶ *Ibid.*

²⁸⁷ *Ibid.*

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 195.

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 196.

transhumanistes de la première heure, celle de Julian Huxley, et à travers lui de faire le lien entre humanisme et transhumanisme.

Toutefois, à l'encontre de l'individualisme des transhumanistes, l'issue ne peut être que collective, dans la mesure où il s'agit de procéder à « *une concentration énergétique des consciences* »²⁹⁰ censée déboucher sur la naissance du « *Super-humain* »²⁹¹, autre concept qui peut avoir des échos transhumanistes, si ce n'est que ce dernier s'intègre dans une « *rénovation spirituelle de la terre* »²⁹². Teilhard de Chardin nous met par ailleurs en garde sur le risque de s'égarer « *dans le culte d'un Grand Tout où les individus étaient censés se perdre comme une goutte d'eau, se dissoudre comme un grain de sel, dans la mer* »²⁹³. Cette convergence des esprits ne pourra s'accomplir en effet que par la forme d'amour la plus élevée, soit un amour universel, ce qui convenons-en n'a rien à voir avec la forme de convergence mentale des esprits sur Internet comme ceci a parfois été compris. Mais ceci est loin d'être le seul concept pouvant prêter à une distorsion de sens : en effet, pour Teilhard de Chardin, les tentatives faites jusqu'ici par les hommes pour chercher une forme de survie dans un principe qui les dépasse, étaient peu adaptées dans la mesure où elles reposaient uniquement sur des éléments terrestres, par essence voués à disparaître. Ainsi, « *le vice radical de toutes les formes de Foi au Progrès, telles qu'elles s'expriment dans les symboles positivistes, c'est de ne pas éliminer la Mort définitivement* »²⁹⁴.

En effet, à quoi bon se préoccuper de faire évoluer quelque chose qui, de toute façon, est voué à disparaître ? C'est à ce problème que répond le point Oméga, comme point permettant d'échapper à la mort terrestre, en libérant ce que l'homme a de plus essentiel, c'est-à-dire sa conscience spirituelle. C'est selon lui « *la mort elle-même hominisée !* »²⁹⁵. Il semble évident que ce point Oméga, sorte de centre de survie des âmes après la mort du corps, n'est qu'une manière particulière de décrire l'immortalité de l'âme, ce que Teilhard de Chardin explicite sous le terme de Cosmogénèse ou Christogénèse. Mais il est tout aussi évident que les propos peuvent être interprétés dans un tout autre sens, ce qui n'a pas manqué d'être fait. Tout comme Kurzweil semble avoir repris en la détournant la nécessité prônée par Teilhard de Chardin de maintenir en santé l'organisme comme base matérielle indispensable en attendant

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 164.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 167.

²⁹² *Ibid.*, p. 167.

²⁹³ *Ibid.*, p. 180.

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 185.

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 187.

cette ultime spiritualisation, si ce n'est que pour Kurzweil cette dernière est remplacée par la Singularité.

Teilhard de Chardin n'ignore pas qu'à côté de cette première manière de croire en l'Homme qui est la sienne, il en existe une autre « *plus élémentaire, plus immédiate, plus simpliste, – et ayant par suite, aussi plus de séduction* »²⁹⁶. Ainsi, pour lui, croire en l'homme doit forcément conduire vers Dieu de même que la science devrait au cours de son progrès être inéluctablement amenée à se spiritualiser. Mais il n'ignore pas que l'homme, en raison de sa puissance, n'est pas à l'abri de se prendre lui-même pour Dieu comme cela a été une tentation depuis toujours (les Titans, Prométhée, Faust, etc.) et même que cette tentation entrerait de nos jours dans une phase critique comme le versant négatif de cette puissance accrue. Teilhard de Chardin ne se prononce pas sur l'issue de ce conflit entre deux tendances fondamentales dérivant toutes deux de la foi en l'homme : une tendance qu'il appelle chrétienne et « *un esprit prométhéen ou faustien, d'auto-adoration, centré sur l'organisation matérielle de la Terre* »²⁹⁷. Or, selon lui, pour le moment, c'est la forme prométhéenne qui est la plus active, raison pour laquelle il appelle à une vigilance extrême et spirituelle, « *de telle sorte que l'étreinte totalisante à laquelle nous sommes soumis ait pour conséquence, non point de nous déshumaniser par mécanisation, mais (comme il semble possible) de nous sur-humaniser par intensification de nos puissances de comprendre et d'aimer* »²⁹⁸. Ceci semble signifier définitivement le fait que transhumanistes et humanisme chrétien selon Teilhard de Chardin ne suivent définitivement pas le même chemin.

Pourtant, certains n'ont pas hésité à ignorer totalement la dimension spirituelle de ses propos pour nous en livrer une interprétation plutôt libre et pragmatique. Il semblerait que les inévitables paradoxes dus à la volonté de réconcilier les inconciliables aient été grandement exploités, probablement toujours dans l'objectif de se créer une filiation honorable. Par exemple, pour Teilhard de Chardin l'outil « *était né comme un appendice extériorisé du corps humain. Aujourd'hui le voici transformé en enveloppe mécanisée [...] de l'Humanité toute entière. De somatique, il est devenu "noosphérique"* »²⁹⁹. La Machine, « *Cerveau de cerveaux* »³⁰⁰ jouerait ainsi un rôle constructeur dans l'éclosion de la conscience collective, et Teilhard de Chardin rajoute : « *Et ici, naturellement, je songe en premier lieu à*

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 209.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 210.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 317.

²⁹⁹ Teilhard de Chardin, (de) P. (1959). *L'avenir de l'homme*. Paris : Le Seuil (2007), p.189

³⁰⁰ *Ibid.*

*l'extraordinaire réseau de communications radiophoniques et télévisuelles qui, anticipant peut-être une syntonisation directe des cerveaux au moyen des forces encore mystérieuses de la télépathie, nous relie déjà tous, actuellement, dans une sorte de co-conscience "éthérée" »*³⁰¹. Il est évident que Teilhard de Chardin aurait accueilli avec enthousiasme la révolution Internet et c'est ce dernier point qui a été repris par Lévy³⁰² d'une manière qui a l'avantage de nous démontrer l'usage détourné que l'on peut faire de Teilhard de Chardin lorsque l'on fait fi du contexte éminemment religieux qui est le sien.

LÉVY : AU PARADIS D'INTERNET OU DU MÉSUSAGE DE TEILHARD DE CHARDIN

Ainsi, Lévy nous invite à « *la grande aventure [...] de l'humanité, l'aventure de l'espèce la plus intelligente de tout l'univers connu [...] [mais qui] n'a pas encore pris intégralement conscience qu'elle ne formait qu'une seule et unique société intelligente* »³⁰³. Nous comprenons très vite que cette unité est expurgée de tout mysticisme, dans la mesure où elle se forme à partir « *des images, des chansons, le commerce, l'argent, la science, la technique, les voyages, les mélanges, Internet, un processus collectif et multiforme qui pousse de partout* »³⁰⁴. C'est ce phénomène que Lévy qualifie d'expansion de la conscience qui donnerait paradoxalement naissance à ce qu'il définit comme les « *planétaires* »³⁰⁵ : « *nous conduisons les mêmes voitures, nous prenons les mêmes avions, nous descendons dans les mêmes hôtels, nous avons les mêmes maisons, les mêmes télévisions, les mêmes téléphones, les mêmes ordinateurs, les mêmes cartes de crédit [...] Nous participons à la silencieuse explosion de l'hypercortex infiniment réticulé du World Wide Web* »³⁰⁶. Lévy prend effectivement des accents teilhardiens, mais c'est pour célébrer la mondialisation de l'individu qui, selon ses propres termes, n'est plus accroché à un métier, une nation ni même une identité et doit se réinventer en permanence. Lévy célèbre également la course folle « *à la puissance économique et commerciale, puissance scientifique, puissance technique, puissance culturelle, puissance politique* »³⁰⁷, dans laquelle prendrait racine, via Internet, nous l'avons compris, le mouvement d'interconnexion mondiale qui ne vient pas « *d'un plan divin,*

³⁰¹ *Ibid.*, p. 190.

³⁰² Lévy, P. (2000). *World Philosophie. Le marché, le cyberspace, la conscience*. Paris : Odile Jacob. [Version Kindle]

³⁰³ *Ibid.*

³⁰⁴ *Ibid.*

³⁰⁵ *Ibid.*

³⁰⁶ *Ibid.*

³⁰⁷ *Ibid.*

*extérieur au devenir des sociétés humaines, il est endogène : il cherche et il exprime la plus grande puissance »*³⁰⁸.

C'est ce phénomène qui serait censé correspondre à l'advenue de la Noosphère de Teilhard de Chardin, faisant peu de cas de son refus d'une espèce de fusion des individus dans un Grand Tout, individus qui au préalable auraient vu s'effacer toute distinction au travers des objets consommés. Car effectivement selon Lévy : « *Ce que ni les grandes religions, ni l'instruction publique, ni la déclaration universelle des droits de l'homme, ni le simple bon sens n'avaient réussi à construire – l'unité concrète de l'humanité – est en train de se réaliser par le commerce »*³⁰⁹. Quant aux inégalités qui en résulteront inévitablement, le moins que nous puissions dire, c'est que Lévy manifeste peu d'empathie pour les groupes culturels qui « *ne participent pas pleinement aux courants les plus vivants de l'univers contemporain »*³¹⁰. Il loue en particulier le passage de la sélection naturelle à la sélection culturelle, dans laquelle la compétition économique devra se montrer aussi impitoyable qu'elle l'était dans la sélection naturelle. Tout au long de l'ouvrage, nous avons l'impression que c'est au néo-libéralisme que Lévy confie une mission *divine* et qu'ainsi insidieusement, à la Christogenèse se substitue une forme de *Datagenèse*...

En effet, Lévy reprend l'idée teilhardienne de la technique comme point d'appui pour une spiritualisation de l'humain et pose le cyberspace comme l'outil le plus approprié à jouer ce rôle, dans la mesure où « *en lui convergent les données de toutes les caméras, de tous les microphones, de tous les palpeurs et senseurs imaginables »*³¹¹ : il ne s'agit de rien d'autre que de la convergence des *big data*, qui serait donc notre forme d'intelligence supérieure ! L'aboutissement pour l'humain serait ainsi ce super-cerveau informatique, comme « *un œil unique parfaitement sphérique donc les milliards de capteurs rétiniens couvrent progressivement la surface de la terre »*³¹² et bientôt, grâce aux nanorobots, ce cerveau pourra entrer « *dans tous les corps et les matériaux pour les transmuter »*³¹³. Nous avons ici un exemple direct de l'utilisation détournée des propos de certains philosophes humanistes par les transhumanistes, auxquels nous pouvons associer Lévy même s'il ne se réclame pas ouvertement de cette idéologie. Il suffit en effet de « presque rien », oublier une dimension aussi importante que peut l'être la spiritualité pour Teilhard de Chardin, décontextualiser,

³⁰⁸ *Ibid.*

³⁰⁹ *Ibid.*

³¹⁰ *Ibid.*

³¹¹ *Ibid.*

³¹² *Ibid.*

³¹³ *Ibid.*

remplacer le Christ par le commerce mondial, mimer un style, et on se fabrique de toutes pièces un héritage.

Or, il semblerait que les transhumanistes aient besoin, pour une raison qui leur appartient, de s'ancrer dans une tradition, en l'occurrence l'humanisme, qu'ils ne feraient selon eux que prolonger. Nous avons vu, au travers de l'examen de différents penseurs humanistes, que certains de leurs propos se prêtent particulièrement bien à cela. Mais si dans tous les cas, le corps est plutôt présenté comme quelque chose à maîtriser, voire à mépriser, et même doit au final être éliminé, il prend tout de même une dimension sacrée lorsqu'il devient réceptacle d'une âme immortelle. Ce n'est que lorsque cette âme se dissocie de lui qu'il ne reste que la machine, assemblage de pièces détachées vouées à la corruption. Mais si d'emblée il n'est que cela, pourquoi ne pas se livrer effectivement à toutes les manipulations possibles, et permises uniquement parce qu'elles sont possibles ? Nous ne saurions mieux illustrer la phrase de Dostoïevski : « *Comme Dieu et l'immortalité n'existent pas, il est permis à l'homme nouveau de devenir un homme-dieu* »³¹⁴, c'est-à-dire ce qui est répété tout au long de l'ouvrage, que *tout est permis*.

Il semble en effet que la religion ait été la seule limite à résister à cette conception entièrement machinique de l'homme qui fait retomber la perfectibilité à la mécanique, à l'exception notable de Teilhard de Chardin dans sa tentative louable mais quelque peu naïve à notre avis, de faire converger science et religion vers un même but. Mais en-dehors d'une transcendance divine, il semble beaucoup plus difficile d'argumenter sur un terrain moral, éthique et logique. Pour les transhumanistes, il est évident que la science et le progrès sont devenus un nouveau Dieu. Quant à leurs objecteurs, ils semblent manquer d'une forme de référence transcendante à partir de laquelle il serait possible d'établir une morale et une éthique qui dès lors seraient indiscutables. Car si nous nous situons sur un terrain purement logique, celui où nous entraînent les transhumanistes, les arguments qui seront forcément de nature morale ou éthique perdent singulièrement de leur puissance lorsqu'ils sont émis par un simple mortel, ce qui les fait retomber au niveau d'une simple opinion. Par ailleurs, les jeunes générations qui naissent dans un monde où la science est devenue le critère de Vérité auront très certainement de plus en plus tendance à se fier à ce nouveau Dieu au discours bien plus séducteur que l'ancien. Lévy nous permet par ailleurs de prendre réellement conscience de ce que sont les nouvelles « valeurs » qui vont avec ce nouveau Dieu-Science, mais surtout de

³¹⁴ Dostoïevski, F. M. (1880). *Les Frères Karamazov*. (Mongault, H., Trad.). [Version Kindle]

brosser le tableau, aussi complet qu'indispensable, du cadre économique, social et politique rendant possible l'émergence desdites valeurs illustrant par là même la copulation de la science et du discours du capitaliste³¹⁵ évoquée par Lacan.

TRANSHUMANISME ET HUMANISME : UNE FAUSSE RESSEMBLANCE

Après ce tour d'horizon de quelques philosophes dont les transhumanistes se revendiquent, nous pouvons retourner vers notre question : le transhumanisme est-il toujours un humanisme ? Nous espérons avoir pu montrer qu'une analogie entre les deux mouvements n'apparaît que dans la mesure où l'on s'attache aux mots employés sans tenir compte d'un contexte qui diffère totalement. L'animal-machine de Descartes, intimement lié à une âme divine, n'est pas l'homme-machine des transhumanistes ; le mépris du corps a été une constante de l'histoire, en particulier avec l'influence du christianisme, mais l'homme, s'il est déchu de sa nature divine, garde toutefois l'espoir de se racheter, l'espoir de la vie éternelle de l'âme lorsqu'elle aura quitté le corps périssable. Pouvons-nous dire que le transhumanisme ne nous dit rien d'autre, avec d'autres mots et d'autres concepts qui correspondent mieux à nos nouveaux moyens technoscientifiques ? Pouvons-nous considérer que l'âme ne fut qu'une croyance, mais que notre « esprit », dont on aurait pu établir une cartographie complète, pourrait lui aussi avoir droit à sa vie éternelle, la rédemption n'étant plus liée à Dieu mais offerte par la Science, non plus en raison d'une conduite méritoire au cours de la vie terrestre, mais en raison de conditions financières privilégiées permettant de s'offrir ce luxe ? Et par ailleurs, quelle dignité peut avoir un esprit qui n'est que le résultat du fonctionnement d'une « *meat machine* » (Minsky)³¹⁶ ?

Descartes peut se permettre de mépriser le corps car l'homme ne se réduit pas à son corps ; derrière la perfectibilité de Rousseau, nous trouvons la notion d'un progrès social allant vers plus de justice et d'égalité parmi les hommes ; Pic de la Mirandole célèbre la liberté de l'homme offerte par Dieu, y compris par rapport à Lui ; Teilhard de Chardin est avant tout un homme d'Église, pour ne pas dire un mystique, qui tente de relier la religion à la science, cette dernière ne restant qu'un moyen et non une fin en soi ; Condorcet croit en la perfectibilité indéfinie des hommes et rêve d'un avenir où règneraient la paix, la justice et l'égalité au même titre que le bonheur, donc la santé. L'humanisme est une célébration de l'Homme au sens générique d'Humanité, cette dernière ne pouvant s'améliorer qu'une fois libérée des

³¹⁵ Lacan, J. *Le séminaire. Livre XVII, L'envers de la psychanalyse : 1969-1970*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1991 (Le champ freudien), p. 126.

³¹⁶ Le Breton, D. (1999). *L'adieu au corps*. Paris : Métailié (2013), p. 217.

conditions d'obscurantisme et de superstition dans laquelle elle a été tenue, et qui ont été en grande partie la raison des inégalités sociales et de la misère. Nous sommes en présence de valeurs morales et de moyens sociaux et politiques mis au service de l'humanité dans son ensemble. Les transhumanistes sont essentiellement des individualistes, des néolibéraux et des utilitaristes. Le progrès qu'ils promettent à l'humanité ne passe pas par le progrès social, mais par le progrès de la science qui, de moyen, devient une fin en soi, une science par ailleurs étroitement liée au consumérisme de notre époque. La liberté sera par ailleurs individuelle : à chacun de décider pour soi ce qui lui semble être le meilleur, sans limitation par une quelconque loi ou un quelconque principe éthique. De même, nous avons déjà souligné les risques d'aggravation des inégalités que le projet transhumaniste comporte. Nous sommes donc, que ce soit dans l'esprit, le but, les moyens ou l'éthique, dans des visées qui en arrivent à s'opposer totalement et c'est par un abus d'interprétation des textes humanistes, par un pouvoir excessif accordé aux mots, à la forme, au détriment du fond, que l'on peut établir un lien entre les deux.

De la même manière, il ne faut pas oublier qu'à l'époque des Lumières, un grand nombre de découvertes dont l'influence sur le cours des progrès de l'humanité a été déterminante n'avait pas encore eu lieu. Pour n'en citer que quelques unes : Darwin et la théorie de l'évolution, le fait que la science et la technique ont effectivement amélioré de nombreux domaines de la condition humaine, y compris celui de la santé, transformant l'espérance dans les progrès de la science en croyance en la toute-puissance de cette dernière, voire en attente et en demande d'expression de cette toute-puissance. Rien que ceci a pour conséquence une inversion de valeurs : les progrès sociaux deviennent conséquence de la science, qui prend valeur de causalité unique de toute amélioration. Ajoutons à ceci la biologisation de la politique, le fameux biopouvoir³¹⁷ de Foucault, la quantification du peuple devenu population, la révolution Internet, le changement des dimensions spatio-temporelles du monde, etc., autant de choses qui peuvent, *a minima*, changer la signification des mots employés même s'ils restent les mêmes, raison de plus de se méfier d'une pensée qui ne serait que formelle, vidée de son sens.

Ceci établi, nous allons dès lors nous tourner vers ceux que nous considérons comme les véritables précurseurs des transhumanistes, dans le sens où l'on peut dire qu'ils ont posé les principes de base sur lesquels il a été ultérieurement possible qu'une telle idéologie se

³¹⁷ Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Paris : Gallimard (2013). [Version Kindle]

développe, en commençant par celui qui a effectué une impressionnante opération de réduction de toutes les valeurs que les humanistes jusque là attribuaient à l'homme : Julien Offray de La Mettrie. Mais nous nous tournerons également vers Darwin, dont nous avons vu l'influence à l'origine du transhumanisme et plus proche de nous, vers ceux qui ont fini de préparer le terrain : les tenants de la cybernétique et du behaviorisme.

LA METTRIE : NAISSANCE D'UN HOMME-MACHINE

Bien plus que l'animal-machine de Descartes qui reste, au moins le temps de la vie du corps, étroitement lié à l'âme immortelle, nous pouvons trouver un véritable précurseur du transhumanisme, dans la mesure où il en partage l'esprit et les présupposés, chez Offray de La Mettrie, dans *L'Homme Machine*. La Mettrie se démarque d'emblée du dualisme sans lequel Descartes est difficilement pensable : « *Descartes, & tous les Cartésiens, parmi lesquels il y a long-tems qu'on a compté les Mallebranchistes, on fait la même faute. Ils ont admis deux substances distinctes dans l'Homme, comme s'ils les avoient vües & bien comptées* »³¹⁸. Il s'agit donc d'éliminer cette dualité, source d'erreur, pour ne se concentrer que sur ce qui est observable soit le corps, considéré par ailleurs comme une machine. Nous pourrions dire que La Mettrie initie une approche « scientifique » en reprochant aux philosophes qui l'ont précédé d'avoir fait entrer trop de données non maîtrisables dans leurs théories. Il fait en particulier allusion à l'âme, dont il ne nie pas formellement l'existence, pas plus qu'il ne nie formellement l'existence de Dieu, mais dans la mesure où ceci ne peut être ni observé ni compris, mieux vaut selon lui le mettre de côté, en faire une sorte de *boîte noire*, qui pourrait préfigurer celle des comportementalistes. Ainsi nous dit-il : « *Quelle folie de tant se tourmenter pour ce qu'il est impossible de connoître, & ce qui ne nous rendroit pas plus heureux, quand nous en viendrions à bout* »³¹⁹. Ne peut en découler qu'une réductionnisme biologisant de la conception de l'homme : « *toutes les facultés de l'Âme dépendent tellement de la propre Organisation du Cerveau & de tout le Corps, qu'elles ne sont visiblement que cette Organisation même* »³²⁰. Quant aux mécanismes physiologiques eux-mêmes, ils se réduisent à « *Des Roües, quelques ressorts de plus que dans les Animaux les plus parfaits* »³²¹ et c'est cette mécanique qui est à l'origine de la pensée et des émotions ce qui peut se résumer ainsi : « *l'imagination se bouche avec les viscères* »³²².

³¹⁸ La Mettrie, (de) J. O. (1747). *L'Homme Machine*. [Version Kindle]

³¹⁹ *Ibid.*

³²⁰ *Ibid.*

³²¹ *Ibid.*

³²² *Ibid.*

La Mettrie va encore plus loin, en s'attaquant à ce qui, depuis toujours, est le propre de l'homme, à savoir le langage. Presque un an avant *L'Origine des espèces* de Darwin (1859), il appuie ses idées sur la continuité entre l'animal et l'homme, au point de postuler que le langage n'est qu'une question d'apprentissage. Il se réfère, pour cela, à la méthode Ammam³²³, feignant à dessein ou non d'en méconnaître les mauvais résultats, et surtout le postulat de base de son fondateur qui considère l'origine de la parole comme une émanation divine dont sont privés les enfants sourds-muets. Leur apprendre à articuler des sons doit donc en toute logique leur permettre d'être animés de l'esprit de Dieu et ainsi les rendre différents des animaux. La Mettrie n'en retiendra qu'une seule chose : la parole peut être apprise, et à l'encontre d'Ammam, il en déduira qu'elle n'est donc pas un don divin. Ainsi la raison, libre de ses attaches divines, peut désormais émaner simplement des fonctions physiologiques.

Dès lors l'esprit humain devient entièrement construit par l'éducation comprise comme un dressage : « *On a dressé un Homme, comme un Animal ; on est devenu Auteur comme Portefaix. Un Géomètre a appris à faire les Démonstrations & les Calculs les plus difficiles, comme un Singe à ôter, ou mettre son petit chapeau, & à monter sur son chien docile. Tout s'est fait par des Signes ; chaque espèce a compris ce qu'elle a pu comprendre ; & c'est de cette manière que les Hommes ont acquis la connoissance symbolique, ainsi nommée encore par nos Philosophes d'Allemagne* »³²⁴. L'objectif de l'auteur est de prouver que l'« âme indivisible » peut parfaitement se diviser en différentes fonctions comme le jugement, le raisonnement, la mémoire, l'imagination, etc. C'est ce qui lui permettra de poser comme premier principe de l'homme l'organisation, c'est-à-dire les dons conférés par la nature (de manière inégale selon les races et les individus par ailleurs), le second principe étant l'instruction. Nous aurions donc une aptitude innée en attente d'être complétée. Au fil de la démonstration, La Mettrie démonte de plus en plus ce qui faisait jusqu'ici la supériorité de l'homme, soit la raison. Il va se baser pour cela sur la néoténie du nourrisson et du jeune enfant qui le rend inférieur en instinct aux animaux et en conclure que :

« *La Nature nous avoit donc fait pour être au-dessous des Animaux, ou du moins pour faire par là même mieux éclater les prodiges de l'Éducation qui seule nous tire du niveau & nous élève enfin au-dessus d'eux. Mais accordera-t-on la même distinction aux Sourds, aux Aveugles nés, aux Imbéciles, aux Fous, aux Hommes Sauvages, ou qui ont été élevés dans les Bois avec les Bêtes ; à ceux dont l'affection hypocondriaque a perdu l'imagination, enfin à toutes ces Bêtes à figure*

³²³ Bernard, A. (2007). Surdité et lien vocal. Dans : *Champ psychosomatique*, 48, 4, 2007, pp. 157-178. DOI : 10.3917/cpsy.048.0157.

³²⁴ La Mettrie, (de) J. O. (1747). *L'Homme Machine*. [Version Kindle]

humaine, qui ne montrent que l'instinct le plus grossier ? Non, tous ces Hommes de corps, & non d'esprit, ne méritent pas une classe particulière »³²⁵.

Même le sens moral n'est pas pour l'auteur le privilège de l'homme, dans la mesure où l'on peut, selon lui, reconnaître chez certains animaux les signes d'une conscience morale, tels les signes de repentir d'un chien ayant mordu son maître. Ici, La Mettrie anticipe le test de Turing : si un animal (ou une machine) donne des signes extérieurs de comportement humain, cela suffit pour lui conférer la qualité humaine en question. Mais La Mettrie semble également démontrer que le réductionnisme biologique fait bon ménage avec les théories de l'apprentissage, se montrant par là précurseur du mariage des sciences cognitivo-comportementales avec les biotechnologies et les neurosciences. C'est en cela que nous pouvons incontestablement faire de La Mettrie un précurseur du transhumanisme avant même Julian Huxley dans la mesure où il a pratiquement entrouvert toutes les portes que les transhumanistes n'ont plus eu qu'à pousser : l'homme n'est qu'une machine (donc peut-être réparé ou augmenté, pièce par pièce), le siège de tous nos mouvements dits psychiques se trouve dans la matière, le cerveau est aux commandes de la machine, sa nature est entièrement organique, la seule chose permettant de s'élever est l'éducation, le thème de la génétique n'est bien sûr ici pas développé faute d'avancées suffisantes, on ne parlera donc que d'hérédité, le relent d'eugénisme et de racisme est bien présent, l'esprit « scientifique » également. Mais surtout, le réductionnisme de La Mettrie a permis de se dégager d'une forme d'intangibilité d'un être de nature divine au profit d'une amélioration qui peut désormais ne relever que de la mécanique, et au-delà, de la science.

DARWIN ET LA SÉLECTION NATURELLE : UN TOURNANT MAJEUR

Si Darwin ne peut être directement considéré comme un précurseur du transhumanisme, force est de constater que sa théorie de la sélection naturelle a joué un rôle de la plus haute importance. Les modalités de cette sélection, effet nécessaire de la concurrence vitale, sont exposées dans *L'Origine des espèces*, paru en 1859. Dès 1860, Spencer, dans *Les Premiers principes*, élargit cette théorie en appliquant la concurrence nécessaire à la sélection naturelle à de nombreux autres domaines, comme la morale, la société, l'économie, dans lesquelles règne également la sélection naturelle ou « *survivance du plus apte* »³²⁶. Ceci donnera naissance au darwinisme social, qui prône de ne pas s'opposer à l'éviction des plus faibles et à

³²⁵ *Ibid.*

³²⁶ Ludd, N. (2013). *La critique du Transhumanisme. L'évolution selon les transhumanistes. 2004-2013.*

Récupéré de : <https://iatranshumanisme.files.wordpress.com/2015/02/la-critique-du-transhumanisme.pdf>

la promotion des meilleurs. Il suffira que Galton franchisse un pas de plus pour établir les principes d'un eugénisme politique³²⁷. Mais déjà, selon Darwin et T. H. Huxley, les races inférieures seraient plus ou moins vouées à l'extinction au même titre que les grands singes, moins en raison de la sélection naturelle que par le « *choc des civilisations* »³²⁸ alors que les autres sont toujours vouées à plus de perfection. Nous avons vu de même comment la théorie de la sélection naturelle a également très vite ouvert à la fois sur une menace de dégénérescence de l'espèce – dans la mesure où la société est une protection pour les plus faibles, qui survivent et se reproduisent au détriment de la qualité de l'espèce humaine – et sur une volonté d'intervention dans ce processus qui débouchera rapidement sur l'eugénisme.

Nous avons vu que Julian Huxley s'inscrivait dans ce courant de pensée eugéniste dont le transhumanisme est issu et dont il continue à porter la trace quel que soit l'aspect policé qu'il cherche par ailleurs désormais à se donner. Mais le transhumanisme a surtout besoin pour déployer son idéologie d'une conception réductionniste de l'homme, raison pour laquelle deux autres influences, plus tardives vont se montrer déterminantes : la cybernétique et le comportementalisme.

LA CYBERNÉTIQUE : CHUTE DE L'HUMAIN DANS LE « MACHINIQUE »

Pour Lafontaine³²⁹, Wiener, fondateur de la cybernétique – science du contrôle et de la communication – a commencé sa carrière lors de la Seconde Guerre Mondiale, durant laquelle il aurait travaillé en collaboration avec Wannevar Bush, coordinateur de la branche scientifique de la défense militaire américaine, dans la mise au point d'un dispositif servomécanique³³⁰ de tir aérien, *A.A Predictor*, capable de prévoir les positions de l'ennemi calculées à partir de sa trajectoire passée. C'est ici qu'intervient un concept clé de la cybernétique : celui de rétroaction ou *feedback*, à la base de la régulation d'un système par rapport à l'écart observé entre son action effective et le but à atteindre.

Dupuy³³¹ fixe également une origine arbitraire à ce mouvement à la même époque, soit en 1943, avec la publication de deux articles fondateurs dont l'un, écrit par Wiener, en

³²⁷ *Ibid.*

³²⁸ *Ibid.*

³²⁹ Lafontaine, C. (2004). *L'Empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*. Paris : Le Seuil. [Version Kindle]

³³⁰ Un dispositif servomécanique est un dispositif intermédiaire permettant la réalisation d'une action émise en amont grâce à un effort de faible intensité, sur le modèle du téléguidage.

³³¹ Dupuy, J.-P. (2005). *Aux origines des sciences cognitives*. Paris : La Découverte. [Version Kindle]

collaboration avec Bigelow & Rosenblueth, *Behavior, Purpose and Teleology*³³², applique le modèle conçu pour la défense aérienne au mouvement volontaire du sujet humain. Le premier objectif de l'article est de « "définir l'étude comportementale (behavioristic) des phénomènes naturels et de classer les comportements". Le comportement d'un objet est défini comme "toute modification décelable du dehors" (je souligne) »³³³. Il n'est alors question que des relations de l'objet avec son environnement, dans la totale négligence de la structure spécifique et de l'organisation de l'objet en question. C'est ici que nous pouvons retrouver les bases qui seront celles de la cybernétique, dans laquelle tout objet est traité comme intermédiaire entre des messages entrants (*input*) et sortants (*output*). Par rapport à la notion de stimulus-réponse du behaviorisme, la notion de *feedback* inclut une notion de *liberté* qui consiste dans l'apprentissage permettant de modifier cette relation *input-output*. Selon Dupuy, c'est cette non importance accordée à la structure de l'objet qui va permettre de traiter à l'identique un dispositif vivant ou une machine, mais, en ce qui concerne l'homme, ceci ne peut se faire qu'en négligeant de nombreuses composantes telles que les états mentaux, les émotions ou le désir, et donc aboutir logiquement au fait que c'est plutôt l'humain qui va être réduit à la machine que l'inverse. Un pas de plus sera franchi cette même année 1943 par le neuropsychiatre Warren McCulloch et le mathématicien Walter Pitts qui, radicalisant la démarche de Wiener, vont appliquer la logique *input-output* aux neurones eux-mêmes, et qui de plus vont passer outre l'analogie, en posant que « *les organismes ne sont pas simplement analogues aux machines, mais [qu']ils sont machines* »³³⁴.

La guerre finie, la fondation Macy réunira des scientifiques issus de disciplines diverses, incluant des chercheurs en sciences humaines comme Bateson, mais aussi le linguiste Jacobson, ou encore le psychanalyste Kubie, dans des cycles de conférences dont l'objectif était de fonder une science générale du fonctionnement de l'esprit. C'est dans ce contexte que Wiener exposera sa théorie qu'il nommera en 1947 cybernétique. En 1949, c'est un physicien autrichien, Heinz von Foerster, qui s'appuiera sur la mécanique quantique pour définir le caractère « tout ou rien » de l'influx nerveux, devenant le chef de file de ce que l'on appellera la « *seconde cybernétique* »³³⁵.

En 1965, Aurel David en tire les conclusions en introduisant ainsi son ouvrage *La cybernétique et l'humain* : « *Nous avons l'habitude de partager le monde en deux zones :*

³³² *Ibid.*

³³³ *Ibid.*

³³⁴ *Ibid.*

³³⁵ *Ibid.*

celle des êtres vivants et celle de la matière inanimée. Pourtant l'équilibre entre la partie vivante et la partie inerte du monde est maintenant rompu par une continuelle perte de substance du vivant »³³⁶. En effet, selon lui, au fur et à mesure que la science réussit à connaître quelque chose de la vie, la vie se retire de cette partie désormais abandonnée à la matérialisation scientifique. Quant à la manière dont peut se faire cette matérialisation du vivant, le phénomène serait du à une grande part de « machinique » en l'homme, y compris au niveau sa pensée dont une grande partie correspondrait à la *pensée asservie*³³⁷ de la cybernétique. Pour mieux comprendre ce concept, il est nécessaire de considérer la triade nécessaire pour mener à bien une action : le chef ou décideur, l'exécutant qui peut d'ordinaire être avantageusement remplacé par une machine, et des intermédiaires entre les deux dont on découvre également qu'ils peuvent eux-aussi être remplacés par des machines appelées pilotes – *kubernetes* d'où l'idée de Wiener de nommer *kubernetique* la science des machines qui interprètent et transmettent les ordres³³⁸. Or, il existe également du machinique dans l'homme, car intermédiaire, donc pilote, de telle sorte que : « *tout travail asservi à un but donné du dehors n'est ni intellectuel ni spécifiquement humain ; il pourra tôt ou tard être confié à une machine* »³³⁹, postulat qui, même s'il n'est pas clairement exprimé, est selon David le principal moteur de la pensée cybernétique.

Ce à quoi s'en prennent les machines n'est donc plus seulement le travail physique mais ce qui dans la pensée correspond à un travail intellectuel subalterne : « *Ce ne sont pas les machines qui pensent, mais bien plutôt l'homme qui ne pense pas, lorsqu'il éclaire ainsi la matière, sans lui ajouter aucune nouveauté spécifiquement humaine* »³⁴⁰. Or, ce travail intellectuel subalterne forme la quasi totalité de notre pensée, si nous pouvons encore le qualifier de pensée. Ces propos rappellent étrangement ceux de Lacan dans sa conférence de 1955 intitulée *Psychanalyse et cybernétique ou de la nature du langage* : « *On sait bien qu'elle ne pense pas, cette machine. C'est nous qui l'avons faite, et elle pense ce qu'on lui a dit de penser. Mais si la machine ne pense pas, il est clair que nous-mêmes ne pensons pas non plus au moment où nous faisons une opération. Nous suivons exactement les mêmes*

³³⁶ David, A. (1965). *La cybernétique et l'humain*. Paris : Gallimard, p. 13.

³³⁷ *Ibid.*, p 35-36.

³³⁸ *Ibid.*

³³⁹ *Ibid.*, p. 38.

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 39.

mécanismes que la machine »³⁴¹. Ainsi, Lacan a pu voir dans le modèle de la machine cybernétique, l'exemplification de la thèse qui était la sienne à cette époque, thèse dite du primat du signifiant soit l'autonomie du symbolique par rapport en particulier à l'imaginaire, ce qui peut ouvrir sur des modalités d'intervention particulières dans la cure analytique, par exemple au niveau de la scansion. Ceci ne veut pas dire que l'imaginaire n'existe pas, à l'instar du réel, qui reste à terme ce qui est visé en tant que le lieu de l'effet recherché, la suite de l'enseignement lacanien le démontrera amplement. Il est toutefois nécessaire de le préciser dans la mesure où certains auteurs comme Lafontaine³⁴² qui s'en tiennent au seul Lacan dit structuraliste exagèrent très largement l'omnipotence de l'influence de la cybernétique dans tous les domaines, y compris la psychanalyse.

Pour en revenir à David, ce qui ne se laisse pas identifier à la machine, c'est la partie de l'humain qui choisit librement son but³⁴³. Mais, une fois ce but choisi, l'humain ne semble plus nécessaire. Ainsi, une machine à jouer aux dames est programmée par l'homme et part avec toutes les règles du jeu ainsi qu'une mémoire vierge dans laquelle vont s'inscrire les parties jouées. Après un très grand nombre de jeux, la machine ne fera quasiment plus d'erreurs et au bout de quelques années elle pourrait même battre son constructeur. La conclusion en serait que « *l'esprit cybernétique semble pousser à la destruction de l'humain* »³⁴⁴. Il resterait pour David une région mystérieuse dans l'humain qu'il évalue à peu près à 1% et qu'Edison identifiait à l'inspiration³⁴⁵, mais l'humain est attaqué par le haut comme par le bas³⁴⁶, aussi bien dans sa pensée que dans sa force musculaire. Et s'il lui reste quelque chose, ce sera certainement entre les deux, ni trop raffiné, ni trop puissant³⁴⁷.

L'intervention de la médecine aurait été selon David déterminante dans ce mouvement de réduction du vivant, en particulier avec les greffes d'organes qui ont ramené ces derniers, considérés jusque là comme uniques et vitaux pour le fonctionnement de l'ensemble, à des pièces détachées remplaçables. En effet, en voyant qu'il est possible de détacher par exemple un rein de cet ensemble pour le donner à un autre, deux idées vont s'installer : celle de

³⁴¹ Lacan, J. (1955). Psychanalyse et cybernétique ou de la nature du langage. Dans : Lacan, J. *Le séminaire. Livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse : 1954-1955* (pp. 403-421). [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1978 (Le champ freudien), pp. 415-416.

³⁴² Lafontaine, C. (2004). *L'Empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*. Paris : Le Seuil. [Version Kindle]

³⁴³ David, A. (1965). *La cybernétique et l'humain*. Paris : Gallimard, p. 67.

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 93.

³⁴⁵ *Ibid.*, pp. 103-106,

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 107.

³⁴⁷ *Ibid.*, p. 108.

propriété, donc de droit à disposer de cette dernière à son gré, et celle d'une circulation possible des parcelles du corps³⁴⁸. Une autre question d'influence déterminante dans laquelle médecine et cybernétique collaborent étroitement sont les organes artificiels : le corps est encore considéré comme une unité, mais « *Il s'installe alors une sorte d'analyse soustractive : l'homme est un monde fermé dont toutes les parties s'appartiennent indissolublement à l'intérieur d'un commun miracle. Mais il s'agit de l'homme moins la peau (greffable), moins le sang (donnable), les os, le cœur, les reins, les neurones, etc. La séparation d'avec la matière consiste en une double chute : le corps s'ouvre et certaines parties tombent dans la matière appropriable* »³⁴⁹. L'idée d'un homme propriétaire d'un corps modulable à volonté est née portant en germe selon David, une transformation des relations sociales.

C'est ce que semble confirmer Besnier pour qui « *le cyborg [...] devient un idéal du moi pour qui a finalement compris que la croyance en la perfection du corps humain était illusoire puisque un organe artificiel ferait toujours mieux que la nature* »³⁵⁰. Mais il n'y a pas que la matière qui tombe dans le non humain, car un autre aspect du phénomène est « *l'abolition de la mémoire du monde révolu* »³⁵¹, ce qui se retrouve régulièrement dans les films de science-fiction qui présentent une totale domination des technologies, et où l'asservissement des hommes biologiques passe par la suppression ou la modification de leur mémoire et de leur perception, donc de leur identité. Si ces scénarios ont du succès, c'est que, selon Besnier, ils sont plausibles, dans la mesure où la complaisance à déléguer la mémoire aux machines constituerait la « *servitude technologique volontaire* »³⁵² qui justifierait l'absence de résistance à l'arrivée du posthumain. Nous pourrions rajouter, ce qui se verra approfondi avec l'étude du mouvement transgenre, que la flexibilité même de l'identité peut paraître à elle seule désirable, dans un fantasme de possibilité d'autocréation de soi par soi. En ce qui concerne la mémoire, cet abandon volontaire irait de pair, selon Besnier avec un abandon des idéaux humanistes, en particulier la tradition de l'écriture, ou encore le fait que la perfectibilité est devenue technologique. Par ailleurs, là où l'humanisme promouvait la dignité de l'espèce humaine et sa supériorité, « *le posthumanisme s'accommoderait, quant à lui, d'une idée relationnelle, flexible de l'humain. Celle-ci éviterait toute crispation sur la*

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 153.

³⁴⁹ *Ibid.*, pp. 154-155.

³⁵⁰ Besnier, J.-M. (2009). *Demain les posthumains. Le futur a-t-il encore besoin de nous ?* Paris: Fayard. [Version Kindle]

³⁵¹ *Ibid.*

³⁵² *Ibid.*

définition de son identité spécifique et permettrait ainsi d'envisager son ouverture au monde des animaux et des machines, jusqu'à sa fusion même avec l'indéterminé que ferait émerger une hybridation des genres et que Kurzweil nomme "la Singularité" »³⁵³. Ainsi le posthumanisme se livre, tout comme le mouvement transgenre à la déconstruction des identités et à la suppression des frontières demeurées jusqu'ici inviolables mais qui n'ont plus de raison d'être dans un esprit cybernétique. Selon Dupuy, Minsky, l'un des pionniers de l'intelligence artificielle, est un ancien collaborateur de McCulloch, dont il a développé l'approche, et c'est l'intelligence artificielle qui « rallumera le flambeau de la cybernétique »³⁵⁴.

LE BEHAVIORISME : « PSYCHOLOGIE » DE L'HOMME MÉCANISÉ DE LA CYBERNÉTIQUE

Mais la fondation Macy, au-delà des conférences et échanges interdisciplinaires, subventionnait également des institutions comme la Fédération Mondiale pour la Santé Mentale, dont l'objectif était de promouvoir la paix grâce à l'éducation des populations³⁵⁵. Ceci a eu pour résultat de donner une grande importance à la psychiatrie, mais aussi lui faire prendre un nouveau tournant, ouvertement comportementaliste et prétendument scientifique. C'est ainsi que Wiener tentait de concevoir les équivalents électriques ou électroniques des fonctions psychologiques, c'est-à-dire les modéliser sous forme *input-output*. Dès lors, il ne saurait plus être question d'inconscient freudien qui ne se prête pas à cette modélisation et de ceci témoigne une anecdote citée par Dupuy, dans laquelle Pitts dira : « Si les méthodes du psychanalyste ne sont pas scientifiques, c'est son problème de les rendre telles, et ce n'est certainement pas à nous, scientifiques, de les juger aussi bonnes que les nôtres »³⁵⁶. C'est ainsi que Kubie, l'unique psychanalyste participant aux conférences, a dû réviser son vocabulaire : plus d'énergie psychique, mais de l'information, plus de névrose, mais « réduction de la quantité d'information que le système nerveux peut traiter pour cause d'indisponibilité de certains de ses circuits »³⁵⁷. La dernière étape sera franchie grâce à l'ordinateur et à la simulation numérique, permettant une représentation matérialisée des circuits en question. La différence entre le modèle et l'objet réel va très vite s'estomper par ailleurs au profit du premier, et la Singularité commence doucement à émerger : « Bientôt [...] le constructeur d'automate sera aussi désarmé devant sa création que nous le sommes

³⁵³ *Ibid.*

³⁵⁴ Dupuy, J.-P. (2005). *Aux origines des sciences cognitives*. Paris: La Découverte. [Version Kindle]

³⁵⁵ *Ibid.*

³⁵⁶ *Ibid.*

³⁵⁷ *Ibid.*

devant les phénomènes naturels complexes »³⁵⁸. L'ultime passage sera fait par Ashby, pour qui « *l'essence de la vie n'a rien qui lui soit propre et qui ne puisse être incarné dans un dispositif technique composé de quelques électro-aimants interconnectés* »³⁵⁹.

Dupuy émet l'hypothèse que les sciences cognitives ont tendance à renier leur ancrage dans la cybernétique, mais qu'il faudrait pour cela qu'elles renient également toute une part de behaviorisme avec lequel elles partagent un grand nombre de bases comme en témoignent les fameuses thérapies cognitivo-comportementales. Pour établir cette parenté entre cybernétique et comportementalisme, nous pourrions remonter à Pavlov (cité par Ajuriaguerra) : « *L'homme, dit-il, est un système, une machine, et il est soumis comme tout autre système dans la nature aux mêmes lois naturelles, inéluctables et communes* »³⁶⁰. Et si Pavlov veut bien accorder à l'homme une faculté d'autorégulation incomparable, c'est également pour lui le cas chez bon nombre de machines, et « *De ce point de vue, l'étude de l'homme-système reste exactement la même que celle de tout autre système : décomposition en parties constituantes, étude de l'importance de chacune de ces parties, étude des corrélations avec la nature ambiante, puis, sur la base de tout ceci, explication de son fonctionnement et de sa régulation dans la mesure des possibilités humaines* »³⁶¹. Même la partie dite psychique n'échappe pas à cette règle, dans la mesure où il existerait dans le système nerveux des circuits réverbérants constituant la base des modèles cybernétiques du fonctionnement cérébral³⁶². Selon Pavlov :

*« L'activité de l'animal peut être considérée comme la somme de réflexes absolus et conditionnés [...] [qui] aboutissent à une pensée élémentaire concrète, qui conditionne une adaptation plus parfaite, un équilibre plus subtil de l'organisme avec le milieu extérieur. Ce premier système de signalisation est commun à l'homme et aux animaux mais le langage, deuxième système, signal des premiers signaux, lui est propre et lui permet la généralisation ; il constitue l'appoint supplémentaire purement humain, la pensée abstraite »*³⁶³.

Mais dans la mesure où il s'agit du même tissu nerveux, ce qui est vrai pour le premier système doit l'être pour le second. Dès lors, tout se joue en termes de stimulus-réponse, et la complexité ne provient que de la multiplication et de l'association des conditionnements et

³⁵⁸ *Ibid.*

³⁵⁹ *Ibid.*

³⁶⁰ Ajuriaguerra, (de) J., Caillois, R., Calogero, G. et al. (1965). *Rencontres Internationales de Genève. Le robot, la bête et l'homme*. Neuchâtel : La Baconnière, p. 65.

³⁶¹ *Ibid.*

³⁶² *Ibid.*, p. 67.

³⁶³ *Ibid.*, p. 70.

des réponses entre eux. Nous assistons ici à la réduction de l'esprit au cerveau, ce dernier lui-même réduit au fonctionnement d'une machine, et ainsi sont tombés tous les obstacles éthiques pouvant s'opposer à l'ambition de cartographier le fonctionnement cérébral et même, éventuellement, de le reproduire.

C'est avec Pavlov, qui peut être considéré comme l'ancêtre du behaviorisme, que se croisent la cybernétique et sa vision de l'homme-machine et ce qui va devenir une forme de « thérapie » issue de cette vision du monde, thérapie dite cognitivo-comportementale qui peut se décrire comme une :

« ...méthode psychologique nouvelle pour changer les comportements. Celle-ci se distingue de la psychologie dynamique ou mentaliste traditionnelle par deux traits principaux. L'un est qu'elle prend pour cible les comportements concrets et actuels, abstraction faite de leur histoire familiale ou sociale, de leur structure profonde de désir et de leur interprétation subjective ; l'autre, qu'elle applique aux comportements psychologiques de l'homme une méthode d'analyse expérimentale scientifique et technique issue du laboratoire »³⁶⁴.

Nous pouvons faire remonter à Pavlov avec sa célèbre expérience dite du chien de Pavlov qui a « appris » à saliver au seul son d'une clochette, stimulus neutre à l'origine devenu stimulus conditionnel par association de présentation de nourriture simultanément à l'audition du son de la clochette. Ce modèle extrapolé à l'humain va servir de modèle explicatif pour certaines réactions pathologiques comme la phobie où un stimulus neutre est devenu « par hasard » stimulus conditionnel, provoquant une réponse de panique face à un objet inoffensif. La règle de base de la thérapie devient donc d'une extrême simplicité : tout ce qui est conditionné doit pouvoir se déconditionner. Ce sera Watson, considéré comme le fondateur du behaviorisme, qui se chargera d'en faire la démonstration en utilisant un enfant de onze mois (connu sous le nom du petit Albert), en bonne santé psychique, du moins avant de l'avoir rencontré, chez qui il induira artificiellement la phobie d'un rat blanc pour tenter par la suite de déconditionner cette phobie³⁶⁵.

Nous ne sommes jusqu'ici que dans les conséquences des théories pavloviennes et ce n'est que par la suite que va intervenir le représentant le plus éminent du comportementalisme : Skinner, avec la découverte du conditionnement opérant, que l'on peut sommairement décrire comme une forme de renforcement positif ou négatif des actions effectuées par un sujet selon la manière dont on récompense cette action (renforcement positif) ou au contraire on la punit

³⁶⁴ Monneret, S. (1982). *Les thérapies du comportement. Apprendre à changer*. Paris : Retz, p. 12.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 14.

par des techniques aversives. Un principe vieux comme le monde, celui de la carotte et du bâton, mais remis au goût du jour en laboratoire, donc de manière scientifique. Skinner sera le chef de file du mouvement anglo-saxon *Behavior Modification*, qui va au-delà de la thérapie dans la mesure où il s'agit de s'attaquer aussi bien au normal qu'au pathologique³⁶⁶. Nous entrons dès lors dans une volonté affichée de gestion des comportements sociaux tout autant qu'individuels. Pour donner une idée du personnage, nous pouvons citer l'expérience du berceau expérimental testé sur sa propre fille, et fondé sur le modèle de la « boîte à Skinner » ayant servi à des expériences sur des rats dans l'objectif d'éliminer tout comportement non contrôlé venant de facteurs extérieurs à l'expérience menée, donc pouvant potentiellement en fausser les résultats. L'expérience est devenue en l'occurrence la formation de la personnalité de l'enfant en bas âge « hors toute perturbation », comme en laboratoire, à partir d'un certain filtrage des stimuli que l'enfant devait ou non recevoir. Ledit berceau était en fait une boîte transparente en verre à l'intérieur de laquelle l'air était (lui aussi) conditionné, munie d'un système de tapis roulant permettant de maintenir la boîte propre et de ne baigner l'enfant qu'une fois par semaine³⁶⁷. C'est ainsi que l'enfant est restée environ un an dans cette boîte, entièrement nue, sans avoir besoin d'être changée. Est-ce sincèrement que Monneret s'étonne que malgré toute cette « *prévention* »³⁶⁸, la fille de Skinner ait fait une *dépression nerveuse* quand elle a dû quitter son milieu familial pour entrer à l'université ?

Quelques années plus tard, en 1948, Skinner, apparemment satisfait de ses résultats, va publier un roman, *Walden 2*³⁶⁹, dans lequel il va décrire une cité utopique et idéale, dirigée par un dénommé Frazier, qui prône la suppression de la liberté comme condition de réalisation de son programme de changement de comportement, dans la mesure où elle ne représenterait qu'une entrave mentale nuisible à une société pacifique. *Walden 2* est une société communautaire dans laquelle tout est partagé, en particulier le travail, mais c'est aussi une société dans laquelle tout est étroitement contrôlé, y compris la sexualité. L'éducation fait intégralement partie de la technologie de conditionnement, les enfants étant confiés au groupe et le moins possible à leurs parents, potentiellement nuisibles au programme d'éducation expérimentale. Le pire, c'est que chacun est surtout conditionné à se sentir libre et heureux, dans la mesure où la liberté n'est qu'une illusion. C'est ainsi que Frazier pourra nous dire :

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 21.

³⁶⁷ *Ibid.*

³⁶⁸ *Ibid.*, p. 22.

³⁶⁹ Skinner, B. F. (1948). *Walden 2. Communauté expérimentale*. (Gonthier-Werren, A., Gonthier-Werren, M.-R. & Lemaire, F., Trad.). Paris : In Press (2012).

« Je nie que la liberté existe. Je dois l'affirmer... sinon mon programme serait absurde »³⁷⁰. De même, en 1971, dans *Au-delà de la liberté et de la dignité*, Skinner nous explique que la survie humaine dépend du contrôle du comportement des individus, dans la mesure où la conduite est entièrement déterminée par les influences extérieures, au détriment de toute intériorité, et tant pis si cela doit porter un coup à la dignité humaine³⁷¹. Quant à la liberté, pour Skinner, elle ne serait que le résultat d'une réaction aux stimuli négatifs de l'environnement, soit une pure illusion, tout comme le sont la pensée et les émotions, qui ne sont pour lui que des sous-produits du comportement humain, eux aussi principalement déterminés par des influences extérieures.

Ces hypothèses vont entraîner une levée de boucliers au cours de laquelle Skinner va se voir accusé de fascisme, de totalitarisme et de volonté de manipulation des hommes, ce qui n'est pas faux dans la mesure où Skinner pourra faire dire à Frazier :

« ...que dirais-tu du modelage de la personnalité ? Est-ce que cela t'intéresserait ? Le contrôle du tempérament ? Donne-moi les paramètres, et je te donnerai l'homme ! Que dirais-tu du contrôle de la motivation ... insuffler des intérêts qui rendent les hommes très productifs, très efficaces ? Cela te semble-t-il fantastique ? Quelques techniques sont déjà disponibles et d'autres peuvent être élaborées expérimentalement. Pense aux possibilités ! Une société sans échec, sans ennui, sans effort inutile ! »³⁷².

Quant aux ambitions personnelles qui se situent derrière un tel programme, elles se lisent à livre ouvert, de même qu'une certaine mégalomanie :

« Je dois accorder à Dieu un point pour l'ancienneté [...] Bien que je puisse revendiquer [...] une formalisation plus explicite de mon plan [...] et un modelage plus délibéré. L'évolution de l'intelligence n'a peut-être pas été délibérément planifiée [...] Par contre, il n'y a pas de doute que Walden Deux fut planifié tout à fait tel qu'il s'est réalisé. À mains égards, la création de Walden Deux fut plus proche de l'esprit de la cosmogonie chrétienne que de l'évolution du monde selon la science moderne »³⁷³.

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 257.

³⁷¹ Packard, V. (1977). *L'homme remodelé*. Paris : France Loisirs, pp. 35-36.

³⁷² Skinner, B. F. (1948). *Walden 2. Communauté expérimentale*. (Gonthier-Werren, A., Gonthier-Werren, M.-R. & Lemaire, F., Trad.). Paris : In Press (2012), p. 285.

³⁷³ *Ibid.*, p. 290.

Quant à la définition de l'amour selon Frazier, que nous pouvons considérer comme le porte-parole de Skinner, c'est tout simplement « *un autre nom pour l'application du renforcement positif* »³⁷⁴.

Nous pourrions penser que Skinner est un individu isolé et que sa manière particulière de traiter la « dignité de l'homme » aurait suffi à ce qu'il ne fasse pas d'émules. Or, la seconde édition de *Walden 2* en 2012 nous démontre le contraire. Nous y retrouvons en effet un avant-propos d'une rare virulence rédigé par Estève Freixa i Baqë – professeur des universités, titulaire de la chaire d'Épistémologie et Sciences du Comportement de l'Université de Picardie Jules Verne, par ailleurs connu pour son combat antipsychanalytique. L'attaque porte sur ce qu'il nomme « *une intelligentsia soi-disant de gauche [...] complètement inféodée à une psychanalyse qui a pénétré tous les aspects de la culture française et qui règne sans partage non seulement sur le strict domaine "psy" mais aussi et surtout sur le monde des idées* »³⁷⁵, situation qu'il juge littéralement *déplorable*, comparable à ce que sont la Corée du Nord et Cuba au communisme. La raison de cette agressivité serait le fait que Skinner aurait été décrété « *persona non grata* »³⁷⁶ en France, ce qui a rendu difficile la publication de ses ouvrages, et ceci parce qu'au-delà de la mauvaise réputation de son auteur :

« *Walden 2, de par son caractère futuriste, décrivant un modèle de société et d'organisation sociale basés sur une conception scientifique du comportement, conception issue essentiellement du laboratoire animal, fut considéré d'emblée, par des intellectuels qui ne l'avaient pour la plupart pas lu (pas plus que les travaux de laboratoire en question, bien entendu !) non pas comme appartenant à la vieille tradition des utopies (La République de Platon, L'Utopie de Thomas More, La Nouvelle Atlantide de Francis Bacon ou le Walden de Thoreau) mais des dystopies, dont les plus connues restent Le Meilleur des mondes d'Aldous Huxley et 1984 de George Orwell* »³⁷⁷.

L'auteur est d'autant plus scandalisé que selon lui, les dystopies en question ont eu un franc succès de librairie, ce qui n'aurait pas été le cas de *Walden 2*. Loin d'y voir une certaine qualité du style ou un certain talent de leurs auteurs, ceci est pour lui la preuve de la diabolisation du behaviorisme skinnérien. Il peut paraître ahurissant que l'auteur n'arrive pas à concevoir que le caractère critique du *Meilleur des mondes* comme de *1984* ne laisse pas

³⁷⁴ *Ibid.*, p. 291.

³⁷⁵ Skinner, B. F. (1948). *Walden 2. Communauté expérimentale*. (Gonthier-Werren, A., Gonthier-Werren, M.-R. & Lemaire, F., Trad.). Paris : In Press (2012), p. 5.

³⁷⁶ *Ibid.*

³⁷⁷ *Ibid.*, pp. 6-7.

supposer une seule seconde que leurs auteurs fassent le moins du monde l'éloge des sociétés qu'ils décrivent, bien au contraire...

Par ailleurs, la quarantaine de pages d'introduction à *Walden 2*, signées par un certain nombre d'émules de Skinner comme Alexandre Dorna, professeur de psychologie sociale et politique à l'Université de Caen, ou encore Marc Richelle, professeur émérite à l'Université de Liège, ont du mal à nous convaincre de cette injustice. Nous aurions plutôt tendance à qualifier l'excès de cette véhémence de quasiment sectaire, d'autant plus qu'elle oublie un certain ostracisme américain à l'encontre de la psychanalyse française, en particulier lacanienne, qui lui, ne semble pas poser de problème ! Dans tous les cas, il semblerait que le comportementalisme ait quelque peu échoué dans sa mission de paix sociale et qu'il y ait encore beaucoup à faire en ce qui concerne la gestion des émotions de ses adeptes, ce qui tout compte fait s'avère au final plutôt rassurant. Nous nous élèverons donc quant à nous au-dessus de ces querelles de chapelle pour nous en tenir à envisager seulement les faits, soit les conséquences de ce remodelage psychique de l'humain, qui va de pair tout comme il complète le remodelage biologique qu'aimerait lui faire subir le transhumanisme. C'est en effet cette conception unique d'un humain malléable à volonté qui permet aux deux mouvements de se rejoindre et au behaviorisme de marcher main dans la main avec la cybernétique, et au-delà, les technologies NBIC pour la confection d'un homme totalement mécanique, ce qui ne fait plus aucun doute quand Skinner prend des accents transhumanistes pour nous dire : « *De ce que l'Homme peut faire de l'Homme, nous n'avons encore rien vu* »³⁷⁸.

C'est d'ailleurs dans cette lignée que Packard place les expériences de modification de comportement (inhibition de l'agressivité) par stimulation cérébrale de Delgado³⁷⁹, en plus des modifications chimiques qui sont déjà bien répandues. Ces tentatives expérimentales semblent particulièrement aptes à déclencher chez leurs auteurs une forme d'*hubris* comme c'est le cas chez Skinner, mais aussi un certain cynisme tel celui de cet ingénieur en électronique qui, lors d'une conférence nationale à l'*Illinois Institute of Technology* a pu dire qu'« *On pourrait placer une douille contenant les électrodes dans ou sur le cerveau d'un bébé de quelques mois et l'ex-être humain ainsi contrôlé serait la moins coûteuse de toutes les machines* »³⁸⁰. Nous pouvons ajouter à ce palmarès la stimulation électrique visant à faire « changer d'avis » les homosexuels, ou encore le renouveau de la lobotomie rebaptisée

³⁷⁸ Packard, V. (1977). *L'homme remodelé*. Paris : France Loisirs, p. 11.

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 56.

³⁸⁰ *Ibid.*, p. 71.

chirurgie psychique en plein essor dans les années 1960³⁸¹, et en déduire que les mythes antiques ont raison, et qu'il est très préjudiciable qu'un homme se sente suffisamment de pouvoir pour se vouloir l'égal des dieux !

Pour Packard, il s'agit d'une véritable « technologie du comportement » dont le danger paraît évident : si une minorité de prétendus scientifiques décident de ce que doit être la normalité des comportements, qui se porte garant de la normalité des normalisateurs ? Le contrôle du comportement a par ailleurs été le thème du congrès de l'APA tenu à Washington en 1976 qui a fait l'objet de huit communications portant sur : la stimulation et la modification du cerveau, la programmation du comportement, la manipulation des gènes, le contrôle radio des individus, la création de techniques raffinées pour la gestion des grands groupes, le mariage de l'homme et de l'animal comme de l'homme et de la machine, la mise au point de formes nouvelles et surprenantes de surveillance et enfin, la modification radicale du début et de la fin de la vie³⁸². Nous pouvons en conclure qu'à l'instar de la cybernétique et ultérieurement du transhumanisme, le behaviorisme joue également sur le principe d'une plasticité infinie de l'homme, ce qui permet à Delgado de déplacer la question *Qu'est-ce que l'homme ?*, qui devient « *Quel type d'homme allons-nous construire ?* »³⁸³.

Il apparaît que c'est peut-être ici que réside le plus grand danger, bien plus grand que celui d'une éventuelle *cyborgisation* de science-fiction, ou d'une Singularité imminente. Cette vision prétendument scientifique de l'humain, qui est avant tout une vision scientiste et réductionniste, tend à le réduire à un mécanisme équivalent aux machines que l'homme lui-même construit. Ceci va de pair, effectivement, avec une certaine augmentation des performances de nos machines qui donnent l'apparence de se substituer à l'homme, en plus efficaces. Nous pouvons penser au stockage d'une immense quantité de données, à la rapidité des recherches, des analyses, des calculs, bref, tout ce que les récents progrès de l'informatique en particulier permettent. Si nous ajoutons à cela l'automatisme, la robotique qui fait de plus en plus oublier le programme à l'arrière-plan, il est indiscutable que nos machines prennent des airs intelligents, voire humains. Mais hormis le côté folklorique du spectre d'une prise de pouvoir de l'intelligence artificielle sur le monde, il y a bel et bien une forme de prise de pouvoir de l'intelligence artificielle sur notre quotidien. En effet, nous la retrouvons désormais un peu partout : dans nos smartphones bien sûr, dans les « assistants

³⁸¹ *Ibid.*, p. 80.

³⁸² *Ibid.*, p. 15.

³⁸³ *Ibid.*, p. 21.

personnels » de type *Cortana*, dans les robots domestiques, les aspirateurs, les réfrigérateurs, un nombre incalculable d'objets connectés que nous utilisons au quotidien sans même y prêter attention. Et cette présence, qui se transforme vite en besoin, voire en addiction pour certains, transforme indiscutablement non seulement nos vies dans le sens de la facilitation (en général, c'est en tout cas le but avoué), mais aussi dans le sens où la faculté d'adaptation restant tout de même proprement humaine, c'est essentiellement l'homme qui va devoir calquer ses comportements sur ceux de la machine, et faire advenir au final cet homme-machine qui renonce d'autant plus facilement à penser qu'on l'en dissuade doucement en lui affirmant que c'est un progrès...

CONCLUSION PROVISOIRE...

Pour résumer ce tour d'horizon du transhumanisme, nous pouvons dire qu'en partant d'une idéologie aux allures rocambolesques nous promettant l'immortalité prochaine, en passant par une phase intermédiaire de *cyborgisation* pour attendre de pouvoir enfin nous débarrasser de notre corps mortel au profit d'un téléchargement informatique de l'esprit, nous avons été amené à confirmer le peu de crédibilité que nous pouvons accorder à ces propos, du moins dans les délais annoncés. Nous avons découvert par ailleurs que cette idéologie qui se veut dans la lignée humaniste voue en réalité un véritable culte à la science et au progrès, à l'encontre justement des valeurs humanistes comme l'égalité, la liberté et surtout la valeur spécifique de l'homme dans le règne du vivant. Tout au contraire, il est ici question de nier toute spécificité à l'homme et même, à terme, le faire disparaître. De fait, bien plus qu'une inspiration humaniste, ce qui est à la base d'une telle idéologie est bien plutôt une conception instrumentale et réductionniste de l'humain telle qu'on peut la trouver tant dans la cybernétique que dans le comportementalisme, réduction de l'homme à la machine plus que modélisation de la machine sur l'humain. Autre point crucial, nous avons également découvert derrière cette idéologie de gros intérêts économiques et politiques qui misent sur la manipulation et la mise en circulation de composantes humaines. Nous avons vu les ambitions de fabrication de l'homme par l'homme qui vont dans le sens presque logique d'une telle conception, mais nous avons aussi pu voir que les tenants de cette idéologie sont ceux là même qui font fortune avec nos données personnelles, des données qui, pour être collectées, demandent une hyper-connexion de chacun et un partage volontaire, même si c'est souvent par ignorance que ce consentement est obtenu. Au carrefour de ce besoin de matériel et de données humaines se trouvent les objets connectés qui, au-delà de nous asservir, de nous

distraire, voire de nous réduire à des terminaux dans la circulation de l'information, sont devenus un mode de vie incontournable, qui en retour nous façonne d'une certaine manière.

Le postulat selon lequel l'évolution de l'homme a toujours été celle de ses techniques, que l'homme a donc plus ou moins toujours été prothétique depuis la nuit des temps, est aussi un des arguments clés du discours transhumaniste que nous avons mis à l'épreuve pour là encore montrer que, très loin d'une continuité logique, on observe un point de rupture au-delà duquel ce sont moins les moyens techniques qui gagnent en puissance que le rapport de l'homme à la technique qui se modifie, dans la même logique par ailleurs que l'humanisme poussé à l'extrême change de registre pour s'inverser en son contraire. C'est en cela que nous sommes entrés en accord avec le discours transhumaniste qui nous dit que tout a déjà commencé, voire que nous sommes déjà des posthumains, et nous sommes même allés plus loin en postulant que la Singularité s'était peut-être déjà produite et qu'elle pourrait bien se situer à ce fameux point de retournement en son contraire que nous avons régulièrement rencontré sur notre chemin.

Il s'agit dès lors de se demander comment et pourquoi les choses en sont arrivées là, et qui plus est à notre insu. Il semble évident que le changement de mode de vie et de façon de nous concevoir nous-mêmes induit par le discours scientifique est à la racine de cet aveuglement, tout autant qu'il donne de nouvelles formes tant à nos habitudes qu'à nos revendications, ou encore bien sûr nos symptômes. Les objets connectés sont discrets, faciles à emporter partout avec soi, et sont devenus une véritable interface entre l'homme et le monde au point que nous sommes en droit de nous demander si nous reconnâtrions notre monde sans eux. Ce sont devenus de véritables objets de consommation au sens où en parlait Arendt, soit des objets de première nécessité, faits pour entretenir la vie, et ce n'est peut-être pas par hasard si les transhumanistes sont désormais également les « géants du Net », très largement investis dans la fabrication et la vente de tels objets, de même qu'ils investissent très largement le domaine de la santé, montrant par là les deux chemins que leur idéologie emprunte pour infiltrer nos sociétés contemporaines.

Nous laisserons ici de côté les ambitions des transhumanistes, leur plus ou moins grande sincérité, leurs objectifs financiers, politiques ou autres, pour prendre en compte le fait que les GAFAs ont en quelque sorte « récupéré » le mouvement transhumaniste pour le rendre à la fois beaucoup plus *politiquement correct* et beaucoup plus discret, pour ne pas dire invisible. C'est en effet en grande partie grâce aux services que Google entre autres nous propose que, petit à

petit, nos mentalités évoluent et que sans s'en apercevoir, l'hyper-connexion en temps réel devient un besoin vital. Ceci bien sûr ne peut qu'avoir des effets retour sur les individus soumis à une telle influence. Le phénomène Internet, et surtout la manière spectaculaire avec laquelle il a pris de l'ampleur ces dernières années, commence à avoir des effets visibles, toutefois, nous manquons de recul pour analyser au plus près un phénomène à la fois contemporain et totalement *normal*. Pour étudier ce *cyborg* en train de naître sous nos yeux, nous allons donc nous éloigner quelque peu du phénomène, pour se référer à un autre mouvement qui est le mouvement transsexuel/transgenre.

En effet, le transsexualisme pourrait être la pathologie, si on veut bien le considérer comme tel, qui peut éclairer la normalité de conduites plus discrètes, mais dont le fonctionnement est identique. En cela, nous pouvons dire que les transsexuels ont inauguré la possibilité de modifier son corps pour modifier son identité de façon radicale et juridiquement reconnue. Nous y retrouvons le refus du donné d'origine au profit d'une auto-construction, selon ce même modèle d'un corps malléable à construire, changer ou perfectionner selon son gré. Par ailleurs, pour la première fois, la frontière entre les sexes est franchie, comme un premier bastion qui est tombé et dont nous verrons à quel point il génèrera des réactions en chaîne et ce jusqu'au mouvement transgenre, qui se veut héritier du transsexualisme, tout en rejoignant à son extrême le posthumain, selon leurs propres dires. Nous pouvons également dire que le personnage du transsexuel n'aurait pas existé si les techniques hormonales, chirurgicales et comportementales n'avaient pas créé un véritable syndrome, donnant jour par là à de véritables hybrides homme-femme, hybridation qui sera revendiquée ultérieurement comme un droit par le mouvement transgenre. Nous pouvons donc en conclure que le transsexualisme/transgenrisme est à la fois le point de commencement et le paradigme de ce nouveau rapport au corps, qui considère par exemple que seul compte l'esprit, correspondant grossièrement au moi ou à la personnalité et qui peut rester totalement indemne en changeant de corps, que ce soit pour un corps de l'autre sexe ou une machine. C'est ainsi que nous allons maintenant nous tourner vers la naissance du transsexualisme et son histoire, de même que tenter d'utiliser ce paradigme pour mieux cerner le sujet qui nous occupe ici.

II. Flexibilité des corps et des identités : le paradigme du transsexuel

Contrairement au transhumanisme, concept assez peu connu du grand public, le transsexualisme lui, est entré dans les mœurs. Qui en effet n'a jamais entendu parler de ces individus persuadés de ne pas appartenir au sexe qui leur a été attribué à la naissance sur la base de leur réalité anatomique, soit masculin ou féminin ? Ces transsexuels, un simple effort d'imagination suffit à s'en persuader, seraient vraiment des témoins – au sens de martyrs – vivant au plus profond de leur chair le concept platonicien du corps prison de l'âme, une âme de femme prisonnière d'un corps d'homme ou inversement. C'est d'ailleurs ainsi que l'on a fini par donner un sens à leur souffrance, en théorisant le concept de genre, forme de sexe psychique qui ne serait pas forcément en accord avec le sexe anatomique : grâce à ce concept, on peut désormais être d'un certain genre, féminin ou masculin alors que notre corps biologique dit l'inverse. Le transsexualisme, selon le discours officiel des années 1950-1960, était à distinguer de deux autres manifestations également déviantes par rapport à la sexualité dite normale, soit hétérosexuelle, à savoir l'homosexualité et le transvestisme. Les homosexuels n'ont aucun doute sur leur appartenance à leur sexe anatomique, simplement l'objet de leur désir sexuel appartient au même sexe qu'eux ; quand au transvestisme, il s'agit d'une perversion bien particulière, en général masculine, consistant à éprouver une jouissance sexuelle dans le fait de porter les vêtements du sexe opposé. Rien de tel donc en principe chez le transsexuel, que l'on dit dégoûté par des organes génitaux qui ne devraient en aucun cas faire partie de son corps, et qui donc bien sûr ne sont pas susceptibles de lui procurer un quelconque plaisir. Et si par hasard, il se sent attiré vers une personne du même sexe, c'est son *âme* qui parle, donc son genre, et il s'agit donc d'un désir hétérosexuel, tel est du moins le discours officiel dont nous verrons à quel point il peut être démenti par les faits.

Que nous dit la psychanalyse à ce sujet ? En vérité, peu de choses, et ce même si le phénomène est observé en psychiatrie depuis Krafft-Ebing sous forme de « *métamorphose sexuelle paranoïaque* »³⁸⁴. Freud ne s'est pas penché sur le problème et Lacan très sporadiquement, le renvoyant du côté de la psychose. Quant aux écrits ultérieurs, ils restent très classiques et en général suivent l'approche lacanienne, même si des avancées intéressantes ont été faites par Millot ou Morel respectivement sur le *horssexe* du transsexuel

³⁸⁴ Krafft-Ebing, R. (1895). *Étude médico-légale Psychopathia Sexualis avec recherches spéciales sur l'inversion sexuelle*. (Csapo, S. & Laurent, E., Trad.). Paris : Georges Carré. [Version Kindle]

plutôt qu'un désir d'appartenance à l'autre sexe, ou encore la nécessité d'aborder le problème avec les dernières avancées de Lacan, soit la clinique borroméenne et la notion de sinthome, ce que nous tenterons de développer. Mais si la psychanalyse semble s'être assez peu attardée sur le phénomène du transsexualisme, peut-être est-ce par manque de matériel clinique. En effet, non seulement la psychanalyse n'est pas une indication thérapeutique officielle de ce type de problème, mais surtout les transsexuels ne sont pas demandeurs, pour ne pas dire franchement hostiles à la psychanalyse comme de manière générale à toute approche psychothérapeutique. En effet, si l'on se tourne du côté du portrait du transsexuel tel qu'il a été dressé dans les années 1950, on découvre un individu qui ne se sent pas perturbé psychiquement, mais simplement victime d'une erreur de la nature qui l'a condamné à naître dans un mauvais corps. C'est cette conviction, dont nous comprenons qu'elle peut être qualifiée de délirante, que la notion de genre a permis de théoriser, tout autant qu'elle a permis de trouver une solution à la souffrance des personnes qui en étaient affectées.

Comme nous le verrons, selon Money, le genre d'une personne est définitivement acquis dès l'âge de trois ou quatre ans, et ce, de manière définitive et irréversible. Il est dès lors inutile de tenter de s'attaquer à l'aspect psychique du problème, et mieux vaut aborder ce dernier sur son autre versant : celui du corps, et modifier le corps du transsexuel dans le sens qu'il désire, afin de lui rendre, avec son *vrai corps*, la paix de l'âme. Dès lors, le problème ne relève plus d'un traitement psychique, dont il faut bien dire par ailleurs qu'il se montre peu ou pas efficace, probablement en partie en raison du refus de remise en cause de la conviction transsexuelle, mais surtout de l'existence d'une proposition beaucoup plus attractive, dans la mesure où elle répond directement à la demande – nous verrons même qu'elle la crée en grande partie –, celle de traiter ce problème comme un problème physique et de modifier le corps par les hormones et la chirurgie, thérapie qui prend le nom de réassignation hormono-chirurgicale. Cette dernière consiste en l'ablation du pénis et des testicules chez l'homme, des seins chez la femme, suivie de la construction d'un néo-vagin ou d'un néo-pénis, le tout accompagné d'une prise d'hormones afin d'intervenir sur les caractères sexuels secondaires (développement de la poitrine, réduction ou augmentation de la pilosité, répartition des masses graisseuses, etc.). Nous l'avons compris, il ne s'agit absolument pas de changer de sexe, ce qui est par ailleurs impossible, le transsexuel garde bien sûr ses chromosomes, mais aussi ses organes sexuels internes comme la prostate ou l'utérus, ce qui permet ces étranges phénomènes de cancer de la prostate chez une « femme » ou à un « homme » d'accoucher... Quant aux effets de la prise d'hormones, ils sont, pendant un certain temps du moins,

réversibles, et dans tous les cas, il s'agit d'un traitement à vie, du moins si l'on veut bénéficier pleinement de l'apparence souhaitée, celle de l'autre sexe. C'est en cela que nous pouvons poser que le transsexuel ne change pas de sexe, il est avant tout un hybride, entre homme et femme, qui choisit simplement de se ranger sous un signifiant différent de celui qui lui est attribué à la naissance, mais il s'agit également, chose importante, de la création d'une néo-réalité biologique.

La chirurgie par ailleurs n'est pas sans poser un certain nombre de problèmes : les résultats sont souvent décevants, elle laisse d'énormes cicatrices, les organes reconstruits sont peu esthétiques, non fonctionnels sur un plan sexuel ou même urinaire, et les complications postopératoires sont légion, en particulier avec les néo-pénis qui ont une fâcheuse tendance à se nécroser, ce qui conduit souvent à devoir repasser un certain nombre de fois entre les mains du chirurgien. La seconde partie de ce que nous pouvons qualifier de parcours du combattant du transsexuel consiste à obtenir son changement de statut à l'état-civil, chose qui du moins pour les pionniers posait un grand nombre de difficultés, en particulier en raison de la réglementation sur l'indisponibilité de l'état des personnes et l'indisponibilité du corps : la première indisponibilité stipule que nul ne peut décider à son gré de son sexe, de son âge ou de sa parenté, la seconde que nul ne peut porter atteinte à l'intégrité de son propre corps, ou bien sûr à plus forte raison de celui d'un autre, ce qui implique également des conséquences pour les chirurgiens, dans la mesure où l'ablation d'un organe sain entre dans le champ des mutilations. Nous comprenons dès lors à quel point il a pu être indispensable à un moment donné de créer une catégorie juridique et médicale pour les transsexuels, nous aurons à revenir largement sur ce problème majeur et ses conséquences.

Contentons-nous pour le moment de dire que pendant longtemps, le législateur s'est montré démuné face à ces demandes de changement d'identité, la solution ayant été un temps de se contenter d'enregistrer le fait accompli et de faire preuve de compassion et d'humanité, à savoir entériner le changement de sexe une fois le transsexuel opéré en bonne et due forme, afin de ne pas le laisser dans un *no man's land* avec une apparence qui ne correspondrait en rien à son identité légale, soit une véritable condamnation à la clandestinité ou l'exclusion sociale. Nous verrons que les choses ont énormément changé sur ce point. Mais nous pouvons également voir ici l'exemple vécu du rôle de la compassion dans l'acceptation des transgressions, chose que nous avons déjà eu l'occasion d'évoquer avec les transhumanistes. Cependant, malgré toutes ces embûches, les transsexuels se seraient tous, du moins dans les années 1950-1960, déclarés amplement satisfaits de ce qu'ils considéraient comme une

renaissance, au point que certains auraient même voulu effacer la première partie de leur vie, celle vécue dans le *mauvais corps*.

Si nous avons choisi d'aborder le problème du transsexualisme, c'est d'une part parce que nous y voyons l'amorce de la problématique que nous nous efforçons de cerner : celle du rapport au corps et à l'identité du sujet postmoderne, lui-même en lien étroit avec les avancées technoscientifiques, un rapport qui a permis de rendre pensable une utopie telle que celle du transhumanisme. Ce rapport bien particulier se développera plus amplement avec le mouvement transgenre qui mettra en avant un corps entièrement disponible et modulable selon les souhaits des individus. Par ailleurs ceci nous permettra d'étudier le rôle du discours technoscientifique – à la jonction du discours de la science et du discours capitaliste – sur ces nouvelles mentalités, et ces nouvelles manières de se considérer à la fois dans son corps et dans son identité. Mais nous tâcherons également de comprendre ce qui peut se passer chez ces sujets qui, nous le verrons en dernière analyse, refusent de se ranger dans les catégories traditionnelles homme et femme, un problème qui nous amènera bien au-delà, en s'avérant hautement révélateur du sujet contemporain, sujet d'une société entièrement dominée par une forme de culte de la science qui réfute les limites. Dans cette optique, nous interrogerons donc ce que nous qualifierons de *construction* du syndrome transsexuel, en le prenant pour paradigme de l'action de la technoscience dans le réel, ici plus précisément celui des corps et ce qu'il en résulte comme effets dans l'évolution des mentalités individuelles et collectives. Nous nous pencherons donc sur l'influence radicale qu'ont pu avoir les médecins, chirurgiens et endocrinologues sur le phénomène transsexuel, influence tellement radicale qu'elle a pu conduire à construire presque de toutes pièces un syndrome à partir de ce qui n'était jusqu'alors qu'un malaise relevant de la construction psychique d'un sujet en souffrance face à la difficulté de s'inscrire sous la fonction phallique, en d'autres termes d'accepter l'inévitable castration qui marque les êtres parlants que nous sommes.

C'est en relisant l'autobiographie de Jan Morris, transsexuel MtF (*male to female*) opéré en 1972, c'est-à-dire peu de temps avant que ce discours officiel ne soit remis en question, que nous confronterons ce portrait-type du transsexuel créé par les médecins et les comportementalistes, au véritable ressenti des transsexuels grâce à ce qu'ils peuvent nous en dire, une fois la réassignation obtenue, donc hors contrainte du milieu médical. Bien sûr, nous ne sommes pas dupes d'une éventuelle reconstruction après coup de l'histoire, et nous en trouverons par ailleurs quelques traces. Toutefois, nous en tirerons l'hypothèse que ces transsexuels de la première heure n'étaient pas forcément si éloignés dans leur

fonctionnement psychique du plus récent mouvement transgenre, c'est-à-dire dans un refus de choix par rapport à l'inscription dans une des deux catégories officielles, homme et femme, leur vécu étant essentiellement hybride, ce à quoi viendra répondre ultérieurement la théorie du continuum des genres. Dans un tel contexte, la réassignation est vécue comme un pis-aller, dont on leur promet qu'elle est la solution, *leur* solution, censée mettre un terme à leur souffrance. Nous donnerons de ce discours médical un exemple extrait de l'autobiographie de Jorgensen, pour voir comment, tout d'un coup, la solution de l'*énigme*, comme l'appelle Morris, celle qui hante le transsexuel depuis toujours, se voit brutalement dévoilée par le médecin, dépositaire de la science médicale qui lui affirme qu'il n'appartient pas à son sexe biologique, mais à l'autre sexe. Or, après réassignation, souvent le transsexuel ne se reconnaît pas vraiment comme appartenant à l'autre sexe, ce dont témoigne en particulier Morris, précurseur en cela des futurs transgenres.

Nous tenterons alors une approche psychanalytique du transsexualisme, à partir des théorisations déjà existantes, et de théorisations post-lacaniennes à notre avis plus adaptées pour définir ce sujet postmoderne, soit né dans une société où le discours technoscientifique omniprésent et omnipotent a déjà eu quelques effets sur les fonctionnements des sujets. Nous serons ainsi amenés à mettre à l'épreuve le transsexualisme ainsi conçu comme un transgenrisme avant l'heure, face à la psychose ordinaire de Miller ou encore le sujet en état limite de Rassial. Mais pour pouvoir discuter efficacement de ces hypothèses, encore faudra-t-il avoir posé quelques bases sur ce qu'est un corps pour la psychanalyse, ce qu'est une identité, en quoi consiste le choix du sexe et surtout, compte-tenu de ce qui est devenu un délicat problème, évoquer la structure psychotique du transsexuel. Pour cela, nous retracerons l'évolution de la psychose tout au long de l'enseignement freudien, puis lacanien. Ceci reviendra peu ou prou à poser la question *Qu'est-ce que le corps en psychanalyse ?* comme nous l'avions posée avec le corps prothétique des transhumanistes.

Nous serons donc amenés dans une partie inévitablement très théorique à aborder quelques concepts psychanalytiques de base, ce qui n'est pas sans poser là encore un certain nombre de difficultés, dans la mesure où le corpus théorique auquel nous nous référons, qu'il soit freudien ou lacanien, se prête très mal à des définitions de concepts. Il s'agit en effet, dans ces deux enseignements, de la pensée de toute une vie, celle de Freud ou de Lacan, une pensée qui évolue, se modifie, se complète, revient sur elle-même, se précise, tout en utilisant peu ou prou une base qui reste la même et dont nous verrons qu'elle prend racine dans un corps étroitement uni au langage, ce que résume parfaitement le concept lacanien de parlêtre. Mais

définir ce qu'est un corps en psychanalyse est une question centrale et incontournable pour approcher tant le transsexualisme que le transhumanisme, qui passent tout deux par une approche inédite et commune du corps. Donc, très conscients que cette approche ne se veut en aucun cas exhaustive et qu'elle sera forcément réductrice, nous tenterons tout de même, de manière pragmatique, de sélectionner ce qui reviendra de manière récurrente en fonction de notre sujet, soit : le stade du miroir, la jouissance, les formules de la sexuation et la théorisation de la psychose au tout début et à la fin de l'enseignement lacanien. Ces bases étant posées, nous nous concentrerons sur l'approche psychanalytique spécifique du transsexualisme, mais aussi du genre compris comme un *semblant*.

2.1. La construction du syndrome transsexuel

« Au cours de mes "Croonian" conférences j'ai suggéré que, si le contrôle réciproque des différentes fonctions du corps était déterminé en grande partie par la production au sein de ce dernier de substances chimiques bien définies, la découverte de la nature de ces substances nous permettrait d'interférer dans ces fonctions à n'importe quelle étape souhaitée et d'acquérir ainsi un contrôle absolu sur les œuvres du corps humain. Je crois pouvoir avancer que, durant les dix-huit années qui se sont écoulées depuis lors, nous avons considérablement progressé dans la voie qui mène à l'acquisition de ce pouvoir de contrôle qui constitue l'objectif de la science médicale »³⁸⁵.

C'est ainsi que Starling sort du strict domaine thérapeutique pour proposer « *d'interférer avec les phénomènes naturels par l'artifice pour répondre aux besoins et aux désirs humains* »³⁸⁶, mais notons également qu'il pose cette intervention comme ce qui est devenu l'objectif de la science médicale. En effet, avec la découverte des hormones sexuelles, mais surtout avec leur isolement et leur purification par les laboratoires pharmaceutiques, une des conditions indispensables à la manipulation des corps humains était désormais disponible, ainsi qu'une des conditions techniques clés de la fabrication du syndrome transsexuel. Mais le transsexualisme est également absolument indissociable de la naissance de la notion de genre (*gender*), qu'il va inspirer autant qu'elle le légitimera, et ce même si l'on verra cette notion évoluer au cours du temps jusqu'à être l'objet d'un militantisme qui, après en avoir fait une construction sociale à part entière, luttera pour sa suppression totale, allant de pair avec la suppression même des concepts d'homme et de femme, pour aboutir à un monde postgenre. Quant à nous, nous allons pour le moment nous intéresser à la naissance de ce concept dans son lien initial au transsexualisme, mais aussi dans les conséquences de ce qu'une telle conceptualisation que nous pouvons qualifier de *prêt-à-porter* a pu avoir sur le syndrome même qu'elle se proposait d'expliquer.

En effet, nous avons pu assister à la création d'un personnage-type, présentant un certain nombre de symptômes, en excluant d'autres, personnage auquel correspondait un discours-type, initié par les médecins et relayé par les associations de patients transsexuels. Ce discours impliquait un remaniement du récit de la vie de ces patients, gommant certains épisodes – comme des épisodes homosexuels ou transvestistes qui pourraient laisser planer l'ombre de la perversion – au profit d'autres épisodes, fussent-ils inventés ou reconstruits, qui affirment une

³⁸⁵ Sinding, C. (2003). Le sexe des hormones : L'ambivalence fondatrice des hormones sexuelles. Dans : *Cahiers du Genre*, n°34, 2003, pp. 39-56. DOI : 10.3917/cdge.034.0039.

³⁸⁶ *Ibid.*

certitude extrêmement précoce de ne pas appartenir à son sexe biologique, une horreur du sexe en question, en résumé un discours qui vient confirmer la théorie des médecins, seul moyen d'accéder à cette nouvelle sorte de Graal, la réassignation hormono-chirurgicale, proposée comme unique solution au problème, qui ne relève dès lors plus que de la médecine du corps. Encore faut-il ne pas *collaborer avec la psychose* selon l'expression consacrée, le diagnostic de psychose allant de pair avec le délire ou les hallucinations, soit toutes ces manifestations spectaculaires qui signent ce diagnostic en psychiatrie au détriment de tout ce que la psychose peut avoir de beaucoup plus fin et de beaucoup plus complexe. Nous allons donc revenir sur l'histoire du transsexualisme pour remettre en cause cette construction médicale d'un phénomène qui n'a pas attendu la possibilité technique d'une réassignation hormono-chirurgicale pour exister. Mais il est aussi intéressant de s'interroger sur la cause d'une réelle explosion des demandes dès lors qu'une solution, fut-elle scandaleuse pour l'époque, a été proposée, et c'est ici que peuvent être mis en parallèle construction du syndrome et construction d'une demande, devenue demande de changement de sexe. Or, l'autobiographie de Morris nous montrera une position qui est moins demande d'un passage de l'autre côté de la frontière de la différence des sexes, que volonté de se tenir hors sexe, soit ni l'un, ni l'autre, entre les deux, ou au-delà des deux. Il faudra toutefois des années avant que le mouvement transgenre puisse articuler, théoriser et même militer pour un tel propos, nous verrons ultérieurement dans quelles circonstances.

MONEY : NAISSANCE DE LA NOTION DE GENRE ET PRIMAUTÉ DE L'« ÉLEVAGE » SUR L'ANATOMIE

On est très loin du militantisme en effet, quand la notion de genre est élaborée comme différente du sexe par Blair en 1915³⁸⁷. Ce serait cependant Money qui aurait revendiqué la paternité de cette notion dans un article daté de 1955 où il définit le genre comme « *le degré global de masculinité qui est intimement ressenti et publiquement manifesté chez le nourrisson, l'enfant et l'adulte, et qui, usuellement, quoique pas nécessairement, est corrélé avec l'anatomie des organes de la procréation* »³⁸⁸. C'est dans un article de 1957 que Money et le couple Joan & John Hampson vont s'appuyer sur l'étude de cent-cinq cas de patients hermaphrodites pour établir que « *ce qui prime dans le développement de l'identité sexuée est*

³⁸⁷ Castel, P.-H. (2003). *La métamorphose impensable. Essai sur le transsexualisme et l'identité personnelle*. Paris : Gallimard, p. 466.

³⁸⁸ Braunstein, J.-F. (2018). *La philosophie devenue folle. Le genre, l'animal, la mort*. Paris : Bernard Grasset, p. 29. [Version Kindle]

le "sexe de socialisation" ou "sexe d'élevage" (rearing) »³⁸⁹, y compris quand ce dernier contredit le sexe anatomique. Dans cette étude, Money constitue des paires d'hermaphrodites, biologiquement identiques mais dont l'un sera élevé comme un garçon et l'autre comme une fille. L'objectif est de démontrer qu'en cas d'indétermination à la naissance, il faut intervenir au plus tôt chirurgicalement pour assigner l'enfant dans l'un ou l'autre sexe, afin que les parents puissent éduquer leur enfant conformément au genre social choisi qui prime sur l'anatomie, voire sur un quelconque ressenti personnel, déjà là ou à venir, de l'enfant. Il ne s'agit donc ni plus ni moins que de dresser cet enfant à son futur rôle de genre que Money définit comme « *tout ce qu'une personne dit ou fait pour se manifester lui-même ou elle-même comme ayant respectivement le statut d'un garçon ou d'un homme, d'une fille ou d'une femme. Cela inclut, mais cela ne se réduit pas à, la sexualité au sens de l'érotisme. Un rôle de genre n'est pas établi à la naissance, mais est construit cumulativement à travers des expériences rencontrées et vécues* »³⁹⁰. L'identité de genre est quant à elle définie comme « *l'expérience privée du rôle de genre, et le rôle de genre est l'expression publique de l'identité de genre* »³⁹¹. L'identité de genre correspondrait donc à l'expérience privée que l'on a d'être un homme, une femme ou ambivalent.

Malheureusement pour Money, sa théorie devait connaître un échec cuisant, en particulier avec le cas devenu célèbre de David Reimer³⁹². Ce dernier, en raison de l'échec de l'opération d'un phimosis, s'est retrouvé avec un pénis quasiment détruit. Money, consulté sur ce cas, préconisera d'enlever par chirurgie tout ce qu'il reste des organes masculins et d'élever Reimer comme une fille. Ce dernier a alors dix-neuf mois, il est donc dans la tranche d'âge où l'on peut encore intervenir sur l'identité de genre qui est définitivement fixée selon Money vers deux ans et demi ou trois ans. Ce dernier aurait par ailleurs beaucoup attendu de ce cas pour valider ses théories, dans la mesure où Reimer avait un frère jumeau pouvant servir de témoin bien plus fiable que les paires artificielles de jumeaux que Money avait l'habitude de constituer pour ses recherches. L'opération sera complétée par un traitement hormonal et apparemment la transformation aurait été un succès dans la mesure où Reimer semblait réellement se comporter comme une véritable petite fille. C'est en 1965 que Money, dans la continuité de ses recherches sur l'hermaphrodisme, va fonder une « *clinique d'identité de genre pour le transsexualisme* » (Gender Identity Clinic for Transsexualim, [en abrégé :

³⁸⁹ *Ibid.*, p. 34.

³⁹⁰ *Ibid.*, p. 37.

³⁹¹ *Ibid.*, p. 38.

³⁹² *Ibid.*, pp. 48-56.

Gender Clinic] à *Johns Hopkins* »³⁹³. Cette clinique réunit une équipe de spécialistes : urologues, chirurgiens, endocrinologues, ou encore psychiatres. Money estime que pour les adultes, il est plus facile de changer le corps que de tenter de changer une identité de genre déjà établie de manière définitive, soit la même causalité qui le pousse à préconiser par ailleurs l'opération précoce des enfants, donc dans tous les cas, changer le corps est le traitement privilégié.

Après avoir connu une immense popularité, Money sera par la suite critiqué pour sa vision binaire et normative du genre : *soit homme, soit femme*, mais Money sera également impacté par la vérité révélée sur le cas Reimer qui de fait n'aurait jamais cessé de se comporter comme un garçon, de se sentir un garçon et d'être attiré par les filles. À l'âge de treize ans, ayant compris ce que l'on voulait faire de lui, à savoir l'amener vers une opération définitive de création de sexe féminin, il se serait opposé au traitement, et aurait obtenu de ses parents de pouvoir en suivre un nouveau à base de testostérone, se faire enlever les seins et procéder à une phalloplastie. À quatorze ans, il s'appelle à nouveau David. Quand il a publié cette étude en 1972, Money aurait déjà su que les choses ne se passaient pas aussi bien que prévues³⁹⁴, mais il refusera toujours de reconnaître son erreur, même après le suicide de Reimer en 2004. C'est Diamond³⁹⁵ qui fut le premier en 1982 à révéler la vérité sur ce cas et détruire les arguments de Money. D'autres hermaphrodites opérés dans les mêmes conditions comme Cheryl Chase se sont par la suite regroupés pour la reconnaissance de leurs droits et du caractère abusif et mutilant des opérations subies. Toutefois, force est de reconnaître que cet échec cinglant de Money n'a aucunement remis en question ses théories à propos du traitement des transsexuels.

STOLLER : L'ÉTIOLOGIE FAMILIALE DU TRANSSEXUALISME

Un autre théoricien clé du genre et du transsexualisme est Stoller dont l'ouvrage majeur sur le sujet reste *Sex and Gender* paru en 1968, ouvrage dans lequel l'étiologie du transsexualisme masculin serait à rechercher dans « *trop de mère et trop peu de père* »³⁹⁶, soit une fusion de la mère avec l'enfant qui ne saurait se terminer. Notons qu'il s'agit ici du père de la réalité et non de la fonction paternelle telle que la théoriserait Lacan. Quant à la différence entre sexe et genre, elle réside dans le fait que le sexe concerne le domaine biologique, là où

³⁹³ *Ibid.*, p. 44.

³⁹⁴ *Ibid.*, p. 51.

³⁹⁵ *Ibid.*, p. 52.

³⁹⁶ Stoller, R. J. (1989). *Masculin ou féminin ?* (Chiland, C. & Noizet, Y., Trad.). Paris : PUF, p. 58.

le genre est un état psychologique, soit masculinité, soit féminité. Sexe et genre ne sont pas forcément liés, « *les expériences postnatales peuvent modifier et parfois dominer des tendances biologiques déjà présentes* »³⁹⁷. Le genre dépendrait ainsi de l'intimité du lien à la mère : « *si un bébé mâle a une relation trop intime avec sa mère (son corps, sa psyché) et si elle essaie de maintenir cette intimité indéfiniment dans une ambiance de plaisir sans traumatisme, sans frustration, il ne parvient pas (n'est pas motivé) à se séparer de son corps et de sa psyché de la façon dont le font généralement les garçons* »³⁹⁸, donc, dès le départ, il sera féminin. À l'opposé, « *s'il n'y a aucune intimité entre la mère et le bébé, il y a risques de masculinité "excessive" – le caractère phallique – du genre de ce que l'on voit dans le développement des transsexuels femelles ou de certains guerriers phalliques* »³⁹⁹. Ainsi, *trop de mère et trop peu de père* donnera des garçons féminins, là où *trop peu de mère et trop de père* fera des filles masculines. Stoller en arrive du moins à ces conclusions après avoir observé un nombre conséquent de cas de transsexuels ainsi que leur configuration familiale.

L'identité de genre quant à elle renvoie pour Stoller au mélange masculin-féminin dans un individu, mélange pouvant être présent sous des formes différentes et à des degrés variés⁴⁰⁰. Différent de la biologie, le genre est un comportement qui prend racine dans le psychisme et concerne la masculinité et la féminité comme croyances en certaines qualités ressenties en soi comme masculines ou féminines⁴⁰¹. Par ailleurs, Stoller appelle « *noyau d'identité de genre* »⁴⁰² le premier stade du développement de la masculinité ou de la féminité, autour duquel se structurera l'identité de genre. C'est ici que le sentiment que l'on a de son sexe confirme ou infirme l'assignation biologique. Stoller entre en accord avec Money sur le fait qu'à deux-trois ans, ce noyau est déjà quasi inaltérable. Il résulterait pour lui à la fois : d'une force biologique, génétique, qui prend naissance dès la vie fœtale ; de l'assignation du sexe à la naissance par les parents, les médecins, et l'entourage au travers des attitudes induites par cette interprétation chez les adultes ; de l'empiètement des attitudes des parents, en particulier de la mère et des interprétations qu'en fait l'enfant ; des phénomènes biopsychiques postnataux causés par certaines attitudes envers l'enfant ; et enfin du développement du moi corporel, soit les sensations, en particulier génitales, qui se répercutent sur la dimension

³⁹⁷ *Ibid.*, p. 21.

³⁹⁸ *Ibid.*, pp. 24-25.

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 25.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 30.

⁴⁰¹ *Ibid.*

⁴⁰² *Ibid.*, p. 31.

psychique de son propre sexe⁴⁰³. En ce qui concerne la force biologique, Stoller note que l'état mâle ne peut apparaître sans addition d'androgènes foetaux, l'état du tissu au repos étant féminin⁴⁰⁴.

Stoller définit par ailleurs trois catégories de transsexuels : ceux qu'il appelle « *transsexuels primaires mâles* »⁴⁰⁵, qui sont féminins depuis le début, dès l'âge de un an, sans épisode de masculinité. Ils se savent homme, mais depuis toujours souhaitent leur transformation en femme. Ils ne prennent pas de plaisir au transvestisme, ne se considèrent pas comme homosexuels et sont attirés par des hommes hétérosexuels, soit ceux qui ne s'intéressent pas à eux comme des mâles, contrairement aux homosexuels. Nous reconnaissons ici ce fameux portrait-type du candidat à la réassignation, soit un cas *pur*, sans trace de psychose (il sait qu'il est un homme), ni de perversion (il n'est ni homosexuel ni transvesti), ni pourrions-nous ajouter, de sexualité, faute du *bon corps*. De ces premiers transsexuels se distinguent les « *transsexuels secondaires mâles* »⁴⁰⁶ qui constituent une catégorie fourre-tout d'hommes souhaitant changer de sexe, soit par progression au cours des années pendant lesquelles le patient va commencer par se sentir homosexuel, puis, peu à peu, en arrivera à penser qu'il se sentirait mieux en femme, à moins qu'il n'en passe par le transvestisme, ou encore l'hétérosexualité, voire qu'il présente un besoin érotique quasiment nul. Cette seconde catégorie semble déjà plus proche de la réalité des cas que nous avons pu rencontrer. Une troisième catégorie correspond aux « *transsexuels femelles* »⁴⁰⁷ parmi lesquels on n'observerait pas de groupes primaire et secondaire, cette masculinisation étant à voir comme « *le pôle extrême de l'homosexualité hommasse* »⁴⁰⁸. Ceci correspond en effet aux autobiographies de FtM (*female to male*) chez qui l'on observe régulièrement un parcours homosexuel, quasiment jamais d'expérience hétérosexuelle, sauf pour un essai en général non concluant, et qui sont pour la très grande majorité des lesbiennes dites *butch* (abréviation de *butcher* – boucher – qui caractérise des lesbiennes adoptant une apparence extrêmement masculine).

Ces trois catégories sont à distinguer d'une part des « *travestis fétichistes (transvestis)* »⁴⁰⁹ qui sont excités par le port de vêtements du sexe opposé, phénomène qui aurait tendance à

⁴⁰³ *Ibid.*, pp. 31-32.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 33.

⁴⁰⁵ *Ibid.*, p. 44.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p. 46.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, p. 47.

⁴⁰⁸ *Ibid.*

⁴⁰⁹ *Ibid.*, p. 47.

démarrer en général à la puberté et se retrouverait le plus souvent chez des hommes hétérosexuels et dans des professions dominées par les hommes. Ils sont par ailleurs souvent mariés et ont des enfants. C'est d'ailleurs selon Stoller un fétichisme qui se manifeste par intermittence et peut éventuellement déboucher sur un transsexualisme secondaire. L'étiologie se situerait dans le fait que le petit garçon aurait été habillé en fille dans un but d'humiliation qu'il aurait convertie en triomphe grâce à la perversion, permettant une jouissance orgastique masculine dans des habits de femme⁴¹⁰. Ceci se retrouverait « *presque exclusivement chez les mâles* »⁴¹¹, notons le *presque* qui laisse à penser qu'il existe peut-être quelques cas féminins. Le transsexualisme est également à différencier des « *homosexuels avec inversion de genre* »⁴¹² qui préfèrent érotiquement des objets de même sexe. Peu parmi eux se transvestissent et ils ne cherchent pas à changer de sexe. Sont également exclus du transsexualisme les intersexuels ou toute personne relevant d'une anomalie biologique, de même que les psychotiques. Toutefois, Stoller divise en deux cette dernière catégorie : on peut rencontrer des cas de psychose qui se marquent par des hallucinations de changement de sexe, mais il s'agit d'un changement qui leur est imposé de l'extérieur. Dans le cas où le désir de changement de sexe leur est propre, alors ce désir, même chez un psychotique, ne relève pas de la psychose, mais du transsexualisme *chez un psychotique*⁴¹³.

Nous avons vu par ailleurs qu'une symbiose mère-bébé étroite et satisfaisante, non perturbée par la présence du père, empêcherait le garçon de se séparer psychiquement du corps de sa mère et de son comportement féminin. Cette situation trop satisfaisante et exempte de conflits entraverait le conflit œdipien à venir. Les mères qui génèrent un tel phénomène se définissent pour Stoller comme des femmes ayant souffert de manque d'amour, d'abord de la part de leur mère, puis de leur père vers lequel elles se sont secondairement tournées. Il semblerait que ce délaissement paternel entraîne un phénomène d'identification générant une masculinisation, mais également une haine des hommes. Il y aurait ensuite renoncement à la masculinisation et une forme de résignation à se marier avec un conjoint toutefois distant et peu investi, en particulier sur l'enfant. Toutefois, un seul transsexuel apparaîtrait dans ce contexte, celui qui serait élu comme phallus maternel, qui la vengerait de toutes ses déceptions, phénomène qui bien sûr rend impossible la fin de la fusion⁴¹⁴. Le cas des

⁴¹⁰ *Ibid.*, p. 48.

⁴¹¹ *Ibid.*

⁴¹² *Ibid.*

⁴¹³ *Ibid.*, p. 52.

⁴¹⁴ *Ibid.*, pp. 59-63.

« *femelles très masculines* »⁴¹⁵ représente l'exact symétrique : le cas classique serait celui dans lequel le père va stimuler un développement précoce du moi de type masculin, afin que sa fille puisse rapidement le remplacer auprès de son épouse. Pour cela, le père va établir une relation étroite avec la fille, en la traitant comme une copine et en lui faisant partager ses intérêts masculins⁴¹⁶.

La tentative de recherche d'une étiologie dans l'enfance n'empêchera toutefois pas que ces théories viennent cautionner, voire renforcer un certain nombre de pratiques déjà en place depuis un certain temps, en définissant une forme de portrait-type permettant de faire le diagnostic de la transsexualité et renvoyer les patients vers la réassignation comme unique traitement possible. Toutefois, ce portrait-type a par la suite été contesté par un certain nombre de théoriciens qui se sont peu ou prou penchés sur le mouvement transsexuel, une contestation qui extraordinairement arrive à réconcilier des partis en apparence aussi incompatibles que les psychanalystes et les tenants du mouvement transgenre. Mais parallèlement, nous avons pu assister à une forme de banalisation du transsexualisme qui est sorti peu à peu du domaine de la pathologie pour devenir une manière comme une autre de vivre son identité sexuée, avant de se revendiquer comme une lutte politique contre le système en place. Pour mieux le comprendre, nous nous proposons de retracer brièvement la naissance de ce qui sera dans un premier temps transsexualisme, puis dysphorie de genre et aujourd'hui, simple choix individuel au titre des droits de l'Homme que la société se doit de protéger.

QUELQUES MOMENTS CLÉS

Après la Première Guerre Mondiale, une discipline naissante, la chirurgie esthétique, fait ses premières expériences d'intervention sur les organes génitaux en particulier avec de nouvelles possibilités de reconstruction de pénis sur des soldats mutilés⁴¹⁷. Quant à la première pénectomie, elle remonte à l'année 1921 et elle a été effectuée sur un dénommé Rudolf, un domestique d'Hirschfeld qui sera réopéré en 1930 pour la construction d'un néo-vagin⁴¹⁸. Les premières opérations de réassignation prendront toutefois leur véritable départ dans les années 1930. C'est à cette époque que sera opéré Einar Wegener, qui deviendra Lili Elbe⁴¹⁹ et dont

⁴¹⁵ *Ibid.*, p. 106.

⁴¹⁶ *Ibid.*, pp. 106-107.

⁴¹⁷ Castel, P.-H. (2003). *La métamorphose impensable. Essai sur le transsexualisme et l'identité personnelle*. Paris : Gallimard, p. 467.

⁴¹⁸ *Ibid.*, p. 468.

⁴¹⁹ *Ibid.*, p. 470.

l'autobiographie *Man into Woman* paraîtra en 1933⁴²⁰. C'est la première autobiographie permettant de pénétrer le vécu intime d'un transsexuel. La première FtM à subir une phalloplastie en 1957, soit quinze ans après une première opération (mammectomie) sera Laura Dillon, qui avant cela avait toutefois obtenu dès 1948 le droit de modifier son acte de naissance pour prendre le prénom de Michael après avoir écrit en 1946 *Self: A Study in Ethics and Endocrinology*⁴²¹, ouvrage dans lequel elle plaide pour « *la liberté du choix du sexe [...] la liberté comme puissance sur la nature, et cette puissance comme tributaire des avancées de la science* »⁴²². En 1948 également, Kinsey & Pomeroy sont co-auteurs de *Sexual Behavior in the Human Male*⁴²³, dans lequel est proposée l'échelle d'orientation sexuelle, un ouvrage qui va marquer la sexologie américaine et devenir l'une des principales cautions intellectuelles de la révolution sexuelle. La même année, Gillies perfectionne ce qui deviendra le procédé standard des phalloplasties⁴²⁴. Dès lors, nous pouvons considérer que tout est place pour la vague d'opérations à venir, qui sera déclenchée apparemment en 1952 par la forte médiatisation de l'opération de Georges/Christine Jorgensen. Malgré quelques tentatives pour s'opposer à ce qui va bientôt devenir officiellement la seule thérapie possible pour les transsexuels, comme en 1967 la déclaration de Merloo qui qualifie ces opérations de « *collaboration avec la psychose* »⁴²⁵, ces dernières ne vont cesser de se banaliser.

LE TRANSSEXUALISME : UN PHÉNOMÈNE QUI NE DATE PAS D'HIER

Des individus éprouvant une difficulté à se ranger dans la dichotomie homme-femme, des phénomènes d'ambiguïté sexuelle, on en observe depuis toujours. Certaines anciennes cultures en témoignent : dans la littérature consacrée au transsexualisme, on a l'habitude de citer en exemple un troisième sexe chez les Inuits ou encore chez les Berdaches, que l'on rencontre dans les tribus amérindiennes du Nord, et il semblerait même que ce troisième sexe soit l'objet d'une reconnaissance sociale, voire d'une valorisation, dans la mesure où l'on attribue en général à ses membres des pouvoirs spirituels. Toutefois, ceux qui ressemblent le plus aux transsexuels sont les Hijras, en Inde : il s'agit de communautés constituées soit d'intersexués, assignés hommes à la naissance, soit de véritables hommes biologiques mais qui, en raison d'un non désir pour les femmes, qu'ils attribuent à un organe mâle défectueux, s'identifient à des mâles incomplets. Ils vivent soit en eunuques soit en homosexuels passifs,

⁴²⁰ *Ibid.*, p. 471.

⁴²¹ *Ibid.*, pp. 49-50.

⁴²² *Ibid.*, p. 50.

⁴²³ *Ibid.*, p. 475.

⁴²⁴ *Ibid.*

⁴²⁵ *Ibid.*, p. 56.

ou encore ils adoptent un rôle féminin. Certains vont jusqu'à la castration, même si celle-ci n'est pas légale. Cette castration représente pour eux une seconde naissance, ils l'appellent Nirvana soit libération du karma pour les bouddhistes, et se disent généralement « *entre-les-deux (in-between)* »⁴²⁶, « *ni hommes ni femmes* »⁴²⁷. Cette communauté existe encore de nos jours, le plus souvent marginalisée, elle inspire des sentiments ambivalents, mélange de peur dans la mesure où on leur prête encore le pouvoir de jeter des mauvais sorts, de mépris, mais aussi de fascination. La Cour Suprême indienne leur a toutefois concédé en 2014 le droit d'exister officiellement en tant que troisième genre, alors même que l'homosexualité n'a été dépénalisée qu'en 2018.

Mais il n'est nul besoin d'aller aussi loin pour rencontrer ces personnages ni homme, ni femme. En France, au XVIII^e siècle, le Chevalier d'Éon en est l'exemple paradigmatique. Essentiellement connu en tant que transvesti en raison de son goût pour les vêtements féminins, ce qui a par ailleurs été un atout de choix pour son rôle d'espion au service du Roi, on connaît moins bien la fin de son histoire : exilé en Angleterre, le Chevalier va entretenir l'ambiguïté sur son sexe, et va même jusqu'à se déclarer femme, probablement dans l'objectif essentiel d'attirer sur lui l'attention. Mais lorsque Louis XVI autorise son retour en France à la condition expresse qu'il prenne une identité féminine, il n'aura de cesse de vouloir reprendre l'habit masculin, allant jusqu'à se « transvestir », et se comportera par ailleurs comme un homme dans ses habits féminins, chose particulièrement choquante pour l'époque. On ne peut qu'être tenté d'en déduire que le Chevalier refuse toute assignation dans un rôle binaire, même si à l'époque le vocabulaire pour le dire n'existe pas encore.

En psychiatrie, à la fin du XIX^e siècle, Krafft-Ebing décrit comme « *métamorphose sexuelle paranoïaque* »⁴²⁸ un délire de transformation en femme imposé, fort ressemblant à celui de Schreber que nous aurons à traiter. Plus intéressant pour notre sujet est le fameux cas du médecin hongrois⁴²⁹, qui n'aurait pas, quelques dizaines d'années plus tard, échappé au « *couteau du châtreur* »⁴³⁰ qu'il disait par ailleurs ne pas craindre, soit la castration qui suit le diagnostic de transsexualisme, pour peu qu'il ait appris le discours à tenir aux médecins. Nous retrouvons en effet chez le médecin hongrois : des comportements féminins depuis l'enfance, une fascination pour les vêtements de l'autre sexe, le sentiment durable acquis dès

⁴²⁶ Chiland, C. (2011). *Changer de sexe. Illusion et réalité*. Paris : Odile Jacob. [Version Kindle]

⁴²⁷ *Ibid.*

⁴²⁸ Krafft-Ebing, R. (1895). *Étude médico-légale Psychopathia Sexualis avec recherches spéciales sur l'inversion sexuelle*. (Csapo, S. & Laurent, E., Trad.). Paris : Georges Carré, Observation 102. [Version Kindle]

⁴²⁹ *Ibid.*, Observation 99.

⁴³⁰ *Ibid.*

l'adolescence qu'il aurait préféré être une femme, etc., autant de choses dans un premier temps vécues dans la honte, ce qui l'incite parfois à surjouer l'homme. Dans l'onanisme, il commence à se sentir comme un homme dédoublé, avec des sensations à la fois masculines et féminines, puis, une fois marié, il se sentira femme dans le coït. Ceci mis à part, le médecin hongrois sait pertinemment qu'il est un homme et ne parle que de ses *sensations* d'être une femme, et non de sa conviction ; il nous décrit par ailleurs son cas avec une grande méticulosité et une grande lucidité, ce incitera Krafft-Ebing à ne pas le classer dans la métamorphose sexuelle paranoïaque qui représente selon lui un niveau plus avancé de gravité dans l'échelle de la pathologie. Notons cependant que le médecin hongrois déclare avoir des hallucinations visuelles et auditives, se plaint d'une hyperesthésie au niveau des organes génitaux, au point de ne pas supporter le contact d'un pantalon, sensation qu'il identifiera ultérieurement à des sensations génitales féminines. Ce n'est qu'après un certain nombre de problèmes de santé, dont des accès de goutte qu'il traitera avec des bains chauds, qu'interviendra au cours d'un de ces bains la *métamorphose* : « *je me sentis tout à coup changé et près de la mort [...] Je m'étais senti femme avec des désirs de femme* »⁴³¹. Dès lors, le médecin hongrois se sentira intégralement femme, transformé dans son corps, ses parties génitales, dans ses émotions, ses ressentis sensoriels, et même sa « *lubricité féminine* »⁴³² insatiable, une description très proche de celle que nous trouverons chez Morris après réassignation, à l'exception notable des hallucinations chez ce dernier.

CONSTRUCTION ET ÉVOLUTION DU SYNDROME TRANSSEXUEL

À cette même époque, en 1898, Ulrichs, défenseur de la cause homosexuelle, définit l'homosexualité comme disposition biologique afin de la faire mieux accepter en raison de l'image pathétique d'une « *pauvre âme de femme qui souffre d'être enfermée dans un corps d'homme, et l'idée d'un troisième sexe* »⁴³³, soit l'exacte définition qui sera appliquée quelques années plus tard au transsexuel. C'est en 1923 que nous retrouvons le premier emploi du terme de « *transsexualisme psychique* »⁴³⁴ sous la plume d'Hirschfeld qui n'en fait pas toutefois une catégorie nosographique à part entière, la frontière entre transvestisme, hermaphrodisme, homosexualité et transsexualisme restant floue, au point qu'en 1952, Jorgensen est admis à Copenhague dans l'équipe d'Hamburger pour la première partie de ce

⁴³¹ *Ibid.*

⁴³² *Ibid.*

⁴³³ Castel, P.-H. (2003). *La métamorphose impensable. Essai sur le transsexualisme et l'identité personnelle.*

Paris : Gallimard, p. 413.

⁴³⁴ *Ibid.*, p. 468.

qui sera ultérieurement appelé son opération de changement de sexe en tant qu' « *homosexuel demandant la castration* »⁴³⁵. Hamburger lui-même écrira un article un an plus tard sur le cas Jorgensen, destiné à devenir *le* cas paradigmatique du transsexualisme, en le décrivant comme une forme « *d' "éonisme", de "genuine [véritable] transvestism" ou de "psychic hermaphroditism"* »⁴³⁶. Cette même année 1953 aura lieu la première réunion scientifique consacrée au transsexualisme à l'instigation de Benjamin⁴³⁷. Cette réunion signera la naissance de ce qui va devenir un syndrome spécifique qui va peu à peu exclure de son champ transvestisme et homosexualité qui deviendront même, avec la psychose, des contre-indications à la réassignation. Il s'agit apparemment avant tout de protéger les chirurgiens de l'accusation de mutilation doublée de celle de collaborer avec la psychose ou la perversion, catégorie dans laquelle à l'époque sont classés l'homosexualité tout comme le transvestisme. Pour procéder à ces mutilations, ce qui reste le terme officiel pour l'ablation d'un organe sain, il faut ne pas avoir le choix, il faut que ce soit le seul traitement possible pouvant soulager le patient, voire lui éviter un passage à l'acte fatal. Le peu de prise qu'offrent ces patients aux différentes approches psychothérapeutiques viendra renforcer l'hypothèse de Money ou Stoller sur la précocité et l'immutabilité de la constitution de l'identité de genre, ce qui servira d'argument pour postuler la réassignation hormono-chirurgicale comme seul traitement efficace du transsexualisme.

Pouvons-nous dès lors parler de construction d'un syndrome, dans le sens d'adaptation d'un trouble aux thérapeutiques existantes et non l'inverse ? C'est en tout cas ce que pense Ira Pauly : « *En ironisant, ce syndrome peut être considéré comme iatrogène, les progrès dans la technique chirurgicale et la thérapie hormonale permettant maintenant la réalisation partielle de fantasmes de métamorphose sexuelle* »⁴³⁸. Il semblerait même que l'influence du discours médical aille plus loin qu'un simple syndrome iatrogène, dans la mesure où il consiste purement et simplement à proposer la solution au malaise ressenti alors même que la première caractéristique de ce dernier est justement d'être indicible, comme nous le verrons. De cette influence du discours médical, nous avons un exemple dans l'autobiographie de Jorgensen, lorsqu'il rencontre celui qui deviendra son chirurgien : Hamburger. Nous aurons à revenir ultérieurement sur cette autobiographie, mais pour mieux situer ce dialogue, il faut savoir qu'après une longue errance, des questionnements identitaires, une très forte attirance

⁴³⁵ *Ibid.*, p. 476.

⁴³⁶ *Ibid.*, pp. 476-477.

⁴³⁷ *Ibid.*, p. 476.

⁴³⁸ Chiland, C. (2011). *Changer de sexe. Illusion et réalité*. Paris : Odile Jacob. [Version Kindle]

homosexuelle, tout aussi forte que combattue par ailleurs, Jorgensen arrive à Copenhague dans l'équipe d'Hamburger plus par un concours de circonstances que par une réelle décision. Jorgensen est alors en plein questionnement sur ce qu'il est, voire où se porte son désir, sa grande crainte étant surtout d'être homosexuel. Nous nous proposons d'assister à ce moment au cours duquel Jorgensen va trouver celui qui lui dira qui il est vraiment, ou plutôt qui *elle* est, déclenchant par là à la fois un transfert massif marqué par le choix du prénom Christine, en référence à Christian, prénom d'Hamburger, et un phénomène de masse à l'origine d'une vague de demandes de réassignation :

Hamburger : « *Je dirais que vous êtes la victime d'un problème qui se déclare généralement pendant la petite enfance, le désir irrésistible d'être vu/e par la société et par soi comme appartenant au sexe opposé. Rien ne peut ébranler ce sentiment. [...] Un psychiatre ne peut plus faire grand-chose pour vous à présent. [...] Je pense que le trouble est profondément inscrit dans les cellules de votre corps [...], il est tout à fait possible qu'à l'intérieur vous soyez une femme. Il est possible que votre chimie corporelle et toutes les cellules de votre corps, y compris les cellules du cerveau, soient féminines. Enfin, attention, ce n'est qu'une théorie* »⁴³⁹.

Mais pour explorer plus avant ce rôle de la science médicale dans la construction du syndrome transsexuel, nous nous proposons de suivre l'approche de Castel, elle-même élaborée en partie à partir du concept de niche développé par Hacking, concept permettant de théoriser des « *maladies mentales transitoires* »⁴⁴⁰, qui apparaissent à un moment donné dans un endroit donné, voire dans une catégorie particulière de population, avant de disparaître peu à peu, comme ce fut par exemple le cas pour la fameuse épidémie de personnalités multiples aux États-Unis. La question qui se pose alors est de savoir si ces maladies sont réelles ou si elles sont socialement ou encore médicalement construites. L'hypothèse de Hacking est que, pour se développer, ce type de phénomène a besoin de ce qu'il appelle une « *niche écologique* »⁴⁴¹, constituée de quatre facteurs principaux :

- Un facteur médical : le phénomène doit entrer dans un cadre diagnostique plus large.
- Un facteur culturel : il doit se situer entre deux tendances culturelles contemporaines, à tonalités opposées, l'une relevant du vice, l'autre de la vertu.
- Un facteur d'observabilité : le trouble doit être visible en tant que trouble générateur de souffrance.
- La maladie doit offrir également un soulagement disponible nulle part ailleurs dans le champ où elle apparaît.

⁴³⁹ Califia, P. (2003). *Le mouvement transgenre. Changer de sexe*. Paris : Epel, p. 36.

⁴⁴⁰ Hacking, I. (2002). *Les fous voyageurs*. (Bouillot, F., Trad.). Paris : Le Seuil, p. 9.

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 10-11.

Il y aurait toujours de plus une co-construction entre les médecins, les médias, les associations de malades et leurs proches. C'est ce qui a fait envisager à Castel l'éventualité du diagnostic de transsexualisme comme « *maladie de passage* »⁴⁴². Pour cela, il reprend les quatre facteurs constituant selon Hacking une niche écologique et reconstruit la niche qui aurait pu être le terrain fertile sur lequel le transsexualisme se serait développé : en ce qui concerne le facteur médical, dans les années 1930, les hormones viennent d'être découvertes⁴⁴³, une découverte qui brouille la dichotomie stricte entre les deux sexes sur le plan anatomique, ce qui pourrait servir à expliquer l'hermaphrodisme dit psychique. À la deuxième question, c'est-à-dire celle du facteur culturel, la valorisation médico-sociale d'une hétérosexualité dite naturelle est remise en cause par l'influence de la société, ce qui ouvrira à terme, comme nous serons amenés à le voir, sur une théorie du constructivisme social en ce qui concerne les identités sexuelles des individus. En ce qui concerne les facteurs d'observabilité, il faut se tourner vers les *Gender Clinics*, institutions qui se consacrent aux problématiques du sexe et du genre, en particulier le transsexualisme, et qui sont de véritables centres de pouvoir-savoir tel que nous le découvrirons théorisé par Foucault, ceci en parallèle avec la naissance de la sexologie et de ses enquêtes, soit « *un behaviorisme endocrinologique, dans une lutte à mort contre l'autorité psychiatrique de la psychanalyse* »⁴⁴⁴.

Enfin, nous avons de très nombreux éléments montrant la collaboration active des patients dans la co-construction du syndrome : ainsi, Benjamin encourage Jorgensen à répondre personnellement au flux de lettres qui lui sont adressées par de futurs candidats à la réassignation⁴⁴⁵, créant ainsi un véritable réseau, ayant vocation à devenir ce que l'on appelle de nos jours un lobby, derrière lequel plane l'ombre de Benjamin. Par ailleurs, l'une des patientes transsexuelles du même Benjamin créera en 1959 une fondation ayant pour objectif de diffuser et populariser les thèses de ce dernier, ainsi que de lui apporter un soutien financier, ce qui a joué un grand rôle dans les recherches scientifiques essentielles à la construction du syndrome. Elle aurait également permis la création de la *Harry Benjamin Association*, ancêtre de l'actuelle *Harry Benjamin International Gender Dysphoria Association*, dont les *Standards of Care* servent de référence à la plupart des institutions qui opèrent des transsexuels⁴⁴⁶. C'est grâce à ces associations que les patients ont pu s'informer

⁴⁴² Castel, P.-H. (2003). *La métamorphose impensable. Essai sur le transsexualisme et l'identité personnelle*. Paris : Gallimard, pp. 310-323.

⁴⁴³ *Ibid.*, p. 314.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p. 314.

⁴⁴⁵ *Ibid.*, p. 54.

⁴⁴⁶ *Ibid.*, p. 428.

les uns les autres, obtenir des adresses, et surtout participer à ce que Castel appelle la « construction d'un transsexuel-type, parfois mieux informé que le médecin qu'il consulte »⁴⁴⁷. C'est ainsi que le discours-type à tenir aux équipes médicales pour obtenir la réassignation s'est diffusé. Notons au passage l'apparition d'un tournant significatif dans la relation patient-médecin, qui correspond par ailleurs totalement à la vision transhumaniste de la médecine du futur : le médecin tend de plus en plus à devenir un prestataire au service d'un patient qui, en bon client, vient avec une demande précise issue d'un autodiagnostic en général bien informé, et tend également dans ce cadre à décider tant du traitement que de l'évaluation de ce dernier, conséquence somme toute logique quand la relation humaine passe par la médiation de la technoscience.

Jorgensen aurait ainsi marqué un renversement de perspective permis par la technologie médicale et que Breton, cité par Castel, définit ainsi : « *Un transsexuel, comme le patient hongrois de Krafft-Ebing et Moll, a, dit-il, une "définition classique" : "Un transsexuel masculin, c'est un homme qui a une âme de femme". Après Jorgensen, apparaît la "définition moderniste" : "Un transsexuel masculin, c'est une femme qui a un corps d'homme" (1985 :7). On ne saurait mieux dire à quel point ce qu'est un corps et un esprit peut dépendre de nos moyens d'action sur eux* »⁴⁴⁸. Or, il se trouve que dans ce contexte et bien d'autres qui suivront, les moyens d'action sur le corps sont, si ce n'est plus efficaces, du moins plus directs qu'un long détour par une psyché réticente à se laisser dompter par la science, malgré les réels efforts des cognitivo-comportementalistes dans ce domaine. S'ensuivra avec le temps une véritable banalisation allant de pair avec la retombée du syndrome transsexuel dans le domaine de la technoscience médicale, donc d'une technique dont nous verrons qu'elle se consacre de plus en plus à la gestion de la normalité. Témoin de cela, l'évolution de cette notion de transsexualisme dans le DSM⁴⁴⁹ : Le DSM-III fait apparaître le transsexualisme dans la rubrique *Troubles psycho-sexuels – Troubles de l'identité sexuelle* et le différencie formellement du fétichisme, de la schizophrénie et de l'homosexualité. Dans la révision du DSM-III en 1987, les troubles de *psycho-sexuels* deviennent simplement *sexuels*. En 1994, le DSM-IV remplace le diagnostic de transsexualisme par un trouble de l'identité de genre ou trouble de l'identité sexuelle non spécifié. Ceci deviendra dans le DSM-IV-TR dysphorie de genre, dans laquelle il est question d'identification intense et persistante à l'autre sexe, d'une

⁴⁴⁷ *Ibid.*, p. 429.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 57.

⁴⁴⁹ Alessandrini, A. (2014). *Du "transsexualisme" à la "dysphorie de genre" : ce que le DSM fait des variances de genre*. Récupéré de : <http://journals.openedition.org/socio-logos/2837>

souffrance significative et d'une altération du rôle *social*. La révision de 2009 introduira quant à elle les *genres alternatifs*. Cette même année en France, le Ministère de la Santé dépsychiatrise le transsexualisme.

Mais avant d'en arriver là, le transsexualisme de la première heure arrive également à point nommé dans un contexte qui est celui dans lequel l'hégémonie de la psychanalyse est largement contestée⁴⁵⁰, en particulier par une sexologie en plein essor suite à la parution des ouvrages de Kinsey. Au point de rencontre d'une sexologie essentiellement behavioriste, alliée aux progrès de l'endocrinologie et de la chirurgie, surgit le transsexualisme comme machine de guerre antipsychanalytique, mais aussi comme porteur de tous les espoirs pour un courant scientifique dont l'*hubris* ne cessera de se développer : « *il y avait avec les transsexuels, de quoi donner libre cours à une ivresse prométhéenne, en construisant des organes, plutôt qu'en les réparant* »⁴⁵¹. La construction du syndrome transsexuel a eu des conséquences majeures en créant un discours très vite devenu un savoir officiel, qui s'est largement répandu comme étant une sorte de profil-type du transsexuel, à savoir une personne, homme ou femme, intimement persuadée d'être dans le *mauvais corps*, soit de ne pas appartenir à son sexe biologique de naissance et d'en éprouver une immense souffrance, au point que seule l'opération susceptible de corriger cette erreur de la nature puisse y mettre un terme. Quant aux résultats postopératoires, malgré l'insuffisance que nous avons relevée, les transsexuels des années 1950-1960 s'en seraient trouvés grandement satisfaits. Rien donc ne semble venir ternir le succès d'une telle méthode, du moins au début.

JAN MORRIS : NI L'UN, NI L'AUTRE, LES DEUX, OU ENCORE MIEUX AU-DELÀ DES DEUX

Nous aurons l'occasion d'aborder une autre forme de remise en cause de ce discours médical sur le transsexualisme avec sa contestation par le mouvement transgenre, contestation qui se fera autour du rejet d'une pratique visant à faire entrer de gré ou de force des individus dans une des deux seules catégories socialement permises, homme ou femme. Pour le moment, nous nous proposons de nous tourner vers l'autobiographie de Morris dont nous ferons le contre-exemple type de ce discours officiel, en montrant le hors sexe du transsexuel. Il va de soi qu'une seule autobiographie ne suffit pas à étayer cette hypothèse et que nous allons devoir chercher dans les autres autobiographies de transsexuels, en particulier ceux qui ont été opérés dans les années 1960-1970, une confirmation. Pour éviter les inévitables effets

⁴⁵⁰ Castel, P.-H. (2003). *La métamorphose impensable. Essai sur le transsexualisme et l'identité personnelle*. Paris : Gallimard, p. 55.

⁴⁵¹ *Ibid.*, p. 429.

de réécriture et de réinterprétation après-coup de l'histoire de la part des auteurs, nous nous cantonnerons à repérer ce qui se répète à l'identique, en particulier dans les sensations d'appartenir à l'autre sexe ou au contraire à aucun des deux sexes, en tâchant de lire entre les lignes et de faire abstraction des contextes et des circonstances de l'histoire. La lecture de l'autobiographie de Morris⁴⁵² nous a mis en effet face à un phénomène qui ne cadre pas vraiment avec ce que nous savions jusqu'ici du transsexuel en difficulté avec son sexe de naissance, auquel s'oppose la conviction inébranlable d'une appartenance au sexe opposé. Morris semble en effet radicalement démentir ce propos, et nous allons donc prendre le temps de l'explorer plus avant et d'écouter la manière dont il nous dit avoir vécu de l'intérieur sa propre histoire.

Celle qui s'appelle aujourd'hui Jan Morris est née en tant que garçon en 1926 sous le patronyme de James Humphrey Morris. Sa vie de jeune homme sera marquée par son incorporation dans le neuvième régiment des Lanciers de la Reine en 1945, suivie d'une brillante carrière de journaliste entre autres pour *The Time*, puis *The Guardian*. C'est d'ailleurs en tant que journaliste qu'il a pu participer à la première ascension de l'Everest en 1953. Au préalable, il s'était marié en 1949, mariage d'où sont issus cinq enfants, dont une fille morte en bas âge. C'est suite à ce décès qu'il vivra une période extrêmement perturbée au cours de laquelle lui-même parlera de paranoïa et de dépression. Il commencera alors en 1964 un traitement hormonal qui lui permettra une lente féminisation de son corps qui durera huit ans, sa réassignation chirurgicale n'étant effectuée qu'en 1972, soit à quarante-six ans, deux ans avant l'écriture de son autobiographie *Connundrum* traduite en français sous le nom de *L'énigme*. À cette même époque, soit celle où il renonce à sa qualité d'homme, il abandonne également le milieu journalistique pour se consacrer à l'écriture de nombreux ouvrages historiques, mais aussi à propos de pays ou de lieux qui ont exercé sur lui une forme de magie comme Oxford ou encore Venise.

Le début de *L'énigme*, publié en 1974, pourrait apparaître – et c'est ainsi que l'ont par ailleurs jugé Stone⁴⁵³ et Califia⁴⁵⁴ – comme l'histoire typique d'un transsexuel de la « première vague »⁴⁵⁵, à savoir celui qui se situe dans la binarité sexuelle homme-femme et veut simplement mais absolument être de l'autre côté de la barrière pour être conforme à son

⁴⁵² Morris, J. (1974). *L'énigme. D'un sexe à l'autre*. (Magnane, G., Trad.). Paris : Gallimard (1989).

⁴⁵³ Stone, S. (2014). *L'Empire contre-attaque : un manifeste posttranssexuel*. Récupéré de : <https://docplayer.fr/71858875-L-empire-contre-attaque-un-manifeste-posttranssexuel.html>

⁴⁵⁴ Califia, P. (2003). *Le mouvement transgenre. Changer de sexe*. Paris : Epel, p. 17.

⁴⁵⁵ *Ibid.*

ressenti intime. C'est ce qui semble se confirmer au tout début du récit avec une conviction relatée comme présente depuis l'enfance : « *J'avais trois, peut-être quatre ans lorsque je me rendis compte que j'étais né avec un corps qui ne me convenait pas et que j'aurais dû, en réalité, être une fille* »⁴⁵⁶. Cette conviction aurait pris racine dans une scène au cours de laquelle il se trouvait sous le piano sur lequel sa mère jouait, endroit qu'il affectionnait particulièrement et qu'il définit comme une voûte faite des quatre pieds du piano et des volutes de musique assourdissante descendant autour de lui. Morris s'empresse de nous préciser qu'il sait parfaitement qu'il est un garçon, bien qu'il présume, sans pouvoir nous dire d'où lui vient cette conviction, que sa mère aurait préféré qu'il fut une fille⁴⁵⁷. Quant à son enfance, au cours de laquelle « *il ne pleuvait pour ainsi dire jamais* »⁴⁵⁸, il la raconte de manière visiblement idéalisée, rendant hommage en particulier à la tolérance de sa famille grâce à laquelle il a pu échapper à une vision trop rigide de la dichotomie des sexes, bien qu'il nous dise par ailleurs, en totale contradiction avec ce qu'il affirmait deux pages plus tôt, avoir gardé pendant vingt ans pour lui ce secret, cette différence ***qu'il ne comprenait pas forcément, ne lui ayant apparemment pas encore donné une signification sexuelle***⁴⁵⁹ et qui faisait de lui juste un enfant qui se sent particulièrement solitaire. Nous voyons donc ici clairement se mélanger des souvenirs d'enfance et leur réélaboration ultérieure – n'oublions pas que Morris écrit après réassignation.

Quant à la différence sexuelle, en particulier entre son père et sa mère, elle semble parfaitement déssexualisée, dans la mesure où il la ramène à des images géographiques, des paysages différents comme les collines des Mendip Hills et ses petits propriétaires terriens d'où vient sa mère et les montagnes du pays de Galles qu'il situe côté paternel, un côté auquel il concède plus de prestige⁴⁶⁰. Morris voit un aspect de lui-même dans chacun de ces deux territoires, ce qui lui donne un sentiment de « *double possession* »⁴⁶¹, qu'il décrit comme un sentiment d'universalité : « *Si tout m'appartenait, je n'appartenais à aucun endroit précis* »⁴⁶². Il en déduit que c'est de là que vient son besoin de marquer les territoires qu'il aime, soit en y possédant une maison soit *a minima* en écrivant un livre sur eux⁴⁶³. Nous y verrions plutôt une manière métaphorique de ne se sentir ni côté paternel donc mâle, ni côté

⁴⁵⁶ Morris, J. (1974). *L'énigme. D'un sexe à l'autre*. (Magnane, G., Trad.). Paris : Gallimard (1989), p. 11.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, p. 12.

⁴⁵⁸ *Ibid.*

⁴⁵⁹ *Ibid.*, p. 13. C'est nous qui soulignons.

⁴⁶⁰ *Ibid.*, p. 14.

⁴⁶¹ *Ibid.*, p. 15.

⁴⁶² *Ibid.*

⁴⁶³ *Ibid.*

maternel ou femelle, mais bien un peu des deux, ce que la suite de l'histoire ne cessera de confirmer. En effet, Morris nous décrit le sentiment marquant de son enfance comme une « *perplexité* »⁴⁶⁴, et à cette incertitude, il donnera les noms d'énigme ou de mystère⁴⁶⁵, parfois décrits comme une sensation de manque de compacité. Bien sûr, il tentera ultérieurement de se renseigner, de savoir si d'autres personnes ont vécu la même chose, et c'est ainsi qu'il tombera sur des articles sur le transsexualisme qui auront une influence certaine sur lui, sans qu'ils n'arrivent totalement à le faire adhérer à leur thèse. En particulier, Morris refuse absolument une étiologie qui se situerait dans une enfance qui ne saurait être remise en question, car pour lui, le problème ne peut qu'avoir une signification plus haute : « *Je me place sur le plan de la conception de l'âme, ou de l'identité, et je pense qu'il ne s'agit pas d'une énigme sexuelle mais d'une recherche de l'unité* »⁴⁶⁶. Ce ne seraient donc pas les seules pulsions sexuelles qui seraient concernées, mais les paysages, les relations humaines, l'amour, la douleur et « *les satisfactions des sens qui sont la part du corps* »⁴⁶⁷, soit un sujet qui « *dépasse de loin la sexualité* »⁴⁶⁸ et un problème qui ne peut donc être que du registre de l'âme.

Nous voyons apparaître ici un trait caractéristique de Morris, soit un mysticisme dont tout l'ouvrage est empreint, à propos d'une transcendance des sexes, qui se traduit par une sensualité de tout le corps, de tous les sens, qui le renvoie parfois aux portes de l'extase et dans laquelle nous ne pouvons que voir se dessiner l'empreinte de la jouissance lacanienne. C'est à cette sensualité qui pour lui ne saurait être que féminine qu'il reliera son but ultime : « *fuir la masculinité et [d']atteindre à la féminité* »⁴⁶⁹. Mais loin de signifier un souhait de devenir fille, il s'agit de fait d'un souhait d'accéder à un état plus divin. Morris met ceci en lien avec une expérience vécue à Oxford, à neuf ans, alors qu'il était choriste à la *Christ Church* où il aurait vécu « *une apothéose d'innocence* »⁴⁷⁰, à laquelle n'est pas étranger l'habit qu'il porte alors, son habit de choriste essentiellement rose, blanc et écarlate, ainsi que la musique sacrée qui l'entoure. Il semblerait que ce ne soit qu'ici que se fasse le lien entre le malaise initial du petit enfant et l'habit relativement féminin qu'il porte alors, relié à la musique dont nous avons vu qu'elle était un élément clé de la scène décrite comme initiale

⁴⁶⁴ *Ibid.*, p. 17.

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p. 18.

⁴⁶⁶ *Ibid.*, p. 21.

⁴⁶⁷ *Ibid.*

⁴⁶⁸ *Ibid.*

⁴⁶⁹ *Ibid.*, p. 22.

⁴⁷⁰ *Ibid.*, p. 36.

sous le piano, le tout donnant sens à un sentiment jusqu'ici diffus et qui va s'identifier alors à un ressenti, celui de n'être « *pas exactement un garçon* »⁴⁷¹.

Morris va alors interroger ce sentiment en se demandant si ce ne serait pas par hasard ce que ressentent les nonnes, ou encore – image du personnage pour lui le plus parfait – la Vierge Marie, dont nous comprendrons ultérieurement qu'elle représente la maternité, à laquelle Morris ne cessera de rêver par ailleurs, mais une maternité qui ne passerait pas par la sexualité. En effet, les femmes qui font rêver Morris sont très loin d'être celles que l'on considère traditionnellement comme un idéal pour les transsexuels, à savoir la bonne ménagère ou la femme fatale. Pour Morris, ce sont plutôt la Vierge Marie, la femme ménopausée censée être délivrée du sexe, ou encore la reine Victoria. Quoiqu'il en soit, c'est à partir de cette association entre le féminin délivré du sexe pour devenir pure sensation d'extase qui envahit tout le corps et le mysticisme qu'il inclura désormais dans ses prières le vœu d'être une femme, sans savoir toutefois alors, nous précise-t-il, en quoi consiste effectivement la différence des sexes⁴⁷².

Mais ceci n'empêche pas Morris d'avoir par ailleurs des attirances franchement homosexuelles qu'il veut platoniques, et même probablement quelques expériences concrètes, qu'il ne décrit pas vraiment, si ce n'est pour les qualifier d'« *erreurs esthétiques* »⁴⁷³, et auxquelles il préfère de loin le plaisir de la séduction, le sentiment de se sentir secrètement une fille courtisée par les hommes, ce qui l'aurait amené à comprendre en quoi le sexe est différent du genre, ce dernier n'étant « *pas du tout d'ordre physique, mais d'ordre totalement insubstantiel* »⁴⁷⁴, soit l'âme, ou une certaine manière de se sentir féminin, hors sexualité. Ceci est issu d'une réflexion entreprise par Morris alors qu'il est devenu jeune homme, une réflexion sur ce qu'il appelle son énigme et qui l'amènera à se ressentir comme « *privé d'identité* »⁴⁷⁵ mais aussi en train de vivre dans une « *époque crépusculaire* »⁴⁷⁶, forme de chaos, de fin d'un ancien monde, qui précède la naissance de nouvelles énergies, phénomène dans lequel il est peut-être le « *précurseur d'une race où les sexes se fondraient en un seul, comme chez les amibes* »⁴⁷⁷. En effet, il nous dit rêver d'un monde où les différences

⁴⁷¹ *Ibid.*, p. 37.

⁴⁷² *Ibid.*

⁴⁷³ *Ibid.*, p. 43.

⁴⁷⁴ *Ibid.*, p. 45.

⁴⁷⁵ *Ibid.*, p. 69.

⁴⁷⁶ *Ibid.*, p. 70.

⁴⁷⁷ *Ibid.*

sexuelles seraient abolies, maudissant le XVIII^e siècle d'avoir rendu « *horifique l'idée de fluidité sexuelle* »⁴⁷⁸.

C'est à cette époque qu'il trouvera le témoignage d'un vécu semblable dans l'ouvrage d'Einar Wegener qui, selon lui, se concevait comme deux êtres distincts, à la fois homme et femme⁴⁷⁹ ce qui va l'amener à envisager d'en passer lui aussi par la réassignation. Il décidera alors de consulter Benjamin qui lui donnera la solution : « *modifier le corps* »⁴⁸⁰, en l'incitant tout de même à tenter de rester du côté masculin, ce que Morris acceptera assez facilement dans la mesure où il nous dit : « *J'étais arrivé moi-même à la conclusion que le sexe n'était pas une division, mais un continuum* »⁴⁸¹, et l'une des principales raisons de différer l'opération est qu'elle aurait mis fin au « *mélange* »⁴⁸² qui le constituait. Une des solutions qui lui apparût alors comme plus raisonnable fût d'avoir recours à des hormones féminisantes, sans se faire opérer, ce qui lui permettrait d'atteindre un état intermédiaire susceptible d'apaiser son conflit – solution adoptée de nos jours, nous le savons, par nombre de personnes transgenres – mais ce fut une solution à laquelle il renoncera très vite, dans la mesure où un événement marquant va intervenir dans sa vie, mettant un terme provisoire à cet épisode de crise : c'est la rencontre avec Elizabeth, qui lui fera dire qu'il a été sauvé par « *un grand amour* »⁴⁸³.

Un amour toutefois bien particulier dans la mesure où les partenaires étaient « *si complètement, si incroyablement et si définitivement accordés l'un à l'autre qu'ils auraient pu être frère et sœur* »⁴⁸⁴, nous pourrions même aller jusqu'à dire jumeaux dans une relation en miroir, dans laquelle l'imaginaire est débordant car cette ressemblance tient dans le fait qu'« *Elle avait les yeux bleus, les miens étaient bruns ; elle bronçait, je devenais rouge brique, elle avait une démarche énergique et semblait savoir ce qu'elle voulait, je traînais quelque peu les pieds* »⁴⁸⁵. Morris continue toutefois à se dire désintéressé par le sexe, mais il ne faillira pas à ce qu'il considère comme un engagement, qui plus est dont il pourrait ressortir un enfant, pouvant satisfaire le besoin pressant de maternité qui semble le hanter. De fait, le couple a eu cinq enfants, trois garçons et deux filles. Mais la description que nous

⁴⁷⁸ *Ibid.*, p. 72.

⁴⁷⁹ *Ibid.*, p. 76.

⁴⁸⁰ *Ibid.*, p. 82.

⁴⁸¹ *Ibid.*, p. 83.

⁴⁸² *Ibid.*, p. 84.

⁴⁸³ *Ibid.*, p 94.

⁴⁸⁴ *Ibid.*, p 95.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, pp. 95-96.

donne Morris de sa paternité donne à penser qu'il œuvre en coulisse à la maternité d'Elizabeth qu'il vit en miroir, identification qui le stabilisera un temps, jusqu'au moment de la perte de l'une de ses filles, peu après sa naissance, épreuve par excellence touchant une paternité qui par ailleurs, avec cinq enfants, arrivait à terme.

Pendant longtemps, nous ne trouvons aucune haine du corps masculin, bien au contraire, Morris nous dit avoir particulièrement apprécié sa puissance et sa réactivité par exemple lors de l'ascension de l'Everest, soit un vécu très différent des descriptions voluptueuses qu'il nous fait de ses vécus dans un corps féminin, ce qui se ressent très fortement au niveau du style d'écriture qui change radicalement, passant d'un style fonctionnel, bref, concis, à des élations lyriques interminables. Mais l'épreuve de la mort de sa fille va déclencher une seconde crise, l'amenant cette fois à éprouver un dégoût de lui-même qu'il tentera de résoudre à nouveau par un traitement hormonal. Ce mal-être s'accompagne de fortes migraines, de distorsions visuelles ou verbales précédées de moments qui ressemblent fort à des moments maniaques « *comme si on [lui] avait injecté quelque drogue merveilleusement stimulante* »⁴⁸⁶, et Morris lui-même note des états qu'il qualifie de « *traces de paranoïa* »⁴⁸⁷ ; le monde masculin lui devient insupportable, dans la mesure où il en fait le responsable de toutes les relations de pouvoir et de corruption, des guerres et de tous les maux qui se propagent sur la terre, bref, l'impureté incarnée. Même son succès auprès du public lui paraît trop masculin, ce qui va l'amener à démissionner de son dernier emploi et *cultiver l'impuissance*⁴⁸⁸. Peu de temps après, Morris prend la décision de modifier son corps « *plutôt que de devenir fou, ou de me tuer ou, pire encore, de laisser ma profonde mélancolie contaminer tout mon entourage* »⁴⁸⁹.

Toutefois, et contre toute évidence, Morris n'éprouve aucune urgence dans la mesure où il souhaite « *loger dans un corps mieux approprié et réaliser enfin [son] identité* »⁴⁹⁰. Et pour cela une prise d'hormones suffit pour atteindre cet entre-deux qui lui correspond et permet, au moins pendant un temps, un retour en arrière s'il n'est pas satisfait. Chez Morris, le traitement durera huit ans, soit entre l'âge de trente-huit ans et celui de quarante-six ans. Des premiers effets des hormones nous retiendrons la sensation d'un corps qui se dépouille d'une forme de bouclier de protection, spécifique aux hommes, qui ne correspond en rien aux muscles ou à

⁴⁸⁶ *Ibid.*, p. 142.

⁴⁸⁷ *Ibid.*

⁴⁸⁸ *Ibid.*, p. 148.

⁴⁸⁹ *Ibid.*, p. 162.

⁴⁹⁰ *Ibid.*, p. 163.

une quelconque réalité anatomique mais à une couche invisible qui a pour résultat d'amortir l'intensité des impressions sensorielles auxquelles la femme aurait accès. Par ailleurs, Morris ne semble pas d'emblée vivre sa féminisation comme un devenir féminin, mais bien plutôt comme une cure de jouvence, un rajeunissement du corps, peut-être un retour à la pureté de l'enfance ? Ce n'est que dans un second temps qu'il admettra cette féminisation, au moment où le corps prend une forme intermédiaire, qui paraît « *vu de l'extérieur, plus ou moins ce qu'[il avait] toujours été intérieurement* »⁴⁹¹, à savoir « *une chimère, à demi mâle et à demi femelle* »⁴⁹². Mais c'est également une période de jeu sur cette ambiguïté et les effets qu'elle a dans le regard des autres, regard auquel il porte un grand intérêt et avec lequel il joue avec un plaisir évident. De fait, sous couvert de vivre un certain temps dans son rôle de femme, ce qui est un préalable à toute réassignation, Morris se complaît à passer d'un rôle à l'autre, jouant avec le risque d'être découvert, comme lorsqu'il s'inscrit simultanément à un club strictement masculin en tant qu'homme et à un autre strictement féminin comme femme, alors que les deux clubs ne se tiennent qu'à quelques centaines de mètres, « *changeant imperceptiblement de rôle en chemin* »⁴⁹³, allant même jusqu'à s'inscrire deux fois dans une même association, une fois sous une identité masculine, une fois sous une identité féminine.

En réalité, il semble que Morris ait largement surestimé la naïveté de ses interlocuteurs, ce qui est une chose récurrente dans ce récit où Morris prête régulièrement aux autres des sentiments qui correspondent à son vécu intérieur totalement imaginaire, comme quand, à l'armée, il pouvait sentir de la part de ses camarades une forme de galanterie par rapport à la féminité qu'il dégageait. Mais un ami lui apprendra que sa prétendue clandestinité n'est pas si clandestine qu'il ne le pense. À partir de ce moment qui probablement met fin à un jeu de l'entre-deux qui ne tient ostensiblement plus aux yeux des autres, si tant est qu'ils en aient été dupes un jour, il commencera à penser sérieusement à sa métamorphose, soutenu par Elizabeth, même si ceci ne se fera pas sans nostalgie pour cette double vie qu'il menait en tant que chimère et qui, si elle n'était pas exempte de risques, lui apparaissait particulièrement fascinante dans la mesure où il pouvait y trouver « *non le moyen de résoudre, mais d'annuler [son] dilemme* »⁴⁹⁴. Une chose toutefois va poser problème : Morris refuse le divorce obligatoire pour être réassigné, ce qui le poussera à se faire opérer à Casablanca. Par la suite, les époux se feront passer longtemps pour deux belles-sœurs aux yeux des autres, ce qui paraît

⁴⁹¹ *Ibid.*, p. 171.

⁴⁹² *Ibid.*

⁴⁹³ *Ibid.*, p. 187.

⁴⁹⁴ *Ibid.*, p. 190.

convenir à merveille à Morris, dans la mesure où il devient véritablement lui-même « *sa propre sœur* »⁴⁹⁵, chose dont nous mesurerons ultérieurement toute l'importance, et ce dans la mesure où il devient la tante de ses enfants et n'a avec Elizabeth aucun lien de sang. Ultérieurement, Morris et Elizabeth divorceront et passeront un pacte civil qui les rétablira en tant que couple.

L'opération de réassignation, quant à elle, fait l'objet d'une description que Morris qualifie d'expérience « *romantique au plus haut degré* »⁴⁹⁶, alors même qu'il nous relate par ailleurs assez lucidement une expérience dans une clinique sordide, dans laquelle l'argent semble ostensiblement le moteur. Notons tout de même l'expérience des adieux devant le miroir : « *Nous ne nous reverrions plus et je voulais regarder cet autre moi-même une dernière fois bien droit dans les yeux et lui adresser un clin d'œil pour lui porter chance* »⁴⁹⁷. Le réveil postopératoire tel qu'il nous le décrit paraît tout simplement cauchemardesque : Morris se retrouve souffrante, attachée au lit, dans un service désert. Mais l'impression qu'elle en retiendra essentiellement c'est de se sentir « *délicieusement propre* »⁴⁹⁸, purifiée de ce sexe – soit purifiée de cette jouissance impossible à symboliser – qui lui devenait insupportable. Mais Morris n'en sera pas pour cela délivrée du regard de l'autre, qui lui assigne sa place : « *Plus on me traitait en femme, plus je me sentais femme* »⁴⁹⁹. De fait, il s'agit d'un portrait de femme assez caricatural, fortement *genré* dirait-on de nos jours : maladresse à faire une marche arrière en voiture, à déboucher une bouteille ou à porter une valise, autant de choses que Morris attribue à l'attente de l'autre par rapport à son nouveau statut de femme, et c'est avec complaisance qu'elle acceptera d'endosser ce rôle inférieur comme faisant partie intégrante de sa nouvelle condition. Mais il semblerait que ces stéréotypes de genre poussés au paroxysme soient trompeurs, même si Califia et Bornstein semblent être tombés dans le piège. Car Morris admettra que son sentiment d'être différente demeure⁵⁰⁰. Nous lui laisserons donc le mot de la fin :

« Car tout au long de mon voyage sur cette terre, il y a toujours eu en moi cette trace de mysticisme, de folie, si vous voulez, et l'unité que je recherchais, je le sais maintenant, était plus qu'une unité de sexe et de genre et tendait vers la lointaine vision qu'Henry me proposait : "Un idéal plus élevé, qui serait de n'être ni homme ni femme." Ainsi, je ne regrette pas que mon

⁴⁹⁵ *Ibid.*, p. 192.

⁴⁹⁶ *Ibid.*, p. 213.

⁴⁹⁷ *Ibid.*, p. 219.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, p. 221.

⁴⁹⁹ *Ibid.*, p. 233.

⁵⁰⁰ *Ibid.*, p. 271.

ambiguïté persiste. J'ai vécu la vie d'un homme, je vis maintenant la vie d'une femme et peut-être qu'un jour je transcenderai les deux »⁵⁰¹.

Morris est né en 1926, elle a de nos jours quatre-vingt-douze ans. Cette autobiographie se signe par une date, le 6 octobre 1973, et pourtant elle nous laisse l'impression d'une troublante actualité.

Le style de Morris, nous l'avons déjà noté, a parfois tendance à se faire exalté, chatoyant, pour ne pas dire baroque. Nous sommes très proches d'une tonalité hypomaniaque comme dans certains épisodes, entre autres son vécu de l'ascension de l'Everest, mais aussi certains moments où lui-même note une exaltation incompréhensible, comme s'il était littéralement drogué, ou la constatation très lucide que son choix de carrière, impliquant de très nombreux déplacements et de très nombreuses expériences, parfois intenses, correspondant chez lui à la conquête de nouveaux territoires, relèvent de ce registre. Une exaltation qui finira par s'éteindre selon lui avec une certaine forme de maturité, qui peut tout aussi bien correspondre à la fin de son rôle masculin, ressenti par ailleurs comme essentiellement fonctionnel, signé par la fin de la procréation. Le plaisir de l'ambiguïté est quant à lui omniprésent tout au long de l'ouvrage : ambiguïté du choriste qui n'est pas tout à fait un garçon (mais pas une fille), épisode de l'espionne femme déguisée en homme, probablement inspirée du Chevalier d'Éon à qui Morris par ailleurs fait référence, et bien plus que tout la période *chimère* qui peut être vue comme une forme de jeu de passage d'un côté à l'autre de la séparation des sexes.

N'oublions pas non plus l'identification de Morris à un monde qualifié de crépusculaire, et son rôle éventuel de précurseur d'une nouvelle race où la différence des sexes n'aurait plus lieu, soit une race postgenre avant l'heure. Notons également la manière de prendre le rôle de genre au pied de la lettre, en jouant réellement un rôle que le regard de l'autre valide, ce qui était également le cas d'Agnès, patiente de Garfinkel⁵⁰², cas relaté par Castel, qui explique cette expérience non exempte de paranoïa liée au regard de l'autre par le fait que le sentiment d'évidence – être un homme ou une femme – est absent. Mais n'est-ce pas par ailleurs ce que les médecins demandaient aux patients comme test de validation de la réussite de la réassignation, soit être crédibles dans leur nouveau rôle de genre, sur le modèle du test de Turing, *passer pour* étant l'équivalent d'*être* ? Par ailleurs, chez Morris, la réassignation va également marquer un certain nombre de phénomènes cénesthésiques qu'il relatera

⁵⁰¹ *Ibid.*, pp. 271-272.

⁵⁰² Castel, P.-H. (2003). *La métamorphose impensable. Essai sur le transsexualisme et l'identité personnelle*. Paris : Gallimard, pp. 135-149.

lucidement : il se sent plus petit, plus léger que ce qu'il n'est réellement, ressent des modifications de son champ visuel, et même ses pieds dans ses nouvelles chaussures lui paraissent plus délicats⁵⁰³. Il n'ignore pas que ceci ne correspond pas à la réalité, mais cette connaissance est maintenant totalement dissociée de ses sensations.

Pour étayer notre hypothèse d'un transsexuel déjà hors sexe alors même qu'il incarnait la certitude absolue de faire partie d'un des deux sexes, même si ce dernier ne correspondait pas à son sexe biologique, nous nous proposerons d'aller au-delà du cas de Morris en comparant les discours de ceux que nous pouvons appeler à l'instar de Califia les transsexuels de la première vague, à ceux du plus récent mouvement transgenre qui, dans la lignée de Butler, proposent de déconstruire le genre binaire au profit d'un continuum entre 100% homme et 100% femme sur lequel c'est à chacun de décider de sa place. Évidemment, la pratique des réassignations s'en ressent, chacun étant dès lors libre de disposer de son corps à sa guise pour le faire correspondre à la manière dont il se ressent intérieurement. Ainsi, il est possible de faire des opérations partielles, de ne prendre que des hormones, de ne faire qu'un changement d'état-civil, sans plus dépendre de quiconque qui fixerait les règles du jeu, et surtout pas sur un mode binaire. Califia⁵⁰⁴ sépare assez radicalement les deux mouvements, transsexuel et transgenre en deux époques, dont l'une succéderait à l'autre dans le temps en fonction de la libération des mœurs, ce qui n'est pas rigoureusement exact à notre avis. Il est nécessaire toutefois de souligner d'ores et déjà que le mouvement transgenre ne s'est pas entièrement substitué au mouvement transsexuel, et il existe encore des transsexuels qui veulent passer de l'autre côté et non se définir dans ce *ni l'un, ni l'autre* pour lequel milite ouvertement désormais le mouvement transgenre. Mais pour la simplicité de notre démonstration, nous allons suivre cette division artificielle. La première période serait donc celle au cours de laquelle les transsexuels, au même titre que les intersexués, auraient dû subir un discours et des pratiques médicales qui les assignaient à être d'un sexe *ou* d'un autre, selon une dichotomie bien établie ; les transgenres quant à eux, héritiers de la libération du genre instaurée par le mouvement féministe lesbien, seraient plus libres de s'autodéterminer selon une identité plus *vraie*, le plus souvent ni d'un sexe, ni d'un autre, sur un continuum. C'est ainsi que Califia va faire une forme de séparation inédite entre les anciens et les modernes, sachant que dans les anciens il range Morris, chose que nous avons déjà montrée comme pas

⁵⁰³ Morris, J. (1974). *L'énigme. D'un sexe à l'autre*. (Magnane, G., Trad.). Paris : Gallimard (1989), p. 246.

⁵⁰⁴ Califia, P. (2003). *Le mouvement transgenre. Changer de sexe*. Paris : Epel.

si évidente. Nous allons donc nous baser sur les autobiographies sur lesquelles se base lui-même Califia pour tester la validité d'une telle séparation entre les deux mouvements.

JORGENSEN : PRÉCURSEUR ET MODÈLE DU TRANSSEXUEL RÉASSIGNÉ

Nous commencerons donc par Jorgensen, soit le transsexuel-type : son autobiographie nous relate une enfance marquée, à l'instar de Morris par une ambiguïté, un isolement, un sentiment d'être différent allant de pair avec une certaine ambiguïté de l'entourage, en l'occurrence la grand-mère qui semble plus qu'indulgente envers la féminité de Jorgensen⁵⁰⁵. Nous retrouvons à l'époque qui entoure l'adolescence les mêmes tendances homosexuelles platoniques, ici révélées par la jalousie éprouvée envers la fiancée de son meilleur ami pour qui Jorgensen nourrit de tendres sentiments qu'il se refuse à considérer toutefois comme sexuels bien qu'il ait de plus en plus de mal à s'en défendre⁵⁰⁶. La seule différence avec Morris serait que Jorgensen parle moins de son âme que de son corps, qu'il trouve non pas trop viril mais trop efféminé, au point qu'il envisagera un temps de prendre des hormones masculines⁵⁰⁷ peut-être surtout pour éloigner tout soupçon d'homosexualité. Là encore, nous sommes très loin de la conviction inébranlable d'être depuis toujours une femme, nous sommes plutôt dans l'ambiguïté, l'indécidabilité et ce serait finalement presque par hasard que Jorgensen aurait eu accès à des œstrogènes qu'il aurait pris dans un geste de désespoir. Ces œstrogènes selon lui auraient développé sa poitrine en moins d'une semaine, tout en ayant un effet thérapeutique radical sur sa fatigue chronique et sur son humeur⁵⁰⁸. Il est ici plus que probable que nous assistions, du moins en ce qui concerne le développement de la poitrine, soit à une reconstruction de l'histoire, soit à une perturbation des sensations corporelles.

Par contre, la rencontre de Jorgensen avec Hamburger dont nous avons précédemment donné un aperçu semble être décisive. Suite à son opération, et bien malgré elle, Jorgensen a fait la une des médias, et nous savons à quel point son cas a pu être exploité, entre autres par Benjamin. Mais cette médiatisation extrême et le scandale qu'elle a entraîné, ont largement nui à la vie privée de Jorgensen, qui a dû s'exhiber en public comme transvesti dans un cabaret – les producteurs du spectacle ayant refusé de prendre en compte sa réassignation au détriment définitif de la reconnaissance publique de sa nouvelle identité. Ainsi, Jorgensen a peut-être pu contribuer à renforcer le mythe du désir du transsexuel d'être soit une ménagère

⁵⁰⁵ *Ibid.*, pp. 30-31.

⁵⁰⁶ *Ibid.*, p. 31.

⁵⁰⁷ *Ibid.*, p. 34.

⁵⁰⁸ *Ibid.*, p. 35.

anonyme, chose à laquelle elle aspirait en fin de vie, soit une star, ce qui par ailleurs ne se retrouve pas si souvent que cela, du moins dans les souhaits initiaux des transsexuels MtF.

QU'EN EST-IL DU CÔTÉ DES FEMMES BIOLOGIQUES DÉSIRANT « CHANGER DE SEXE » ?

Nous ne reviendrons pas sur le cas de Morris, largement étudié, et nous évoquerons brièvement pour clôturer ce tour d'horizon de la première vague de transsexuels le cas d'une FtM : Marie/Mario Martino, à l'origine de l'autobiographie *Émergence*⁵⁰⁹, parue en 1977. Nous ne pouvons que souscrire à la remarque de Califia, non que le sexe soit au cœur du récit comme il peut l'affirmer, en tout cas qu'il est nettement plus présent et assumé que chez les MtF, peut-être en raison de la nature homosexuelle des attirances dans les deux cas, mais une réprobation particulièrement violente qui touche alors l'homosexualité masculine. Si le lesbianisme semble mieux assumé, il s'agit tout de même d'un vécu qui passe essentiellement par la partenaire et son plaisir, ce que nous retrouvons poussé à l'extrême chez la lesbienne dite *stone butch*, souvent candidate à la réassignation qui refuse d'être touchée par sa partenaire dans la relation sexuelle. En ce qui concerne Martino, « *faire l'amour avec une femme hétérosexuelle et la satisfaire est plus important pour se sentir un homme que d'avoir un physique viril* »⁵¹⁰. La révélation, très souvent nécessaire *a priori* pour nommer l'énigme, cette révélation que Jorgensen a reçue d'Hamburger, que Morris a trouvée chez Weneger, avant que Benjamin ne l'entérine comme possible solution, viendra à Martino à partir du scandale médiatique déclenché par l'affaire Jorgensen, révélation à partir de laquelle elle prendra sa décision de partir au Danemark pour se transformer en homme. Mais ce projet sera interrompu par la brusque décision de devenir elle-même religieuse :

*« Le couvent résoudrait tous les conflits intérieurs. C'était une litanie. Mes sentiments religieux disciplineraient ma chair et finiraient même par me convaincre que j'étais comme les autres filles. Je voulais devenir franciscaine. Saint-François, patron de l'ordre, était mon modèle. N'avait-il pas maîtrisé son corps et fait taire les incitations sexuelles ? Ne s'était-il pas élevé ainsi au-dessus des simples mortels pour devenir un saint ? »*⁵¹¹.

Même élan religieux que Morris semble-t-il, même besoin de se purifier d'une jouissance encombrante, et surtout même hésitation face à la réassignation, qui ne semble pas là encore déclencher un attrait irrésistible. Transparaît par contre une recherche de l'élévation mystique comme idéal de silence pulsionnel, à moins que ce ne soit d'extase mystique comme

⁵⁰⁹ *Ibid.*, p. 61.

⁵¹⁰ *Ibid.*, p. 62.

⁵¹¹ *Ibid.*, p. 64.

jouissance Autre. La suite du récit sera d'ailleurs une suite d'oscillations entre couvent, mises en échec de prendre le voile, lesbianisme, mais aussi tentative avortée d'hétérosexualité, sentiment de n'être pas à sa place quoi qu'il arrive, d'être parfois un espion dans un monde de femmes, et ceci au hasard de ses rencontres et de ses identifications. Après un certain nombre de péripéties, Martino trouvera enfin la femme qui acceptera de vivre avec elle comme un couple hétérosexuel très traditionnel – Becky tenait la maison et Marie, rebaptisée Mario dans l'intimité, fumait la pipe⁵¹². Toutefois, Martino reste persuadée qu'elle aurait dû naître avec l'anatomie d'un homme et trouve dégradant de devoir faire appel à un godemichet. C'est ainsi qu'elle optera définitivement pour la réassignation, influencée une seconde fois par Jorgensen, dont l'autobiographie vient de paraître.

La suite est intéressante, dans la mesure où Califia évoque une différence qui semble importante pour lui entre les FtM et les MtF. Nous avons vu l'idéalisation massive qu'a pu faire Jorgensen de son chirurgien, nous avons assisté à l'expérience exaltée de Morris lors de son opération à Casablanca dans des conditions sordides, il semble effectivement que Martino soit plus à même de garder les pieds sur terre et voir que les médecins à qui elle est adressée sont particulièrement incompetents, malhonnêtes et mercantiles. Elle devra donc se débrouiller seule, avec l'aide de la communauté FtM, pour enfin être opérée. Les suites postopératoires furent extrêmement difficiles, mais malgré une première phalloplastie ratée suivie d'une deuxième entraînant une gangrène – donnant lieu à une troisième opération l'obligeant à faire raccourcir son néo-pénis, ce qu'elle a très mal vécu – Martino tenait plus que tout à ce néo-pénis qui lui permettait enfin de se sentir complet : « *C'est une nouvelle partie de moi – une partie que je me suis toujours imaginé posséder. Ce membre complète enfin cette image de moi-même qui m'a hanté depuis toujours* »⁵¹³. Par ailleurs, Martino a un avis très arrêté sur les différences entre FtM et MtF :

« Je commençais à comprendre comment certains transsexuels avaient nui à leur propre cause. Les FtM que je rencontrais suivaient généralement une ligne de conduite constructive : leur comportement était ni plus ni moins semblable à celui du commun des mortels. Ils se donnaient un but dans la vie, réalisaient leur projet de changer de sexe, poursuivaient leur éducation, se mariaient, fondaient un foyer et créaient une famille. La plupart de ces femmes candidates à leur réinsertion dans le genre masculin se montraient réservées et, leur séjour hospitalier accompli, quittaient discrètement l'hôpital. Quant aux MtF, c'était une autre histoire. Trop peu se comportaient réellement comme toute autre femme dans leurs propos ou leurs manières. Les plus

⁵¹² *Ibid.*, p. 68.

⁵¹³ *Ibid.*, p. 73.

extraverties se traitaient entre elles de "reines des pissotières", menaient grand tapage, exhibaient leur vagin tout neuf au premier venu, et utilisaient un langage de corps de garde. Pourrais-je jamais accepter ces exhibitionnistes comme des transsexuelles ? »⁵¹⁴.

Martino méprise particulièrement les MtF non opérés ou opérés partiellement et a une vision particulièrement binaire des rôles de genre. Il insiste sur l'importance de l'épanouissement dans la vie sexuelle et semble par ailleurs parfaitement épanoui dans la sienne, du moins après sa réassignation.

Nous avons jusqu'ici eu affaire à des transsexuels qui, selon Califia, ont été convaincus par les médecins de la nécessité de se faire opérer comme seule thérapie possible à leur malaise, solution qui n'est pas exempte de normativité. Il s'agit d'être un homme *ou* une femme, il n'est pas question alors de se revendiquer *entre les deux*, encore moins *l'un et l'autre* ou *ni l'un, ni l'autre*. Nous avons vu avec Morris qu'effectivement, ceci ne correspond pas à la réalité vécue des transsexuels, qui cherchent avant tout une solution à leur énigme, solution qu'on leur apporte sur un plateau. Ce qui caractérise par contre les transsexuels de cette époque, à laquelle on comptait par ailleurs une grande majorité de MtF, ce sont les portraits caricaturaux adoptés suite à la réassignation qui semblent être la conséquence directe des stéréotypes de genre indissociables du contexte de l'époque : rappelons que Jorgensen et Morris sont nés en 1926 et Martino en 1938, soit environ une quarantaine d'années avant que l'on ait l'idée de déconstruire le genre. Il n'est dès lors peut-être pas forcément étonnant qu'eux-mêmes aient des visions bien établies de ce que sont censés être un homme ou une femme. C'est peut-être aussi pour cela qu'on a pu les convaincre si facilement que si leur malaise venait du fait qu'ils ne se sentaient pas être des hommes – ou des femmes –, c'est qu'ils étaient forcément de l'autre sexe/genre, du moins psychiquement. C'est peut-être aussi ce qui explique cette différence entre les comportements FtM et MtF relevés par Martino, problème que nous évoquerons ultérieurement.

QUE NOUS DISENT DE PLUS CEUX QUI SE REVENDIQUENT TRANSGENRES ?

Cette *deuxième vague* de transsexuels concernerait une génération dont les membres contestent la dichotomie des sexes, et par ailleurs se permettent de parler beaucoup plus librement de leurs véritables pratiques sexuelles, sans être bridés par une conformité obligée à un discours médical qui exclut la perversion. Parmi eux, Califia nous cite Feinberg⁵¹⁵, qui en 1993 publie *Stone Butch Blues*, roman largement inspiré par sa propre vie de lesbienne *butch*.

⁵¹⁴ *Ibid.*, p. 72.

⁵¹⁵ *Ibid.*, pp. 261-264.

Le personnage de Jess, héroïne du roman, refuse de se définir en tant qu'homme ou femme, préférant dire qu'elle est « *un/e il/elle* »⁵¹⁶. Feinberg elle-même jouait sur les deux pronoms, le *il* et le *elle* en fonction des contextes afin justement de ne jamais se laisser *passer pour* ce qui aurait effacé son identité *trans* qu'elle tient à souligner : elle se présente donc avec une apparence masculine tout en s'identifiant au féminin. Feinberg se revendique transgenre et non pas transsexuelle ce qui correspond à une nouvelle catégorie que Califia définit ainsi : « *certain* [transgenres] *chevauchent les limites du genre et nous mettent au défi de créer une nouvelle catégorie sociale qui reconnaisse la dignité et les droits de ceux qui mélangent les genres d'une manière qui les rend difficiles à cataloguer comme homme ou femme* »⁵¹⁷.

Jess, l'héroïne du roman de Feinberg, décide de commencer à prendre des hormones, afin de passer pour un homme et se protéger de la violence que son apparence de lesbienne *butch* parfois lui attire. Mais une fois masculinisée, son questionnement n'est pas résolu :

*« Mais qui étais-je maintenant – femme ou homme ? J'avais combattu longtemps et durement pour compter comme femme parmi les femmes, mais j'étais toujours exclue par ma différence. Je n'avais pas seulement pensé que je pourrais me cacher derrière l'apparence masculine. J'avais espéré que cela permettrait l'expression de chaque part de moi-même qui ne semblait pas être femme. Je ne pouvais cependant pas éprouver cet être-femme-et-homme. Je devenais simplement un il, un homme sans passé. Qui étais-je maintenant, femme ou homme ? Cette question ne trouverait pas de réponse tant qu'il ne resterait que ces deux possibilités ; il n'y serait jamais répondu tant qu'elle devrait être posée »*⁵¹⁸.

Même incertitude donc que chez Morris, mais maintenant il est possible de la dire au grand jour et d'en faire un discours militant, tout autant que les possibilités médicales et légales sont données pour mettre en acte ce discours.

Dans le même ordre d'idées, nous pouvons citer Kate Bornstein (MtF), auteur de *Gender Outlaw : On Men, Women and the Rest of Us*⁵¹⁹, paru en 1994, qui se présente aujourd'hui comme une théoricienne féministe. Bornstein n'a pas écrit d'autobiographie, mais tout comme Feinberg, elle a mis beaucoup d'éléments autobiographiques dans son ouvrage, et c'est ainsi que nous apprendrons qu'elle s'est mariée trois fois en tant qu'homme et qu'elle a longtemps fréquenté l'Église de scientologie avant de se faire réassigner comme femme. Bornstein est donc totalement réassignée hormonalement et chirurgicalement, toutefois, elle se définit

⁵¹⁶ *Ibid.*, p. 262.

⁵¹⁷ *Ibid.*, p. 261.

⁵¹⁸ Feinberg, L. (1993). *Stone Butch Blues*. Récupéré de : <https://infokiosques.net/spip.php?article567>

⁵¹⁹ Califia, P. (2003). *Le mouvement transgenre. Changer de sexe*. Paris : Epel, p. 265.

comme une activiste transgenre. Quant à son vécu, nous en trouvons ici un témoignage : « *Je sais que je ne suis pas un homme – de cela au moins, je suis sûr/e, et je suis arrivé/e à la conclusion que je ne suis peut-être pas une femme non plus, du moins pas selon les critères de beaucoup de gens sur ce genre de choses* »⁵²⁰. De même, critique-t-elle les anciennes croyances sur la réassignation sexuelle : « *Il y a encore quelques années, nous pouvions tous écrire, et nos autobiographies, ces histoires de femmes emprisonnées dans des corps d'hommes ou d'hommes dépérissant dans des corps de femmes, étaient publiées. Des histoires par et sur des gens courageux qui avaient vécu enfouis dans un faux genre – et qui après beaucoup d'introspection, décidaient de changer de genre, et passaient le reste de leur vie enfouis dans un autre faux genre* »⁵²¹. Effectivement, Bornstein déclare avoir passé « *trente-sept ans à essayer d'être un homme et plus de huit à essayer d'être une femme* »⁵²² pour conclure que de ces deux places « *aucune ne vaut vraiment la peine* »⁵²³.

Elle évoque par ailleurs que « *C'était l'absence d'un sentiment ou plutôt la présence d'un non-sentiment qui m'a convaincu/e de changer de sexe* »⁵²⁴. Y-a-t-il une réelle différence entre Morris et Bornstein ? À notre avis, non, si ce n'est une libération de la parole et une contestation possible de la dichotomie sexuelle. Mais à la base, le fait que la technoscience médicale a donné la possibilité de franchir la frontière entre les sexes, a révélé la facticité des qualificatifs homme et femme, que Lacan appelle des semblants (signifiants). Morris déclarait d'ailleurs elle-même :

*« Mon conflit intérieur aurait-il été aussi douloureux si j'étais né actuellement, alors que la ligne de partage des genres est beaucoup moins rigide ? Si la société m'avait permis de vivre au genre que je préférerais, me serais-je tant démenée pour changer de sexe ? Mon cas est-il un simple phénomène de transition entre le dogmatisme du siècle dernier, où les hommes étaient des hommes et les femmes des dames et l'éclectisme du suivant où les citoyens seront libres de vivre dans le rôle du genre qu'ils préféreront ? »*⁵²⁵.

La différence, nous le verrons ultérieurement, tient au passage de la fameuse révolution sexuelle et surtout aux féministes lesbiennes des années 1970, et leur contestation d'une binarité qui ne serait qu'une construction sociale mise en place par le pouvoir dominant, donc patriarcal, pour perdurer ; mais également à une certaine tolérance face à des portraits

⁵²⁰ *Ibid.*, p. 267.

⁵²¹ *Ibid.*, p. 267.

⁵²² *Ibid.*, p. 336.

⁵²³ *Ibid.*

⁵²⁴ *Ibid.*

⁵²⁵ Morris, J. (1974). *L'énigme. D'un sexe à l'autre*. (Magnane, G., Trad.). Paris : Gallimard (1989), pp. 269-270.

unisexes, soutenus par la mode du même nom, l'action d'un militantisme tel que le prônent les groupes LGBTQ, et bien sûr tous les débats sur le mariage homosexuel, la législation qui facilite le changement de sexe à l'état-civil, les débats autour de la PMA..., autant d'évènements qui font entrer dans la société des groupes jadis minoritaires et exclus.

LE TRANSSEXUALISME : PARADIGME DE LA FLEXIBILITÉ DES CORPS ET DES IDENTITÉS

Un autre point à évoquer vient d'une remarque d'Oppenheimer, cité par Castel, selon laquelle « *le transsexualisme est en lui-même une théorie* »⁵²⁶. Nous envisageons quant à nous le transsexualisme essentiellement comme une pratique et même une technologie du corps, intrusion dans le réel des corps effectuée grâce à la technoscience médicale. Mais une telle technologie a besoin d'un référent théorique qui la sous-tend et valide sa pertinence, ce qu'elle trouvera dans une première théorie du genre, celle de Money, théorie teintée de behaviorisme qui prône, outre la primauté de l'éducation sur la nature, ce qui est déjà un premier pas vers le constructivisme social, une autre forme de technologie, qui elle s'occupe des esprits des individus à conformer à la norme environnante, en l'occurrence à l'époque, celle de la binarité sexuelle et de l'hétérosexualité. De cette rencontre naîtra une pratique médico-sociale, celle d'admettre que la nature parfois se trompe et qu'elle doit être rectifiée. Ceci n'a rien d'anodin dans la mesure où sont déclarés à la fois la primauté de l'individu et de son ressenti sur un certain donné naturel et même social, la primauté de l'acquis, en l'occurrence des apprentissages, sur l'inné et le biologique, le droit de l'homme à rectifier la nature, y compris sa propre nature, manipuler son corps et même se recréer dans une nouvelle naissance technologique, et peut-être plus que tout, nous assistons au franchissement d'une frontière jusqu'ici inviolable, celle entre les sexes. Nous verrons que dans un effet domino, ce franchissement en entraînera bien d'autres, dont celui de la frontière entre l'homme et l'animal, et à terme celui de la frontière entre l'homme et la machine, le vivant et le non vivant. Mais, mais au-delà sera prônée la fin de toutes les dichotomies binaires : jeune-vieux, parent-enfant, etc. C'est en cela que le transsexualisme peut être vu à la fois comme un repère historique d'un changement radical dans les mentalités et les valeurs qui les sous-tendent, et le paradigme des nouveaux modes de vie et des nouvelles formes de symptômes que nous rencontrons de nos jours.

En ce qui concerne la souffrance transsexuelle, nous avons vu qu'elle ne date pas des années 1950, et qu'avant la mise au point de la technologie de réassignation, les personnes qui la

⁵²⁶ Castel, P.-H. (2003). *La métamorphose impensable. Essai sur le transsexualisme et l'identité personnelle*. Paris : Gallimard, p. 279.

subissaient devaient se débrouiller seules avec pour solutions, selon les cas et les degrés de gravité, le transvestisme, voire la métaphore délirante, ou plus simplement dans certaines sociétés la tolérance pour une forme de troisième genre auquel on donne un statut plus ou moins officiel. De nos jours, selon Brusa, « *l'Autre accueillant du XXI^e siècle accepte tout comme possible [...] il lui importe de trouver une solution plus rapide pour passer du renvoi asymptotique de l'accomplissement de la transformation en femme, telle qu'elle est structurée avec grand raffinement dans le délire de Schreber, à sa réalisation dans le corps* »⁵²⁷. Quand technologie et intérêts financiers ou simplement statutaires s'allient pour trouver une possibilité de solution à la souffrance transsexuelle, une offre se fait jour, qui va susciter une demande, non sans l'intervention décisive des médias comme nous l'avons vu avec le cas Jorgensen.

Nous aurons l'occasion de voir comment le mouvement transgenre franchira un pas supplémentaire dans la conception de la plasticité des corps qui correspond parfaitement à notre époque postmoderne et poststructuraliste, tout autant que néolibérale. Mais avant de nous pencher sur cette évolution inédite mais parfaitement adaptée aux changements sociaux tels que nous aurons à les envisager, nous allons tenter de voir ce que la psychanalyse a à dire à propos de tels cas, et pour cela partir du fil rouge qui, en filigrane, relie transsexualisme et transhumanisme, soit le corps. Il est donc temps pour nous de poser la question : *Qu'est-ce que le corps en psychanalyse ?*

⁵²⁷ Brusa, L. (2013). Rencontres du réel. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 293-295). Paris : Huysmans, p. 294.

2.2. Le corps en psychanalyse : lieu de rencontre du signifiant et de la jouissance

Nous avons vu avec Stiegler et Leroi-Gourhan entre autres, que l'humanité n'aurait pu survivre si son corps n'avait été d'emblée complété par l'outil. Ce ne serait qu'à partir de là qu'elle aurait pu accéder ultérieurement au langage, puis, au-delà, au corps social. Or, c'est la dimension du langage qui intéresse la psychanalyse au premier chef, et ceci depuis le tout début de la découverte freudienne, même si c'est Lacan qui a permis d'en déployer toute la dimension. La conséquence qui en découle immédiatement est que le corps en psychanalyse ne saurait se réduire à l'anatomie.

CE QUE LA PSYCHANALYSE N'A JAMAIS DIT

Ceci permet de clore une forme de faux procès intenté à la psychanalyse, en particulier par les mouvements féministe et transgenre, selon lesquels la psychanalyse serait une discipline biologisante, qui s'appuierait sur une essence masculine et une essence féminine basées sur l'anatomie des corps, débouchant à terme sur un phallocratisme, dont témoignerait la place centrale donnée au concept de phallus. C'est ainsi que la psychanalyse serait amenée à devenir le soutien privilégié d'un régime d'oppression des femmes et, au-delà, de toutes les minorités sexuelles. Pour ses détracteurs, la phrase qui semble résumer à elle seule toute l'approche psychanalytique est : « *L'anatomie c'est le destin* »⁵²⁸, interprétée comme le postulat de la supériorité naturelle d'un sexe sur l'autre. Il est important selon nous, avant de commencer à explorer les concepts psychanalytiques, de nous positionner face à ces attaques qui d'emblée accusent ces concepts de s'élaborer sur un fond normatif, phallocrate et homophobe, interprétation qui se base la plupart du temps sur un détournement de sens des textes psychanalytiques.

Pour donner un exemple concret de ce détournement de sens, nous pouvons citer l'article *La féminité*⁵²⁹, qui a permis en particulier à Rubin et Butler de faire la démonstration du fait que la petite fille, qui, pour elles, ne peut être que lesbienne à l'origine dans la mesure où son premier objet d'amour est la mère, se retrouve en quelque sorte kidnappée par la matrice hétérosexuelle obligatoire, et ceci au travers du passage par l'Œdipe. Il est en effet question, dans cet article de Freud, du chemin que devra parcourir la petite fille pour se détacher de son

⁵²⁸ Freud, S. (1923). La disparition du complexe d'Œdipe. Dans : *La vie sexuelle* (pp. 117-122). (Berger, D. & Laplanche, J., Trad.). Paris : PUF (2002), p. 121.

⁵²⁹ Freud, S. (1932). La féminité. Dans : *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse* (pp. 150-181). (Zeitlin, R.-M., Trad.). Paris : Gallimard (2000).

premier objet d'amour, qui est à la base la mère pour les deux sexes, pour se tourner vers son père. Nous sommes effectivement dans le cadre d'une famille hétérosexuelle on ne peut plus traditionnelle, toutefois, nous pouvons également lire, sous la plume de Freud que la science anatomique ne valide pas forcément l'évidence que nous éprouvons d'une différence naturelle entre les sexes : en effet, la seule chose pouvant être considérée comme mâle est le spermatozoïde, et la seule chose indiscutablement femelle est l'ovule, ce à quoi on ne saurait réduire la totalité de l'individu, homme ou femme. L'article traite également d'une thématique freudienne importante, qui est celle « *d'une double sexualité, d'une bisexualité comme si l'individu n'était pas homme ou femme, mais à chaque fois les deux, seulement plus l'un que l'autre. Vous êtes enfin invités à vous familiariser avec l'idée que les proportions dans lesquelles masculin et féminin se mêlent dans un individu sont soumises à des variations considérables* »⁵³⁰. Freud en tire la conclusion que « *ce qui fait la masculinité ou la féminité est un caractère inconnu, que l'anatomie ne peut saisir* »⁵³¹, pas plus d'ailleurs que la psychologie ne peut en trouver une explication satisfaisante. S'il est bien question d'évoquer une opposition actif-passif sur le modèle de l'acte reproducteur, Freud nous met toutefois en garde contre le fait de sous-estimer le rôle de l'organisation sociale dans la position subordonnée assignée à la femme.

Ce n'est qu'à la suite de tout ce développement largement occulté que viendra le passage tant exploité par les féministes, à savoir qu'au tout début « *la petite fille est un petit homme* »⁵³². L'interprétation féministe en sera que seules les normes sociales patriarcales et hétérosexuelles sont la cause de ce qui va arriver à cette petite fille, à savoir être obligée de renoncer à son penchant naturel pour se conformer à ce que l'on attend d'elle dans une société hétéronormée. Ceci passerait par le fameux moment de l'Œdipe, conçu ici non plus comme un mécanisme constitutif du sujet, mais entièrement et uniquement imposé de l'extérieur par les normes sociales. Butler ira même jusqu'à théoriser une « *mélancolie du genre* »⁵³³ qui affecterait spécifiquement la femme qui ne se remettrait jamais vraiment de ce deuil d'une homosexualité originaire. Nous ne pouvons que constater qu'une telle interprétation laisse entièrement dans l'ombre l'action de l'hétéronormativité sur le petit garçon qui lui, n'a pas à renoncer à son premier objet d'amour, ni à sa masculinité. Le futur homme serait-il donc

⁵³⁰ *Ibid.*, p. 153.

⁵³¹ *Ibid.*

⁵³² *Ibid.*, p. 158.

⁵³³ Butler, J. (1999). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. (Kraus, C., Trad.). Paris : La Découverte.

naturellement hétérosexuel ? Qu'en est-il dès lors de l'homosexualité masculine ? Par ailleurs, peut-il exister une hétérosexualité féminine ? Autant de questions qui ne trouveront pas de réponse claire, si ce n'est qu'une société différente imposant des normes différentes n'aurait pas pour résultat la séparation des individus en deux genres distincts. Conclusion quelque peu hâtive, car même dans les sociétés matriarcales connues, la présence de deux sexes différents reste la norme, quelque soit celui qui peut être qualifié de dominant. Par ailleurs, plaider pour un conditionnement social total des individus dès le plus jeune âge, au détriment de toute subjectivité, dans l'ignorance de l'existence d'un inconscient tel que le conçoit la psychanalyse, est une thèse qui peut tout à fait être défendue, mais vouloir faire appel à des concepts psychanalytiques pour la soutenir semble plutôt inopportun et ne peut donner lieu qu'à des erreurs et des malentendus.

Quoi qu'il en soit, cette petite phrase, apparemment anodine, « L'anatomie c'est le destin », ne sert pas uniquement à stigmatiser un prétendu essentialisme psychanalytique, elle pourrait aussi déterminer tout un programme qui consisterait à dénaturiser l'humanité dans son ensemble, en s'attaquant d'abord au masculin et au féminin pour aboutir, à terme, au combat des transhumanistes, qui justement font tout pour que cette anatomie par essence limitative et périssable ne soit plus un destin. Toutefois, les transhumanistes ne s'occupent que d'une anatomie à augmenter, sachant que l'objectif ultime avoué est de se débarrasser du corps, raison pour laquelle ils sont peu soucieux des conflits entre les sexes qui ne sauraient subsister à la fin de ce corps : les transhumanistes sont au-delà d'une anatomie sexuée, dans la mesure où la fabrication des corps qu'ils projettent n'a plus rien à faire avec une quelconque reproduction dite naturelle. Or, il se trouve que le corps est pour la psychanalyse une dimension fondamentale de la constitution du sujet, un corps qui n'a rien de naturel par ailleurs dans la mesure où il ne saurait s'appréhender en dehors du fait qu'il est marqué par le langage, ce qui lui donne son caractère unique dans le règne du vivant, celui d'être un corps parlant, ce que nous savons depuis le tout début de la découverte freudienne à l'orée du XX^e siècle. Nous pourrions même dire que la découverte du corps parlant est par essence la découverte de la psychanalyse, son concept de base, celui qui sous-tend tout l'édifice théorique et pratique de cette discipline, de la rencontre de Freud avec l'hystérie jusqu'à la dernière clinique borroméenne de Lacan.

FREUD ET L'HYSTÉRIE OU LA DÉCOUVERTE DU LIEN ENTRE CORPS ET LANGAGE

En effet, ce paradigme du corps parlant a été découvert à la fin du XIX^e siècle, à la grande époque du phénomène de l'hystérie dite de conversion, que Freud rencontre à la Salpêtrière dans le service du P^r Charcot, période à laquelle il aura l'occasion d'assister à l'exhibition de symptômes tels que des paralysies, des cécités, des aphonies, et autres troubles d'apparence neurologique, sans compter les fameuses grandes crises clastiques consistant en tétanies, décharges motrices, cris, agitation extrême, et gestuelle dont il est difficile de ne pas pressentir la symbolique sexuelle sous-jacente. Il se trouve toutefois que ces crises spectaculaires n'ont aucune cause organique décelable. En réponse à ce mystère, les médecins se lancent alors dans la recherche d'une cause neurologique que l'on n'aurait pas encore découverte, ou s'en tiennent à la théorie de la dégénérescence dont nous avons vu qu'elle était l'une des craintes majeures de l'époque. C'est Freud le premier qui postulera un déchiffrement de ce langage du corps très particulier : la psychanalyse était en train de naître du lien entre le corps et le langage, un postulat qui depuis ne changera plus et restera le paradigme de la pensée psychanalytique. Ce geste freudien marquera une rupture tant avec la médecine neurologique, qu'avec la théorie de la dégénérescence, suivie rapidement d'une rupture avec les thérapies à base d'hypnose.

Ainsi, dès 1890⁵³⁴, il est établi que le traitement des troubles, qu'ils soient d'origine psychique ou corporelle, se doit d'être envisagé à partir d'une méthode qui aurait directement un effet sur l'âme (*psyché*), et dont le moyen d'action n'est autre que la parole du médecin. Un an plus tard, Freud postulera l'existence d'un appareil de langage, qui deviendra ultérieurement « *appareil psychique* »⁵³⁵. C'est ici que se précisent les bases du paradigme corps-langage : il existe une articulation serrée entre corps et psychisme, et une articulation non moins serrée entre psychisme et langage. En 1893, nous assistons à une nouvelle avancée freudienne, toujours dans le cadre de l'hystérie : « *Elle [l'hystérique] prend les organes dans le sens vulgaire, populaire du nom qu'ils portent* »⁵³⁶ : en effet, les paralysies hystériques n'obéissent pas aux lois de la science, ici la neurologie. Pour l'hystérique, un bras est un bras, de l'épaule jusqu'au bout des doigts, c'est-à-dire effectivement ce qu'entend le langage

⁵³⁴ Freud, S. (1890). Traitement psychique (Traitement d'âme). Dans : *Résultats, idées, problèmes, I, 1890-1920* (pp. 1-24). (Altounian, J., Assoun, P.-L., Borch-Jacobsen, M. et al., Trad.). Paris : PUF (1998).

⁵³⁵ Freud, S. (1891). *Contribution à la conception des aphasies : une étude critique*. (Van Reeth, C. Trad.). Paris : PUF (2009).

⁵³⁶ Freud, S. (1893). Quelques considérations pour une étude comparative des paralysies motrices, organiques et hystériques. Dans : *Résultats, idées, problèmes, I, 1890-1920* (pp. 45-60). (Altounian, J., Assoun, P.-L., Borch-Jacobsen, M. et al., Trad.). Paris : PUF (1998).

populaire par le mot bras, dans la totale ignorance de l'anatomie et des trajets nerveux effectifs. Dans la paralysie hystérique, c'est donc le langage commun qui semble bel et bien prendre le pas à la fois sur l'anatomie et sur le langage scientifique : « *La lésion de la paralysie hystérique sera donc une altération de la conception, de l'idée [de bras]* »⁵³⁷. Il s'agit d'une altération qui se produira dans les associations d'idées de la patiente, dans lesquelles le mot bras et la signification populaire qu'il véhicule disparaîtra par refoulement, ce qui aura un effet direct sur la perception du bras par cette même patiente, qui ne simule donc pas une paralysie comme on l'a soupçonné pendant longtemps, mais a réellement *perdu son bras* dans ses sensations et sa motricité. Nous pouvons dès lors voir que la lésion fonctionnelle est avant tout la traduction d'une lésion dans les chaînes associatives, de telle sorte que l'organe aboli comme concept se voit aboli en tant que fonctionnel au niveau du corps.

C'est une autre manière de dire que le corps, à sa manière, peut prendre le relais du langage, témoin du lien intime qui les unit. La méthode thérapeutique dès lors s'impose : il y a nécessité d'une interprétation qui viendra décoder ce message crypté dans le corps. Freud avait déjà remarqué que l'association mentale abolie l'avait été dans la mesure où elle était une « *association d'une grande valeur affective* »⁵³⁸, il faudra toutefois attendre 1910 pour qu'apparaisse la notion d'un corps érogénisé par la pulsion, et ceci à propos d'une étude sur la cécité hystérique⁵³⁹. Nous y découvrirons un corps érogène qui double en quelque sorte le corps anatomique, mais également que cet état de fait entraîne un conflit entre les pulsions du moi (ou d'autoconservation) et les pulsions sexuelles qui s'étaient sur celles-ci, comme par exemple le plaisir de la succion s'étaye sur le besoin de nourriture. En effet, les mêmes organes sont à la disposition des deux types de pulsions, d'où leur difficulté parfois à « *servir deux maîtres à la fois* »⁵⁴⁰. Ainsi, quand les prétentions de la pulsion sexuelle sont trop fortes, elles mettent en échec la domination du moi sur l'organe. Le moi va alors « *jeter l'enfant avec l'eau du bain* »⁵⁴¹ : en l'occurrence, dans la cécité hystérique, il renonce à la vision à cause d'une exigence trop forte de la pulsion scopophilique ou voyeuriste. Nous pouvons observer ici, dès 1910, la réunion des deux concepts indissociables de l'appréhension du corps par la psychanalyse soit son lien avec les chaînes associatives qui deviendront chaînes signifiantes

⁵³⁷ *Ibid.*

⁵³⁸ *Ibid.*

⁵³⁹ Freud, S. (1910). Le trouble psychogène de la vision dans la conception psychanalytique. Dans : *Névrose, psychose et perversion* (pp. 167-174). (Laplanche, J., Trad.). Paris : PUF (2010).

⁵⁴⁰ *Ibid.*

⁵⁴¹ *Ibid.*

chez Lacan, et la pulsion, la libido, comme perturbante pour le fonctionnement naturel de l'organisme.

LANGAGE D'ORGANE PSYCHOTIQUE ET HYPOCONDRIE FONDAMENTALE DE L'ÊTRE HUMAIN

Cette collusion entre le corps et le langage n'est pas l'apanage de l'hystérique, en effet nous la retrouvons quoique sous des modalités différentes, dans la psychose. C'est en partant de l'altération du langage observée chez les schizophrènes que Freud mettra là encore en évidence le rapport étroit de ce langage particulier avec le corps, au point d'en arriver à le nommer « *langage d'organe* »⁵⁴². Il s'appuiera pour cela sur une observation faite par Tausk : il s'agit du cas d'une jeune fille, Natalia A., qui reproche à son fiancé d'être un « *tourneur d'yeux* »⁵⁴³ (*Augenverdreher*), manière particulière de le traiter d'hypocrite et de manipulateur. Nous sommes apparemment ici dans le registre de la métaphore, si ce n'est que la jeune fille en question prendra cette expression au pied de la lettre et ressentira directement un changement dans son corps, en l'occurrence dans ses yeux et son regard, un changement forcé, imposé de l'extérieur, donc persécutif. Le changement de regard métaphorique sur le monde consécutif à l'influence du jeune homme devient changement réel au niveau de la vision. C'est à partir de ce cas que Tausk développera son concept d'« *appareil à influencer* »⁵⁴⁴. Cet appareil est récurrent dans la psychose, essentiellement dans la schizophrénie, et il est susceptible de provoquer un certain nombre d'effets dont se plaignent les malades tant sur les pensées et les sentiments que sur les sensations corporelles ou les actions motrices. Selon Tausk, cet appareil correspondrait à une tentative du malade de trouver une cause à son ressenti énigmatique, dans la mesure où la machine n'intervient que dans un second temps, alors que jusqu'ici le malade subissait ces mêmes phénomènes passivement. Pour lui, l'origine de ce phénomène serait à chercher dans un stade infantile précoce dans lequel « *l'enfant [...] reçoit tout des autres, aussi bien l'utilisation de ses membres que le langage et la pensée* »⁵⁴⁵.

⁵⁴² Freud, S. (1915). L'inconscient. Dans : *Métopsychoanalyse* (pp. 65-123). (Laplanche, J. & Pontalis, J.-B., Trad.). Paris : Gallimard (1978), p. 112.

⁵⁴³ Tausk, V. (1919). *L' "appareil à influencer" des schizophrènes*. (Laplanche, J. & Smirnoff, V., Trad.). Paris : Payot & Rivages (2010).

⁵⁴⁴ *Ibid.*

⁵⁴⁵ *Ibid.*, p. 73.

Gori⁵⁴⁶ va plus loin dans cette théorisation : pour lui, l'appareil à influencer se réfère certes au corps qu'il persécute, mais aussi au récit du sujet qui le subit, mais surtout qui en parle et qui, de fait, construit cet appareil dans son discours. Pour cela, il doit élaborer un code susceptible d'expliquer ce qui se passe dans son corps, fabriquer sa machine dans le langage en utilisant un certain nombre de mots : des clous, des vis, des treuils, mais aussi plus récemment, des rayons, des ondes, etc., la fabrication de la machine elle-même évoluant avec la technicité de l'époque. Il s'agirait de fait d'une projection des parties du corps, vécu comme morcelé, qui vont trouver dans l'appareil à la fois un lieu et un sens, l'appareil à influencer se substituant à une *Gestalt* totalisante du corps propre : « On fait *des pensées au malade* »⁵⁴⁷ est alors à rapprocher d'une époque régressive au cours de laquelle « *le discours de la mère [...]* c'est *l'appareil à influencer de l'enfant* »⁵⁴⁸. C'est en effet dans le langage maternel que les émois corporels de l'enfant sont d'abord signifiés. Mais au-delà, la machine à influencer permet de comprendre le rapport d'inquiétante étrangeté que nous entretenons avec notre propre corps : « *Il est à la fois ce qui nous est le plus familier et ce qui se dérobe aussi à notre connaissance immédiate. C'est ce rapport au corps propre qui modèle notre relation à nous-mêmes et aux autres. Cette hypocondrie fondamentale constitue le noyau du fantasme et des formations de l'inconscient* »⁵⁴⁹. C'est ainsi que :

« Nous sommes exilés du corps propre et tentons de multiples manières, y compris par l'image du semblable, de nous en saisir. Face aux expériences corporelles, morcelées et morcelantes du sensible, nous tentons de nous saisir dans une forme, unifiée et unifiante, celle de l'image dans le miroir. Cette image, qui est aussi celle du semblable, est une *gestalt* qui à tout jamais modèle les rapports que nous entretenons avec le monde, les autres et nous-mêmes. Ce faisant, ce corps, nous nous en saisissons comme un autre, pour un autre et par un autre. Mais "en arrière" de cette image, et des objets qu'elle fait apparaître, à son image pouvons-nous dire, une dimension d'inconnu, d'étrangeté, demeure. C'est de cet inconnu du corps que nous avons peur. Il est la base fondamentale du noyau hypocondriaque de toute pensée »⁵⁵⁰.

Nous verrons comment ce noyau hypocondriaque qui, selon Gori, fait le succès des politiques sécuritaires, peut être exploité dans une politique sécuritaire bien particulière attachée justement au domaine de la médecine, qui fait par ailleurs le lit de l'idéologie transhumaniste.

⁵⁴⁶ Gori, R. (1977). Le code ou la machine à signifier. Dans : *Psychanalyse et langage : Du corps à la parole*, 9, Ch. VII, pp. 163-169. Paris : Dunod.

⁵⁴⁷ *Ibid.*, p. 166.

⁵⁴⁸ *Ibid.*, p. 167.

⁵⁴⁹ Gori, R. (2015). *L'individu ingouvernable*. Paris : LLL. [Version Kindle]

⁵⁵⁰ *Ibid.*

ESPRIT, « MOI », IDENTITÉ, PERSONNALITÉ

Un autre point à éclaircir, tout aussi important que la question de ce qu'est le corps en psychanalyse, est celui de savoir ce qu'est le *moi* pour la psychanalyse, ce fameux moi un peu rapidement identifié à l'esprit ou à la personnalité, qui survivrait au changement de corps, que ce soit pour un corps de l'autre sexe ou pour un *hardware*. C'est ce moi dont il s'agirait de trouver la vérité en modelant le corps de telle sorte qu'il puisse justement en être l'expression. Or, pour la psychanalyse, le moi ne représente en rien sa propre personne, et surtout pas sa *vraie* personne, comme le laissent supposer tant l'humanisme que des expressions bien plus contemporaines comme *être soi*, ou *trouver son vrai moi*. Il ne saurait donc être le représentant de la vérité d'un individu, son *âme*, qui permettrait de supposer l'existence d'un moi féminin prisonnier d'un corps d'homme, tout autant qu'un moi transférable par téléchargement informatique. En effet, l'un des présupposés de base de la psychanalyse, qui la rend irréductible à toute autre approche, est la division du sujet entre conscient et inconscient : « *La division du psychique en conscient et inconscient est la présupposition fondamentale de la psychanalyse [...] la psychanalyse ne peut situer l'essence du psychique dans la conscience, mais doit considérer la conscience comme une qualité du psychique qui peut s'ajouter à d'autres qualités ou rester absente* »⁵⁵¹. Le moi n'est donc pour la théorie freudienne qu'une partie, qui plus est majoritairement inconsciente, d'un système psychique complexe, qu'il soit pris comme système inconscient-préconscient-conscient (première topique) ou ça-moi-surmoi (seconde topique). Si le moi est étroitement lié au corps, ce n'est certainement pas dans le sens où le corps serait son expression, son contenant, voire sa *vitrine*, bien au contraire, c'est de fait le moi qui selon Freud est second de telle sorte que : « *le moi est finalement dérivé de sensations corporelles, principalement de celles qui ont leur source dans la surface du corps. Il peut ainsi être considéré comme une projection mentale de la surface du corps* »⁵⁵². C'est ce qui permettra à Freud de conclure que le moi conscient est avant tout un « *moi-corps* »⁵⁵³.

Lacan reprendra cette théorisation du moi avec le stade du miroir⁵⁵⁴, qui fait référence à une expérience dont tout parent peut être témoin : le jeune enfant, âgé de six à dix-huit mois, qui jusqu'à présent n'a pas exprimé d'intérêt particulier pour son image dans le miroir, dans laquelle ostensiblement il ne se reconnaît pas, semble tout d'un coup prendre conscience qu'il

⁵⁵¹ Freud, S. (1923). Le moi et le ça. Dans : *Essais de psychanalyse* (pp. 243-305). (Laplanche, J., Trad.). Paris : Payot & Rivages (2001), p. 247.

⁵⁵² *Ibid.*, p. 264, note 5.

⁵⁵³ *Ibid.*, p. 265.

⁵⁵⁴ Lacan, J. (1949). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience analytique. Dans : Lacan, J. *Écrits I* (pp. 92-99). Paris : Le Seuil (1999).

s'agit bien de lui, ce qui entraîne une forme d'agitation joyeuse que Lacan appellera *jubilation narcissique*. Nous commencerons donc par approfondir ce moment de formation d'une image dans le miroir, dont nous avons vu que l'arrière-plan peut demeurer source d'angoisse pour le sujet. Il s'agit en fait de l'expérience d'identification primordiale au cours de laquelle le jeune enfant, qui a un vécu morcelé de son corps, vécu normal dû à la prématurité du petit humain, va pouvoir se saisir comme *Gestalt*, totalité, dans l'image que lui renvoie le miroir et à laquelle il s'identifie. Cette image constituera le Je idéal⁵⁵⁵ à la source de toutes les identifications ultérieures, même si ceci va définitivement situer le moi dans une « *ligne de fiction* »⁵⁵⁶, conséquence de l'inadéquation entre l'expérience perceptive morcelée et l'image qui la recouvre, anticipant l'unité. Considéré de cette manière, le narcissisme est essentiellement aliénant, aliénation à cet autre dans le miroir, aliénation toutefois indispensable dans la mesure où elle met un terme au morcellement initial que nous retrouvons chez le schizophrène, qui n'a pu passer ce stade de façon satisfaisante.

Nous savons que la démarche lacanienne s'inscrit dans ce que lui-même a qualifié de « *retour à Freud* »⁵⁵⁷, Freud qu'il estimait trahi par une certaine orientation de la psychanalyse, en particulier américaine, soit l'ego-psychology qui renvoie la psychanalyse à n'être plus qu'une thérapie de renforcement du moi, une « *orthopédie de l'ego* »⁵⁵⁸, forcément normative. Cet ego, Lacan va nous le présenter justement comme étant purement du domaine imaginaire, et surtout comme une aliénation inévitable du sujet. L'*autre* désigne spécifiquement à cette époque l'image dans le miroir, soit l'autre semblable, à distinguer de l'*Autre*, soit l'ordre symbolique qui préexiste au sujet et dans lequel ce dernier devra s'inscrire pour se constituer. Avec la théorisation de l'*Autre*, va apparaître la dimension symbolique de l'expérience du stade du miroir. Mais au tout début, quand Lacan introduit cette notion, il s'inspire d'une illusion d'optique développée par le physicien Bouasse, l'expérience dite du bouquet renversé.

⁵⁵⁵ *Ibid.*, p. 93.

⁵⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁵⁷ Lacan, J. (1955). La Chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse. Dans : Lacan, J. *Écrits I* (pp. 398-433). Paris : Le Seuil (1999).

⁵⁵⁸ Lacan, J. *Le Séminaire. Livre I, Les écrits techniques de Freud : 1953-1954*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1975 (Le champ freudien), p. 288.

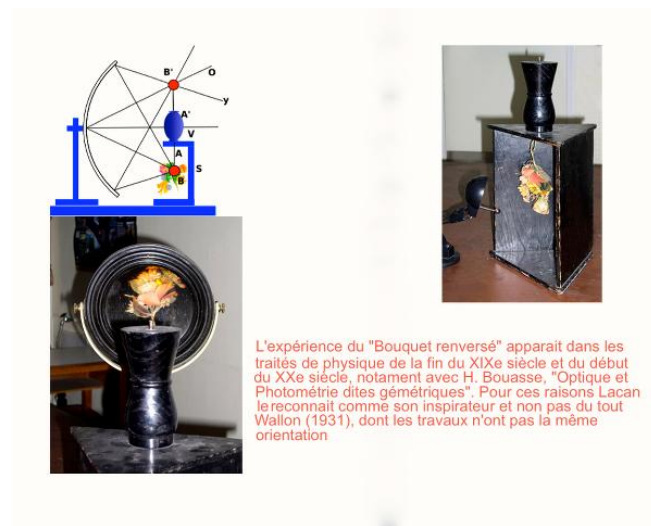


Schéma 1. Récupéré de : <http://www.valas.fr/Le-Stade-du-Miroir,248>

Dans cette expérience, nous voyons un grand miroir concave sur la gauche et face à ce dernier un vase (V) posé sur un coffre (S), à l'intérieur duquel se trouve un bouquet de fleurs (B) fortement éclairé mais invisible pour l'œil de l'observateur (O). Toute l'illusion consiste à faire apparaître le bouquet au-dessus du vase, soit en B', à partir du moment où l'on regarde l'expérience d'une certaine place, celle de l'observateur. De fait, dans le stade du miroir, Lacan inversera les positions respectives du vase et du bouquet, le vase étant caché à l'intérieur du coffre alors que le bouquet se situe au-dessus. Il s'agit de partir du principe que le vase représente l'image du corps, celle qui sera amenée à contenir les fleurs représentant les pulsions, le miroir concave représentant le cortex cérébral, la place de l'observateur quant à elle étant celle du sujet. Dès lors, en réitérant l'illusion d'optique à partir de ces places inversées, le vase va venir servir de contenant aux fleurs, formant dès lors l'image d'une unité, dont la vision va déclencher chez l'enfant une « *assomption jubilatoire* »⁵⁵⁹ due à l'écart entre la réalité vécue et cette forme achevée, image idéale qui dès lors va représenter le moi.

Il est facile de concevoir qu'un grand nombre de conséquences vont se déduire de ce moment où « *l'homme s'apprend comme corps* »⁵⁶⁰, car dès lors il va découvrir son désir comme « *inversé dans l'autre* »⁵⁶¹, cet autre qui manifeste une totalité qui anticipe la sienne, donc idéale, cet autre qui constitue son aliénation sur le plan imaginaire, qui dépossède le

⁵⁵⁹ Lacan, J. (1949). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience analytique. Dans : Lacan, J. *Écrits I* (pp. 92-99). Paris : Le Seuil (1999), p. 93.

⁵⁶⁰ Lacan, J. *Le Séminaire. Livre I, Les écrits techniques de Freud : 1953-1954*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1975 (Le champ freudien), p. 266.

⁵⁶¹ *Ibid.*

sujet de son désir, entraînant une « rivalité absolue avec l'autre, quant à l'objet vers lequel il tend »⁵⁶². Or, cette relation imaginaire est telle que :

« Chaque fois que le sujet s'appréhende comme forme et comme moi [...] son désir se projette au-dehors. D'où s'ensuit l'impossibilité de toute coexistence humaine. Mais, Dieu merci, le sujet est dans le monde du symbole, c'est-à-dire dans un monde d'autres qui parlent. C'est pourquoi son désir est susceptible de la médiation de la reconnaissance. Sans quoi toute fonction humaine ne pourrait que s'épuiser dans le souhait indéfini de la destruction de l'autre comme tel »⁵⁶³.

C'est ainsi que le désir va revenir au sujet mais verbalisé, et que ce qui pourrait n'être que rivalité mortelle se voit médiatisé par le langage, et va permettre le retour d'un désir dès lors reconnu par l'autre. L'histoire de ces mouvements de bascule représentera par ailleurs l'histoire de la constitution du moi⁵⁶⁴.

STADE DU MIROIR ET CONVICTIION TRANSEXUELLE

Nous en trouvons une application directe pour notre sujet avec l'analyse faite par Castel du cas McCloskey⁵⁶⁵. Nous nous concentrerons ici sur le moment de la naissance de la conviction transsexuelle, d'une part en raison de l'impact que ceci peut avoir sur le récit fait par le transsexuel de sa propre histoire, mais également pour souligner l'importance de l'identification imaginaire et de la relation en miroir qui est aussi une constante que nous retrouvons peu ou prou sous diverses formes dans tous les récits. Ceci vient également témoigner de la facticité du discours transsexuel lorsqu'il se dit convaincu depuis toujours d'appartenir à l'autre sexe. De fait, cette conviction semble non seulement être plus tardive, mais également se faire sous forme d'une révélation, que ce soit à la lecture d'une autobiographie, ou à l'occasion d'un discours tenu par un médecin comme nous l'avons vu avec Jorgensen⁵⁶⁶. Pour cerner ce moment, nous allons situer brièvement le contexte du cas McCloskey en nous basant sur les informations transmises par Castel⁵⁶⁷.

Donald/Deirdre McCloskey (MtF) est professeur d'économie à l'Université de Chicago, professeur de sciences humaines à l'Université d'État de l'Illinois, présidente de l'*Economic History Association*, et qui plus est un théoricien devenu une théoricienne dont les travaux

⁵⁶² *Ibid.*

⁵⁶³ *Ibid.*, p. 267.

⁵⁶⁴ *Ibid.*, p. 283.

⁵⁶⁵ Castel, P.-H. (2003). "Vers midi, le 20 août 1995" : l'épiphanie transsexuelle de D. McCloskey. Dans : *Savoirs et clinique*, n° 2, 2003, pp. 97-112. DOI : 10.3917/sc.002.0097.

⁵⁶⁶ Califia, P. (2003). *Le mouvement transgenre. Changer de sexe*. Paris : Epel, pp. 28-48.

⁵⁶⁷ Castel, P.-H. (2003). "Vers midi, le 20 août 1995" : l'épiphanie transsexuelle de D. McCloskey. Dans : *Savoirs et clinique*, n° 2, 2003, pp. 97-112. DOI : 10.3917/sc.002.0097.

font autorité dans son domaine. Elle est par ailleurs l'auteur de *Crossing A Memoir*, récit autobiographique de sa transition. Selon cette autobiographie, les premiers troubles de McCloskey seraient apparus à l'âge de onze ans, bien que sa décision de changer de sexe soit nettement plus tardive. En effet, à l'instar de nombreuses autobiographies, celle de McCloskey révèle un parcours tortueux pour ne pas dire tumultueux, avant d'en arriver à cette décision cruciale. L'analyse du cas rapporte une enfance vécue dans une relation extrêmement proche à sa mère, ainsi qu'un éloignement du père, ce en quoi il correspond totalement au transsexuel mâle primaire de Stoller, bien qu'il n'en ait pas suivi la voie. C'est en 1953, soit l'année de ses onze ans, que lui naîtra une petite sœur, événement concomitant de sa première éjaculation qui surgira à l'issue d'un rêve dans lequel il se voit en femme – à ce moment là, sa mère était en train de s'occuper de sa petite sœur. Dès lors, il commencera à s'habiller avec les vêtements de sa mère, expérience qu'il délie de tout plaisir sexuel, « *sauf dans ce qui en résulte* »⁵⁶⁸, mais qu'il préfère qualifier de « *curiosité concernant l'être* »⁵⁶⁹. C'est à partir de ce moment que, selon lui, il aurait entretenu le souhait de devenir une femme, soutenu en cela par la médiatisation en 1953 de l'opération de Jorgensen. Il traversera à cette même époque ce que Castel qualifie d'« *épisode psychopathique* »⁵⁷⁰ : il s'introduit dans les maisons du voisinage pour essayer des habits féminins et ce transvestisme, même s'il sera amené à changer de forme, ne s'arrêtera plus, y compris lorsqu'il se mariera en 1965, mariage dont il aura deux enfants.

À l'instar de Morris, McCloskey dira ne pas avoir été malheureux dans sa vie masculine, bien qu'en conflit avec ce qu'il juge comme étant une incompréhension de la part de son épouse face à ses pratiques. Un an avant l'*épiphanie*, soit en 1994, il découvre sur Internet un réseau de transvestis qu'il commence à fréquenter. Il attribue alors les sautes d'humeur et les vives insomnies dont il souffre à cette époque au fait que son épouse, à qui il a tout révélé, refuse de le laisser vivre comme bon lui semble. Il est plus que probable que ce qui se révélera ultérieurement comme un état maniaque ait été en lien avec une accélération de ses pratiques, qu'il partage maintenant avec d'autres sur un mode compulsif, accélération elle-même très probablement induite à titre défensif par la proximité de la date fatidique de cinquante-trois ans, âge auquel son père est décédé et au-delà duquel lui-même ne pensait pas survivre. L'*épiphanie* fait suite à la déclaration d'un de ses amis transvesti qui, ayant déjà commencé un processus de réassignation hormonale, bénéficiait d'une apparence féminisée, et qui lui fit

⁵⁶⁸ *Ibid.*

⁵⁶⁹ *Ibid.*

⁵⁷⁰ *Ibid.*

part ce soir là de sa décision d'aller jusqu'au bout et de se faire opérer. C'est à la suite de cette déclaration que, ce fameux 5 août, les pensées vont affluer chez McCloskey, sur le chemin du retour, alors qu'il est en train de conduire. Il nous les retranscrit dans son autobiographie, tout en nous décrivant la totale désorientation qui accompagne ce moment, même s'il connaît parfaitement le chemin qu'il emprunte : nous pouvons ainsi assister à un mouvement d'oscillation entre transvesti et transsexuel sous forme d'un dialogue intérieur de type :

« Je suis un travesti (cross-dresser) hétérosexuel de 53 ans, marié depuis trente ans, avec deux enfants maintenant grands, un professeur d'économie et d'histoire. Je ne veux pas devenir une femme. Bien sûr que non. Juste une marotte. On se calme. Voyons voir : route à péage Est-Ouest. Il pensait qu'il connaissait bien le chemin. [...] Essaye juste encore, se dit-il, la voiture l'emmenant vers l'Ouest et le Mississippi. Quel effet ça ferait d'être en fait une femme ? (How would it feel to actually be a woman ?) [...] Je ne suis pas un transsexuel. Je ne veux pas mettre des vêtements de l'autre sexe (to cross) tout le temps, être une femme. [...] Moi encore Tarzan, pas Jane (Me still Tarzan, not Jane). [...] Mais voyons. Essaye encore. Une expérience de pensée (a mental experiment). Juste y penser. Vers De Kalb, la seule ville entre les dernières banlieues de Chicago et le Mississippi, après 20 miles de juste y penser. Attends : Mon Dieu. Je peux devenir une femme. J'ai toujours voulu ça. J'ai appris par hasard que je peux. Je ne suis pas un travesti hétérosexuel. Tout ce temps. Je suis un transsexuel. Je peux être une femme, se dit-il. Et il pleura de soulagement, la voiture se conduisant toute seule »⁵⁷¹.

Castel analyse cet épisode comme « un tournant dans la structure subjective, où un psychanalyste peut, peut-être, reconnaître à la fois la décomposition et la recomposition de la texture subjective de l'expérience »⁵⁷². Nous aurons l'occasion d'y revenir avec le fameux cas Schreber. Castel note bien sûr l'âge fatidique de cinquante-trois ans, de même que le fait qu'à cette même époque, sa sœur et son épouse avaient entrepris des démarches pour le faire hospitaliser en raison d'un état maniaque. Le nombre 53 marque en fait un double anniversaire dans la mesure où, outre le fait que son père soit mort à cet âge, c'est en 1953 qu'il a revêtu pour la première fois des habits féminins. McCloskey quant à lui va, à cinquante-trois ans, mourir en tant que père pour ses enfants qui vivront extrêmement mal sa transition⁵⁷³. L'aspect original souligné ici par Castel concerne l'importance du stade du miroir tant dans l'épiphanie elle-même que dans la pratique défensive du transvestisme qui l'a précédée. En effet, quand son ami lui annonce sa décision d'aller jusqu'au bout de sa transition « le jumeau idéal dans lequel il anticipe sa féminisation lui parle et [qu']il énonce

⁵⁷¹ *Ibid.*

⁵⁷² *Ibid.*

⁵⁷³ *Ibid.*

*précisément les pensées que, jusqu'alors, Donald n'articulait pas explicitement »⁵⁷⁴. Il y aurait là « un véritable renversement d'image »⁵⁷⁵, le jumeau que Lacan qualifiait de *gros de délire* prend la parole : il s'en déduit un renversement entre Tarzan et Jane, cette dernière étant jusque là l'image dans le miroir devant laquelle McCloskey, transvesti, se masturbait, pratique perverse qui lui a permis un temps de maintenir un certain équilibre toutefois précaire. Mais il a suffi que Jane parle pour que s'opère un « *transvasement de la subjectivité dans son reflet féminin* »⁵⁷⁶. Donald/Tarzan est mort, Jane vient de naître, et toute l'histoire se reconstruit instantanément à partir de ce nouveau personnage : « *J'ai toujours voulu ça* »⁵⁷⁷. Nous notons quant à nous, à l'appui de cette analyse, l'alternance dans ce soliloque entre une désignation à la première et la troisième personne : « *il connaissait bien le chemin... je ne suis pas un transsexuel...* »⁵⁷⁸.*

Or, il est évident que McCloskey n'a pas toujours voulu cela, il voulait simplement que son épouse consente à lui laisser vivre tranquillement son transvestisme, et le refus de cette dernière associé à l'arrivée de l'âge fatidique de cinquante-trois ans a très certainement contribué au fait que la pratique transvestiste ne suffise plus comme suppléance. Nous sommes dès lors en possession d'un certain nombre d'éléments supplémentaires : le rôle des pratiques perverses comme suppléances, un élément que nous retrouvons régulièrement dans les autobiographies de transsexuels, la révélation comme mort et reconstitution du vécu subjectif, mais surtout l'effet rétroactif de cette reconstitution. Nous en avons vu un autre exemple avec Morris qui commence son autobiographie en nous révélant qu'il a toujours voulu être une femme, chose que nous verrons contredite tout au long de l'ouvrage.

RETOUR AU STADE DU MIROIR : MOI ET SUJET DE L'INCONSCIENT...

Pour revenir à la théorisation lacanienne du stade du miroir, précisons que ce schéma se verra complété par l'introduction de la présence de l'Autre du symbolique, dont l'incarnation imaginaire est le parent, en général la mère, qui tient l'enfant durant cette expérience et va reconnaître ou non cette image dans laquelle l'enfant se reconnaît comme l'autre du miroir. Ceci se fait « *dans le geste par quoi l'enfant au miroir, se retournant vers celui qui le porte,*

⁵⁷⁴ *Ibid.*

⁵⁷⁵ *Ibid.*

⁵⁷⁶ *Ibid.*

⁵⁷⁷ *Ibid.*

⁵⁷⁸ *Ibid.*

en appelle du regard au témoin qui décante, de la vérifier, la reconnaissance de l'image, de l'assomption jubilante »⁵⁷⁹.

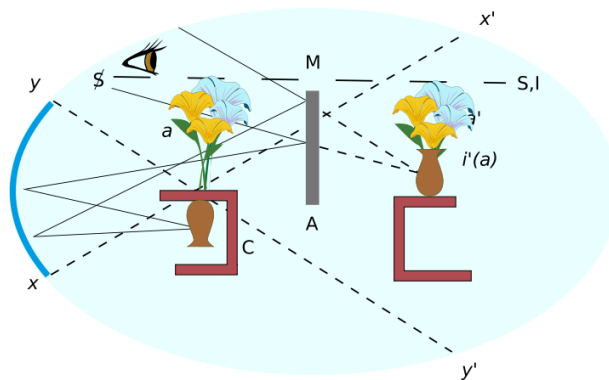


Schéma 2. Récupéré de : <http://www.valas.fr/Le-Stade-du-Miroir,248>

Nous voyons donc intervenir ici deux dimensions supplémentaires qui sont le regard de l'Autre et sa voix qui reconnaît cette expérience et marque ainsi l'accès au monde symbolique. Sur le schéma, ceci se marque par l'adjonction d'un miroir plan en **M** qui désigne aussi le lieu de l'Autre, et qui se rajoute au schéma initial pour former maintenant un jeu de deux miroirs, le miroir concave initial qui donne lieu à une image réelle et le miroir plan qui réfléchit désormais l'image virtuelle **i'(a)**. C'est ce miroir plan qui devient ainsi le lieu des formations imaginaires. L'image du corps propre, non accessible à la conscience, est simplement perçue dans l'image virtuelle. Le sujet **\$** quant à lui, n'est plus que sujet divisé de par sa subordination au signifiant⁵⁸⁰. Il se révèle ici comme pur manque-à-être, véhiculé par la chaîne signifiante structurant l'inconscient, au point que Lacan pourra dire qu'« *un signifiant, c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant* »⁵⁸¹. Ici se distinguent radicalement le moi et le sujet de l'inconscient, qui ne peut en aucun cas être confondu avec cette aliénation dans le miroir. Par ailleurs, la relation symbolique, par l'intermédiaire de la voix, est mise en rapport avec l'inclinaison du miroir plan, directement responsable d'une plus ou moins grande netteté de l'image réfléchie, soit une *Gestalt* plus ou moins bien constituée⁵⁸².

Notons simplement pour mémoire que dans le séminaire *L'angoisse*, Lacan reprendra ce schéma optique : « *Cet investissement de l'image spéculaire est un temps fondamental de la*

⁵⁷⁹ Lacan, J. (1960). Remarque sur le rapport de Daniel Lagache : "Psychanalyse et structure de la personnalité". Dans : Lacan, J. *Écrits II* (pp. 124-162). Paris : Le Seuil (1999), p. 155.

⁵⁸⁰ Lacan, J. (1960) Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien. Dans : Lacan, J. *Écrits II* (pp. 273-308). Paris : Le Seuil (1999), p. 296.

⁵⁸¹ *Ibid.*, p. 299.

⁵⁸² Lacan, J. *Le Séminaire. Livre I, Les écrits techniques de Freud : 1953-1954*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1975 (Le champ freudien), p. 222.

relation imaginaire, fondamental en ceci qu'il a une limite, c'est que tout l'investissement libidinal ne passe pas par l'image spéculaire : il y a un reste »⁵⁸³. Et cette place vide sera celle du phallus imaginaire, symbolisé par $-\phi$.

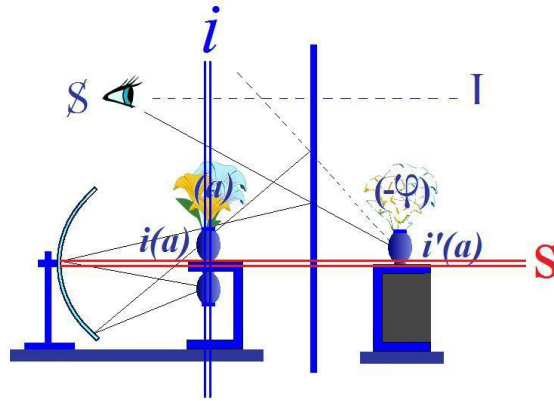


Schéma 3. Récupéré de : <http://staferla.free.fr/S10/S10%20L'ANGOISSE.pdf>

Pour anticiper sur nos développements ultérieurs, tout comme pour revenir sur l'angoisse que Stiegler liait aux prothèses nous pouvons dès lors signaler que l'apparition, en cette place $i'(a)$ destinée à demeurer vide, de l'objet a , soit l'objet cause du désir, mais aussi l'objet perdu, réel et non spécularisable, déclenchera l'angoisse.

Avec le stade du miroir, nous sommes en pleine époque dite structuraliste, celle qui correspond au premier enseignement de Lacan. Le structuralisme est par ailleurs à cette époque très en vogue, sous l'influence de Saussure, qui a développé une approche scientifique de la linguistique qui aura une grande influence sur les sciences humaines telles que l'anthropologie, la sociologie, ou encore la psychanalyse. Ce que l'on a appelé linguistique structurale part du principe que chaque élément du système ne se définit que par ses relations avec les autres éléments, et, en ce qui concerne les éléments linguistiques, ils se définissent en termes d'opposition de telle sorte que « dans la langue, il n'y a que des différences »⁵⁸⁴. Ainsi, le concept de « signe »⁵⁸⁵ articule le signifiant et le signifié et se dégage du référent, soit la chose désignée. Le structuralisme, dans les années 1950-1960, a représenté pour les sciences humaines l'espoir de se rapprocher des disciplines relevant des sciences dites dures, tout en effectuant une critique du sujet, de la conscience et de la liberté⁵⁸⁶, soit des concepts

⁵⁸³ Lacan, J. *Le séminaire. Livre X, L'angoisse : 1962-1963*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 2004 (Le champ freudien).

⁵⁸⁴ Poché. F. (2007). *Penser avec Jacques Derrida. Comprendre la déconstruction*. Lyon : Chronique Sociale, p.

41.

⁵⁸⁵ *Ibid.*, p. 42.

⁵⁸⁶ *Ibid.*

mis au fondement de l'esprit des Lumières, d'où un côté ouvertement antihumaniste du structuralisme qui cherche les véritables raisons des conduites dans la structure, et non plus dans une forme de volonté du sujet, dans la mesure où le sujet est agi par la structure plus qu'il ne la maîtrise⁵⁸⁷. C'est dans cette optique que le signifiant préexiste au sujet de l'inconscient qui se constitue à partir de la chaîne signifiante, à laquelle le sujet est subordonné, comme nous avons déjà pu le voir.

Notons également que dès 1953⁵⁸⁸, Lacan postulera les trois dimensions, réel, symbolique et imaginaire comme constitutives de l'expérience humaine, trois dimensions qui seront présentes tout au long de son enseignement puisqu'on les retrouvera sous forme des lettres RSI dans le nœud borroméen. Nous aurons amplement l'occasion d'y revenir, mais nous pouvons déjà dire sommairement qu'en ce qui concerne le corps, il existe effectivement un corps réel, un corps marqué par le symbolique et un corps imaginaire. Nous avons rencontré la dimension imaginaire avec le stade du miroir, nous avons vu que ceci se complétait d'une dimension symbolique correspondant à celle du langage, des signifiants, de l'Autre symbolique, qui vient marquer le corps du parlêtre, un corps qui avant cette marque correspond à la dimension réelle, celle de l'anatomie, de la biologie, mais aussi comme nous le verrons, de la jouissance. Au début de son enseignement, pour Lacan, la dimension symbolique est largement prédominante, possède sa propre autonomie, et le corps, nous l'avons vu, est second, renvoyé au registre de l'imaginaire. Toute une clinique s'en déduit, qui est une clinique du déchiffrement du message inconscient sur le modèle des hiéroglyphes déjà prôné par Freud. Nous verrons que Lacan ne restera pas sur cette position, qui ne représente qu'une première phase de son enseignement. En effet, le corps deviendra un élément qui prendra progressivement de plus en plus d'importance, jusqu'à devenir l'équivalent du langage. Mais à l'époque structuraliste correspond également une théorisation de la psychose basée sur la forclusion du Nom-du-Père que Lacan élaborera à partir de la relecture du fameux cas Schreber déjà analysé par Freud⁵⁸⁹, un cas qui nous intéresse particulièrement dans la mesure où c'est à son sujet qu'il a été question pour la première fois en psychanalyse de « *jouissance transsexualiste* »⁵⁹⁰, dans la mesure également où nombre d'analyses de

⁵⁸⁷ *Ibid.*

⁵⁸⁸ Lacan, J. (1953). Le symbolique, l'imaginaire et le réel. Dans : Lacan, J. *Des Noms-du-Père* (pp. 11-63). Paris : Le Seuil (2005).

⁵⁸⁹ Freud, S. (1911). *Le Président Schreber : Un cas de paranoïa*. (Mannoni, O., Trad.). Paris : Payot & Rivages (2011).

⁵⁹⁰ Lacan, J. (1957-1958). D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose. Dans : Lacan, J. *Écrits II* (pp. 9-61). Paris : Le Seuil (1999), p. 49.

transsexuels des années 1950-1960 ont été basées sur ce cas, ce qui a amené à conclure que le transsexualisme pourrait bien trouver sa source dans une homosexualité refoulée, venant en quelque sorte sauver l'hétérosexualité du sujet, ce qui par ailleurs correspond à l'analyse de Freud et non à celle de Lacan.

LE CAS SCHREBER PARADIGME DE LA JOUISSANCE TRANSSEXUELLE ?

Pour décrire brièvement ce cas, rappelons que Daniel Paul Schreber était un haut magistrat allemand qui dut subir une hospitalisation en 1884 pour « *une sévère attaque d'hypocondrie* »⁵⁹¹, à l'occasion de laquelle il fut soigné par le D^r Flechsig. Huit ans plus tard, Schreber rechuta, très peu de temps après sa nomination en tant que président à la Cour d'appel de Dresde. S'ensuivit une seconde hospitalisation au cours de laquelle s'est d'abord développé un délire de persécution homosexuelle, le persécuteur étant Flechsig, l'ancien médecin, un délire par ailleurs spectaculaire, comportant toutes les manifestations classiques : hallucinations, catatonie, etc. Dans un second temps, Schreber retrouvera une forme d'équilibre lui permettant de reprendre un certain contact à la réalité quotidienne et aux autres, bien qu'il conserve la conviction délirante que Dieu – qui est venu entre temps remplacer Flechsig – exige sa transformation en femme, afin de le féconder pour qu'il puisse donner naissance à une nouvelle humanité. Schreber éprouve alors un vécu de fin du monde, qu'il n'est peut-être pas totalement inutile de rapprocher des réflexions faites par Morris juste avant sa première consultation chez Benjamin, alors qu'il nous décrit une « *époque crépusculaire* »⁵⁹², forme de chaos, de fin d'un ancien monde, qui précède la naissance de nouvelles énergies, phénomène dans lequel il est peut-être le « *précurseur d'une race où les sexes se fondraient en un seul, comme chez les amibes* »⁵⁹³. Morris conserve le contact avec la réalité, contrairement à Schreber, toutefois c'est ce qui le conduira à consulter Benjamin pour la première fois dans l'objectif de tenter une thérapie hormonale, solution à laquelle il finira par renoncer, suite à sa rencontre avec Elizabeth, avec qui il entretiendra une relation qui évoque fortement, bien que sur un tout autre registre, cette stabilisation dans le miroir par identification imaginaire que nous avons déjà vue chez McCloskey. N'oublions pas que Morris a vécu sa paternité comme une maternité par procuration, en miroir avec celle de son épouse.

⁵⁹¹ Freud, S. (1911). *Le Président Schreber : Un cas de paranoïa*. (Mannoni, O., Trad.). Paris : Payot & Rivages (2011), p. 43.

⁵⁹² Morris, J. (1974). *L'énigme. D'un sexe à l'autre*. (Magnane, G., Trad.). Paris : Gallimard (1989), p. 70.

⁵⁹³ *Ibid.*

Chez Schreber, devenir la femme de Dieu a non seulement permis l'acceptation de son sort mais a également donné lieu à tout un système de croyances extrêmement complexe qu'il développera dans ses *Mémoires*⁵⁹⁴, dans lesquelles il nous fait également part de ses sensations de transformation corporelle, dans le sens d'une féminisation de son corps, entre autres la sensation de sentir courir sous sa peau ce qu'il appelle des nerfs féminins, que nous pouvons peut-être identifier à certaines sensations éprouvées par Morris, en particulier celle de développer sa sensualité en se débarrassant d'une forme de cuirasse anesthésique caractéristique de la masculinité. C'est à partir de ces *Mémoires* que Freud analysera le cas : il y verra un délire d'émasculation, une idée d'abord refusée qui n'a pu être acceptée dans un second temps que par un délire de rédemption. Il s'agirait d'un fantasme homosexuel passif ayant pris pour objet le D^r Flechsig, le délire étant une défense contre ce fantasme. Soulignons que l'analyse de ce délire a permis à Freud de poser la base du mécanisme de la paranoïa par une succession de renversements tels que : 1. « Moi (*un homme*), je l'aime, lui (*un homme*) »⁵⁹⁵. 2. « Je ne l'aime pas – je le hais au contraire »⁵⁹⁶ où se fait jour la défense par une première bascule. 3. S'ensuit une projection de la haine, ce n'est plus le sujet qui hait, mais l'objet d'amour initial d'où part la haine, donc la persécution. 4. Ce qui aboutira à : « Ce qui me donne le droit de le haïr »⁵⁹⁷. Le résultat final étant : « Je ne l'aime pas – je le hais – parce qu'il me persécute »⁵⁹⁸. Ceci correspond à l'analyse de la première partie du délire de Schreber, celle au cours de laquelle il se sent persécuté par Flechsig, et non à la seconde partie, le délire de rédemption qui seul peut être éventuellement qualifié de transsexuel, dans la mesure où Schreber se sent effectivement devenir une femme, et entretient un rapport érotique très étroit avec son Dieu.

Différence essentielle toutefois avec les cas de transsexualisme : à aucun moment Schreber ne nous dit s'être toujours senti une femme, ni même avoir désiré le devenir, c'est même une idée qu'il refuse énergiquement, rappelons en effet que s'il finit par y consentir, ce sera toujours quelque chose qui lui sera imposé de l'extérieur. Dans tous les cas, c'est à partir du cas Schreber que Lacan élaborera une théorie de la psychose qui se base sur la forclusion du

⁵⁹⁴ Schreber, D. P. (1903). *Mémoires d'un névropathe*. (Duquenne, P. & Sels, N., Trad.). Paris : Le Seuil (1985).

⁵⁹⁵ Freud, S. (1911). *Le Président Schreber : Un cas de paranoïa*. (Mannoni, O., Trad.). Paris : Payot & Rivages (2011), p. 127.

⁵⁹⁶ *Ibid.*

⁵⁹⁷ *Ibid.*

⁵⁹⁸ *Ibid.*, p. 128.

Nom-du-Père. Pour cela, dans le séminaire *Les psychoses*, qu'il consacre au cas Schreber⁵⁹⁹, il se basera essentiellement sur les troubles du langage au détriment d'une jouissance largement exhibée par ailleurs par Schreber, mais qui n'est pas encore réellement théorisée à l'époque dans l'enseignement lacanien. Ces troubles du langage montrent la présence de néologismes, fréquents dans la psychose et dont la fonction est d'arrêter la dérive de la signification. En effet, une phrase, une chaîne signifiante, ne prend sens que par effet rétroactif, lors du dernier mot qui donne le sens de ce qui le précède. Dans la psychose, cette fonction de bouclage est attribuée aux néologismes, en raison de l'absence d'une fonction – présente chez le non psychotique – permettant le bouclage du sens. C'est cette fonction que Lacan va progressivement mettre à jour.

Au moment du stade du miroir, selon lui, « *Le troisième terme du ternaire imaginaire, celui où le sujet s'identifie à l'opposé avec son être de vivant, n'est rien d'autre que l'image phallique* »⁶⁰⁰. Lacan nous précisera alors que l'enfant n'est pas attaché à la mère par une dépendance vitale, mais dépend de son amour, ce qui l'amène à s'identifier à l'objet du désir de la mère symbolisé par le phallus⁶⁰¹, fonction imaginaire « *pivot du procès symbolique qui parachève dans les deux sexes la mise en question du sexe par le complexe de castration* »⁶⁰². C'est ici que l'on peut trouver peut-être un lien avec les observations de Stoller sur l'étiologie du transsexuel MtF resté prisonnier de la fusion maternelle, éternellement identifié au phallus maternel, faute de l'intervention de ce que Lacan va théoriser comme la « *métaphore paternelle* »⁶⁰³ dont il nous livre la formule⁶⁰⁴ :

$$\frac{\text{Nom-du-Père}}{\text{Désir de la Mère}} \cdot \frac{\text{Désir de la Mère}}{\text{signifié au sujet}} \longrightarrow \text{Nom-du-Père} \left(\frac{A}{\text{phallus}} \right)$$

Schéma 4. Récupéré de : http://www.valas.fr/IMG/gif/metaphore_NdP.gif

Nous voyons ici que le Nom-du-Père va se substituer au désir de la mère, source d'une angoisse indicible pour le sujet, afin de lui donner la signification phallique. Il s'agit d'une fonction purement symbolique qui renvoie au Père mort qui signifie la Loi et non au père de

⁵⁹⁹ Lacan, J. *Le séminaire. Livre III, Les psychoses : 1955-1956*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1992 (Le champ freudien).

⁶⁰⁰ Lacan, J. (1957-1958). D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose. Dans : Lacan, J. *Écrits II* (pp. 9-61). Paris : Le Seuil (1999), p. 30.

⁶⁰¹ *Ibid.*, p. 33.

⁶⁰² *Ibid.*

⁶⁰³ *Ibid.*

⁶⁰⁴ *Ibid.*, p. 35.

la réalité⁶⁰⁵. Il s'agit également d'une reformulation de l'Œdipe freudien. C'est à cette fonction qu'est dévolue le bouclage de la signification, faute de quoi le langage se désagrège, mais ce que Lacan ne précise pas alors, c'est que cette désagrégation s'accompagne d'une invasion de jouissance dans le corps, une jouissance que le délire, la métaphore délirante va tenter de prendre en charge pour lui donner un sens.

À cette époque de l'enseignement lacanien, le Nom-du-Père est un signifiant présent au lieu de l'Autre, donc du symbolique, mais c'est un signifiant pouvant être forclos⁶⁰⁶. Cette absence du signifiant Nom-du-Père aura des effets dévastateurs s'il se trouve que ce signifiant est appelé de l'extérieur. À un tel appel, quand dans l'Autre répond « *un pur et simple trou* [ceci aura pour effet] *un trou correspondant à la place de la signification phallique* »⁶⁰⁷ provoquant à son tour « *un désordre* [provoqué] *au joint le plus intime du sentiment de la vie chez le sujet* »⁶⁰⁸. En effet, chez Schreber, la béance dans l'imaginaire qui répond à la carence symbolique ne peut alors trouver de solution que dans une émasculation (*Entmannung*⁶⁰⁹) qui, une fois acceptée, permettra d'accéder à une forme de pacification d'un délire qui, de persécution, passe à la rédemption : repeupler l'Univers. Notons qu'il ne s'agit pas d'une castration réelle, mais bien d'un effet subjectif tel que « *ce n'est pas pour être forclos du pénis, mais pour devoir être le phallus que le patient sera voué à devenir une femme* »⁶¹⁰, être le phallus comme nous l'avons vu revenant à assumer le désir de la mère et « *faute de pouvoir être le phallus qui manque à la mère, il lui reste la solution d'être la femme qui manque aux hommes* »⁶¹¹. Notons simplement que les autobiographies de transsexuels que nous avons étudiées révèlent très souvent une problématique ayant trait au père au moment de la crise qui précède la décision de procéder à une réassignation (mort d'un enfant et fin de paternité chez Morris, âge fatidique de la mort du père chez MacCloskey, maladie potentiellement mortelle d'un enfant chez Rothblatt... entre autres exemples).

Entre les deux délires, persécution et rédemption, Lacan nous dira que « *dans l'intervalle le sujet était mort* »⁶¹², un mouvement en deux temps qui n'est pas non plus sans rappeler l'*épiphanie* de McCloskey. Il y a ici selon Lacan régression topique au stade du miroir « *pour*

⁶⁰⁵ *Ibid.*, pp. 34-35.

⁶⁰⁶ *Ibid.*, p. 36.

⁶⁰⁷ *Ibid.*, p. 36.

⁶⁰⁸ *Ibid.*

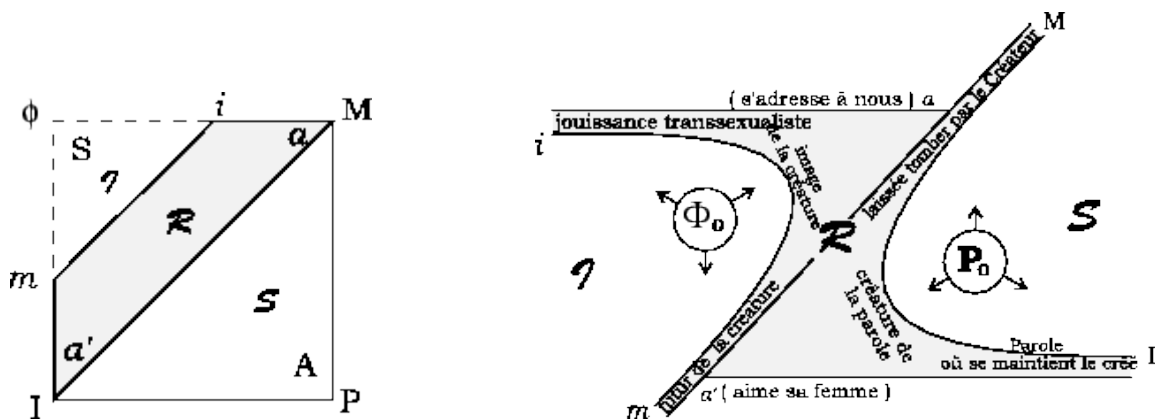
⁶⁰⁹ *Ibid.*, p. 42.

⁶¹⁰ *Ibid.*, p. 43.

⁶¹¹ *Ibid.*, p. 44.

⁶¹² *Ibid.*, p. 45.

autant que la relation à l'autre spéculaire s'y réduit à son tranchant mortel »⁶¹³. À la restauration de la structure imaginaire, Lacan va associer « une pratique transsexualiste, nullement indigne d'être rapprochée de la "perversion" »⁶¹⁴ faisant directement ici allusion au phénomène transsexuel que nous traitons, et auquel il s'intéressait alors, et qu'il a pu commenter ainsi : « l'insistance si singulière, que montrent les sujets de ces observations, à obtenir pour leurs exigences les plus radicalement rectificantes l'autorisation, voire si l'on peut dire la main-à-la-pâte, de leur père »⁶¹⁵. Nous retrouvons ici l'idée que nous aurons à développer plus tard d'un transsexualisme comme castration dans le réel en lieu et place de la castration symbolique, en l'absence d'efficacité du Nom-du-Père, mais ici rapproché de la perversion, bien que traité déjà dans le registre de la psychose. En ce qui concerne Schreber, il se contentera de vivre sa jouissance transsexualiste devant le miroir, poitrine dénudée et ornée de colliers et parures féminines. C'est à cette occasion que Lacan mettra en évidence les effets de la forclusion du Nom-du-Père chez Schreber par un schéma dit schéma I (à droite)⁶¹⁶, élaboré à partir d'un schéma initial dit schéma R (à gauche)⁶¹⁷.



Schémas 5 & 6. Récupérés de : <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-lettres-reseaux-graphes-topologie-moebienne-mathemes-les-noeuds-borromeens,240>

Le premier schéma (R) nous montre les trois dimensions : l'Imaginaire \mathcal{I} correspondant au ternaire du stade du miroir avec le phallus comme troisième terme, le symbolique \mathcal{S} délimité par l'idéal du moi I , M signifiant de la mère comme objet primordial et le Nom-du-Père en A , entre les deux s'étend la zone du Réel, \mathcal{R} . Nous voyons dans le schéma I, l'ouverture de deux gouffres, l'un dans le Symbolique, P_0 , du à l'impossibilité de répondre à l'appel fait au Nom-

⁶¹³ *Ibid.*, p. 46.

⁶¹⁴ *Ibid.*

⁶¹⁵ *Ibid.*, pp, 46-47.

⁶¹⁶ *Ibid.*, p. 49.

⁶¹⁷ *Ibid.*, p. 31.

du-Père, le second, Φ_0 , correspondant dans l'imaginaire à l'élosion du phallus. Nous aurons à revenir ultérieurement sur cette problématique lorsque nous traiterons de la psychose ordinaire.

C'est également ici que Lacan distinguera la psychose du caractère chaotique et déficitaire qu'on lui attribue d'ordinaire, et à partir du travail psychique effectué pourra parler de « *solution élégante* »⁶¹⁸. Mais dire d'un sujet qu'il est psychotique ne veut pas dire qu'il délire forcément : en effet, le psychotique peut rester parfois longtemps en équilibre, l'entrée dans la psychose nécessitant que « *le Nom-du-Père, verworfen, forclos, c'est-à-dire jamais venu à la place de l'Autre, y soit appelé en opposition symbolique au sujet* »⁶¹⁹. Pour Schreber, qui par ailleurs n'a pu accéder à la paternité au cours de son mariage, c'est lorsqu'il a été nommé à un poste de magistrat impliquant une forme de supériorité, d'autorité, d'incarnation de la Loi, qu'il a très rapidement été en proie d'abord à de graves insomnies, puis à cette idée qu'il repoussera violemment : « *qu'il serait beau d'être une femme en train de subir l'accouplement* »⁶²⁰, qui marque son entrée dans la psychose. Cet appel au Nom-du-Père sera fait selon Lacan par ce qu'il appellera « *Un-père* »⁶²¹ pour le distinguer du père de la réalité et le situer en position tierce par rapport au couple imaginaire (**a-a'** sur le schéma R), comme par exemple pour une femme son beau-père en position tierce par rapport au couple et bien d'autres situations semblables.

Le Nom-du-Père porte l'interdit sur la jouissance primordiale, celle que nous retrouvons chez le psychotique en prise directe avec le désir énigmatique de la mère sans posséder la clé de ce désir, à savoir la signification phallique. Une énigme qui pourrait bien être celle évoquée ouvertement par Morris, mais dont nous parlent de manière plus ou moins directe tous les transsexuels et transgenres étudiés. En effet la forclusion du Nom-du-Père confronte le sujet à une énigme et le désir de l'Autre est éprouvé comme une volonté de jouissance sans limite qui affecte directement le corps. La question reste de savoir si les deux temps observés dans le délire de Schreber, entre lesquels s'insère la mort du sujet, peuvent se superposer à cette forme de « crise » évoquée par Morris ou observée chez McCloskey, perturbation qui ne va pas jusqu'au délire, mais semble trouver une pacification dans la décision de changer de sexe. Cette dernière conduirait alors à une forme de régulation de la jouissance, même si ce n'est pas par le Nom-du-Père, évoquant Schreber devant le miroir, sentant courir sous sa peau

⁶¹⁸ *Ibid.*, p. 50.

⁶¹⁹ *Ibid.*, p. 55.

⁶²⁰ *Ibid.*, p. 44.

⁶²¹ *Ibid.*, p. 55.

des nerfs féminins, admettant que Dieu a besoin de sa propre jouissance pour jouir et par là même de n'en recevoir en retour qu'une partie comme dédommagement de tout ce qu'il a dû endurer. Nous ne saurions mieux exprimer la nécessité d'une limite pour Schreber : mieux vaut être la femme de Dieu que de devenir fou, ce que Morris nous a par ailleurs exprimé en des termes très proches...

Mais même si nous ne saurions théoriser le transsexualisme sur le modèle du cas Schreber, le séminaire *Les psychoses* est riche d'indications qui permettent de mieux comprendre certains aspects de ce qui a été qualifié de conviction transsexuelle. En effet, dans ce séminaire, Lacan donnera un autre exemple, pour expliciter le fait que l'hallucination verbale est de fait la propre parole du sujet perçue de l'extérieur. Il s'agit d'une patiente qui se plaint d'avoir été insultée par un voisin, sans toutefois livrer cette insulte, préférant dire qu'elle-même venait de prononcer ces mots : « *Je viens de chez le charcutier* »⁶²². Or, la patiente a toutes les raisons de penser que le voisin en question est un « cochon », en raison en particulier de sa liaison avec une autre voisine, qu'elle-même et sa mère, avec qui elle vit, viennent d'éliminer de leurs fréquentations, car elles la jugeaient trop intrusive. Il serait donc beaucoup plus logique que la patiente traite son voisin de cochon, plutôt que, comme elle finira par l'avouer, elle ait entendu le voisin en question la traiter elle, de truie. Mais par ailleurs, il faut savoir que si la patiente est revenue habiter chez sa mère, c'est en raison d'une menace qu'elle ressentait de la part de son époux, dont la profession était justement d'être boucher, et dont nous pouvons soupçonner qu'il aurait bien pu la découper en morceaux comme une truie effectivement, ce qui correspond par ailleurs à un morcellement corporel. C'est à partir de cet exemple que sera mis en évidence le fait que chez le paranoïaque, sa propre parole lui est renvoyée dans le Réel par l'autre, son semblable, et non du lieu de l'Autre. Ceci peut s'observer sur le schéma dit schéma L⁶²³ :

⁶²² Lacan, J. *Le séminaire. Livre III, Les psychoses : 1955-1956*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1992 (Le champ freudien), p. 59.

⁶²³ Lacan, J. (1955). Le séminaire sur "La Lettre volée". Dans : Lacan, J. *Écrits I* (pp. 11-61). Paris : Le Seuil (1999), p. 53.

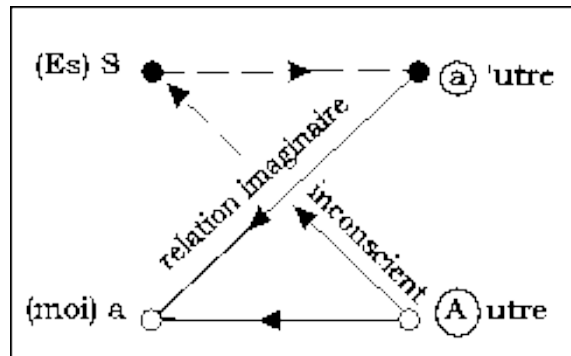


Schéma 7. Récupéré de : <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-lettres-reseaux-graphes-topologie-moebienne-mathemes-les-noeuds-borromeens,240>

Nous y voyons sur l'axe a-a' la relation imaginaire, soit la relation entre le moi et l'autre semblable, qui s'oppose à la relation entre le sujet S et le lieu de l'Autre. Donc, dans la paranoïa, l'exclusion du lieu de l'Autre renvoie le sujet sur l'axe imaginaire et le message du sujet lui revient de l'autre semblable. En effet, dans la psychose « [le] moi idéal parle »⁶²⁴, soit un jumeau « gros de délire »⁶²⁵. C'est à ce niveau, que Lacan qualifiera d'« entre-je »⁶²⁶, que le ou les autre(s) double(s) du sujet lui renvoient sa parole sous forme de commentaires, ce que nous pouvons parfois retrouver chez le transsexuel comme en témoigne le cas McCloskey, quand l'autre semblable lui renvoie sa vérité, à savoir qu'il a toujours été une femme.

UN CORPS C'EST FAIT POUR JOUIR...

À l'époque structuraliste le Nom-du-Père est le garant de l'ordre symbolique, soit le lieu de l'Autre, un lieu d'où la vérité du sujet peut s'énoncer totalement. Ce statut va changer à partir de 1959, année à partir de laquelle l'Autre va se voir décomplété : il manque un signifiant au lieu de l'Autre, qui s'écrira désormais S(A). Mais il faudra attendre le séminaire *L'éthique de la psychanalyse*⁶²⁷ pour assister au premier tournant réellement significatif de l'enseignement lacanien qui aboutira à terme à la relativisation du règne absolu du signifiant au profit d'une prise en compte de plus en plus marquée du corps pris dans sa dimension de jouissance, second concept essentiel sur lequel il est nécessaire de nous attarder quelque peu. Pour cela, il

⁶²⁴ Lacan, J. *Le séminaire. Livre III, Les psychoses : 1955-1956*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1992 (Le champ freudien), p. 165.

⁶²⁵ *Ibid.*

⁶²⁶ *Ibid.*, p. 219.

⁶²⁷ Lacan, J. *Le séminaire. Livre VII, L'éthique de la psychanalyse : 1959-1960*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1986 (Le champ freudien).

nous faut revenir à Freud et en particulier à l'*Esquisse*⁶²⁸ dans laquelle le principe de plaisir-déplaisir est mis au premier plan du fonctionnement psychique. Ce principe est un principe basé sur l'homéostasie, à savoir le retour à un état de base correspondant à un seuil minimal (mais non nul) de tension. L'excitation implique une augmentation de tension, donc une forme de déplaisir, et le plaisir venant mettre un terme à l'excitation va dans le sens de la baisse de cette tension. Dès lors, très logiquement le psychisme est censé aller dans le sens de la recherche du plaisir et son corollaire : l'évitement du déplaisir. Ce principe demeurera tel quel jusqu'en 1920, année de la parution d'*Au-delà du principe de plaisir*⁶²⁹. Dès lors, il apparaît que le principe de plaisir, dans certaines circonstances, peut être mis en échec, c'est ainsi que Freud sera amené à postuler l'existence d'un instinct de mort correspondant à la recherche du niveau zéro d'excitation et non plus un seuil minimal, ce retour au niveau zéro correspondant ni plus ni moins qu'à un retour à l'inanimé.

Nous verrons que souvent, la jouissance a beaucoup plus affaire avec la pulsion de mort qu'avec un quelconque plaisir, malgré ce que son nom laisse supposer. Mais c'est à un autre concept freudien, celui de la Chose⁶³⁰ (*das Ding*), que Lacan va faire appel dans le séminaire *L'éthique de la psychanalyse*, pour désigner ce qui résiste absolument à la symbolisation, soit une forme de jouissance absolue qui ne s'atteint que par transgression sur le modèle d'Antigone qui défie la mort ou encore que l'on peut trouver chez Sade. Nous sommes au seuil du moment où le plaisir vire à la douleur, pour ne pas dire à l'horreur, forme de jouissance massive qui fait retour du Réel avec un caractère d'absolu. Toutefois, selon Miller, concevoir ainsi la Chose conduit à une impasse que Lacan devra retravailler pour aboutir à la conception de l'objet *a* correspondant à une « *fragmentation* »⁶³¹ du caractère massif de la Chose et que Lacan présentera dans le séminaire *L'angoisse*⁶³² comme les restes de la division subjective en les répertoriant : le sein, les fèces, le phallus imaginaire noté $-\phi$ auxquels il ajoutera le regard et la voix. Chez Lacan, l'objet *a* ne correspond pas à l'objet partiel tel que défini par Klein, même s'il est l'objet d'une pulsion partielle (orale, anale, scopophilique ou

⁶²⁸ Freud, S. (1950). *Esquisse d'une psychologie scientifique*. (Hommel, S., Le Troquer, J., Liegeon, A. & Samson, F., Trad.). Paris : Érès (2011).

⁶²⁹ Freud, S. (1920). *Au-delà du principe de plaisir*. Dans : *Essais de psychanalyse* (pp. 48-127). (Laplanche, J. & Pontalis, J.-B., Trad.). Paris : Payot & Rivages (2001).

⁶³⁰ Freud, S. (1950). *Esquisse d'une psychologie scientifique*. (Hommel, S., Le Troquer, J., Liegeon, A. & Samson, F., Trad.). Paris : Érès (2011).

⁶³¹ Miller, J.-A. (1999). Les six paradigmes de la jouissance. Leçons issues de L'Orientation lacanienne, III-1, L'expérience du réel dans la cure analytique : 24, 31 mars et 7 avril 1999. Dans : *La Cause freudienne*, n°43, 1999, pp. 7-29. Récupéré de : <http://www.causefreudienne.net/les-six-paradigmes-de-la-jouissance/>

⁶³² Lacan, J. *Le séminaire. Livre X, L'angoisse : 1962-1963*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 2004 (Le champ freudien).

invoquante), il est objet chu du corps, objet hors corps qui échappe donc à la domination du signifiant, reste de la division subjective que dans *L'angoisse* nous retrouvons posée ainsi :

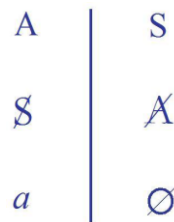


Schéma 8. Récupéré de : <http://staferla.free.fr/S10/S10%20L'ANGOISSE.pdf>

Nous pouvons voir schématisé ici l'hypothétique sujet préalable (S) et l'effet de son entrée dans le Symbolique, à la fois division du sujet, décomplétude de l'Autre et un reste qui n'entre pas dans la division, l'objet **a**, véritable objet de la castration, pour la conception duquel Lacan nous dit s'être inspiré de l'objet transitionnel de Winnicott, mais qui ne le représente pas, dans lequel nous pouvons voir un peu de l'objet perdu freudien, des objets partiels de Klein, mais cet objet typiquement lacanien a pour caractéristique principale d'être l'objet cause de désir. À partir du séminaire *L'éthique de la psychanalyse*, nous verrons de plus en plus se dissocier la jouissance et le désir, le désir étant même posé comme un obstacle à la jouissance. Si le désir est pris dans une métonymie qui le renvoie vers un objet **a** à jamais inaccessible, la jouissance quant à elle est une propriété du corps, un corps qui avant son marquage par le signifiant sera même qualifié de « *substance jouissante* »⁶³³ dans le séminaire *Encore*.

C'est en 1966 qu'apparaîtra une formule que nous retrouverons par la suite régulièrement réitérée sous des formes proches : « *Un corps est quelque chose qui est fait pour jouir, jouir de soi-même* »⁶³⁴, la jouissance étant définie comme une tension, qui prend naissance dans le corps réel dont elle est une propriété et qui a pour objet le corps dans sa totalité, même si elle ne se repère qu'au lieu symbolique de l'Autre, et le médecin devra absolument reconnaître cette autre dimension du corps biologique qui est celle de la jouissance⁶³⁵. Le fait que la jouissance ait pour objet la totalité du corps la sépare définitivement de la satisfaction pulsionnelle qui est en rapport avec une zone érogène, ceci est à la base de la distinction ultérieure que Lacan fera entre jouissance phallique et jouissance Autre.

⁶³³ Lacan, J. *Le séminaire. Livre XX, Encore : 1972-1973*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1993 (Le champ freudien), p. 33.

⁶³⁴ Lacan, J. (1966). *Médecine et psychanalyse*. Récupéré de : http://www.valas.fr/IMG/pdf/lacan_medecine_et_psychanalyse.pdf

⁶³⁵ *Ibid.*

CASTRATION ET OBJET A « PLUS-DE-JOUIR »

C'est dans le séminaire *L'envers de la psychanalyse*⁶³⁶ que la relation entre le signifiant et la jouissance va définitivement se resserrer en devenant une relation primitive et originaire : en effet, la matière première dont le signifiant fait surgir le sujet est un être de jouissance, un corps jouissant, ce qui permet de postuler que le point d'insertion du signifiant est justement le lieu de la jouissance. Le signifiant lui-même va dès lors devenir un appareil de jouissance, et cette jouissance sera véhiculée dans la chaîne signifiante. À ceci correspond une évolution de la théorisation de l'objet *a* cause du désir : la perte de jouissance induite par le signifiant qui vient marquer le corps et entraîner la perte des objets *a* va impliquer une récupération partielle de jouissance que Lacan appellera plus-de-jouir noté également par la lettre *a*, mais correspondant désormais à un gain de jouissance sur le modèle de la plus-value de Marx, un gain de jouissance qui vient compenser la renonciation à une jouissance totale, et à ce niveau, il est difficile de ne pas penser à Schreber qui accepte de se contenter d'une jouissance résiduelle pour abandonner la jouissance totale à Dieu, soit son Autre. Ainsi, le signifiant va produire un double effet : un effet de manque correspondant à $-\phi$ d'un côté, perte de jouissance originaire qui correspond également à la castration, partiellement compensée par une récupération dans l'objet *a* conçu désormais comme plus-de-jouir. Ceci selon Miller⁶³⁷ revient à poser que le signifiant, l'Autre, le symptôme et même l'ordre symbolique lui-même deviennent impensables en-dehors de leur connexion à la jouissance.

Une autre conséquence serait qu'à partir du moment où l'objet *a* est conçu comme plus-de-jouir, il n'y a, selon Miller, aucune raison pour que la liste des objets *a* se cantonne à celle des objets naturels tels que Lacan les avait énumérés dans le séminaire *L'angoisse*. Ces objets plus-de-jouir peuvent dès lors tout à fait devenir des objets de l'industrie, de la culture, c'est-à-dire tout ce qui peut tenter, sans toutefois y réussir entièrement, de combler le $-\phi$ de la castration. Nous anticipons ici sur ces fameux « *menus objets a* »⁶³⁸, qui nous intéresseront plus particulièrement dans notre développement sur le transhumanisme, mais dont Lacan avait déjà noté que notre monde en était rempli, phénomène qui n'a cessé de s'amplifier. Ces objets

⁶³⁶ Lacan, J. *Le séminaire. Livre XVII, L'envers de la psychanalyse : 1969-1970*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1991 (Le champ freudien).

⁶³⁷ Miller, J.-A. (1999). Les six paradigmes de la jouissance. Leçons issues de L'Orientation lacanienne, III-1, L'expérience du réel dans la cure analytique : 24, 31 mars et 7 avril 1999. Dans : *La Cause freudienne*, n°43, 1999, pp. 7-29. Récupéré de : <http://www.causefreudienne.net/les-six-paradigmes-de-la-jouissance/>

⁶³⁸ Lacan, J. *Le séminaire. Livre XVII, L'envers de la psychanalyse : 1969-1970*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 2009 (Le champ freudien), p. 188.

« qui donnent son style propre à notre mode de vie et à notre mode de jouir »⁶³⁹, et dans lesquels « le corps trouve à alimenter sa jouissance et son manque à jouir »⁶⁴⁰, seraient tels qu'ils impliqueraient « une section entre la libido et la nature »⁶⁴¹ pour introduire « une connexion entre la libido et la culture »⁶⁴².

LE RAPPORT SEXUEL N'EXISTE PAS

Dans l'enseignement lacanien qui suivra, Miller voit comme un tournant essentiel le fait que le concept de non-rapport prenne une importance de plus en plus cruciale jusqu'à s'opposer à ce qui jusqu'ici avait toujours été mis en avant, c'est-à-dire la structure. Ceci se fera sur le modèle de la formule de la non-existence du rapport sexuel. C'est le séminaire *Encore* qui présente une forme de synthèse de tous ces concepts élaborés dans les séminaires précédents, et consacre la place centrale du concept de jouissance. Ce séminaire représenterait un tournant encore plus radical que celui que nous avons observé avec *L'Éthique de la psychanalyse*, au point que Miller a pu écrire que « Lacan, vraiment, scie la branche sur laquelle tout son enseignement était posé, et ce sera ensuite, dans l'ultime partie de son enseignement, un effort pour reconstituer un autre appareil conceptuel avec les débris du précédent »⁶⁴³. Ces grands changements effectivement concernent des aspects de l'enseignement lacanien fondamentaux : Miller nous cite ainsi le langage qui n'est plus premier, mais dérivé de *lalangue*, qui est la parole avant l'entrée dans son ordonnancement grammatical, mais également l'Autre, le Nom-du-Père ou même le phallus qui sont « réduits à une fonction d'agrafe entre des éléments foncièrement disjoints »⁶⁴⁴, ce qui qualifie une clinique devenue essentiellement pragmatique, dont nous pouvons mesurer la distance avec celle qui était définie dans la période dite structuraliste.

Le séminaire *Encore* prend par ailleurs pour notre sujet une importance considérable, dans la mesure où Lacan va finaliser les formules de la sexualité, soit la nécessité pour les êtres parlants de se ranger sous une des deux catégories, homme ou femme, quelque soit par ailleurs leur sexe biologique, ce qui vient confirmer une fois encore s'il était nécessaire le non essentialisme de la psychanalyse. Lacan nous présente ses formules sous forme d'un tableau :

⁶³⁹ Miller, J.-A. (1999). *Les six paradigmes de la jouissance*. Leçons issues de L'Orientation lacanienne, III-1, L'expérience du réel dans la cure analytique : 24, 31 mars et 7 avril 1999. Dans : *La Cause freudienne*, n°43, 1999, pp. 7-29. Récupéré de : <http://www.causefreudienne.net/les-six-paradigmes-de-la-jouissance/>

⁶⁴⁰ *Ibid.*

⁶⁴¹ *Ibid.*

⁶⁴² *Ibid.*

⁶⁴³ *Ibid.*

⁶⁴⁴ *Ibid.*

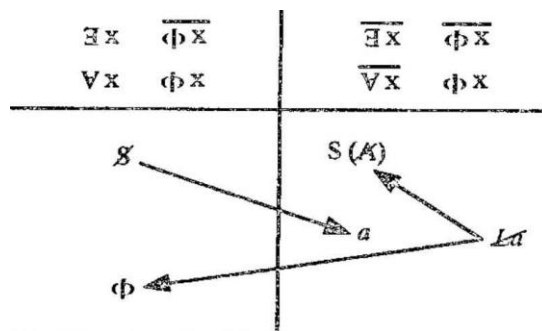


Schéma 9. Récupéré de : <http://www.valas.fr/IMG/jpg/sexuation.jpg>

Nous voyons ici un tableau à deux colonnes, divisé entre une partie supérieure et une partie inférieure. Côté gauche, nous trouvons ce qui définit l'homme, ou tout sujet choisissant de se ranger de ce côté-ci du tableau ; en conséquence, le côté droit concernera la femme, soit les sujets qui choisissent de se ranger de ce côté-là. L'individu est quant à lui désigné par la variable x à laquelle s'applique un certain nombre de quanteurs comme « il existe » (\exists), « pour tout » (\forall), $\phi(x)$ représentant ce qu'est devenu le Nom-du-Père, soit une simple fonction, celle de la castration, un Nom-du-Père dont il est peut-être tout de même nécessaire de se souvenir qu'à la fin du séminaire *L'angoisse*, Lacan avait déjà l'intention de le pluraliser. S'il n'a pu le faire en raison de ses conflits avec l'IPA (Association Internationale de Psychanalyse) et la fameuse « excommunication », il est bon de garder en mémoire cette décision qui, si elle n'a pas abouti sous sa forme première, n'en a à notre avis pas moins été mise en application sous une forme différente. Nous observons également sur les quanteurs des barres connues pour être celles de la négation, l'originalité de Lacan étant de ne faire porter la négation que sur le quanteur dans la deuxième ligne de la partie supérieure droite du tableau, ce qui inaugure la fonction du « pas-tout x »⁶⁴⁵. Ainsi la partie supérieure du tableau se lit :

Côté homme	Côté femme
<ul style="list-style-type: none"> • Première ligne : il existe au moins un x qui n'est pas soumis à la fonction phallique. • Seconde ligne : pour tout x, la fonction phallique s'applique. 	<ul style="list-style-type: none"> • Première ligne : il n'existe pas de x qui ne soit pas soumis à la fonction phallique. • Seconde ligne : « pas-tout » de x est soumis à la fonction phallique.

⁶⁴⁵ Ceci est difficile à distinguer sur le tableau pour des raisons d'impression, mais dans partie supérieure droite, la barre de négation ne porte que sur les quanteurs « il existe » et « pour tout » et non sur le x .

Il faut savoir que Lacan pose comme principe qu'un ensemble universel ne peut se fonder que sur une exception, et c'est cette exception – l'au-moins-un x qui n'est pas soumis à la fonction phallique – que nous pouvons assimiler au père jouisseur de la horde de *Totem et tabou*⁶⁴⁶, soit celui dont le meurtre est au fondement de l'ordre social, qui va permettre de faire de l'ensemble des hommes un ensemble universel. Il n'y a par contre aucune exception du côté femme, donc les femmes ne peuvent se compter qu'une par une, ce qui fera dire à Lacan que La Femme n'existe pas⁶⁴⁷ et poser une barre sur le LA de la Femme qui devient \overline{LA} Femme : il n'existe en effet aucun sujet qui se range côté femme qui ne soit pas du tout soumis à la fonction phallique. Par contre, « pas-tout » de ce sujet est soumis à cette fonction. C'est ce qui se voit dans la partie inférieure du tableau (côté droit), la femme étant en effet en rapport à la fois avec la fonction phallique, mais aussi avec $S(A)$, c'est-à-dire l'Autre. Ceci va définir pour elle deux types de jouissance, la jouissance phallique, soumise à la castration, mais également une jouissance qui sera dite « *supplémentaire* »⁶⁴⁸ – et non complémentaire –, jouissance Autre dont elle ne peut rien dire, si ce n'est qu'elle l'éprouve, jouissance qui n'est pas si loin de celle du psychotique ou du transsexuel, en tout cas de la jouissance transsexualiste de Schreber, si ce n'est que la femme a également un accès à la jouissance phallique, c'est-à-dire qu'elle s'inscrit en partie dans la fonction phallique.

Quant à la jouissance phallique, elle sera qualifiée dans ce séminaire de jouissance Une dans le sens où elle ne donne pas accès à l'Autre, elle se concentre sur la partie phallique du corps, et sera également appelé « *jouissance de l'idiot* »⁶⁴⁹, mais aussi jouissance sémiotique ou jouissance du « *blablabla* »⁶⁵⁰ pour marquer le rôle fondamental du phallus dans le langage, moyen de rappeler que la parole *est* jouissance avant d'être un moyen de communication ou de compréhension, dans la mesure où l'on a certes un corps qui jouit, mais aussi un corps marqué par le langage. La fameuse formule « Il n'y a pas de rapport sexuel » s'explique dès lors par cette jouissance Une qui rend la jouissance de l'Autre corps impossible.

⁶⁴⁶ Freud, S. (1913). *Totem et tabou*. (Jankélévitch, S., Trad.). Paris : Payot & Rivages (1998).

⁶⁴⁷ Lacan, J. *Le séminaire. Livre XX, Encore : 1972-1973*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1993 (Le champ freudien), p. 93.

⁶⁴⁸ *Ibid.*, p. 94.

⁶⁴⁹ *Ibid.*, p. 103.

⁶⁵⁰ *Ibid.*, p. 73.

LE NŒUD BORROMÉEN ET LA DERNIÈRE CLINIQUE LACANIENNE

Mais c'est également dans ce séminaire que Lacan introduira les « *ronds de ficelle* »⁶⁵¹, soit l'ébauche de ce qui va devenir sa dernière conceptualisation théorique connue sous le nom de clinique borroméenne, en référence au nœud borroméen, soit un nœud fait de trois anneaux entrelacés de telle sorte qu'il suffit d'en couper un pour libérer tous les autres. Ces trois ronds, décrits plus particulièrement dans le séminaire *RSI* représentent les trois dimensions, Réel, Symbolique et Imaginaire, devenues dès lors équivalentes. Mais si le nouage borroméen représente une forme de nouage idéal que l'on ne trouve que très rarement dans la réalité, Lacan sera rapidement amené à théoriser la nécessité d'un quatrième rond nécessaire pour faire tenir les trois autres, ce quatrième rond représenterait le Nom-du-Père dans la névrose, ce qui permet de réduire ce concept de la plus haute importance dans le premier enseignement à un simple symptôme, ou une fonction d'agrafe. Mais là où nous retrouvons une forme de pluralisation des Noms-du-Père, c'est dans la mesure où sa présence n'est plus nécessaire pour que le nœud borroméen tienne, il existe des suppléances au Nom-du-Père qui peuvent faire fonction de quatrième rond permettant aux trois dimensions de ne pas se délier. Ceci ouvre sur une dimension nouvelle, celle du sinthome, qui modifie fondamentalement l'approche que nous pouvons avoir de la psychose, et surtout des mécanismes qui empêchent son déclenchement.

Ceci sera particulièrement développé dans le séminaire *Le sinthome*⁶⁵², consacré à Joyce, auteur irlandais qui a écrit en anglais « *d'une façon telle que la langue anglaise n'existe plus* »⁶⁵³, soit de manière quasiment illisible dans la mesure où il disait vouloir que les universitaires s'occupent de lui pendant trois-cent ans⁶⁵⁴. C'est à partir de ce cas que sera élaborée la notion de sinthome, ancienne écriture de symptôme, et qui aura pour fonction d'être le quatrième terme de la chaîne borroméenne. À partir d'un épisode autobiographique relaté dans *Portrait of the Artist as a Young Man*, l'épisode dit de la raclée, au cours duquel Joyce, qui s'est fait violemment prendre à parti par des camarades, reste dans la plus totale indifférence, en particulier par rapport à son corps, Lacan déduira qu'il y a chez Joyce « *quelque chose qui ne demande qu'à s'en aller, qu'à lâcher comme une pelure* »⁶⁵⁵. À partir de là, il mettra en évidence une forme de rapport au corps propre qui laisse soupçonner une

⁶⁵¹ *Ibid.*, p. 149.

⁶⁵² Lacan, J. *Le séminaire. Livre XXIII, Le sinthome : 1975-1976*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 2005 (Le champ freudien).

⁶⁵³ *Ibid.*, p. 11.

⁶⁵⁴ *Ibid.*, p. 16.

⁶⁵⁵ *Ibid.*, p. 149.

erreur de nouage telle que la dimension imaginaire, soit celle du corps, se libère et glisse effectivement comme une pelure. Le reste de l'autobiographie de Joyce montre également que ce dernier aurait certainement déclenché une psychose, s'il n'avait entrepris le projet de valoriser son nom aux dépens de celui de son père pour pallier la *Verwerfung* : « *c'est de se vouloir un nom que Joyce a fait la compensation de la carence paternelle* »⁶⁵⁶. Cette forme de réparation des erreurs du nouage par un quatrième rond, en l'occurrence ici l'écriture très particulière de Joyce, lui a permis de se faire un nom qui a tenu lieu de sinthome en l'absence d'opérativité du Nom-du-Père, permettant d'éviter le dénouage des trois dimensions. Nous voyons dès lors que ce quatrième rond n'a plus rien à voir avec une quelconque norme, bien au contraire, il fait appel à la créativité de chacun.

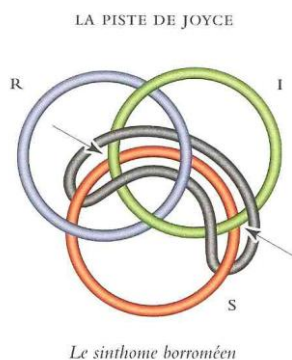


Schéma 10. Récupéré de : http://www.valas.fr/IMG/jpg/le_sinthome_borro.jpg

À partir de là, notre hypothèse sera que le transsexuel qui ne délire pas, qui ne présente pas de manifestation psychotique bruyante, et même qui ne doit surtout pas relever d'un diagnostic psychiatrique de psychose – contre-indiqué pour la réassignation –, pourrait bien relever de cette logique, la réassignation pouvant servir de sinthome, même s'il faut alors admettre qu'il ne s'agit plus tant de créativité personnelle que d'une forme de sinthome prêt-à-porter. Ceci s'avère peut-être moins vrai avec le mouvement transgenre, qui fait appel à des solutions beaucoup moins stéréotypées, même si elles tentent de s'inscrire dans un nouveau discours social. C'est ce vers quoi nous allons maintenant nous tourner, une fois ces bases incontournables établies, soit une tentative d'approche de la psychanalyse du transsexualisme. En effet, nous avons ici la chance d'assister à la naissance de cette première vague de corps malléables, directement sous le scalpel des chirurgiens des années 1950. Nous allons donc tenter de nous en servir afin de comprendre ce qui, chez les transsexuels de cette époque prépare déjà le futur mouvement transgenre, et au-delà, le futur transhumanisme.

⁶⁵⁶ *Ibid.*, p. 94.

2.3. Psychanalyse et transsexualisme

Même si Lacan n'a pas vraiment approfondi le phénomène transsexuel, nous tenterons toutefois de retrouver au fil des séminaires quelques propos qui peuvent orienter notre approche, des propos qui concernent le transsexualisme, mais aussi la différence sexuelle en tant que telle. Comme nous l'avons déjà évoqué, le transsexualisme est renvoyé par Lacan au domaine de la psychose, en tant que conséquence de la forclusion du Nom-du-Père. Mais d'autres auteurs ont abordé le problème en d'autres termes, en se basant en particulier sur le dernier enseignement lacanien et la notion de sinthome. Nous citerons en particulier Morel⁶⁵⁷, qui théorise une forme de réparation du nœud borroméen par le transsexualisme, et Millot, qui évoque l'hypothèse d'un « *horsexe* »⁶⁵⁸, ce qui est un apport essentiel, qui vient contredire le portrait-type du transsexuel et sa conviction supposée inébranlable d'être depuis toujours du sexe opposé à son sexe biologique. Millot approfondit dans son ouvrage le cas de Morris, dont nous avons nous-mêmes posé l'autobiographie comme paradigmatique de ce *ni l'un, ni l'autre* qui définit le transsexuel, et dont nous verrons que Millot a une définition sensiblement différente de celle que nous avons proposée. Mais avant cela, nous allons nous tourner vers les propos de Lacan lui-même, pour nous intéresser à la fois au transsexualisme et à la différence des sexes, qui ne sauraient aller l'un sans l'autre.

PSYCHANALYSE ET DIFFÉRENCE DES SEXES

Nous ne saurions faire l'économie du fameux concept de phallus, tellement décrié par les féministes et les transgenres, et c'est en nous tournant vers *La signification du phallus*, que nous découvrirons que le phallus n'est ni un fantasme, ni un objet partiel, encore moins l'organe, mais « *le signifiant destiné à désigner dans leur ensemble les effets de signifié* »⁶⁵⁹ dans le cadre de la « *déviations des besoins de l'homme du fait qu'il parle* »⁶⁶⁰. Ainsi, le phallus en tant que signifiant donne la raison du désir et va faire que les structures qui régissent les rapports entre les sexes vont tourner autour d'un être et d'un avoir plutôt que d'une différence anatomique. Il en résultera que, *pour l'homme comme pour la femme*, le paraître va se substituer à l'avoir, que ce soit pour le protéger côté homme ou masquer le manque côté femme, ce qui va aboutir à « *projeter entièrement les manifestations idéales ou typiques du comportement de chacun des sexes, jusqu'à la limite de l'acte de la copulation*

⁶⁵⁷ Morel, G. (2004). *Ambiguïtés sexuelles. Sexuation et psychose*. Paris : Anthropos.

⁶⁵⁸ Millot, C. (1983). *Horsexe. Essai sur le transsexualisme*. Paris : Point Hors Ligne.

⁶⁵⁹ Lacan, J. (1958). La signification du phallus. Die Bedeutung des Phallus. Dans : Lacan, J. *Écrits II* (pp. 163-174). Paris : Le Seuil (1999), p. 168.

⁶⁶⁰ *Ibid.*

dans la comédie »⁶⁶¹. Lacan ira encore plus loin dans la séance du 19 février 1974 du séminaire *Les non-dupes errent* :

« Dans un monde ni fait ni à faire, un monde totalement énigmatique, dès qu'on essaie d'y faire entrer ce quelque chose qui serait modelé sur la logique, et dont se fonderait que dans l'espèce dite humaine on est ou homme ou femme. C'est très spécialement ce contre quoi s'élève l'expérience [...] Ça n'empêche pas qu'un œuf c'est pas un spermatozoïde, que c'est là que gît le truc du sexe. C'est tout à fait superflu, de faire remarquer que pour le corps, ça peut être ambigu [...] parce qu'on voit bien que ce qui détermine, c'est même pas un savoir, c'est un dire [...] le dire vrai c'est ce qui achoppe [...] sur ceci : que pour, dans un "ou-ou" intenable, qui serait que tout ce qui n'est pas homme est femme et inversement, ce qui décide, ce qui fraye, n'est rien d'autre que ce dire, ce dire qui s'engouffre dans ce qu'il en est du trou par où manquent au Réel ce qui pourrait s'inscrire du rapport sexuel »⁶⁶².

Dans cette même séance, Lacan nous dira : « Il peut arriver que j'aime une femme, comme à chacun d'entre vous [...] ça ne donne pourtant aucune assurance concernant l'identification sexuelle de la personne que j'aime, pas plus que de la mienne »⁶⁶³. Rien d'évident donc chez Lacan qui puisse justifier une naturalisation de la différence sexuelle, bien au contraire : il n'existe pas de différence sexuelle, mais des modalités différentes par rapport à la manière dont on se situe par rapport au phallus, l'être ou l'avoir ; la seule chose biologiquement mâle ou femelle reste le spermatozoïde et l'œuf, quant aux hommes et aux femmes, il n'y a bien sûr pas de complémentarité en raison de la non-existence du rapport sexuel.

Lacan aura également l'occasion de préciser que « L'identité de genre n'est rien d'autre que ce que je viens d'exprimer par ces termes, l'homme et la femme »⁶⁶⁴, soit des semblants. Nous sommes donc ici au niveau du langage, un niveau totalement distinct du niveau anatomique, et l'identité de genre ne fait que signaler cette évidence psychanalytique : l'individu ne se réduit pas à son anatomie, il est avant tout un fait de langage. Nous avons déjà évoqué par ailleurs la célèbre et quelque peu provocatrice formule qui postule que le rapport sexuel n'existe pas, et ceci dans la mesure où la jouissance ne saurait se traiter par la parole⁶⁶⁵. En effet, la symbolisation de la jouissance ne peut passer que par l'interdit, soit le principe de plaisir dont la signification est « pas trop de jouissance »⁶⁶⁶, jouissance prise ici dans le sens

⁶⁶¹ *Ibid.*, p. 172.

⁶⁶² Lacan, J. *Le Séminaire. Livre XXI, Les non-dupes errent : 1973-1974*. Récupéré de : <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-Les-non-dupes-errent-1973-1974,249>

⁶⁶³ *Ibid.*

⁶⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁶⁵ *Ibid.*, p. 107.

⁶⁶⁶ *Ibid.*, p. 108.

de « *jouissance mortelle* »⁶⁶⁷, celle dirigée sur le corps propre, une jouissance « *qui ne rejoint la dimension du sexuel qu'à porter l'interdit sur le corps d'où sort le corps propre, à savoir sur le corps de la mère* »⁶⁶⁸. La jouissance par essence hors la loi doit donc en passer par la loi et l'interdit pour se signifier, soit un moyen forcément inadéquat. Quant à l'homme et la femme pris comme des faits de discours, Lacan pourra affirmer « *qu'il est intenable d'en rester d'aucune façon à cette dualité [homme-femme] comme suffisante* »⁶⁶⁹, mais c'est justement la fonction du phallus qui rend « *intenable* »⁶⁷⁰ la bipolarité sexuelle.

DU NOM-DU-PÈRE AU « NOMMER-À »

Lacan prendra également en compte le fait que le Nom-du-Père est mis à mal par l'évolution des mentalités, elles-mêmes influencées par les changements sociaux :

« À ce Nom du Père se substitue une fonction qui n'est autre que celle du "nommer-à". Être nommé-à quelque chose, voilà ce qui point dans un ordre qui se trouve effectivement se substituer au Nom du Père. À ceci près qu'ici, la mère généralement suffit à elle toute seule à en désigner le projet, à en faire la trace, à en indiquer le chemin [...] Être nommé-à quelque chose, voilà ce qui, pour nous, à ce point de l'histoire où nous sommes, se trouve préférer... je veux dire effectivement préférer, passer avant... ce qu'il en est du Nom du Père. Il est tout à fait étrange que là, le social prenne une prévalence de nœud, et qui littéralement fait la trame de tant d'existences, c'est qu'il détient ce pouvoir du nommer-à, au point qu'après tout, s'en restitue un ordre, un ordre qui est de fer. Qu'est-ce que cette trace désigne comme retour du Nom du Père dans le Réel, en tant précisément que le Nom du Père est verworfen, forclos, rejeté, et qu'à ce titre il désigne si cette forclusion... dont j'ai dit qu'elle est le principe de la folie même... est-ce que ce nommer-à n'est pas le signe d'une dégénérescence catastrophique ? »⁶⁷¹.

Si Lacan prend bien en compte ce qui sera appelé par la suite le déclin du Nom-du-Père, il laisse tout de même sa question en suspens. Mais nous voyons également apparaître ici l'ébauche d'une solution de suppléance à la fonction Nom-du-Père telle que conçue jusqu'ici.

⁶⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁶⁹ Lacan, J. *Le séminaire. Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant* : 1971. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 2007 (Le champ freudien), p. 67.

⁶⁷⁰ *Ibid.*

⁶⁷¹ Lacan, J. *Le Séminaire. Livre XXI, Les non-dupes errent* : 1973-1974. Récupéré de : <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-Les-non-dupes-errent-1973-1974,249>

LACAN ET LE TRANSEXUALISME

En ce qui concerne plus précisément le transsexualisme, c'est dans le séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, que Lacan conseille la lecture de *Sex and Gender* de Stoller, dont il trouve les observations « *tout à fait utilisables* »⁶⁷² bien que : « *Une des choses les plus surprenantes, c'est que la face psychotique de ces cas est complètement éludée par l'auteur, faute de tout repère, la forclusion lacanienne ne lui étant jamais parvenue aux oreilles, qui explique tout de suite et très aisément la forme de ces cas* »⁶⁷³. Notons que Lacan part alors du principe que le transsexualisme réside dans un désir presque vital de passer à l'autre sexe, quitte à se faire opérer quand on est un homme, de même qu'il prend en compte essentiellement des cas masculins, ce qui correspond par ailleurs à la fois au discours et à la réalité de l'époque.

Nous retrouvons une allusion au transsexualisme dans le séminaire *...Ou pire* avec ce qui est appelé « *la petite différence* »⁶⁷⁴, à savoir celle qui existe dès le plus jeune âge entre la petite fille et le petit garçon, chose naturelle dans la mesure où « *les sexes paraissent se répartir en deux nombres à peu près égaux d'individus. Assez tôt, plus tôt qu'on ne l'attend, ces individus se distinguent [...] Logiquement, l'important est qu'ils se distinguent. Je ne le niais pas, mais c'est un glissement. Ce que je ne niais pas n'est justement pas cela. On les distingue, ce n'est pas eux qui se distinguent* »⁶⁷⁵. On désigne bien évidemment l'entourage, entre autres familial, chez qui la différence des sexes est déjà symbolisée et dont l'erreur en question est de confondre cette différence symbolique avec le réel de la biologie, même si ce dernier existe également, ce qui par ailleurs « *a déjà pu avoir des effets sur la façon dont ont été traités petit bonhomme et petite bonne femme* »⁶⁷⁶. En effet, le complexe de castration ne concerne que l'être parlant, mais cette erreur « *rend consistant le naturel d'ailleurs incontestable de cette vocation prématurée, si je puis dire, que chacun éprouve pour son sexe. Il faut d'ailleurs ajouter que, dans le cas où cette vocation n'est pas patente, cela n'ébranle pas l'erreur, puisqu'elle peut se compléter avec aisance de s'attribuer à la nature comme telle, ceci non moins naturellement* »⁶⁷⁷. D'où une précision sur la théorie lacanienne du transsexualisme :

⁶⁷² Lacan, J. *Le séminaire. Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant* : 1971. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 2007 (Le champ freudien), p. 31.

⁶⁷³ *Ibid.*

⁶⁷⁴ Lacan, J. *Le Séminaire. Livre XIX, ...Ou pire. Le savoir du psychanalyste* : 1971-1972. [Texte établi par Miller., J.-A.]. Paris : Le Seuil, 2011 (Le champ freudien), pp. 13.

⁶⁷⁵ *Ibid.*, pp. 15-16.

⁶⁷⁶ *Ibid.*, p. 16.

⁶⁷⁷ *Ibid.*

« Dans ces conditions, pour accéder à l'autre sexe, il faut réellement payer le prix, celui de la petite différence, qui passe trompeusement au réel par l'intermédiaire de l'organe, justement à ce qu'il cesse d'être pris pour tel et, du même coup, révèle ce que veut dire d'être organe. Un organe n'est instrument que par le truchement de ceci, dont tout instrument se fonde, c'est que c'est un signifiant. C'est en tant que signifiant que le transsexualiste n'en veut plus, et non pas en tant qu'organe. En quoi il pâtit d'une erreur, qui est justement l'erreur commune. Sa passion, au transsexualiste, est la folie de vouloir se libérer de cette erreur, l'erreur commune qui ne voit pas que le signifiant, c'est la jouissance, et que le phallus n'en est que le signifié. Le transsexualiste ne veut plus être signifié phallus par le discours sexuel, qui, je l'énonce, est impossible. Il n'a qu'un tort, c'est de vouloir forcer par la chirurgie le discours sexuel qui, en tant qu'impossible, est le passage du réel »⁶⁷⁸.

Ainsi, c'est le signifiant phallus que le transsexuel rejette et non l'organe, et il ne se débarrasserait de l'organe que par une forme d'erreur qui ferait que la fonction phallique, donc de la castration, se confondrait avec l'organe phallique. Ceci va tout à fait dans le sens de ce nous savions déjà chez Lacan : le transsexualisme se base sur la forclusion du Nom-du-Père devenue ultérieurement forclusion de la fonction phallique. Là encore, notons qu'il n'est question que du transsexuel homme biologique, autrement appelé MtF. Pouvons-nous élargir ce diagnostic aux transsexuels FtM, sachant que la femme n'est *pas toute* dans la fonction phallique ? Voudrait-elle également se débarrasser tout de même de cette fonction même « pas-toute », ou au contraire y entrer totalement en se faisant greffer l'organe faute d'avoir accès, même partiellement, au signifiant ? Le problème du transsexualisme féminin reste entier, du moins tant que nous nous cantonnons à cette approche classique et dans la mesure où les théorisations psychanalytiques semblent ne lui faire qu'une place très réduite.

Un autre argument lacanien allant dans le sens d'un transsexualisme psychotique est le concept de pousse-à-la-Femme que Lacan élaborera plus tardivement à propos de Schreber dans le séminaire *L'étourdit* : « Je pourrais ici, à développer l'inscription que j'ai faite par une fonction hyperbolique, de la psychose de Schreber, y démontrer dans ce qu'il a de sardonique l'effet de pousse-à-la-femme qui se spécifie du premier quanteur : ayant bien précisé que c'est de l'irruption d'Un-père comme sans raison, que se précipite ici l'effet ressenti comme de forçage, au champ d'un Autre à se penser comme à tout sens le plus étranger »⁶⁷⁹. La fonction hyperbolique fait allusion au schéma I déjà rencontré, sur lequel Lacan met en évidence les effets de la forclusion du Nom-du-Père comme ouvrant deux gouffres, P_0 et Φ_0 , respectivement dans les domaines symbolique et imaginaire. L'effet de

⁶⁷⁸ *Ibid.*, p. 17.

⁶⁷⁹ Lacan, J. (1972). *L'étourdit*. Dans : Lacan, J. *Autres écrits* (pp. 449-495). Paris : Le Seuil (2001), p. 466.

pousse-à-la-Femme est ici posé comme l'une des caractéristiques de la forclusion du Nom-du-Père et accompagne le déclenchement de la psychose, en tant que tentative d'identification à La Femme, dont par ailleurs nous avons vu que Lacan nous dit qu'elle n'existe pas, mais qui se définit théoriquement par : *Il n'existe pas de x tel qu'il ne soit pas soumis à la fonction phallique*, c'est-à-dire sans rapport aucun à la castration, mais vers laquelle le psychotique tendrait par une fonction hyperbolique, donc sans jamais l'atteindre. Nous voyons dès lors en quoi ceci peut intéresser une interprétation du transsexualisme masculin.

Nous restons donc jusqu'ici avec comme pistes à explorer : l'homme et la femme sont des semblants, des signifiants, qui toutefois parlent de modalités de jouissance différentes ; quant au transsexuel homme, il refuse de s'inscrire sous la fonction phallique, et le marque sur son corps, forclusion de l'organe qui vient signifier par erreur la forclusion du signifiant. Par ailleurs, le transsexuel pourrait se révéler être le modèle paradigmatique de l'effet de pousse-à-La-Femme tel que décrit à propos du cas Schreber. Nous allons dès lors nous pencher sur des élaborations ultérieures pour tenter de cerner le devenir du concept de transsexualisme dans la psychanalyse, sachant que nombre d'écrits s'inscrivent dans la lignée lacanienne d'un transsexualisme psychotique. Nous sélectionnerons donc sciemment des approches qui prennent une certaine distance avec la forclusion du Nom-du-père comme paradigme psychotique pour prendre en compte la notion de sinthome.

MILLOT ET LE HORSEXE DU TRANSEXUEL

Millot, dans son ouvrage *Horsexe* va mettre à l'épreuve le transsexualisme par rapport aux différents moments de l'enseignement lacanien. Elle commence par la théorie classique selon laquelle la forclusion du Nom-du-Père entraîne une difficulté à se situer par rapport au phallus comme homme ou femme. En ce qui concerne le transsexuel MtF, l'identification au père ne serait qu'une identification imaginaire, soit la conformité à une image rendant la virilité inconsistante de telle sorte que le pénis est considéré à l'instar d'un « *morceau de chair dépourvu de signification* »⁶⁸⁰. Ceci expliquerait la pente transsexualiste régulièrement présente dans la psychose, soit le pousse-à-la-Femme qu'elle met en lien avec une identification psychotique au phallus qui manque à la mère comme nous l'avons déjà vu dans l'analyse lacanienne de Schreber. Mais cette problématique peut tout aussi bien s'analyser en fonction des avancées ultérieures de Lacan, par exemple les formules de la sexuation et la fonction phallique. Ce serait alors ici l'absence de limite phallique qui entraînerait la

⁶⁸⁰ Millot, C. (1983). *Horsexe. Essai sur le transsexualisme*. Paris : Point Hors Ligne, p. 33.

féminisation dans la psychose et chez le transsexuel mâle, une tentative de pallier la carence du Nom-du-Père dans un premier temps en adoptant une position féminine, puis en incarnant La Femme comme un autre Nom-du-Père venant faire suppléance à la carence de ce dernier⁶⁸¹. La clinique borroméenne, avec le nouage des trois registres, permet quant à elle d'expliquer que cette identification à La Femme joue le rôle du quatrième rond permettant aux trois autres de ne pas se délier. Mais, toujours selon cette théorie, cette identification ne permettrait de nouer que l'Imaginaire et le Symbolique, et l'opération de réassignation serait alors nécessaire pour finaliser le processus en nouant le Réel du sexe aux deux autres registres⁶⁸².

Nous nous attarderons quant à nous plus particulièrement sur l'hypothèse du *horsexe* qui est par ailleurs le titre de l'ouvrage de Millot et qui, à notre avis, n'est pas suffisamment exploitée comme piste par l'auteur. En effet, Millot évoque l'autobiographie de Morris, sur laquelle nous nous sommes longuement attardés, pour postuler que la quête du transsexuel est celle « *d'un au-delà des sexes* »⁶⁸³, soit la position *horsexe*, que Millot analyse comme éradication de la différence des sexes, voire de la sexualité elle-même au bénéfice d'un idéal mystique de pureté⁶⁸⁴. Nous suivons en partie Millot dans cette théorisation du *horsexe* du transsexuel, mais nous ne la suivons pas quand elle en déduit qu'il s'agit de quelque chose qui pourrait correspondre à un dépassement de la sexualité par une certaine expérience mystique, de niveau plus élevé, au point de dire que « *Le sacré se trouve ainsi au cœur de l'énigme transsexuelle* »⁶⁸⁵, même si Morris ne cesse d'y faire allusion. En effet, pour Millot, « *C'est au sexe des anges que les transsexuels entendent appartenir* »⁶⁸⁶. Elle se base pour affirmer ceci sur le cas d'un transsexuel qu'elle appelle Gabriel, « *Prénom archangélique qui s'accorde à son vœu de n'être qu'un pur esprit* »⁶⁸⁷. Or, les paroles mêmes qu'elle nous relate de la part de Gabriel recouvrent tout simplement l'expérience que nous avons posée comme commune aux transsexuels et aux transgenres : « *la vérité sur le transsexualisme, c'est que contrairement à ce qu'ils prétendent en général – avoir une âme d'homme prisonnière d'un corps de femme (ou l'inverse) – les transsexuels ne sont ni hommes ni femmes, ils sont*

⁶⁸¹ *Ibid.*, pp. 39-40.

⁶⁸² *Ibid.*, p. 42.

⁶⁸³ *Ibid.*, p. 61.

⁶⁸⁴ *Ibid.*, p. 67.

⁶⁸⁵ *Ibid.*

⁶⁸⁶ *Ibid.*, p. 124.

⁶⁸⁷ *Ibid.*, p. 127.

différents »⁶⁸⁸. C'est la raison pour laquelle Gabriel regrette que l'opération de réassignation soit la seule solution dans la mesure où la binarité dominante empêche l'existence d'un troisième sexe.

Or, l'interprétation qu'en fait Millot – et que l'illustration accompagnant cet exposé : un ange, accompagné de la légende « *De purs esprits* »⁶⁸⁹ confirme en tout point –, c'est que le transsexuel nous renvoie au *horsexe* à comprendre comme un esprit délivré du sexe, là où nous interpréterions plutôt un refus ou une impossibilité de choisir entre les deux sexes. Pour ce qu'il en est du mysticisme, les débordements de jouissance Autre peuvent largement rendre compte de ces élans dits de pureté. Mais *horsexe* est également une allusion à l'emploi de ce mot par Lacan lors du séminaire *Encore* à propos de l'opposition entre l'âme et le sexe, qu'il illustre par la *philia* d'Aristote et son éthique qu'il qualifie de hors sexe au sens que Maupassant donne au *Horla* : « *Le Horsexe, voilà l'homme sur quoi l'âme spécula* »⁶⁹⁰. Certes une expérience mystique se retrouve souvent chez les transsexuels, et nous avons vu que le recours à la religion ou au mysticisme a pu être fréquent comme solution pour tenter de dompter une jouissance par trop dérangeante, mais pour nous, il ne s'agit que d'un symptôme concomitant au véritable problème qui est le *pourquoi* de cette jouissance plus dérangeante chez le transsexuel que chez le commun des mortels, au point qu'elle puisse en devenir suffisamment insupportable pour conduire à la mutilation.

Nous attribuons donc ceci à une non régulation de la jouissance par la castration, ce qui renvoie effectivement à effectuer dans le Réel ce qui ne l'a pas été sur le plan symbolique. Il semble toutefois que dans le cas de Morris, la réassignation ait eu un certain succès, en amenant une forme d'apaisement, au point qu'elle puisse justement – et tout au contraire d'un *horsexe* qui équivaldrait au sexe des anges, soit pas de sexe du tout ou à un vécu purifié du sexe, voire du désir – se réconcilier avec un certain désir sexuel : « *Maintenant, je n'étais plus atrophiée car j'éprouvais des pulsions sexuelles joyeusement ravivées* »⁶⁹¹, des pulsions qui se tournent indiscutablement vers les hommes, ce qui amène Morris à faire un constat quelque peu amer du temps gâché sur le plan sexuel dans sa vie d'homme hétérosexuel. Le long détour que nous avons fait par l'autobiographie de Morris nous a permis de vérifier l'hypothèse d'un

⁶⁸⁸ *Ibid.*, pp. 127-128.

⁶⁸⁹ *Ibid.*, pp. 128-129.

⁶⁹⁰ Lacan, J. *Le séminaire. Livre XX, Encore : 1972-1973*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1975 (Le champ freudien), p. 107.

⁶⁹¹ Morris, J. (1974). *L'énigme. D'un sexe à l'autre*. (Magnane, G., Trad.). Paris : Gallimard (1989), p. 244.

vécu avant tout hors sexe du transsexuel en tant que choix impossible de modalité de jouissance par rapport à la fonction phallique : *tout* ou *pas-tout*.

Mais il semble que la notion de sinthome reste la mieux adaptée pour traiter du problème transsexuel et c'est pour cela que nous allons maintenant faire appel à deux théories post-lacaniennes qui toutes deux s'inspirent de cette notion : il s'agit de la psychose ordinaire, concept théorisé par Miller, et du sujet en état limite conceptualisé par Rassiail. Deux théories qui pour nous peuvent parfaitement s'appliquer au transsexualisme/transgenrisme dans la mesure où nous y trouvons le paradigme du sujet postmoderne et de ce nouveau rapport qu'il entretient avec son corps.

TRANSSEXUALISME ET PSYCHOSE ORDINAIRE

L'influence des mutations sociales sur les nouvelles modalités symptomatiques observables dans la clinique a été mise en avant par l'ECF (École de la Cause Freudienne) sous l'influence de Miller. Le début de l'enseignement lacanien prendrait ainsi le modèle de la névrose comme norme (« *norme mâle* »⁶⁹²), une norme construite à partir de la loi du père et qui renvoie d'emblée la psychose, qui ne relève pas de cette loi, dans le hors norme. Or, ce qui s'observe aujourd'hui est de l'ordre d'un remplacement de cette norme unique par une multitude de styles de vie, se définissant par « *le style de conflit entre la civilisation et la façon dont se vit la pulsion* »⁶⁹³. Nous sommes donc face à une norme majoritaire, mais aussi à une multiplicité de normes minoritaires qui coexistent dans une sorte de « *compétition sur le marché des styles de vie* »⁶⁹⁴. Par ailleurs, le terme de « *forclusion généralisée* »⁶⁹⁵ veut dire qu'il y a un signifiant forclos pour tout le monde, celui qui signifierait le rapport sexuel, et si la forclusion entraîne le délire, alors « *tout le monde délire* »⁶⁹⁶, ce qui n'abolit pas les classifications psychopathologiques mais vise à les subvertir.

⁶⁹² Stevens, A. (2010). Un sujet non-standard. Dans : Miller, J.-A. (2010-2011). *La forclusion généralisée : Son incidence dans les névroses, les perversions, les psychoses ordinaires et extraordinaires, L'a-graphe, Section Clinique de Rennes, 2010-2011*, pp. 17-24. Récupéré de : <http://www.sectionclinique-rennes.fr/nuevo/wp-content/uploads/2015/08/Extrait-La-graphe-201011.pdf>

⁶⁹³ Laurent, D. (2010). Le désir de l'analyste à l'épreuve de la forclusion généralisée : *Son incidence dans les névroses, les perversions, les psychoses ordinaires et extraordinaires*. Dans : Miller, J.-A. (2010-2011). *La forclusion généralisée, L'a-graphe, Section Clinique de Rennes, 2010-2011*, pp. 7-16. Récupéré de :

<http://www.sectionclinique-rennes.fr/nuevo/wp-content/uploads/2015/08/Extrait-La-graphe-201011.pdf>

⁶⁹⁴ *Ibid.*

⁶⁹⁵ *Ibid.*

⁶⁹⁶ *Ibid.*

La thèse de la forclusion généralisée est formulée par Miller en 1985 à propos de l'homme aux loups⁶⁹⁷ et se base sur le fait que le réel de la jouissance ne peut être entièrement résorbé sous le signifiant. Miller va également mettre en avant la notion de sinthome qui permet d'assurer la connexion de la jouissance avec le signifiant, y compris en l'absence d'effectivité de la métaphore paternelle. C'est une clinique qui met en avant la singularité des nouages des trois registres Réel, Symbolique, Imaginaire. L'homme aux loups va servir ici de cas paradigmatique, en particulier lors de l'épisode dit du doigt coupé, forme d'hallucination négative où il verra disparaître un de ses doigts de son champ de vision. À propos de ce cas, Lacan n'a pas évoqué la forclusion du Nom-du-Père, mais une «*Verwerfung de la castration*»⁶⁹⁸ d'où l'hypothèse que toute forclusion n'est pas forcément forclusion du Nom-du-Père, et en l'occurrence, ici, la castration ne remettrait pas forcément en cause tout l'ordre symbolique⁶⁹⁹. Nous avons vu avec le schéma I qu'à propos du cas de Schreber, Lacan avait théorisé l'ouverture de deux gouffres, soit P_0 dans le registre du symbolique, entraînant Φ_0 dans le registre imaginaire. Or, dans le cas de l'homme aux loups, peut-on envisager qu'il y ait Φ_0 sans P_0 ? Le père, dans ce cas, pourrait rester coordonné à l'angoisse de castration sans être forcément le support de la métaphore paternelle⁷⁰⁰. L'angoisse serait donc déclenchée par l'atteinte de l'image phallique du père, voire par une menace narcissique portant sur les organes génitaux – dans le cas particulier de l'homme aux loups par la gonorrhée dont il était affecté –, comme atteinte narcissique du phallus imaginaire⁷⁰¹. Ainsi pourrait se révéler une forclusion n'entraînant pas systématiquement une psychose spectaculaire, mais qui ouvrirait sur une clinique, celle dite des inclassables, qui sera examinée sous le nom de psychose ordinaire au cours de la Convention d'Antibes⁷⁰².

Sera théorisé dans ce cadre un «*débranchement progressif de l'Autre*»⁷⁰³ se manifestant par un appauvrissement des liens affectifs et sociaux pouvant amener par exemple à terme à la marginalisation du sujet, soit une forme très différente du déclenchement spectaculaire classique de la psychose tel que nous avons pu le voir chez Schreber. Dans la mesure où l'on

⁶⁹⁷ Freud, S. (1918). *L'Homme aux loups. À partir de l'histoire d'une névrose infantile*. (Altounian, J. & Cotet, P., Trad.) Paris : PUF (2009).

⁶⁹⁸ Laurent, D. (2010). Le désir de l'analyste à l'épreuve de la forclusion généralisée : *Son incidence dans les névroses, les perversions, les psychoses ordinaires et extraordinaires*. Dans : Miller, J.-A. (2010-2011). *La forclusion généralisée, L'a-graphe, Section Clinique de Rennes, 2010-2011*, pp. 7-16. Récupéré de : <http://www.sectionclinique-rennes.fr/nuevo/wp-content/uploads/2015/08/Extrait-La-graphe-201011.pdf>

⁶⁹⁹ *Ibid.*

⁷⁰⁰ *Ibid.*

⁷⁰¹ *Ibid.*

⁷⁰² Miller, J.-A. (2018). *La psychose ordinaire. La Convention d'Antibes*. Paris : Navarin.

⁷⁰³ *Ibid.*, p. 16.

n'observe pas de troubles du rapport au symbolique, l'hypothèse a été émise de faire appel à la clinique borroméenne pour théoriser un dénouage de la structure en raison de la défaillance du rapport imaginaire au corps⁷⁰⁴. Ceci peut survenir sur ce que Miller appelle une « *maladie de la mentalité* »⁷⁰⁵, qui peut évoquer par bien des côtés les personnalités *as-if* observées par Deutsch, soit le sentiment d'absence à soi, de ne pas habiter sa vie, de devoir tenir des rôles *normaux*, soit répondre aux attentes supposées de l'autre, comme une obligation de faire ce qui convient, endosser ces rôles comme des habits, en l'absence du phallus qui constitue le terme « *où le sujet s'identifie à l'opposé avec son être de vivant* »⁷⁰⁶. Il y aurait donc sur-identification à un rôle social, qui ne serait pas une identification symbolique, mais imaginaire, avec toute la fragilité que cela suppose, mais aussi tout le manque de flexibilité d'un conformisme social qui, même sous des côtés libertaires, ne permet pas une certaine forme d'écart à la loi, alors même que cette dernière peut sembler moins rigide. Par rapport au modèle de la paranoïa représentée par le cas Schreber, il s'agit de se demander si le changement du mode de discours social, aujourd'hui dominé par le discours de la science, allié au discours du capitaliste, n'a pas une influence majeure sur les nouvelles solutions inventées par les sujets psychotiques pour suppléer à la forclusion⁷⁰⁷.

Miller utilise ici la dernière clinique lacanienne pour cerner plus rigoureusement les phénomènes cliniques actuels et l'expression contemporaine des symptômes : en effet, à la loi du Père correspondrait une solution psychotique fondée sur la métaphore et le délire, alors que le discours de la science induirait un traitement différent de la jouissance, par la lettre plus que par la signification, soit le signifiant dans le réel plutôt que le signifiant articulé dans la chaîne symbolique⁷⁰⁸. Ceci expliquerait ce qui se rencontre de plus en plus dans la clinique actuelle, soit des cas où le diagnostic de psychose est difficile à établir en raison de la discrétion du déclenchement et de l'absence de phénomènes élémentaires. Ce type de psychose ordinaire correspondrait au cas de Joyce. Dans tous les cas il est question d'appareiller la jouissance, mais plusieurs appareils sont possibles : le premier, fragile, correspond au stade du miroir, soit à une identification imaginaire, « *solution toujours fragile par absence de mise à distance du corps et qui nécessite une inscription de la castration dans le réel* »⁷⁰⁹, ce qui correspondrait

⁷⁰⁴ *Ibid.*, p. 18.

⁷⁰⁵ *Ibid.*, p. 23.

⁷⁰⁶ Lacan, J. (1957-1958). D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose. Dans : Lacan, J. *Écrits II* (pp. 9-61). Paris : Le Seuil (1999), p. 30.

⁷⁰⁷ Miller, J.-A. (2018). *La psychose ordinaire. La Convention d'Antibes*. Paris : Navarin, p. 47.

⁷⁰⁸ *Ibid.*, p. 51.

⁷⁰⁹ *Ibid.*, p. 64.

parfaitement au cas de Morris ou encore de McCloskey. Par ailleurs, le phallus étant le signifiant du sexe, Φ_0 peut entraîner tout autant des passages à l'acte de type automutilation que des idées délirantes par rapport à la sexualité ou au corps, voire la perte énigmatique du sentiment de vie⁷¹⁰. Mais il y aurait aussi, phénomène contemporain de notre civilisation marquée par la chute des idéaux, « *la mise en avant du plus-de-jouir ready-made, qui est peut-être à relier à une présence accrue des "phénomènes de corps". Plus spécifiquement en rapport avec notre thème, soulignons le déplacement de la figure du maître médecin et les effets du "progrès de la science sur la relation de la médecine avec le corps"* »⁷¹¹. Particulièrement en lien avec notre sujet, la présence de Φ_0 peut aussi se lire dans une tentative de suppléance centrée sur la fonction d'un organe comme « *bouche-trou de la forclusion* »⁷¹².

Lors de la Convention d'Antibes, il sera précisé que quand l'Autre existe, nous pouvons trancher par « oui ou non », mais la psychose ordinaire correspond à une époque où l'Autre n'existe pas et où nous nous retrouvons dans le « *plus ou moins* »⁷¹³, ce qui correspondrait particulièrement bien à la différence entre être un homme *ou* une femme ou être sur un continuum du sexe ou du genre. Certains phénomènes, par ailleurs, pourraient évoquer des conversions hystériques, et l'on pense bien sûr à l'hypothèse émise parfois qui renvoie le transsexualisme féminin à l'hystérie, mais, tout comme il existe des néo-psychozes, il existerait également des « *néo-conversions* »⁷¹⁴, impliquant un usage du corps sans limite, un corps mouvant plutôt qu'un corps pris comme un tout, ceci étant favorisé par le fait que dans l'arsenal scientifique nous trouvons la possibilité de réaliser complètement le désir, à l'instar de la drogue, à condition qu'il y ait un usage du corps, mais également que l'Autre soit posé comme non divisé⁷¹⁵. C'est ainsi que la théorisation de la néo-conversion permet un diagnostic différentiel entre psychose et hystérie, tenant compte du changement de statut de l'Autre tout comme du corps⁷¹⁶. Stevens relève un élément de diagnostic différentiel important entre psychose ordinaire et hystérie, soit l'absence ou la présence de $-\phi$, entraînant une différence de tonalité entre un caractère limité dans un cas, illimité dans l'autre. En effet,

⁷¹⁰ *Ibid.*, p. 67.

⁷¹¹ *Ibid.*, p. 115.

⁷¹² *Ibid.*, p. 135.

⁷¹³ *Ibid.*, p. 223.

⁷¹⁴ *Ibid.*, p. 87.

⁷¹⁵ *Ibid.*, p. 269.

⁷¹⁶ *Ibid.*, p. 270.

du côté de l'hystérie, quelque chose viendra toujours faire limite⁷¹⁷. De même, il sera rappelé dans la Convention d'Antibes que, là où le névrosé possède toujours un discours qui lui dit quoi faire de son corps, le schizophrène doit sans cesse inventer, y compris pour un usage parfaitement banal, soit un immense effort qui s'oppose au prêt-à-porter névrotique pour donner sens et fonction à un organe, voire au corps tout entier⁷¹⁸. La néo-conversion se distingue également de la conversion hystérique, que nous avons vue liée à une anatomie dictée par le langage, pour n'être pas conversion du psychisme au somatique mais du symbolique au réel, en l'occurrence anatomique.

Dominique Laurent insiste sur le fait que le mot de *psychose* ordinaire souligne essentiellement que nous ne sommes pas dans le cadre de la névrose et qu'il est essentiel d'éviter un abus de cette catégorie comme « *fourre-tout prêt-à-porter de symptômes d'allure névrotique* »⁷¹⁹, sachant qu'une zone floue entre les deux structures, névrotique et psychotique, a toujours plus ou moins toujours existé dans la psychiatrie comme en témoignent les concepts de folie hystérique, schizophrénie pseudo-névrotique, etc.

L'apparition de la catégorie de psychose ordinaire va par ailleurs de pair avec un problème de civilisation dans lequel « *la montée des religions laïques a coïncidé avec l'isolement du conflit névrotique comme norme de la civilisation* »⁷²⁰. En particulier, Laurent interpelle les évolutions induites par le mouvement féministe et, au-delà, le mouvement transgenre, entraînant la déconsidération du Père comme figure d'autorité. Mais il ne faut pas oublier non plus les avancées de la science, en particulier avec les procréations médicalement assistées, qui auraient remis en cause l'évidence du lien naturel de l'enfant à ses parents, de telle sorte que « *La norme psychotique, la norme homosexuelle, ont chacune débordé le monde de la vieille loi* »⁷²¹. Le résultat dans la clinique est l'apparition de « *sujets non-standards* »⁷²², mais

⁷¹⁷ Stevens, A. (2010). Un sujet non-standard. Dans : Miller, J.-A. (2010-2011). *La forclusion généralisée : Son incidence dans les névroses, les perversions, les psychoses ordinaires et extraordinaires, L'a-graphe, Section Clinique de Rennes, 2010-2011*, pp. 17-24. Récupéré de : <http://www.sectionclinique-rennes.fr/nuevo/wp-content/uploads/2015/08/Extrait-La-graphe-201011.pdf>

⁷¹⁸ Miller, J.-A. (2018). *La psychose ordinaire. La Convention d'Antibes*. Paris : Navarin, p. 283.

⁷¹⁹ Laurent, D. (2010). Le désir de l'analyste à l'épreuve de la forclusion généralisée : *Son incidence dans les névroses, les perversions, les psychoses ordinaires et extraordinaires*. Dans : Miller, J.-A. (2010-2011). *La forclusion généralisée, L'a-graphe, Section Clinique de Rennes, 2010-2011*, pp. 7-16. Récupéré de : <http://www.sectionclinique-rennes.fr/nuevo/wp-content/uploads/2015/08/Extrait-La-graphe-201011.pdf>

⁷²⁰ *Ibid.*

⁷²¹ *Ibid.*

⁷²² Stevens, A. (2010). Un sujet non-standard. Dans : Miller, J.-A. (2010-2011). *La forclusion généralisée : Son incidence dans les névroses, les perversions, les psychoses ordinaires et extraordinaires, L'a-graphe, Section Clinique de Rennes, 2010-2011*, pp. 17-24. Récupéré de : <http://www.sectionclinique-rennes.fr/nuevo/wp-content/uploads/2015/08/Extrait-La-graphe-201011.pdf>

également non psychotiques, soit des sujets « *ni-ni* »⁷²³, ni standards ni psychotiques, mais aussi ni homme ni femme, de fait des sujets qui ne sont pas pris dans la norme paternelle et la signification phallique, qui implique la limitation de la jouissance. Or, quand le non-standard devient la règle, c'est à chacun de trouver son symptôme pour limiter la jouissance : parmi les solutions, nous pouvons trouver le réglage sur l'imaginaire, sur le mode des personnalités as-if de Deutsch déjà évoquées, ce peut-être des agrafes sur le corps ou des événements de corps, des accroches à des produits, des objets, voire à un partenaire-symptôme⁷²⁴.

Selon Charraud, l'évolution théorique de l'enseignement lacanien aurait pour cause cette clinique contemporaine marquée par le déclin du Nom-du-Père, qu'elle relie à un remplacement progressif de la jouissance phallique par d'autres jouissances liées à la montée des objets *a*, jouissances de type généralement addictives⁷²⁵. Ainsi, selon elle, Lacan aurait élargi sa conception du rapport au corps, jusqu'ici limité par l'image au miroir, pour prendre en compte un corps réel sur lequel peut se réaliser une écriture symbolique⁷²⁶. Pour résumer, un sujet se définira toujours par une erreur du nouage borroméen et la solution qu'il trouvera pour réparer cette erreur. C'est ici que se dessine une nouvelle clinique qui doit répondre à ces nouvelles solutions individuelles.

Pour Monnier, Miller situe dans la clinique de la psychose ordinaire trois externalités : une externalité sociale, concernant l'identification du sujet à une fonction sociale, une externalité corporelle, concernant le lien au corps qui pose problème car non régulé par la castration, donc le lieu d'un trop de jouissance, et il faudra parfois au sujet des agrafes pour faire tenir le corps (piercings, tatouages, bodybuilding, etc.). Quant à la dernière externalité, elle est subjective : il s'agit de l'identification au déchet, ni métaphorisée, ni médiatisée par le fantasme⁷²⁷. Nous comprenons aisément, dans ce contexte, qu'il devient de plus en plus difficile aujourd'hui de parler de délire, dans la mesure où ce qui aurait pu être un délire hier, devient de plus en plus socialement accepté. C'est ainsi que selon Yellati, « *il convient de ne pas référer précipitamment la position transsexuelle à la structure psychotique [...] Cette*

⁷²³ *Ibid.*

⁷²⁴ *Ibid.*

⁷²⁵ Charraud, N. (2011). R.S.I. et forclusion généralisée. Dans : Miller, J.-A. (2010-2011). *La forclusion généralisée : Son incidence dans les névroses, les perversions, les psychoses ordinaires et extraordinaires, L'a-graphe, Section Clinique de Rennes, 2010-2011*, pp. 75-82. Récupéré de : <http://www.sectionclinique-rennes.fr/nuevo/wp-content/uploads/2015/08/Extrait-La-graphe-201011.pdf>

⁷²⁶ *Ibid.*

⁷²⁷ Monnier, J.-L. (2011). Psychose ordinaire ? Dans : Miller, J.-A. (2010-2011). *La forclusion généralisée : Son incidence dans les névroses, les perversions, les psychoses ordinaires et extraordinaires, L'a-graphe, Section Clinique de Rennes, 2010-2011*, pp. 93-100. Récupéré de : <http://www.sectionclinique-rennes.fr/nuevo/wp-content/uploads/2015/08/Extrait-La-graphe-201011.pdf>

différence entre la position transsexuelle et le transsexualisme schrébérien [chez qui c'est un impératif imposé de l'extérieur] permet de concevoir la première dans la perspective de ce qui supplée au Nom-du-Père dans la fonction de nouage des trois registres »⁷²⁸. Plus précisément, la fonction de suppléance consisterait pour Yellati à être La Femme.

LE TRANSSEXUEL POURRAIT-IL ÊTRE UN « SUJET EN ÉTAT LIMITE » ?

Une autre thèse se situant dans la lignée du dernier enseignement de Lacan et la notion de sinthome, est celle de Rassial qui théorise également les « *marges de la psychose [...] en acceptant l'idée d'un état limite qui ne fasse pas en tant que tel structure clinique, mais état transitoire ou persistant du sinthome* »⁷²⁹, sur le modèle de l'adolescence comme état limite ordinaire provisoire que le sujet en état limite qui perdure au-delà de l'adolescence révèle comme « *impossibilité d'accomplissement des opérations adolescentes* »⁷³⁰. Ici, ce sujet dit en état limite est au plus près d'une perversion ratée, ce qui correspond particulièrement bien à notre époque où « *le malaise dans la culture s'actualise dans les variations contemporaines non seulement des identifications sexuées, mais aussi des pratiques sexuelles* »⁷³¹.

Rassial, sans remettre en cause la notion de structure, pose la figure clinique du sujet en état limite, témoin du malaise actuel de la civilisation, comme celui qui échappe effectivement à l'approche structurale classique. Il partira également du cas de l'homme aux loups qu'il considère comme oscillant entre deux structures : la névrose obsessionnelle et des symptômes proches de la psychose. Ce phénomène pourrait servir de modèle à de nouvelles formes d'expression des symptômes cliniques parmi lesquelles sont notées : un accroissement du nombre de dépressions atypiques, des conduites perverses sans la structure perverse correspondante et des « *torsions de l'image du corps* »⁷³² non réductibles aux modèles connus dans les trois structures classiques. L'état limite serait là encore un effet du déclin de la fonction paternelle, en tant que « *réponse adéquate à une incertitude des repères qui caractérisent le lien social contemporain* »⁷³³. Ainsi, le sujet en état limite serait « *la caricature du sujet moderne, confronté non seulement à un malaise de la civilisation qu'il fait*

⁷²⁸ Yellati, N. (2013). Transsexualisme. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 356-358). Paris : Huysmans, p. 358.

⁷²⁹ Rassial, J.-J. (1999). *Le sujet en état limite*. Paris : Érès (2017). [Version Kindle]

⁷³⁰ *Ibid.*

⁷³¹ *Ibid.*

⁷³² *Ibid.*

⁷³³ *Ibid.*

sien, à une défaite des valeurs, mais aussi à un état des sciences qui leur est associé et marque la fin du sujet cartésien »⁷³⁴.

Quant à la panne de la pensée souvent diagnostiquée chez ces sujets, elle correspondrait à la formule d'Heidegger selon laquelle « *la science ne pense pas* »⁷³⁵. Heidegger s'expliquera sur ce propos :

« *La science ne se meut pas dans la dimension de la philosophie, mais, sans le savoir, elle a trait à cette dimension. Par exemple, la physique se meut dans le domaine de l'espace, du temps et du mouvement. Mais ce qu'est le mouvement, l'espace, le temps, la science, en tant que science, ne peut pas en décider. La science ne pense donc pas, elle ne peut pas penser – en ce sens – avec ses méthodes. Je ne peux pas dire, par exemple, physiquement, avec les méthodes de la physique, ce qu'est la physique. Je ne puis le penser que sur le mode philosophique [...] C'est le propre de son essence que, d'une part, elle dépend de ce que la philosophie pense, mais que, d'autre part, elle-même oublie et néglige ce qui exige là d'être pensé* »⁷³⁶.

Nous aurons à revenir longuement sur cette pensée formelle qui se passe de signification et qui est celle de la science, mais qui effectivement impose de plus en plus son influence au discours et aux pratiques de notre société contemporaine. Pour revenir au cas de l'homme aux loups, ce qui est intéressant ici à relever, c'est sa polymorphie symptomatique, celle-là même qui pose le problème de la structure chez les sujets dits inclassables, et que nous retrouvons chez les transsexuels, pour peu que l'on regarde au-delà d'une demande qui occupe tout le devant du tableau symptomatique. Il est fréquent en effet de trouver de nombreuses pathologies associées de type addiction, dépression, état maniaque, de nombreux passages à l'acte, parfois des épisodes de type délirant, sans compter le côté ouvertement pervers et revendiqué comme tel du mouvement transgenre dans son combat contre l'hétérosexualité qui passe par la promotion de toutes les pratiques déviantes. Et nous retrouvons effectivement chez l'homme aux loups ce flou entre des manifestations névrotiques et un choix d'objet sexuel à tonalité perverse, ce flou entre deux structures justifiant totalement la réhabilitation du vieux terme de « folie », comme peut le faire par exemple Green⁷³⁷. Dans l'optique d'un sujet en état limite que serait ici l'homme aux loups, nous observons donc le cumul de deux fonctionnements psychiques, une forclusion de la castration comme en témoigne l'hallucination du doigt coupé, et un fonctionnement de type névrotique. Quant au Nom-du-

⁷³⁴ *Ibid.*

⁷³⁵ *Ibid.*

⁷³⁶ Entretien télévisé avec Heidegger, diffusé sur ZDF le 24 septembre 1969. Récupéré de :

http://www.pileface.com/sollers/article.php3?id_article=663

⁷³⁷ Rassial, J.-J. (1999). *Le sujet en état limite*. Paris : Érès (2017). [Version Kindle]

Père, ce serait Freud qui le lui aurait donné, avec ce fameux pseudonyme de l'homme aux loups (*Wolfman*), dont il signera ultérieurement ses toiles.

Par ailleurs, Rassial nous rappelle que Green définit l'état limite par la logique du « *ni oui, ni non* »⁷³⁸, soit cette impossibilité de choix qui, nous l'avons vu, correspond parfaitement aux personnalités transsexuelles et transgenres auxquelles nous nous intéressons ici. Nous retrouvons donc dans ce concept de sujet en état limite l'utilisation d'un Nom-du-Père réduit à une simple fonction, un symptôme, et qui peut s'exercer au moyen d'un grand nombre de signifiants pouvant qualifier la profession, le symptôme, voire, nous le verrons ultérieurement avec le mouvement transgenre, le mode de jouissance sexuelle. L'utilisation de ces signifiants, que nous pouvons qualifier d'alternatifs au Nom-du-Père ou de suppléances à ce dernier, peut permettre à un sujet en état limite d'éviter une psychose.

Mais si nous restons sur le modèle de l'adolescence tel que théorisé ici par Rassial, c'est essentiellement une période dont l'enjeu majeur est la validation ou la forclusion du Nom-du-Père, répétant une première opération effectuée dans l'enfance, l'état adolescent pouvant se prolonger indéfiniment en cas de suspens de cette validation – ni oui, ni non –, prolongation de l'état adolescent qui, nous l'avons vu, est la formule possible du sujet en état limite. Le sujet en état limite est à concevoir à partir d'un échec narcissique : nous avons vu que le premier moment de constitution narcissique correspond au stade du miroir constitutif du moi idéal, le second étant l'Œdipe avec l'intervention du Nom-du-Père, au cours duquel se constitue l'idéal du moi. À ces deux moments, Rassial en rajoute un troisième, constitutif de l'adolescence, moment dont l'enjeu est de modifier le rapport entre le moi idéal et l'idéal du moi à l'occasion de la reconstruction de l'image du corps, désormais sexué. Il est en effet important de souligner ici que « *le corps produit par le stade du miroir et associé au moi-idéal est un corps hors-sexe, alors que le corps associé à l'idéal-du-moi orienté par l'Œdipe, est un corps sexué* »⁷³⁹. Le compromis entre les deux plus ou moins viable durant la période de latence ne pourra toutefois survivre au séisme de la puberté et des nécessaires réaménagements de l'adolescence au cours desquels il sera nécessaire de confirmer ou d'infirmer les deux étapes précédentes, troisième temps qui bien sûr, suppose une réussite suffisante des deux premiers. Ce qui est amené à échouer chez le futur sujet en état limite, c'est la conjugaison de l'imaginaire et du symbolique au niveau du stade du miroir. Ceci aura

⁷³⁸ *Ibid.*

⁷³⁹ *Ibid.* C'est nous qui soulignons.

pour conséquence un clivage du moi entre corps imaginaire et corps symbolique, l'un soutenu par le moi idéal et l'autre par l'idéal du moi.

Tout comme le concept de psychose ordinaire, celui de sujet en état limite risque de devenir un diagnostic « fourre-tout », où l'on classerait toute personne difficile à diagnostiquer comme franchement névrotique ou franchement psychotique, à l'instar de ce qu'est devenu le concept de borderline de l'égo-psychology. D'où la nécessité là encore de cerner le problème de manière stricte, ce que Rassial fera par une description qui se base sur trois composantes majeures : l'*anxiodépression*, qui caractérise une forme d'angoisse généralisée, qui se manifeste en particulier au niveau de la socialisation, de la défaillance d'un objet qui joue un rôle anaclitique ou encore le vécu du corps propre sur une tonalité hypocondriaque. Ce qui défaille, c'est « *le lieu même de l'Autre dans sa constitution symbolique, comme origine du sens, non en tant que signification mais d'orientation, direction vers laquelle se tourne le sujet* »⁷⁴⁰ et le sujet en état limite déprime devant cette défaillance de l'Autre qu'il confond avec l'objet qui en choit, contrairement au psychotique pour qui cet objet n'a jamais chu⁷⁴¹. La seconde caractéristique du sujet en état limite se trouve dans ce que Rassial nomme *pseudo-perversion*. Pseudo, car il ne s'agit pas d'une réelle structure perverse par ailleurs très rare : il s'agirait bien plutôt de conduites perverses, comme défenses par ailleurs fragiles contre les effets de la castration. Nous pensons bien entendu là encore au transvestisme de McCloskey. Là encore, nous restons dans la clinique adolescente plus que dans une véritable structure.

Comme dans toute adolescence, se pose également le problème du choix de la sexuation qui diffère selon la structure, le névrosé se rangeant tant bien que mal du côté de l'anatomie, là où « *Dans les psychoses, le modèle idéal d'une identité sexuée suit la voie d'une transsexualité, dont on trouve le signe jusque chez Schreber, plutôt que de l'homosexualité* »⁷⁴². Notons ici que notre utilisation de la théorie du sujet en état limite comme tentative d'explication du transsexualisme s'écarte de la conceptualisation de Rassial, pour qui le transsexuel relève de la structure psychotique. Toutefois, pour Rassial, même si c'est du mauvais côté, « *chacun aura accepté, symboliquement pour le névrosé, réellement pour le psychotique et imaginativement pour le pervers, qu'il y ait une différence des sexes, quitte à la contester, la*

⁷⁴⁰ *Ibid.*

⁷⁴¹ *Ibid.*

⁷⁴² *Ibid.*

subir ou la déjouer selon les cas »⁷⁴³. Or, ce que nous observerions essentiellement chez les sujets en état limite serait « *le maintien, ou le retour, d'une bisexualité, au risque d'un ratage narcissique* »⁷⁴⁴ mais également, « *Sur le versant objectal, les personnages sexuellement ambigus, ou l'alternance entre des relations homosexuelles et hétérosexuelles, incarneraient volontiers pour un temps l'objet anaclitique, dans une sexualité, sinon absente en acte, du moins d'allure moins perverse qu'expérimentant tout le champ du possible que le pervers, lui, a codifié et hiérarchisé* »⁷⁴⁵. Il y aurait ici défense contre la menace de castration et ceci donnerait au sujet en état limite une tonalité originale en ce qui concerne son allure et sa vie sexuelle, labile, semblant être à la recherche d'expérimentation de toutes les perversions possibles plus que de fixation dans un mode de jouir, ce qui serait en parfaite adéquation avec un état que Rassial qualifie également de limite du lien social.

Pour théoriser la problématique particulière du sujet en état limite, Rassial va se baser sur la théorie lacanienne du sinthome, dans laquelle il va introduire une temporalité, le quatrième rond étant pour lui nécessairement second, ce qui va permettre d'écrire des états successifs du sinthome et par voie de conséquence de la structure. Pour Rassial, Joyce, qui échappe à la psychose serait le cas limite de Lacan en tant que non psychotique, non névrotique, non pervers, mais essentiellement dynamique, dans une construction permanente du quatrième rond. Des traits essentiels ici encore se retrouvent : l'ensemble de la conduite est concernée, à la différence de symptômes qui n'apparaissent que dans la marge.

Nous n'irons pas plus avant dans la complexe théorisation borroméenne à laquelle se livre Rassial au sujet de l'homme aux loups, mais nous l'aurons compris, que l'on aille du côté de la psychose ordinaire ou du sujet en état limite, nous sommes essentiellement en prise avec le sujet moderne, voire postmoderne, qui ne peut se concevoir sans un certain effondrement des idéaux, de la Loi, de la fonction paternelle, un sujet qui est en outre un consommateur, de gadgets, d'images, de drogue ou de soins, souvent sur un mode addictif, sous-tendu pour ne pas dire incité par une certaine forme de lien social qui prend racine dans un discours scientifique omniprésent, soutenu par le discours du capitaliste.

⁷⁴³ *Ibid.*

⁷⁴⁴ *Ibid.*

⁷⁴⁵ *Ibid.*

UNE IDÉE DÉLIRANTE À PROPOS DU CORPS ?

Pour illustrer ce que ces avancées théoriques peuvent amener comme éclairage à la psychanalyse dans le cas de ces sujets postmodernes, nous pouvons citer le cas Ven présenté par Morel⁷⁴⁶ dans le cadre de la Convention d'Antibes. Ven est une jeune fille FtM qui met en évidence ce que Morel nomme idée délirante qui porte sur le corps et le sexe, soit la conviction d'être un garçon, ce qui la pousse à demander une réassignation chirurgicale, sans que l'on ne puisse par ailleurs observer le moindre trouble du langage, et il est nécessaire de se livrer à un examen particulièrement détaillé pour mettre en évidence le côté paranoïaque, par exemple le fait qu'elle imagine que les femmes ont un regard qui traverse ses vêtements – masculins – et donc qu'elles savent qu'elle n'a pas de pénis. Nous serions ici dans le cas déjà évoqué de Φ_0 en l'absence de P_0 . Pour résumer brièvement les éléments autobiographiques, le père de Ven fut envoyé en camp de concentration au Cambodge alors qu'elle n'avait que trois ans. À la suite de cela, la mère décida de garder avec elle le frère de Ven et de se séparer de cette dernière en la confiant à des membres de la famille. Trois ans plus tard, le père réussit à s'évader et la famille se réunit à nouveau. Ce retour de ce que Morel identifie à *Un-père* coïncide avec une scène définie comme étant à la naissance de la conviction transsexuelle : Ven voit son frère uriner debout et ressent immédiatement qu'elle est un garçon, ou du moins qu'elle devrait en être un, probablement pour correspondre au désir de l'Autre maternel.

Un tel cas susciterait des hésitations par rapport à un diagnostic d'hystérie⁷⁴⁷ s'il n'y avait la rencontre d'*Un-père* dans l'enfance comme facteur déclencheur, ainsi que l'absence de déplacement qui signe l'absence de refoulement entre une matrice infantile imaginaire, et une idée délirante restée intacte à l'âge adulte en même temps que la recherche de solutions depuis l'enfance. Toutefois, la rencontre d'*Un-père* ne serait pas indispensable, ce serait le cas des transsexuels dits primaires décrits par Stoller – si tant est qu'ils existent – qui incarneraient une forme « *originale* »⁷⁴⁸ de pousse-à-La-Femme par identification imaginaire à la mère. Même dans le cas Schreber, Φ_0 et P_0 seraient dissociables et correspondraient respectivement à ses deux maladies à neuf ans d'écart, la première étant l'hypocondrie soignée par Flechsig⁷⁴⁹.

⁷⁴⁶ Miller, J.-A. (2018). *La psychose ordinaire. La Convention d'Antibes*. Paris : Navarin, pp. 68-69.

⁷⁴⁷ *Ibid.*, p. 70.

⁷⁴⁸ *Ibid.*, p. 71.

⁷⁴⁹ *Ibid.*, p. 70.

RETOUR SUR LE PROBLÈME DES FTM

Un problème qui semble récurrent pour les FtM est celui du diagnostic différentiel qui se pose entre l'hystérie et ce qui est considéré dans le cadre de la psychose ordinaire comme des néo-conversions, soit des phénomènes de corps qui ont pour caractéristique essentielle de permettre à un sujet de se faire un corps à partir de son symptôme, alors qu'il faut avoir déjà avoir un corps pour présenter un symptôme de conversion hystérique⁷⁵⁰. Nous trouvons quant à nous particulièrement étonnant de renvoyer à la névrose ce qui est qualifié par ailleurs d'idée délirante sur le corps et de castration dans le réel chez les femmes qui subissent tout de même l'ablation des organes génitaux externes, tout comme les hommes, sans compter l'ablation des seins, alors que la position symétrique chez l'homme pose immédiatement le problème de la psychose. Selon Millot, qui envisage également ce problème, les FtM sont des femmes qui « *veulent être comme tout le monde, c'est-à-dire être des hommes* »⁷⁵¹. Ceci expliquerait le côté moins spectaculaire de leurs conduites par rapport aux MtF. Il n'est pas impossible en effet que ce côté spectaculaire que l'on attribue souvent au transsexuel MtF et que nous avons vu décrit par Martino, soit une imitation de féminité tellement stéréotypée qu'elle vire à la caricature – femme fatale, séductrice, hystérique, émotionnellement labile, etc., à moins qu'il ne s'agisse de son opposé, soit la bonne petite ménagère à laquelle semblait rêver Jorgensen. Rappelons-nous en effet que si nous jouons tous des rôles de genre, les transsexuels sont obligés de surjouer ces rôles.

Un argument allant également dans ce sens est qu'avec l'apparition du mouvement transgenre, ces caricatures ont tendance à disparaître au profit de portraits qui relèvent essentiellement de l'exhibition d'un mélange d'originalité et d'indétermination, mettant l'accent sur le *ni l'un, ni l'autre* qu'ils revendiquent par ailleurs, non sans le surjouer également. Pour revenir aux transsexuels plus classiques ou plutôt dits de première génération, ces stéréotypes surjoués pourraient également expliquer chez les FtM, une imitation des qualités masculines traditionnelles impliquant beaucoup plus de rigueur, de sérieux, de discrétion... et surtout aucun trait qui pourrait évoquer un côté féminin, particulièrement mal vu en tant que potentialité homosexuelle. Nous serions donc face à deux types équivalents d'identification imaginaire virant à la caricature des stéréotypes masculins et féminins, auxquels se surajoute le *ni l'un, ni l'autre* des transgenres. Si nous ajoutons à cela qu'il est beaucoup plus facile pour une femme de se faire passer pour un homme que l'inverse

⁷⁵⁰ *Ibid.*, p. 90.

⁷⁵¹ Millot, C. (1983). *Horsexe. Essai sur le transsexualisme*. Paris : Point Hors Ligne, p. 101.

– une femme en pantalon même de nos jours choque beaucoup moins qu’un homme en jupe, sans compter tous les avantages au niveau de la pilosité, entre autres – un MtF aura toujours plus de mal à masquer sa virilité qu’une FtM sa féminité.

C’est d’ailleurs à une conclusion similaire qu’aboutira Money dans deux articles *Dimorphisme sexuel et dissociation dans la psychologie des transsexuels masculins*⁷⁵², et *Dimorphisme sexuel dans la psychologie des transsexuels féminins*⁷⁵³, écrits respectivement avec Primrose et Brennan en 1968. Il déduira avec Primrose que les transsexuels MtF se lancent dans une « *imitation superficielle et consciente du comportement féminin* »⁷⁵⁴, et il conclura avec Brennan que les FtM « *se conforment aux rôles masculins tels qu’ils les voient* »⁷⁵⁵. Money & Brennan nous diront également que le dégoût des FtM pour leur poitrine correspond au dégoût des MtF pour leur pénis, mais que, par contre « *La dépendance fétichiste aux vêtements féminins [...] est une caractéristique des travestis masculins et de certains transsexuels masculins seulement* »⁷⁵⁶. Ce dernier point peut être discuté, dans la mesure où les FtM ont très souvent un parcours de lesbiennes *butch*, ce qui déjà implique un aspect particulièrement viril dans tous les détails, y compris vestimentaires : Martino⁷⁵⁷ par exemple portait des cheveux très courts, les sourcils en bataille, s’habillait avec des vêtements strictement masculins, et nous apprendrons dans son autobiographie que ses vêtements d’homme lui manquaient terriblement à l’époque où elle était religieuse⁷⁵⁸. Mais nombre de militantes transgenres suivent également ce qui peut relever d’une forme de travestissement comme c’est le cas par exemple chez Rubin [Annexe 2]. Si le mot fétichisme est peut-être effectivement inapproprié, le terme de travestisme (ou transvestisme), au sens strict signifie selon le Larousse l’« *adoption par certains sujets des vêtements et attitudes sociales du sexe opposé* »⁷⁵⁹, donc il semble qu’au moins sur ce point, il n’y ait pas de différence significative entre les MtF et les FtM, si ce n’est l’onanisme censé accompagner l’image de soi habillé en femme pour les transvestis hommes dont nous n’avons pas d’équivalent dans les témoignages féminins. Il faut tout de même noter également que des futurs transsexuels comme Morris ou encore McCloskey tendent à prendre une certaine distance avec un tel plaisir pris au port des habits féminins, comme s’il s’agissait moins d’un fétichisme de l’habit que d’une jouissance

⁷⁵² Califia, P. (2003). *Le mouvement transgenre. Changer de sexe*. Paris : Epel, p. 107.

⁷⁵³ *Ibid.*

⁷⁵⁴ *Ibid.*, p. 108.

⁷⁵⁵ *Ibid.*

⁷⁵⁶ *Ibid.*, p. 109.

⁷⁵⁷ *Ibid.*, pp. 61-74.

⁷⁵⁸ *Ibid.*, p. 66.

⁷⁵⁹ Voir à ce propos : <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/travestisme/79320>

qui agit au contact de toute la surface de la peau, ce que semble aussi affirmer Martino quand elle nous parle de ses habits d'homme.

En conclusion, les différences traditionnellement établies entre hommes et femmes dans ce type de phénomènes semblent là encore mises à mal et il semblerait que, au lieu de postuler une différence de structure renvoyant vaguement les FtM à l'hystérie sous prétexte qu'elles ne procéderaient pas à une *vraie* castration prise au sens strict d'ablation du pénis – ce qui revient à reprendre à son compte la confusion de l'organe et du signifiant –, voire qu'elles offrent une apparence moins « psychotique », il serait intéressant de se pencher d'un peu plus près sur ce problème, même si ceci n'entre pas dans le cadre de ce travail. Nous nous contenterons quant à nous d'en déduire que rien ne vient empêcher d'assimiler les FtM à l'instar des MtF à la psychose ordinaire ou au sujet en état limite tels que décrits ci-dessus.

LES TROIS TEMPS DE LA SEXUATION (MOREL)

Le cas Ven sera repris par Morel dans son ouvrage *Ambiguïtés sexuelles*⁷⁶⁰ qui reprend également les théories lacaniennes déjà évoquées. Ici, le transsexualisme correspond essentiellement à une impossibilité d'interprétation de la jouissance, interprétation qui devrait être phallique mais devient impossible quand cette fonction est rejetée. Ceci nécessite alors d'avoir recours à une interprétation personnelle, non phallique de cette jouissance. À partir de ce constat, Morel va poser une théorie en trois temps pour expliquer la construction du phénomène transsexuel, il s'agit des « *trois temps de la sexualité* »⁷⁶¹ : le premier temps est celui de la différence anatomique des sexes, mais ce premier temps ne pourra prendre sa valeur que de la deuxième étape, celle du discours sexuel, étape dans laquelle nous reconnaissons le moment de « la petite différence » évoquée dans le séminaire *...Ou pire* à partir du discours de l'entourage de l'enfant, soit une interprétation en principe phallique. C'est cette erreur commune qui peut être refusée ou acceptée⁷⁶², et en cas de refus, le sujet sera dans l'obligation d'inventer sa propre solution, hors signification phallique, avec une possibilité de pousse-à-la-Femme, mais pas exclusivement. Cette troisième étape est celle du « *choix du sexe ou sexualité* »⁷⁶³ et correspond à l'inscription (ou non) d'un côté ou de l'autre des formules de la sexualité. En conformité avec les déclarations de Lacan dans *...Ou pire*, le problème du transsexuel se situe dans la deuxième étape et la contestation du discours sexuel.

⁷⁶⁰ Morel, G. (2004). *Ambiguïtés sexuelles. Sexualité et psychose*. Paris : Anthropos, pp. 200-214.

⁷⁶¹ *Ibid.*, p. 141-151.

⁷⁶² *Ibid.*, p. 146.

⁷⁶³ *Ibid.*, p. 148.

Le refus de la signification phallique entraîne la psychose et l'obligation de rechercher une autre manière de traiter la jouissance, et ceci à l'aide du sinthome, plus discret souvent qu'un délire de type schrebérien. Le rejet de l'organe est le rejet, au-delà du signifiant phallique, d'une jouissance trop réelle car non régulée par la fonction phallique et en l'absence de métaphore délirante qui se chargerait de la signifier, la solution reste la suppression de la zone pulsionnelle dérangeante.

Ceci se ferait selon Morel sans forcément être précédé d'une recherche de jouissance de l'autre sexe, l'identification à l'apparence, l'acquisition d'une identité sociale différente serait suffisante. Dans cette optique, nous sommes donc en présence d'un transsexuel qui est bien de structure psychotique, mais sauvé par un sinthome qui lui évite la franche décompensation, tout en laissant persister outre l'idée délirante d'être de l'autre sexe, quelques autres idées que nous pourrions qualifier de micro-délires comme la conviction que le regard des femmes perce les vêtements chez Ven ou encore que c'est son père qui par un moyen quelconque peut choisir le sexe des enfants. Nous avons retrouvé des phénomènes de ce type à peu près dans toutes les autobiographies que nous avons été amenés à consulter, le cas le plus spectaculaire étant probablement celui décrit dans l'autobiographie de Renée Richards⁷⁶⁴, né Richard Raskind, MtF persuadé d'abriter en lui une seconde personnalité, féminine, appelée Renée, dont il adoptera le prénom après sa réassignation, et qui le pousse contre sa volonté à un certain nombre d'actes comme des automutilations ou encore des rapports homosexuels au cours desquels Renée disparaît pour laisser se « réveiller » un Richard horrifié et totalement amnésique, se demandant ce qu'il fait dans une telle situation. Notons tout de même que la date de parution de cette autobiographie, 1983, soit en pleine éclosion de l'épidémie des personnalités multiples aux États-Unis, peut expliquer le style inédit de cet ouvrage quant à l'interprétation des phénomènes vécus.

LES TRANSSEXUELS SONT-ILS INANALYSABLES ?

Au terme de ce long détour par le phénomène transsexuel des années 1950, nous avons cerné un moment déterminant au cours duquel s'est effectué, à la suite et en conséquence de quelques avancées scientifiques particulières, ce que nous avons considéré à la fois comme un tournant et un paradigme en ce qui concerne l'advenue du sujet postmoderne, plus particulièrement dans son rapport à un corps malléable. Nous avons pu y observer comment les avancées technoscientifiques, qui en elles-mêmes ne sont pas forcément destinées à un but

⁷⁶⁴ Califia, P. (2003). *Le mouvement transgenre. Changer de sexe*. Paris : Epel, pp. 227-243.

précis, trouvent une application en aménageant le terrain sur lequel elles vont opérer. En ce qui concerne le transsexualisme, cette opération ne fut pas anodine puisque ce fut une opération à même le réel du corps, au travers duquel a été franchie une frontière, celle de la différence des sexes, qui sous-tendait notre vision du monde depuis toujours. Nous avons vu également les répercussions sur les sujets chez qui l'on a ainsi créé une demande particulière, qui devait s'adapter à la réponse proposée. Nous verrons à quel point cette modification aura des répercussions en chaîne, comme si une brèche s'était ouverte, dans laquelle d'autres transgressions n'ont eu qu'à s'engouffrer, toujours sous l'effet de nouvelles avancées technoscientifiques. Dans de telles circonstances, il était inévitable que la théorie sous-tendant la pratique des réassignations soit beaucoup plus au service de leur légitimation qu'à celui d'une réelle traduction du ressenti et des besoins des sujets réassignés. C'est vers ce ressenti que nous nous sommes donc tournés, au-delà du discours médical, pour rencontrer ce que nous avons appelé le hors sexe d'un transsexuel qui refuse la régulation par la fonction phallique, et en cela peut être le paradigme, au delà de la psychose, du sujet postmoderne. C'est ainsi que nous avons trouvé deux explications possibles de ce phénomène, avec un sujet en état limite, en panne, ou en construction permanente (Rassial), ou encore un cas de psychose ordinaire (Miller), la première correspondant peut-être plus aux transgenres, leur fluidité et leurs expérimentations perverses multiples et la seconde aux transsexuels binaires pour lesquels la réassignation tenterait de faire sinthome.

Mais nous ne saurions laisser sous silence une importante question soulevée par Castel, surtout si nous gardons à l'esprit la réaction de Lacan dans la présentation clinique du 27 février 1976. Cette présentation est celle d'un transsexuel, et Lacan en tirera la conclusion suivante : « *On n'arrivera à rien [...] Il est décidé pour cette métamorphose. On ne modifiera rien* »⁷⁶⁵. Une déclaration donc de non analysibilité, même si Lacan alors adhère à la thèse classique du *mauvais corps*, seule version émise à une époque où le continuum du genre n'est pas encore d'actualité. Dans cette même optique, nous retrouvons chez Castel des propos qui permettent de mieux comprendre ce renoncement de Lacan face au transsexualisme et à ce qui pourrait en être une forme de « traitement » :

« ...il n'y a tout simplement aucune chance d'accompagner psychanalytiquement un transsexuel, tout le monde s'accorde là-dessus, si on ne laisse pas faire d'abord le travail de mise en forme d'une souffrance qui porte rarement sur son symptôme majeur aux yeux du médecin comme de

⁷⁶⁵ Lacan, J. (1976). Présentations cliniques à Sainte-Anne. Présentation VIII de M.H. le 27 février 1976. Récupéré de : http://www.valas.fr/IMG/pdf/8_j-lacan_presentation_viii.pdf

l'entourage, le vœu de "changer de sexe". On ne se rend pas compte que ce qui lui est par là attribué comme maladie (voire imputé à charge !) n'est là, régissant toutes sortes de démarches embarrassantes pour les familles et la société, n'est là que parce que c'est son salut, hors duquel on peut craindre une issue mortelle. Qu'on doive donc le guérir de son salut, c'est là une exigence exorbitante, qui risque, si bien intentionnée soit-elle, d'anéantir le fragile édifice qui permet de camper sur des positions vivables »⁷⁶⁶.

Ceci ne peut qu'aller dans la direction d'une nouvelle clinique dans laquelle le psychanalyste doit pouvoir soutenir la créativité d'un patient dans la construction de son sinthome. Un sinthome qui permet peut-être au sujet d'éviter la psychose grâce à ce que Castel appelle justement une « *impensable métamorphose* »⁷⁶⁷.

En effet, ce qui est proposé comme thérapie officielle aux transsexuels arrive à masquer l'absence d'ancrage symbolique du sujet et l'absence d'efficacité de la fonction phallique, le renvoyant à des identifications imaginaires, les fameux rôles de genre, particulièrement normés, jusqu'à la caricature des clichés sociaux. Tout ceci n'a pu être que dramatiquement renforcé par les procédures du *passing*, à comprendre au sens littéral de *passer pour*, la réussite de la réassignation se jugeant à la capacité de la personne à *passer pour* ce qu'elle était devenue, c'est-à-dire d'un autre genre que le sien. Il ne s'agit donc ici que de capacités ou de compétences sociales, et non de souffrance subjective. Il était même délivré dans les *Gender Clinics* de véritables cours de maintien, afin d'aider à la réinsertion sociale dans le nouveau rôle de genre, autant dire des cours de théâtre qui n'ont pu que renforcer ce penchant à l'imitation de rôles forcément stéréotypés car non vécus dans la profondeur. Face à la fragilité de telles identifications imaginaires, il est tout à fait logique de penser que l'intervention sur le réel du corps peut alors s'avérer nécessaire comme soutien identificatoire, et agrafe du sujet selon la terminologie de Miller. La question des transsexuels se relie en effet à celle de l'existence du sujet, celle-là même qui trouve son ancrage dans la fonction phallique, chose que les transsexuels eux-mêmes ne cessent de répéter si nous prenons le temps de les écouter quand ils parlent de leur être (McCloskey), ou de leur âme (Morris), ou encore de leur esprit (Rothblatt).

Ceci pourrait également venir renforcer un certain penchant pour le mysticisme qui répondrait à l'intuition que ce n'est pas seulement la différence des sexes qui est en cause. En effet : « *la non-réponse œdipienne à la question de l'existence du sujet frappe d'abord ce sujet*

⁷⁶⁶ Castel, P.-H. (2003). *La métamorphose impensable. Essai sur le transsexualisme et l'identité personnelle*. Paris : Gallimard, p. 352.

⁷⁶⁷ *Ibid.*, p. 353.

comme sujet hors-sexe, ou sujet brut. Ce n'est pas, en somme, parce que le sujet ne se sent pas du sexe "qui est le sien", qu'il entame le processus de transsexualisation ; c'est parce qu'il ne se sent pas de sexe du tout – sa certitude, c'est en premier lieu de "ne pas être", et notamment de son sexe »⁷⁶⁸, autre manière de décrire l'effet de Φ_0 . Ceci se confirme quand la demande transsexuelle sous l'angle du « *Ce corps n'est pas à moi* »⁷⁶⁹ peut se reformuler sous forme de « *Je ne suis pas à ce corps* »⁷⁷⁰. Ce qui peut équivaloir pour Castel à être libre, mais qui appartient au domaine de la « *déraison* »⁷⁷¹, à comprendre comme l'envers de la raison, sorte de folie qui n'est pas forcément psychose. Quant à ce qui reste d'impensable de cette métamorphose, ce sont ce que Castel appelle les « *corps expérimentaux* »⁷⁷² qui le prendront en charge. Or, ces corps expérimentaux ne sont pas venus par hasard, ce ne sont pas les transsexuels qui les ont créés, ni même demandés, c'est en l'occurrence la technoscience médicale qui les a fait venir à la rencontre de ces personnes qui ne s'appelaient pas encore transsexuels, qui souffraient d'habiter des corps inappropriés – au sens premier de non appropriés – et à qui l'on a offert une solution passant par un « changement de corps ».

EN CONCLUSION...

Pour mieux cerner ce phénomène transsexuel avec une approche psychanalytique, il a donc été nécessaire de poser la question *Qu'est-ce que le corps en psychanalyse ?* Ceci nous aura également permis de répondre par avance aux accusations que nous rencontrerons tant chez les féministes lesbiennes des années 1970 que dans le mouvement transgenre. Il était en effet indispensable de poser que pour la psychanalyse, l'anatomie n'était pas un destin, en tout cas pas si l'on prend ce terme au plus près de sa signification biologique, chose que Freud posait déjà comme beaucoup plus problématique qu'il n'y paraît au premier abord. Le corps de la psychanalyse ne saurait être le corps anatomique dans la mesure où il est affecté, perturbé, et nous pourrions même dire dénaturé par le langage. Lacan a pu parler dans le séminaire consacré à Joyce d'un véritable *cancer* à propos du langage. Nous avons montré que le fait que corps et langage ne peuvent être dissociés est au fondement même de la psychanalyse, dès les *Études sur l'hystérie* de Freud en 1895. Ce paradigme de base a été poussé à son paroxysme au cours de la période dite structuraliste de Lacan, avant que ce dernier ne soit obligé de se rendre à l'évidence que tout ne se laissait pas dominer par le signifiant. Dès lors,

⁷⁶⁸ *Ibid.*, p. 383.

⁷⁶⁹ *Ibid.*, p. 398.

⁷⁷⁰ *Ibid.*

⁷⁷¹ *Ibid.*, p. 397.

⁷⁷² *Ibid.*, p. 220.

langage et jouissance comme propriétés du corps ont été associés de plus en plus étroitement avant de devenir un couple originel au fondement même de la constitution du sujet.

Nous n'avons pas attendu notre époque postmoderne pour assister au déclin du Nom-du-Père, nous l'avons vu prendre forme tout au long de l'enseignement de Lacan : garant du champ de l'Autre, puis de l'Œdipe, de l'entrée dans le symbolique, il est devenu fonction phallique puis simple symptôme, soit quatrième rond garant de la stabilité du nœud borroméen dans la structure névrotique et mis en concurrence avec d'autres signifiants pouvant sur un mode différent assurer la stabilité de la structure, donc éviter la psychose au sens fort du terme. Il s'agit de modes de nouages toutefois individuels, non normés et aussi peu classiques que le sont les sujets postmodernes à qui cette clinique convient particulièrement bien, sans toutefois effacer l'ancienne structure névrotique, même si régulièrement les cliniciens nous disent la rencontrer de moins en moins. Mais ce qui était également important à mettre en évidence, dans cette évolution des formes des manifestations symptomatiques, c'est l'influence du discours social ambiant, donc d'un discours entièrement dominé par les dogmes technoscientifiques.

Nous avons donc conclu que le transsexualisme était à approcher à l'aide de la clinique borroméenne, en particulier la notion de sinthome. Mais au-delà, l'offre de réassignation correspond à la proposition d'un sinthome prêt-à-porter pouvant épargner beaucoup d'efforts d'inventivité au sujet pour se construire un sinthome sur-mesure. Nous rejoignons ici l'hypothèse de Castel qui se demande « *si la notion de genre, qui aboutit à une systématité si fascinante, qui oriente le destin de certains et leur assure la justification existentielle qui leur manque dans l'ordre sexuel commun, ne serait pas un tel sinthome* »⁷⁷³. Ceci ferait franchir un pas de plus à la fois dans la théorie de construction du sinthome, devenu ici fait de société tout comme dans l'extension de cette dernière à des domaines qui devraient relever de ce qu'il y a pour chacun de plus privé. Arendt mentionnait déjà le franchissement de la ligne de démarcation entre public et privé avec l'advenue de ce qu'on appelle désormais *société* et le passage du travail dans le domaine public, à la naissance du capitalisme⁷⁷⁴. Il semblerait que le domaine privé se réduise ici comme peau de chagrin, au moment même où ce qui devrait être le plus intime, la sexualité, entre comme telle, sans refoulement ni sublimation,

⁷⁷³ Castel, P.-H. (2003). *La métamorphose impensable. Essai sur le transsexualisme et l'identité personnelle*. Paris : Gallimard, p. 395.

⁷⁷⁴ Arendt, H. (1958). *Condition de l'homme moderne*. (Fradier, G., Trad.). Paris : Calmann-Lévy (2017), p. 73.

dans le domaine public, voire politique. C'est ce que nous allons voir avec le mouvement transgenre.

III. Transsexuel, transgenre, transhumain : l'action de la technoscience sur le réel

Nous venons de voir la construction par la technoscience médicale d'une forme de *sinthome prêt-à-porter*, visant à répondre à la souffrance transsexuelle. Nous étions alors dans la binarité des sexes, homme *ou* femme ce qui a contribué à donner sa forme à la solution thérapeutique proposée. Nous nous proposons maintenant de voir comment, au-delà d'une simple thérapie, la création des corps hybrides des transsexuels représentera l'effondrement d'une première limite, effondrement qui se répercutera par une sorte d'effet domino sur toutes les dichotomies, jusqu'à la dichotomie homme-machine. Nous allons donc voir plus spécifiquement comment le transsexualisme a donné naissance au courant transgenre qui lui-même rejoint en grande partie le transhumanisme. Il n'est toutefois pas question ici de créer à notre tour un continuum qui serait par ailleurs historiquement faux, allant du transsexualisme au transgenrisme qui en serait l'aboutissement libertaire et militant, et déboucherait lui-même, à sa pointe extrême, sur le transhumanisme. En effet, le transgenrisme ne remplace pas dans sa totalité le courant transsexuel plus classique, mais s'inscrit dans sa lignée dont il se revendique tout en la critiquant, sa principale caractéristique étant d'avoir rompu avec les catégories binaires en général, d'âge, de classe, de race, etc., et bien sûr surtout avec la binarité des genres.

Dans ce mouvement, chaque individu ayant un droit inaliénable à s'auto-définir, et les catégories étant proscrites, se crée une certaine confusion pour distinguer les transsexuels qui se revendiquent toujours comme tels des transgenres, qui sont parfois également totalement réassignés, mais pas forcément. On admet en général que les transsexuels se situent dans une volonté de *changement de sexe*, donc dans un registre binaire homme-femme, les transgenres militant pour la dissolution de ces catégories qui ont toujours été pour eux des constructions sociopolitiques au service du patriarcat et des inégalités. Mais, à notre connaissance, il n'existe pas de consensus qui définirait de manière commune et précise ces deux termes. Les *trans* eux-mêmes, – terme général qui englobe tout individu ayant ou non effectué une transition mais qui se revendique différent de son assignation sexuelle de naissance – conseillent de demander en premier lieu à la personne concernée comment elle se définit. Il y a en effet une susceptibilité extrême quant aux bévues pouvant être faites à propos de ces définitions : par exemple, mettre l'adjectif transsexuel au masculin parce que l'individu est défini comme un homme à la naissance peut constituer une véritable insulte dans la mesure où

le respect consiste à considérer qu'il a toujours été une femme comme il nous l'affirme. Ceci est un exemple parmi de nombreux autres dont l'ouvrage de Califia *Le mouvement transgenre. Changer de sexe* regorge. C'est pour cette raison que nous avons choisi ce qui nous est apparu comme la plus grande neutralité possible, soit employer les termes MtF et FtM qui indiquent simplement la direction du changement sans autre élément pouvant laisser penser qu'il y a prise de position favorable ou hostile de notre part. Il en est de même avec les pronoms personnels qui, dans le mouvement transgenre sont souvent rétroactifs, la dernière identité annulant celles qui l'ont précédée. Nous nous sommes tenus quant à nous à respecter les faits et employer par exemple en ce qui concerne un MtF *il* avant réassignation, *elle* par la suite.

Cette confusion rend par ailleurs les bilans difficiles : peut-être donc reste-t-il encore de nombreux transsexuels qui cherchent à *changer de sexe*, peut-être même sont-ils une majorité. Mais ceux qui vont nous intéresser plus particulièrement dans le cadre de ce travail appartiennent à la partie la plus révolutionnaire, la plus militante à moins que ce ne soit la plus bruyante, qui se revendique de la lignée des anciens transsexuels pour aller plus loin, en éliminant l'existence même des deux sexes, et nous verrons que ceci aboutira presque naturellement peut-être moins à remettre en cause la frontière homme-machine comme on a souvent interprété le *Manifeste cyborg* d'Haraway qu'à profiter du fait que la science a déjà fait tomber cette frontière parmi de nombreuses autres, pour en tirer tous les avantages et les mettre au service du combat féministe et transgenre.

Par ailleurs, l'un des projets transhumanistes, créer la vie, c'est-à-dire se passer à terme de la reproduction sexuée, ferait tomber la dernière frontière qui jusqu'ici avait résisté et maintenait encore la nécessité d'une cellule mâle et d'une cellule femelle pour la reproduction de l'espèce. Libérer la femme de la grossesse, permettre à un homme de porter un enfant, ou à l'extrême fabriquer la vie de manière totalement artificielle, signerait effectivement la fin des genres de manière radicale, et c'est une des raisons principales qui pousse les transgenres à attendre beaucoup des transhumanistes, ce qui n'est pas forcément réciproque. Nous postulons quant à nous que ces trois mouvements sont représentatifs de notre époque et liés entre eux par un modèle commun du lien au corps et à l'identité. Nous avons en effet montré que lors de ce que nous avons appelé la création du syndrome transsexuel, la binarité avait été imposée à des personnes qui n'en voulaient pas forcément, et qu'au final, il n'y avait peut-être pas de réelle différence entre le transsexualisme et le transgenrisme, si ce n'est un discours libéré des contraintes sociales et médicales dans le second cas. Mais nous avons observé également une

proximité historique : le transhumanisme a son acte de naissance officiel en 1957, soit quatre ans après l'opération de Jorgensen, c'est-à-dire en pleine vague des premières opérations des transsexuels. L'idéologie est prête, il ne manque que la convergence NBIC pour la mettre en acte, ce qui explique une forme de « pause » dans l'histoire du transhumanisme, jusqu'à sa renaissance dans les années 1970, en même temps qu'apparaissait sur le devant de la scène universitaire le mouvement lesbien féministe à l'origine de la théorie de la déconstruction du genre, donc de ce nouveau mouvement transgenre, qui par ailleurs s'en réclame. Si les objectifs de ces deux mouvements ne se rejoignent alors pas, ils avaient toutefois en commun le postulat de la flexibilité des corps, de la transgression des limites, de même qu'une volonté de révolutionner les structures traditionnelles sociales et politiques établies, que ce soit pour lutter contre le patriarcat ou pour faire advenir une société mieux adaptée aux avancées technoscientifiques dans le second.

En effet, dans les années 1955 naissent le transsexualisme et le transhumanisme comme mouvements idéologiques qui posent comme possible ce qui n'a été jusqu'ici considéré que comme fiction, fantasme ou folie. Les deux mouvements prennent naissance dans des milieux scientifiques, mais aussi dans un contexte d'après-guerre, où bat son plein « *l'alliance entre la recherche scientifique et les pouvoirs politiques, dans la conjoncture du nouveau capitalisme* »⁷⁷⁵. Ce phénomène aurait pour Bassols atteint son apogée dans le rapport Vannevar Bush de 1945, intitulé *Science The Endless Frontier*, définissant une alliance de la recherche fondamentale, du registre des États, et une recherche appliquée, du registre des entreprises. Nous sommes donc au point de départ d'un phénomène qui ne cessera de s'amplifier, celui de l'immixtion de plus en plus étendue de la science, alliée au marché, dans le tissu social.

En 1970, quand les premières théories à propos de la déconstruction du genre se font jour, et que l'on assiste simultanément à une forme de renaissance du transhumanisme, nous sommes en pleine époque d'une forme de contre-culture qui s'oppose au capitalisme en plein essor. Cette contre-culture, sous l'égide de la fin de la Loi du Père, donc de la famille, des traditions et des institutions fondées sur le modèle patriarcal, prône un anti-essentialisme généralisé, ainsi que la fin des limites jusqu'ici admises et désormais à transgresser, le droit de l'individu à disposer de lui-même en toute liberté, le droit à l'auto-expérimentation, et au bout du compte à l'autocréation de soi sur fond d'un corps à moduler de telle sorte qu'il soit le

⁷⁷⁵ Bassols, M. (2013). Science et désir. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 308-310). Paris : Huysmans, p. 309.

représentant de l'identité ressentie comme la plus profonde et la plus « vraie » de l'esprit de celui à qui ce corps a été donné comme une œuvre inachevée à retravailler pour la moduler selon ses goûts et ses désirs.

Ce droit à l'entière jouissance de son corps jusqu'à le détruire, ou le mettre à l'épreuve dans des conditions extrêmes, ce que nous rencontrons par exemple chez Sterlac, coïncide étrangement avec la définition donnée par Lacan de la jouissance d'un corps : « *C'est le mérite qu'on peut donner au texte de Sade que d'avoir appelé les choses par leur nom. Jouir, c'est jouir d'un corps. Jouir, c'est l'embrasser, c'est l'étreindre, c'est le mettre en morceaux. En droit, avoir la jouissance de quelque chose, c'est justement ça, c'est pouvoir traiter quelque chose comme un corps, c'est-à-dire le démolir, n'est-ce pas* »⁷⁷⁶. Sterlac à notre avis illustre parfaitement ces propos : ce plasticien australien, s'est rendu célèbre grâce à la série *Suspension*⁷⁷⁷ (1971) [Annexe 3] en se faisant suspendre dans l'espace grâce à des broches fixées dans sa chair parfois même lèvres et paupières cousues. Véritable défi à la douleur extrême, cette mortification du corps selon lui n'est qu'une première étape à son élimination ou, au pire, la fusion d'un reste de chair avec les techniques de l'information. C'est ce qu'il mettra en scène dans ses dernières performances où il se transforme en *cyborg*, ce personnage étant pour lui le précurseur de ce qu'il appelle post-évolutionnisme, à savoir une humanité modifiée, augmentée par des prothèses et branchée sur des ordinateurs⁷⁷⁸. À partir des années 1980, il va se consacrer à des expérimentations d'hybridation du corps avec des prothèses ou par le moyen de l'électronique. Ainsi dans *Ping Body*⁷⁷⁹, il sera connecté à Internet grâce à des capteurs qui donneront aux internautes le contrôle de son corps : il est difficile de ne pas y voir purement et simplement la mise en œuvre dans le réel de ce qui n'était qu'une construction psychique dans le langage, soit la machine à influencer de Tausk.

Selon Le Breton, « *Les déclinaisons de l'obsolescence du corps forment l'un des chantiers les plus fertiles de l'art contemporain* »⁷⁸⁰, raison pour laquelle nous serons amenés à faire un petit détour par le *body-art* comme une autre forme d'expression de cette malléabilité des corps que nous pouvons sans hésiter mettre en parallèle avec les mouvements étudiés ici, tout comme à bien moindre intensité, nous pourrions y ranger les nouveaux phénomènes de mode comme les piercings, tatouages, implants sous-cutanés, burning, etc., qui hier encore

⁷⁷⁶ Lacan, J. *Le Séminaire. Livre XIX, ...Ou pire. Le savoir du psychanalyste : 1971-1972*. [Texte établi par Miller., J.-A.]. Paris : Le Seuil, 2011 (Le champ freudien), p. 32.

⁷⁷⁷ Le Breton, D. (1999). *L'adieu au corps*. Paris : Métailié (2013), p. 52.

⁷⁷⁸ *Ibid.*, p. 53.

⁷⁷⁹ *Ibid.*, p. 54.

⁷⁸⁰ *Ibid.*, p. 55.

concernaient un public *underground* et aujourd'hui défilent sur les podiums de haute couture. C'est en effet ce même droit à une totale disposition du corps sur lequel se rejoignent Sterlac et d'autres artistes plasticiens contemporains comme Orlan ou encore Nebreda, les transhumanistes et les transsexualistes tout comme les transgenres. Mais ces mouvements racontent également l'histoire d'une succession de transgressions fortement inspirées par les avancées de la technoscience, en particulier médicale, ayant pour lieu principal le corps même de l'individu. Le mouvement transgenre quant à lui veut prendre le contre-pied exact de ces transgressions opérées dans le champ du vivant, et qui ont déjà abouti à la chute d'un grand nombre de frontières établies qui constituaient jusque là nos repères, à la fois dans le monde et dans nos corps. C'est en cela que les transgenres nous révèlent que la médecine est bien le cheval de Troie du transhumanisme dans nos mœurs, dans la mesure où elle touche ce que nous avons de plus précieux, notre corps, mais au-delà, notre santé, dont elle nous dit détenir les clés. C'est cette action privilégiée de la technoscience médicale que nous nous proposons d'étudier, avant d'envisager de faire une sorte de bilan de tout ce que nous avons à gagner – ou plutôt à perdre – avec cette mainmise de la technoscience sur nos vies, et poser la question de savoir si l'homme technoscientifique est bien un homme augmenté, ou s'il n'est pas plutôt un homme diminué d'être obligé de se réduire au niveau d'un objet scientifique, avant peut-être de se réduire au niveau d'une machine. Mais pour le moment, nous nous proposons d'aborder le mouvement transgenre, en particulier la manière dont au cours du temps, il a peu à peu transgressé toutes les frontières qui constituaient notre monde.

3.1. Le mouvement transgenre : d'un monde postgenre à un monde posthumain

Le mouvement transgenre, répétons-le, souhaite remplacer la binarité des genres par un continuum du genre sur lequel chacun peut se situer à sa guise, avec un certain taux par ailleurs variable selon les moments de vie de masculinité et de féminité, ce qui à la limite peut aboutir à un genre spécifique par individu et par période plus ou moins longue de vie. Cette autodéfinition se complète souvent par la prise en compte des préférences et pratiques sexuelles aboutissant à des auto-nominations telles que : « *Daddy Femme Dyke Dom Queen* », « *Gender Queer Butch Mama Wife* », « *Homoflexible Trans Fag* », « *Provocateur Lesbian Dandy* »⁷⁸¹, de même qu'un « look » également très personnel, mais censé représenter et exprimer la vérité de la personne en question [Annexe 4]. La réassignation hormono-chirurgicale ne saurait donc plus renvoyer à un changement de sexe, soit à la dichotomie homme-femme, bien que les modifications corporelles chirurgicales ou hormonales, de même que les réassignations à l'état-civil, soient toujours d'actualité, mais elles aussi « à la carte ». Il est ainsi possible d'avoir recours à une simple prise d'hormones sans chirurgie, une chirurgie partielle, ou encore aucune intervention sur le corps, mais une simple demande de changement d'identité à l'état-civil, dans le plein droit de chacun à se modeler pour créer une identité dont lui seul peut décider.

Ce mouvement se revendique du courant féministe lesbien et constructiviste des années 1970-1980, dans la lignée en particulier de Butler, auteur particulièrement médiatisée en ce qui concerne la théorie d'une construction entièrement sociale, hors toute réalité biologique qui ne serait qu'un prétexte, des catégories de masculin et de féminin, au seul service du pouvoir dominant patriarcal. Nous allons donc retracer l'histoire de ce mouvement qui part d'un féminisme classique revendiquant l'égalité entre les sexes sur un plan juridique et sociopolitique, pour en arriver à postuler la fin des catégories sexuées puis à terme, la fin de toutes les catégories et de toutes les limites spécistes, amenant tout naturellement vers la fin de la différenciation entre le vivant et le non vivant et l'hybridation de l'homme et de la machine.

⁷⁸¹ Deragon, S. (2018). *The Identity Project. What defines you*. Récupéré de : <http://www.identityprojectsf.com>

NAISSANCE ET ÉVOLUTION DU MOUVEMENT FÉMINISTE

L'origine du mot féminisme semble remonter au XIX^e siècle, sans que l'on ne puisse en déterminer exactement le moment. On a pour habitude de l'attribuer à Charles Fourier⁷⁸², au début du XIX^e siècle sans plus de précision sur sa date d'apparition ou son contexte. Pour ce qui est du terme féministe, on l'attribue à Alexandre Dumas fils qui l'aurait utilisé en 1872 dans *L'Homme-femme*, de manière péjorative. Nous retrouvons le mot féministe en 1882, revendiqué par Hubertine Auclert, militante du droit de vote pour les femmes, mais il va falloir attendre la fin du XIX^e siècle pour que les mots féminisme et féministe passent dans l'usage courant. C'est également à cette époque que l'on voit apparaître les premiers groupements, les premiers congrès et les premières revues consacrés au féminisme. Mais le mouvement semble avoir éclaté assez rapidement puisque déjà, dès l'émergence du féminisme, nous trouvons et ceci pour la France seulement : des féministes familiaux, intégraux, chrétiens, socialistes, bourgeois, radicaux, hommes-féministes, entre autres⁷⁸³, comme s'il était dès le départ difficile de se fédérer autour d'une revendication valable pour *toutes les femmes* et surtout qu'une identité sexuelle quelle qu'elle soit puisse suffire à définir une classe d'individus possédant des intérêts communs du fait même de cette appartenance. Ces dissensions internes à un même groupe ou entre groupes différents vont par ailleurs émailler toute l'histoire du féminisme, mais aussi des mouvements homosexuels et transsexuels derrière une apparente lutte commune pour la liberté. Le clivage entre féministes essentialistes et constructivistes auquel nous allons nous intéresser n'en serait qu'un parmi bien d'autres s'il n'était celui qui a définitivement implanté dans les idées la fin de la binarité entre les sexes.

En effet, au début du mouvement féministe, il n'est question que de défense de l'égalité des droits civils comme le droit à l'instruction, au travail, ou encore l'égalité des salaires ou des droits politiques. Malgré une très grande résistance, petit à petit, ce mouvement va permettre l'accès à un certain nombre d'avancées comme en 1897 le droit de témoigner dans des actes civils ou notariés, en 1905 le droit d'ester en justice malgré l'interdiction de l'époux, et le 13 juillet 1907, l'obtention du droit pour la femme de disposer de son salaire⁷⁸⁴. Ceci donne une idée du chemin parcouru en moins d'un siècle. Par ailleurs, une identité féminine spécifique est mise en avant : « *C'est précisément parce que les hommes et les femmes ont des qualités différentes et des aptitudes particulières qu'il est nécessaire à la société de faire appel au*

⁷⁸² Riot-Sarcey, M. (2002). *Histoire du féminisme*. Paris : La Découverte (2015). [Version Kindle]

⁷⁸³ *Ibid.*

⁷⁸⁴ *Ibid.*

*concours de tous et de toutes dans l'intérêt de la collectivité (Le Suffrage des femmes en France, Les documents du progrès, décembre 1913) »*⁷⁸⁵. Il faudra toutefois encore attendre le 21 avril 1944 pour que les femmes obtiennent le droit de vote en France. Un tournant important aura lieu en 1949 avec la parution de l'ouvrage *Le Deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir qui pour la première fois va évoquer la construction sociale d'une soi-disant nature féminine, avec la citation culte : « *On ne naît pas femme : on le devient [...] c'est l'ensemble de la civilisation qui élabore ce produit intermédiaire entre le mâle et le castrat qu'on qualifie de féminin* »⁷⁸⁶. Mais la rupture la plus significative semble bien être intervenue dans les années 1970 avec la libération sexuelle et le droit à disposer de son propre corps, droit qui ne concerne alors pour le moment que la sexualité et la maternité mais qui était une chose jusque là officiellement impensable.

En France, il faudra attendre les années 2000 pour commencer à entendre parler du genre et de la construction sociale des corps et des sexes, ce qui ouvre également la voie à la mise en cause de l'hétérosexualité non seulement comme norme, mais également comme ayant un fondement biologique légitime. Mais c'est entre les années 1970-1980 que ce courant d'idées a pris naissance aux États-Unis, à partir d'une scission survenue dans le mouvement féministe américain entre d'un côté des féministes qualifiées d'essentialistes, qui militent pour un féminisme classique – soit la reconnaissance d'une spécificité féminine dans la société, possédant les mêmes droits que les hommes, sur le principe : différents mais égaux – et de l'autre, un féminisme lesbien, qui va prendre un tournant constructiviste. Ce dernier courant va très vite s'attaquer à l'existence du genre *femme*, ce qui va bien sûr invalider dans la foulée la notion de genre dans son ensemble, et fera dès lors de tout individu un transgenre en puissance, arbitrairement et abusivement classé dans une des deux catégories fictives auxquelles l'anatomie servirait de prétexte. Nous assistons ainsi à une perte significative du pouvoir des semblants, soit du langage à structurer le monde.

LE MOUVEMENT TRANSGENRE

C'est de cette tendance que naîtra dans les années 1990 aux États-Unis le mouvement transgenre, parfois appelé également mouvement *queer*⁷⁸⁷. Ce terme signifie à l'origine bizarre, étrange, tordu...et a souvent été utilisé comme une insulte envers les homosexuels ou les transsexuels. Les transgenres militants l'ont repris à leur compte pour le revendiquer haut

⁷⁸⁵ *Ibid.*

⁷⁸⁶ *Ibid.*

⁷⁸⁷ Sáez, J. (2005). *Théorie queer et psychanalyse*. (Ben Kemoun, F., Trad.). Paris : Epel, p. 84.

et fort et surtout se démarquer des homosexuels ou transsexuels plus classiques qui entrent un peu trop à leur goût dans le cadre dit *straight*⁷⁸⁸, soit hétérosexuel, dans la mesure où leurs revendications se font dans le cadre du système dominant dans lequel ils souhaiteraient s'intégrer, le droit au mariage pour tous étant le modèle de cette revendication. C'est ainsi que les *queer* ne parlent plus d'homosexuels car ce terme aurait été trop « psychiatisé » donc connoté négativement par les autorités, mais préfèrent parler de *pédés* ou de *gouines*, une logique qui nous échappe quelque peu, dans la mesure où nous voyons mal en quoi ce qui a été insulte homophobe serait moins connoté péjorativement que ce qui a été étudié dans un cadre médical, et ce, même si la lutte contre la pathologisation des catégories *homo* et *trans* est le fer de lance de la lutte transgenre.

Nous empruntons ici à Sáez la définition du mouvement *queer* : 1. Une « critique des dispositifs hétérocentrés, et du binôme hétéro/homo »⁷⁸⁹ ; 2. « le sexe comme produit du dispositif de genre »⁷⁹⁰ et non l'inverse, ce qui met fin à une construction naturaliste du sexe qui s'opposerait à un genre socialement construit au profit de deux constructions culturelles ; 3. « le genre comme technologie »⁷⁹¹ : selon De Lauretis, il s'agit d'extraire le genre du contexte de la différence des sexes qui l'emprisonne pour le penser « en tant que produit de plusieurs technologies sociales, telle le cinéma, et de discours institutionnels, d'épistémologie et de pratiques critiques, tout autant que de pratiques de vie quotidienne »⁷⁹². Nous verrons l'importance du mot technologie dans la mesure où la lutte qui se veut au départ politique deviendra très vite une lutte entre deux technologies de construction des corps. Nous sommes ici en effet en présence d'un vocabulaire qui ne relève plus seulement de la métaphore, dans la mesure où il existe de vrais actes technologiques qui sont effectués sur les corps (principalement prise d'hormones et/ou chirurgie), à l'encontre d'une construction sociale qui elle, n'était qu'un effet de discours, du moins jusqu'aux opérations des transsexuels. Le sexe/genre et les pratiques sexuelles restent par ailleurs la principale arme de guerre du mouvement *queer*, même si ce mouvement cherche à ne pas s'y cantonner dans la mesure où il se veut avant tout : 4. « Résistance à la normalisation »⁷⁹³ pour laquelle est rendue nécessaire une analyse du sujet social dans laquelle il est très important de prendre en compte d'autres terrains où la normalisation sévit comme la race, la classe sociale, etc. Dans le cadre

⁷⁸⁸ *Ibid.*, p. 67.

⁷⁸⁹ *Ibid.*, p. 85.

⁷⁹⁰ *Ibid.*, p. 86.

⁷⁹¹ *Ibid.*, p. 87.

⁷⁹² *Ibid.*, p. 88.

⁷⁹³ *Ibid.*

de cette résistance à toute normalisation conçue comme assignation fixe, le mouvement *queer* prône : 5. la « *production continue d'identités différentes, [le] nomadisme et [l']anti-assimilationnisme* »⁷⁹⁴ : les *queer* considèrent les identités comme mutantes au gré des moments stratégiques, politiques ou ludiques, et militent contre toute espèce de stabilité qui se voit immédiatement renvoyée à l'assimilationnisme, l'ennemi désigné restant « *l'homogénéisation, la norme straight, blanche et coloniale* »⁷⁹⁵ selon Preciado.

UNE DRÔLE DE THÉORIE FRANÇAISE : LA FRENCH THEORY

En ce qui concerne les auteurs à la racine de ce mouvement, Butler est régulièrement citée en tête de liste. Cette dernière fait partie du mouvement féministe lesbien déjà évoqué, mouvement dont la volonté de dissolution des deux genres établis dit se baser sur ce qui est appelé *French Theory*, ou également poststructuralisme ou encore post-modernisme français⁷⁹⁶, soit une théorie prétendument française inspirée par des auteurs comme Foucault, Baudrillard, Derrida, Deleuze, Guattari, etc., qui ont connu un grand succès outre-Atlantique. On a également pour habitude de classer parmi ces auteurs Freud et Lacan qui sont certes très largement cités, mais occupent une place particulière, du moins dans l'usage qui en sera fait par les féministes. En effet, nous pourrions dire qu'à de très rares exceptions près, l'utilisation de ladite *French Theory*, en particulier chez Butler qui en a fait un style à part entière, joue Foucault et Derrida principalement, mais aussi d'autres auteurs dits poststructuralistes, **contre** Freud et Lacan, et de manière générale contre la psychanalyse dans son ensemble, accusée d'être le principal soutien de la domination patriarcale, comme nous l'avons déjà évoqué.

Notons par ailleurs que les différents auteurs censés être à l'origine de cette *French Theory* ne sont déjà pas forcément compatibles entre eux, mais de plus, une fois passés entre les mains des théoriciens américains, leurs textes ont subi tellement de remaniements, déformations et réinterprétations qu'ils en deviennent parfois méconnaissables⁷⁹⁷, ce que par ailleurs Butler assume complètement au titre de méthode spécifique :

« Trouble dans le genre prend racine dans la French Theory, qui est elle-même une drôle de construction américaine. Il n'y a qu'aux États-Unis qu'on aura mis ensemble tant de théories disparates, comme si elles formaient une sorte d'unité [...] Trouble dans le genre propose à sa manière une lecture croisée de différent.e.s auteur.e.s français.e.s (Lévi-Strauss, Foucault, Lacan,

⁷⁹⁴ *Ibid.*, p. 90.

⁷⁹⁵ *Ibid.*, p. 92.

⁷⁹⁶ Cusset, F. (2003). *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*. Paris : La Découverte. [Version Kindle]

⁷⁹⁷ *Ibid.*

Kristeva, Wittig) qui, en France n'ont presque rien à voir les un.e.s avec les autres et qu'on lit rarement, voire jamais, ensemble. Ainsi une telle proximité intellectuelle rend-elle ce livre précisément américain et étranger au contexte français »⁷⁹⁸.

Quoi qu'il en soit, la *French Theory* a fourni la base théorique des *Cultural Studies*, *Gender Studies*, etc., soit des études sur l'oppression des différentes minorités par une politique très vite remise en cause en tant que capitaliste, colonialiste, et surtout en ce qui concerne notre propos, patriarcale. Ceci donne lieu au portrait caricatural d'un « homme-blanc-cis genre-hétéronormé » supposé par là même colonialiste et capitaliste, comme si ces deux derniers critères pourtant essentiels n'étaient plus qu'une conséquence d'une hétéronormativité au service d'un patriarcat source de tous les maux. Si l'on suit le raisonnement jusqu'au bout, on ne saurait envisager un homosexuel capitaliste ou colonialiste, et même si les transgenres reviendront sur ce point, ceci ne changera pas radicalement une pensée dont on se doit de constater qu'elle a du mal à se dégager d'une binarité de type *nous et les autres* (cis ou trans, straight ou queer...) quelles que soient les caractéristiques attribuées à chacun.

En ce qui concerne essentiellement la déconstruction du genre et le mouvement *queer*, les sources d'inspiration seront essentiellement Foucault avec un sujet construit par le discours dominant (assujettissement), Derrida, et plus tardivement Deleuze. Le concept central sera la nécessité de déconstruire cette construction du pouvoir qui fige les individus dans des identités rigides⁷⁹⁹. C'est d'ailleurs cette même déconstruction-reconstruction qui sera appliquée aux textes originaux : Cusset parle d'« *une double tâche d'arrachement puis de rassemblement* »⁸⁰⁰ des textes qui sont sortis de leur contexte puis réassemblés autour d'un nouveau code et d'une réorganisation qui les amène, bon gré, mal gré, à soutenir un certain nombre de concepts qui n'ont pas forcément de lien avec leur contenu d'origine. Il s'agit d'abord de rassembler un certain nombre d'auteurs afin de créer une forme de « *famille intellectuelle* »⁸⁰¹, en gommant bien entendu leurs divergences. Par ailleurs, il est rare que les auteurs puisent directement dans les textes d'origine, préférant de loin les commentaires. C'est ainsi que Lacan, chez Butler, est souvent mentionné mais jamais cité, ni référencé, il passe souvent par l'interprétation de Žižek, voire une réinterprétation pas forcément fidèle de

⁷⁹⁸ Butler, J. (1990). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. (Kraus, C., Trad.). Paris : La Découverte (2006), p. 29.

⁷⁹⁹ Cusset, F. (2003). *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*. Paris : La Découverte. [Version Kindle]

⁸⁰⁰ *Ibid.*

⁸⁰¹ *Ibid.*

ce dernier⁸⁰². À ceci s'ajoute un péri-texte abondant, l'utilisation des inévitables difficultés de traduction pour un détournement du sens, la création de nombreux néologismes, et enfin un emploi particulièrement abusif des citations, elles aussi non seulement sorties de leur contexte mais encore entrant « *dans un espace de flottement, une zone transdiscursive traversée de noms propres et de concepts volants, où elle [la citation] peut échapper au cité comme au citant, ou s'indistinguent l'emprunt français et l'ajout américain* »⁸⁰³. En résumé, « *les philosophes sont évoqués, détournés, déconstruits, mais pas étudiés* »⁸⁰⁴.

L'INFLUENCE DE FOUCAULT

Parmi ces philosophes, Foucault est certainement l'auteur qui, avec Derrida, a eu la plus grande influence sur les théoriciennes à l'origine du mouvement transgenre, il est en tout cas le plus régulièrement cité. Foucault a en effet théorisé une évolution dans les modalités du pouvoir vers ce qu'il a appelé d'un terme qui marquera à jamais le courant transgenre, celui d'une « *technologie politique du corps* »⁸⁰⁵ qui adjoint un savoir sur le corps et une maîtrise de ses forces. Mais un autre ouvrage a également eu une incidence majeure, il s'agit du premier tome de *l'Histoire de la sexualité*, dans lequel Foucault montre comment la vie sexuelle a enclenché une « *volonté de savoir* »⁸⁰⁶, en particulier centrée autour du sexe, qui trouvera son aboutissement dans une « *science de la sexualité* »⁸⁰⁷, ouvrant elle-même à une ingénierie dans la vie sexuelle des individus visant sa normalisation que les féministes identifieront à l'hétérosexualité dite obligatoire.

Toutefois, selon sa théorie du pouvoir et de ses multiples lieux d'affrontements, Foucault se détournera d'une théorie de la répression pour chercher « *le régime de pouvoir-savoir-plaisir* »⁸⁰⁸ qui sous-tend le discours sur la sexualité, discours sur lequel il va se concentrer en laissant de côté la répression qui n'aurait pour lui qu'un rôle « *local et tactique* »⁸⁰⁹. Plus important serait le mécanisme qui incite à parler, à tenir des discours sur le sexe, au centre duquel il situe le dispositif de « *l'aveu* »⁸¹⁰, sorte de généralisation de la confession religieuse qu'il situera également au centre de la cure analytique, qui en ce sens peut être vue comme

⁸⁰² Sáez, J. (2005). *Théorie queer et psychanalyse*. (Ben Kemoun, F., Trad.). Paris : Epel, p. 125.

⁸⁰³ Cusset, F. (2003). *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*. Paris : La Découverte. [Version Kindle]

⁸⁰⁴ *Ibid.*

⁸⁰⁵ Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris : Gallimard (2013). [Version Kindle]

⁸⁰⁶ Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Paris : Gallimard (2013). [Version Kindle]

⁸⁰⁷ *Ibid.*

⁸⁰⁸ *Ibid.*

⁸⁰⁹ *Ibid.*

⁸¹⁰ *Ibid.*

soutien du dispositif de sexualité. Mais on pourrait également voir un tel phénomène dans le *coming out* homosexuel, particulièrement en vogue à l'époque où Foucault écrit cet ouvrage, mais auquel il n'a pas participé. À l'encontre de la théorie de la répression, Foucault notera que les XIX^e et XX^e siècles ont plutôt été l'époque de la multiplication des sexualités, y compris dans leurs expressions perverses, au point qu'il pourra en conclure que « *notre époque a été initiatrice d'hétérogénéités sexuelles* »⁸¹¹. En effet, en extrayant le champ de la sexualité de celui de la loi pour le faire entrer dans celui de la norme, les sexualités déviantes seraient tombées dans le champ de la médecine et sont donc apparues au grand jour, en même temps qu'elles sont devenues des objets de savoir, dans la mesure où les dispositifs de surveillance ont besoin de contraindre à l'aveu pour imposer des dispositifs correctifs et non plus punitifs. Nous pourrions ajouter que c'est peut-être le fait d'être tombées dans le champ de la médecine qui a entraîné un tel phénomène dont nous verrons qu'il est loin de se limiter à la seule sexualité.

Quoiqu'il en soit, Foucault en conclura que les sexualités multiples ont plutôt été un appui pour le pouvoir, pour ne pas dire un produit de l'exercice d'un certain type de pouvoir sur les corps et les plaisirs. Selon lui, les quatre grands ensembles stratégiques ont été l'hystérique, l'enfant masturbateur, la socialisation des conduites procréatrices et la psychiatrisation de la perversion, l'ensemble « *perversion-hérédité-dégénérescence* »⁸¹² s'avérant être le noyau des nouvelles technologies du sexe. Cette focalisation sur la vie sexuelle des individus ferait partie d'un nouveau dispositif dans lequel le pouvoir ne s'appuie plus sur la crainte de la mort, mais sur la vie (biopouvoir), la vie comme enjeu de lutte politique (biopolitique). Le sexe, donnant un accès privilégié à la fois à la vie du corps et de l'espèce, serait ainsi devenu une cible centrale pour le pouvoir. Cette prise de pouvoir larvée derrière la psychiatrisation des déviances, et plus largement de la sexualité, est une cible de choix pour la lutte transgenre, malheureusement il semblerait que l'attaque cible essentiellement la psychanalyse, manquant peut-être des cibles plus pertinentes comme la psychiatrie, les TCC et leur visée rééducative ou encore la sexologie ou le fameux DSM... La stratégie de lutte que nous livre Foucault est la suivante : « *Contre le dispositif de sexualité, le point d'appui de la contre-attaque ne doit pas être le sexe-désir, mais les corps et les plaisirs* »⁸¹³. Il semblerait que les transgenres en ait fait un mot d'ordre, sans peut-être en comprendre toute la subtilité.

⁸¹¹ *Ibid.*

⁸¹² *Ibid.*

⁸¹³ *Ibid.*

Les deux tomes suivants de l'*Histoire de la sexualité* ont par contre eu beaucoup moins de succès. Foucault a en effet renoncé à son projet initial qui prévoyait six tomes, dont les cinq à venir se situaient dans la lignée du premier, avec, pour titres annoncés par la quatrième de couverture : *La chair et le corps* ; *La croisade des enfants* ; *La femme, la mère et l'hystérique* ; *Les pervers* ; *Populations et races*. Or, finalement il n'y aura que trois tomes en tout, et dans les deux derniers, Foucault se tourne plutôt vers une technologie de soi très différente de celle qui orientera le mouvement transgenre, et dont il cherchera l'éthique dans l'histoire de la Grèce Antique. Ces deux derniers tomes^{814/815} démontrent par ailleurs incidemment que l'oppression des femmes n'est pas forcément une conséquence directe d'un régime dit d'hétérosexualité obligatoire, et qu'un tel régime n'est pas le seul à construire une « morale d'hommes : une morale pensée, écrite, enseignée par des hommes et adressée à des hommes, évidemment libres. Morale virile, par conséquent, où les femmes n'apparaissent qu'à titre d'objets ou tout au plus de partenaires qu'il convient de former, d'éduquer et de surveiller quand on les a sous son pouvoir, et dont il faut s'abstenir en revanche quand elles sont sous le pouvoir d'un autre (père, mari, tuteur) »⁸¹⁶.

Pour résumer, de *La volonté de savoir*, les auteurs féministes occulteront le peu d'engagement de Foucault dans le combat féministe et l'absence de description des jeux particuliers de pouvoir s'exerçant sur le corps de la femme, ce qui sera ultérieurement mis en évidence entre autres par Rodriguez Magda⁸¹⁷ – une fois passé le premier enthousiasme inconditionnel suscité par *La volonté de savoir*. Mais également sera occultée la prise de position foucauldienne contre la thèse de la répression et le fait que le pouvoir se diffracte en de nombreux lieux d'affrontement, au profit d'une forme de recentralisation de ce pouvoir, désormais identifié au patriarcat. Sera ignorée au même titre, exception faite de la place attribuée à la psychanalyse dans ce dispositif, la théorie de l'aveu, soit le fait que parler du sexe revient à jouer entièrement le jeu du dispositif de sexualité, la subtilité de l'appui que prend le pouvoir sur ceux qui s'opposent à lui, le fait que la multiplicité des sexualités et des perversions est issue de ce dispositif même de sexualité qui l'a en quelque sorte provoqué, entre autres. Les féministes mettront par contre en avant le fait que le biopouvoir prend appui sur les corps pour les rendre conformes à la norme (hétérosexuelle). Et bien sûr surtout seront retenus les effets productifs des discours dans la trame sociale, et sur les subjectivités elles-

⁸¹⁴ Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*. Paris : Gallimard (2016).

⁸¹⁵ Foucault, M. (1997). *Histoire de la sexualité III. Le souci de soi*. Paris : Gallimard (2014).

⁸¹⁶ Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*. Paris : Gallimard (2016), p. 33.

⁸¹⁷ Rodriguez Magda, R. M. (2013). *Michel Foucault et la généalogie des sexes*. Paris : L'Harmattan. [Version Kindle]

mêmes. Rubin⁸¹⁸ prendra pour cible la catégorisation médicale des perversions pour une réhabilitation des sexualités multiples et perverses jusqu'ici opprimées, et Butler⁸¹⁹ quant à elle postulera que le fait que le sujet est produit ne lui retire pas son autonomie dans la mesure où il n'est jamais constitué de manière définitive, d'où la possibilité, au-delà d'une simple déconstruction du genre, de reconstruire de nouvelles formes de subjectivité.

DERRIDA : LA DÉCONSTRUCTION AU SERVICE DE LA DÉCONSTRUCTION DU GENRE

Au même titre que Foucault, il est également indispensable de citer l'influence derridienne, en particulier avec le concept de déconstruction, peut-être le plus malmené de tous par la *French Theory*. Ce concept a été inspiré par le terme heideggérien *Destruktion*, terme désignant « une opération qui porte sur la structure ou l'architecture traditionnelle des concepts fondateurs de l'ontologie ou de la métaphysique occidentale »⁸²⁰ et dont la traduction française (destruction) donnerait une connotation trop radicale, plus proche de la démolition que de ce qu'Heidegger entendait par *Destruktion*. La déconstruction serait une opération en quelque sorte à la frontière du structuralisme dans la mesure où il est nécessaire de prendre en compte une certaine structure, et anti-structuraliste dans le fait de décomposer ladite structure⁸²¹. Plutôt que de détruire, il s'agirait avant tout de comprendre la construction. De fait, la déconstruction est un concept très difficile à définir au point qu'il est plus facile de la définir par ce qu'elle n'est pas : elle n'est ni une analyse, ni une critique, ni une méthode, elle n'est pas un acte, ni une opération, elle ne revient même pas à un sujet, la déconstruction a lieu, « ça se déconstruit »⁸²². Il s'agit avant tout de déstabiliser une construction par exemple philosophique, car pour Derrida toute construction de cette sorte dépend de couples d'opposés rigides et hiérarchisés ; il est dès lors question de bouleverser cet ordre, voire l'inverser, pour révéler les choix idéologiques qui sous-tendent le propos ainsi déconstruit. La dernière opération consiste à introduire un troisième terme qui viendra perturber la structure binaire⁸²³.

⁸¹⁸ Rubin, G. (2010). *Surveiller et jouir. Anthropologie politique du sexe*. (Bolter, F., Broqua, C., Mathieu, N.-C. et al., Trad.). Paris : Epel. [Version Kindle]

⁸¹⁹ Butler, J. (1990). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. (Kraus, C., Trad.). Paris : La Découverte (2006).

⁸²⁰ Poché, F. (2007). *Penser avec Jacques Derrida. Comprendre la déconstruction*. Lyon : Chronique Sociale, p. 40.

⁸²¹ *Ibid.*, p. 43.

⁸²² *Ibid.*, p. 44.

⁸²³ *Ibid.*, p. 54.

Mais la déconstruction est également une stratégie politique dans la mesure où « *il s'agit de déplacer et de réélaborer ce qui a toujours été minorisé, opprimé, réprimé, méprisé, maîtrisé* »⁸²⁴. Il s'agirait de « *faire apparaître que ce qui est dominé déborde et constitue ce qui domine* »⁸²⁵. Nous comprenons dès lors pourquoi ce concept a pris autant d'importance aux yeux des féministes outre-Atlantique, même si leur entreprise est loin là encore de porter la marque de la subtilité derridienne dans la mesure où, comme nous avons pu le voir, la déconstruction des textes en particulier psychanalytiques dont Butler est friande ressemble beaucoup plus à une mise en pièces et un réajustement opportuniste en vue d'une démonstration dont le résultat est posé d'avance. C'est ce que note Sáez, prenant acte d'un certain mésusage du terme de déconstruction dû paradoxalement à son succès qui en a fait un véritable phénomène de mode, conduisant à un usage passant de l'analyse à la critique destructrice, voire la destruction totale de toute catégorie⁸²⁶.

En ce qui concerne ce que Derrida appelle le phallogocentrisme, autre concept largement utilisé par les féministes et qui signifie à la fois l'impérialisme du phallus et du *logos*, Derrida définit ainsi sa conception de la différence sexuelle :

*« Je parle surtout, depuis longtemps, des différences sexuelles, plutôt que d'une seule différence – duelle et oppositionnelle – qui est en effet, avec le phallogocentrisme, avec ce que je surnomme aussi le "phallogocentrisme", un trait structurel du discours philosophique qui aura prévalu dans la tradition. La déconstruction passe en tout premier lieu par là. Tout y revient. Avant toute politisation féministe (et, bien que je m'y sois souvent associé, à certaines conditions), il importe de reconnaître cette puissante assise phallogocentrique qui conditionne à peu près tout notre héritage culturel [je souligne, C. D.]. Quant à la tradition proprement philosophique de cet héritage phallogocentrique, elle est représentée, de façon certes fort différente mais égale, aussi bien chez Platon que chez Freud ou Lacan, chez Kant que chez Hegel, Heidegger ou Levinas. Je me suis employé à le démontrer en tout cas »*⁸²⁷.

Un programme que Butler à sa manière s'est efforcée de reprendre...

DELEUZE, GUATTARI ET LES FÉMINISTES : L'INCOMPRÉHENSION

Le problème de Deleuze & Guattari est plus complexe et nous ne nous y attarderons pas, dans la mesure où selon Cusset, il y aurait eu entre l'Amérique et Deleuze & Guattari « *vingt*

⁸²⁴ *Ibid.*, p. 47.

⁸²⁵ *Ibid.*

⁸²⁶ Sáez, J. (2005). *Théorie queer et psychanalyse*. (Ben Kemoun, F., Trad.). Paris : Epel, p. 57.

⁸²⁷ Dely, C. (2006). *Jacques Derrida : Le "peut-être" d'une venue de l'autre-femme. La déconstruction du "phallogocentrisme" du duel au duo*. Récupéré de : http://www.sens-public.org/article.php?id_article=297

ans de malentendu »⁸²⁸. En effet, une activiste féministe aurait interrompu en 1975 la conférence *Schizo-Culture* en voyant dans les « sujets schizo » un prétexte pour réduire au silence le combat féministe. De même, le « *devenir-femme* »⁸²⁹, mal compris, probablement en raison de son côté « *moléculaire* »⁸³⁰, a été largement soupçonné de participer à l'oppression des femmes en éloignant les luttes du véritable combat sur le terrain.

Ce ne serait que vers 1994 qu'il y aurait eu une prise en compte de Deleuze & Guattari, avec les auteurs transgenres de la génération suivante, comme Preciado, mais il s'agira alors essentiellement de se réappropriier des termes comme flux, déterritorialisation, etc., soit tout ce qui peut venir à l'appui de l'idée de mouvance, d'instabilité, sans que la théorie d'origine ne soit réellement prise en compte au-delà des mots et de ce qu'ils suggèrent, et ce malgré une critique qui à notre avis aurait pu largement être exploitée, en particulier à l'encontre de l'Œdipe et de la cellule familiale comme reterritorialisation d'une sexualité perverse polymorphe originaire, ou encore l'essence révolutionnaire du désir comme l'a par ailleurs fait Hocquenghem en 1972 dans *Le désir homosexuel*. Mais il s'agit là d'un tout autre registre que celui que Cusset qualifie de règne des « *stars du campus* »⁸³¹. Il désigne ainsi les professeurs qui dominent dans le domaine de la publication grâce à leurs innovations et leur originalité et qui, outre le fait d'écarter la concurrence et de participer à la célébrité de l'université, deviennent effectivement de véritables « stars » avec tout ce que cela implique de publicité médiatique. Nous allons en donner quelques exemples à partir des principales inspiratrices de la pensée *queer*.

WITTIG : « LES LESBIENNES NE SONT PAS DES FEMMES »

Monique Wittig est une théoricienne féministe lesbienne française qui ne fait donc pas partie de ces fameuses « stars du campus » américain, mais qui les a toutefois considérablement influencées. En effet, elle publie en 1973 un texte de la plus haute importance pour ce qui deviendra l'analyse du système sexe/genre. Ce n'est pas un texte théorique, mais plutôt un texte poétique évoquant des images sexuelles entre deux femmes : l'une à la première personne qu'elle désigne par « J/e,m /e,m/oi » et l'autre désignée par « toi ». Il s'agit essentiellement d'évoquer une forme de déconstruction des corps que

⁸²⁸ Cusset, F. (2003). *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*. Paris : La Découverte. [Version Kindle]

⁸²⁹ Deleuze, G. & Guattari, F. (1972). *Capitalisme et schizophrénie 1. L'Anti-Œdipe*. Paris : Les Éditions de Minuit.

⁸³⁰ *Ibid.*

⁸³¹ Cusset, F. (2003). *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*. Paris : La Découverte. [Version Kindle]

produirait l'amour lesbien. En voici un extrait : « *J/e découvre que ta peau peut être enlevée délicatement pellicule par pellicule, j/e tire, elle se relève, elle s'enroule par-dessus tes genoux, à partir des nymphes j/e tire, elle glisse le long du ventre [...] j'arrache brutalement la peau sous les cheveux, j/e découvre la beauté de l'os brillant, parcouru de vaisseaux sanguins* »⁸³². Il s'agit tout au long de l'ouvrage d'un démantèlement, d'une décomposition pour ne pas dire d'un morcellement du corps, y compris des organes internes et des flux corporels, tels ces encadrés sur fond blanc où des mots écrits en majuscule se succèdent sans ponctuation ni enchaînement comme : « *LE CORPS LESBIEN LA CYPRINE LA BAVE LA SALIVE LA MORVE LA SUEUR LES LARMES LE CERUMEN L'URINE LES FECES LES EXCREMENTS LE SANG ...* »⁸³³, qui viennent régulièrement interrompre le texte narratif. L'ouvrage pourrait évoquer la déconstruction du corps féminin tel qu'il a été socialement construit depuis des siècles, organe par organe, membre par membre, déconstruction qui se fait par ailleurs non sans violence ; quant à la barre oblique, elle pourrait évoquer ce sujet féminin qui se disloque également en parallèle avec son corps, tout comme la fluidité d'un sujet jamais définitivement fixé dans une identité.

Mais l'ouvrage théorique le plus connu de Wittig reste *La pensée straight*⁸³⁴, soit la pensée « droite, juste, en ordre », ou plus simplement normale, qualificatif péjoratif pour désigner l'hétérosexualité. Selon Turcotte, qui préface l'ouvrage, Wittig va révolutionner le féminisme en remettant en cause cette hétérosexualité, désormais identifiée à un régime politique, mais également les catégories homme et femme⁸³⁵. Le principe de base est qu'« *il n'existe pas de femmes sans hommes* »⁸³⁶, et ceci bien sûr découle de la différence des sexes socialement construite, celle là même qui crée l'oppression et qui se cache derrière une prétendue nature. Ce serait donc la catégorie même de sexe qui est à remettre en cause, et ce serait la lesbienne qui « *détruit le fait artificiel (social) qui constitue les femmes en un "groupe naturel"* »⁸³⁷. Il est intéressant de noter au passage la définition de la lesbienne selon Wittig : elle est « *au-delà des catégories de sexe (femme et homme) parce que le sujet désigné (lesbienne) N'EST PAS une femme, ni économiquement, ni politiquement, ni idéologiquement* »⁸³⁸ (dans la mesure où elle n'est pas en relation de femme à homme).

⁸³² Wittig, M. (1973). *Le corps lesbien*. Paris : Les Éditions de Minuit (2015). [Version Kindle]

⁸³³ *Ibid.*

⁸³⁴ Wittig, M. (1978). *La pensée straight*. Paris : Amsterdam (2018).

⁸³⁵ *Ibid.*, p. 20.

⁸³⁶ *Ibid.*, p. 44.

⁸³⁷ *Ibid.*, p. 53.

⁸³⁸ *Ibid.*, p. 64.

Dans la partie plus particulièrement consacrée à la pensée *straight*, Wittig s'en prend essentiellement au langage et en particulier à la linguistique structurale, qui donne une vision scientifique avec « *une psyché pour chacun identique parce que programmée génétiquement* »⁸³⁹, une psyché dont par ailleurs la psychanalyse se serait approprié le monopole du déchiffrement. Quant au soutien de la psychanalyse au système, il consisterait dans le fait de devenir le seul interlocuteur possible qui « *contraint un être humain à faire étalage de sa misère à l'opresseur qui en est directement responsable, qui l'exploite économiquement, politiquement, idéologiquement et dont l'interprétation la réduit à quelques figures de discours* »⁸⁴⁰. Or, l'oppression ne se soutient que de discours, qui bien qu'idéels n'en sont pas moins violence faite aux opprimés. Ainsi, la pensée *straight* a besoin de la différence⁸⁴¹ que Wittig identifie au couple oppresseur-opprimé. Le grand reproche fait à Lacan et Lévi-Strauss est de justifier la nécessité de cette différence par des motivations inconscientes⁸⁴². Ici, la psychanalyse, le structuralisme et le discours *straight* se confondent en un ennemi commun et oppresseur des individus, en particulier homosexuels, une idée qui malheureusement aura la vie aussi dure que longue dans le milieu féministe lesbien, puis transgenre.

BUTLER : DÉSTABILISER LE GENRE PAR LA PERFORMATIVITÉ

Le nom de Butler reste toutefois le premier qui vient à l'esprit quand on parle du mouvement transgenre. L'un de ses ouvrages majeurs, *Trouble dans le genre*⁸⁴³, paraît aux États-Unis en 1990. La quatrième de couverture résume la démarche butlérienne, à savoir « *définir une politique féministe sans le fondement d'une identité stable* »⁸⁴⁴. Le concept le plus original de l'ouvrage, largement repris par le mouvement transgenre, est celui de performativité. Il s'agit de jouer sur l'autoconstruction de sujets hors normes, ambigus, sur le modèle du *drag-queen* qui, par le trouble qu'il suscite chez l'autre du fait de la non correspondance entre le sexe et le genre démontrerait le caractère construit de toute identité sexuelle et donc un trouble qui au fond nous concerne tous. Semer le « trouble dans le genre » revient donc à introduire un décalage dans ce qui n'est pour Butler qu'un jeu de rôle, afin de faire sentir qu'il ne s'agit au fond que de cela : un jeu de rôle. Butler entend réveiller chez chacun, ce trouble qui nous concerne tous, car indissociable d'une bipartition genrée

⁸³⁹ *Ibid.*, p. 68.

⁸⁴⁰ *Ibid.*, pp. 69-70.

⁸⁴¹ *Ibid.*, p. 73.

⁸⁴² *Ibid.*, p. 75.

⁸⁴³ Butler, J. (1990). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. (Kraus, C., Trad.). Paris : La Découverte (2006),

⁸⁴⁴ *Ibid.*

socialement imposée, afin de subvertir nos certitudes dans une forme de classement binaire soi-disant naturel, et qu'elle qualifie de purement oppressif.

Butler s'inspire d'Austin pour théoriser le concept de performativité, là encore dans un usage entièrement libre et personnel, en oubliant que pour ce dernier, pour que la parole prenne valeur performative, elle doit répondre à certains critères et *a minima*, « *Il doit exister une procédure reconnue par convention, dotée par convention d'un certain effet, et comprenant l'énoncé de certains mots par de certaines personnes dans de certaines circonstances* »⁸⁴⁵. Nous pouvons citer comme exemple la parole du maire : « Je vous déclare mari et femme », qui par le simple énoncé scelle le mariage. Butler quant à elle part du principe que les rôles de genres construits socialement se sont imposés par la répétition des discours et des conduites jusqu'à nous paraître totalement naturels, au sens de refléter notre vraie nature. Ainsi, *Trouble dans le genre* chercherait à « *ouvrir le champ des possibles* »⁸⁴⁶, en dévoilant « *comment nos façons mêmes de penser les "genres de vie" possibles sont forcloses par des présupposés répandus et violents* »⁸⁴⁷. Une note de bas de page nous précise que : « *Le sens de "forclore" [to forclose], [est un] terme introduit par Jacques Lacan [qui] s'approche de celui de "répudier" ou de "dénier", à quelques nuances significatives près* »⁸⁴⁸. Ceci représente un des multiples exemples soulignés par Laudou⁸⁴⁹, qui dénonce l'abus de l'usage dont est victime ce terme lacanien de forclusion sous la plume de Butler et que nous retrouvons utilisé à foison dans ses écrits, dans des contextes parfaitement inadaptés et contradictoires, dans la mesure où il peut représenter le refoulement, la dénégation, voire la répression par le pouvoir. Par exemple, Laudou cite Butler dans *La vie psychique du pouvoir* (2002) : « *la définition de la forclusion proposée par Butler transpose celle de la mélancolie donnée par Freud : "Une perte d'objet soustraite à la conscience" (citation de l'auteur p. 252-253)* »⁸⁵⁰. À un autre moment, il est tout aussi possible de trouver : « *"Je dis "forclose" pour suggérer qu'il s'agit d'une perte de préemption, du deuil de possibilités non vécues". La forclusion est un jamais-jamais : "Je n'ai vraiment pas pu aimer tel individu" (p. 32). Une telle négation ne relève-t-elle pas de ce que la terminologie psychanalytique appelle*

⁸⁴⁵ Austin, J.-L. (1962). *Quand dire, c'est faire*. Paris : Le Seuil (1970), p. 49.

⁸⁴⁶ Butler, J. (1990). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. (Kraus, C., Trad.). Paris : La Découverte (2006), p. 26.

⁸⁴⁷ *Ibid.*, pp. 26-27.

⁸⁴⁸ *Ibid.*, p. 27.

⁸⁴⁹ Ferrarese, E. & Laudou, C. (2004). À propos de Judith Butler. Dans : *Mouvements*, n°36, 6, 2004, pp. 158-164. DOI : 10.3917/mouv.036.0158.

⁸⁵⁰ *Ibid.*

Verneinung (dénégation), plutôt que de la Verwerfung ? Selon Butler, un tel jamais-jamais serait fondateur du sujet hétérosexuel (p. 209), voire du sujet tout court (p. 33) »⁸⁵¹.

Pour soutenir son approche d'un sujet genré en perpétuelle construction, Butler va s'appuyer sur Bornstein « *selon laquelle il est impossible de décrire un individu transsexuel par la forme nominale "femme" ou "homme", et qu'il convient de l'approcher en recourant à des verbes actifs qui témoignent de la constante transformation – qui "est" la nouvelle identité –, et même de l' "entre-deux" qui interroge ce qu'est une identité genrée »⁸⁵². Butler en arrive à postuler que le genre, sous-entendu régulé par les normes hétérosexuelles « *est toujours un signe de la subordination des femmes »⁸⁵³. Ainsi s'étaye la rupture avec un féminisme plus traditionnel, à propos du « *sujet femme [conçu] en des termes stables ou permanents »⁸⁵⁴ qui aurait entraîné l'impasse du féminisme, qui, en s'inscrivant sur une base de permanence, ne saurait se constituer sans l'exclusion d'un certain nombre de positions qui ne correspondraient pas à cette vision figée de l'identité féminine, donc, on suppose, l'identité lesbienne. Il s'agit dès lors de se libérer de la dichotomie qui repose abusivement sur l'anatomie et faire en sorte que le genre ne soit plus à la culture ce que le sexe est à la nature, et pour cela dénoncer « *l'ensemble des moyens discursifs/culturels par quoi la "nature sexuée" ou un "sexe naturel" est produit et établi dans un domaine "prédiscursif" qui précède la culture, telle une surface politiquement neutre sur laquelle intervient la culture après coup »⁸⁵⁵.****

GENRE ET SEXE COMME CONSTRUCTIONS SOCIALES

Il s'agit d'un concept clé de Butler selon lequel « *le destin, ce n'est pas la biologie, mais la culture »⁸⁵⁶, de telle sorte qu'il ne saurait exister aucun domaine prédiscursif, aucun sujet, voire aucun corps qui préexisterait au discours qui le détermine, chose qui peut être entendue comme ayant des accents lacaniens si l'on ne prend garde à bien distinguer ici les sujets dont il est question, sujet divisé par le langage chez Lacan, sujet totalement conscient, bien que façonné par des pratiques discursives imposées par le pouvoir selon l'interprétation butlérienne inspirée de Foucault. De fait, Butler effectue un numéro d'équilibriste entre un sujet en partie inconscient car construit par le discours social, et un sujet simplement dupé par ce même discours et auquel il suffirait d'ouvrir les yeux pour le délivrer de ce*

⁸⁵¹ *Ibid.*

⁸⁵² Butler, J. (1990). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. (Kraus, C., Trad.). Paris : La Découverte (2006), pp. 31-32.

⁸⁵³ *Ibid.*, p. 34.

⁸⁵⁴ *Ibid.*, p. 60.

⁸⁵⁵ *Ibid.*, p. 69.

⁸⁵⁶ *Ibid.*, p. 70.

conditionnement. Notons qu'elle reviendra sur cette position, en prenant en compte une certaine résistance à cette position simpliste considérant que changer la société suffirait à changer les individus : « *comment décrire ces contraintes du sexe qui semblent plus persistantes que ce que nous pouvons changer par la transformation des relations sociales et de parenté ? Peut-être y a-t-il quelque chose de plus intraitable, de plus persistant...* »⁸⁵⁷.

Mais dans la démonstration telle qu'elle nous la livre dans *Trouble dans le genre*, Butler va effectuer un glissement tel que ce n'est plus seulement le genre qui sera conditionné par les normes sociales, mais le sexe lui-même. Or, si nous admettons volontiers une construction du genre, pouvons-nous suivre le même raisonnement en ce qui concerne le sexe biologique inscrit dans la réalité des corps? Progressivement, Butler va nous amener à éliminer ce problème en définissant le corps comme « *un simple véhicule sur lequel sont inscrites des significations culturelles, ou alors comme l'instrument par lequel une volonté d'appropriation et d'interprétation se choisit une signification culturelle [...] le "corps" est lui-même une construction, comme l'est la myriade de "corps" qui constitue le domaine des sujets genrés. On ne peut pas dire que les corps ont une existence signifiante avant la marque du genre* »⁸⁵⁸. L'identité de genre selon cette explication préexisterait à l'identité en général et renverrait à un principe d'intelligibilité quand il y a « *une continuité entre le sexe, le genre, la pratique sexuelle et le désir* »⁸⁵⁹ dans l'adhésion bien sûr à la norme hétérosexuelle qui renvoie toute forme de déviance à un principe de non intelligibilité.

Nous pressentons déjà que le corps anatomique pose problème en tant que tel, y compris comme support neutre de l'inscription sociale de l'identité. Dans un premier temps, Butler en arrivera à postuler que « *l'histoire est une pratique signifiante qui requiert l'assujettissement du corps pour créer des valeurs et des significations. Cette destruction corporelle est nécessaire pour produire le sujet parlant et ses significations* »⁸⁶⁰. On en arrive ici à un niveau d'abstraction qui, au-delà de l'anti-essentialisme, élimine la matière même du corps, la biologie, la fameuse substance jouissante lacanienne, et même la dimension imaginaire du miroir qui, d'aliénation constituante du sujet devient forçage du *socius*, ne laissant subsister qu'un corps entièrement fait de discours. Nous ne sommes apparemment pas les seuls à avoir fait ce constat, dans la mesure où ceci a été reproché à Butler par un certain nombre de

⁸⁵⁷ Butler, J. & Rubin, G. (2002). *Marché au sexe*. (Bolter, F. & Sokol, E., Trad.). Paris : Epel. [Version Kindle]

⁸⁵⁸ Butler, J. (1990). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. (Kraus, C., Trad.). Paris : La Découverte (2006), pp. 71-72.

⁸⁵⁹ *Ibid.*, p. 84.

⁸⁶⁰ *Ibid.*, p. 250.

critiques, ce qui l'a amenée à une mise au point donnant lieu à un autre ouvrage : *Ces corps qui comptent* (1993), en anglais *Bodies That Matter*, où nous pouvons noter le jeu de mot sur le terme *matter*, qui peut également se traduire par matière. Dès la préface, Butler va admettre sa difficulté à aborder le problème de la matérialité du corps, nous disant qu'elle ne peut « saisir les corps comme des objets de pensée simples »⁸⁶¹. En termes lacaniens, Butler bute sur la dimension réelle du corps qui résiste à la prise signifiante, et elle en déduira effectivement que le corps ne peut être dissout par aucune théorie, et qu'il existe bien par ailleurs des corps qui « vivent et meurent, qu'ils mangent et qu'ils dorment, éprouvent de la douleur et du plaisir [...] [autant de choses qui] ne peuvent être écarté[e]s comme de simples constructions »⁸⁶².

Mais Butler postulera que cette vie purement matérielle et végétative ne saurait prendre sens en elle-même sans un discours qui la construit, un discours qui s'intègre au corps lui-même au point qu'il en devient une composante naturelle. Là encore, on pourrait se trouver proche du concept de parlêtre, si ce n'est que Butler fait disparaître la dimension corporelle à laquelle le discours s'intègre au profit d'un pur construit discursif. Cette construction d'un corps quasi immatériel dans le discours est tout aussi irréductible au concept lacanien d'une substance jouissante appareillée par le langage, qu'au corps *queer* dont la construction essentiellement matérielle et technique s'inscrit souvent à même la chair. Mais au-delà, ce discours qui construit le sujet butlérien est un discours dont le premier effet, avant même de donner une identité, est d'attribuer un genre, bien entendu dans la matrice hétérosexuelle exclusive, renvoyant à l'abjection tous ceux qui ne s'y soumettent pas. C'est cette abjection même que les *queer* vont revendiquer comme objet **a** chu du régime hétérosexuel. Pour Butler, ce sont ces exclusions qui vont permettre à l'humain d'émerger : « la construction du genre se réalise au moyen d'exclusions, de telle sorte que l'humain n'est pas seulement produit en opposition à l'inhumain, mais à travers un ensemble d'exclusions, d'effacements radicaux, auxquels est refusée, à strictement parler, la possibilité d'une expression [rearticulation] culturelle. Ces sites d'exclusion viennent borner l' "humain" comme son dehors constitutif et hanter ses frontières comme la possibilité persistante de leur perturbation et de leur réarticulation »⁸⁶³.

Il semblerait ici que Butler s'inspire de l'*Histoire de la folie à l'âge classique* (1961) de Foucault pour théoriser l'exclusion de ceux qui résistent à l'hétérosexualité obligatoire, à

⁸⁶¹ Butler, J. (1993). *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du "sexe"*. (Nordmann, C., Trad.). Paris : Amsterdam (2009), p. 11.

⁸⁶² *Ibid.*, p. 13.

⁸⁶³ *Ibid.*, p. 21.

l'instar du fou mais, au-delà, il est désormais clairement dit que « *la matrice des relations de genre précède l'émergence de l' "humain"* »⁸⁶⁴, l'humain étant ici bien sûr à comprendre comme indissociable de sa socialisation et non humain générique qui comme le corps n'a aucune place dans la démonstration butlérienne. Ceci va permettre à Butler de régler définitivement la question du corps et repartir sur un ouvrage qui ne nous en apprendra guère plus sur la matière de ce dernier.

Partant ainsi du genre comme premier déterminant de l'humain, il s'agit dès lors de comprendre que, contrairement à ce qui est prétendu dans la matrice hétéronormée, les corps sexués peuvent prendre toutes sortes de genres différents, et non pas seulement deux, et que par ailleurs le genre n'est pas fixé une fois pour toutes, il est actif, il est le fruit d'une action continue et répétée, à la fois culturelle et corporelle. Mais au-delà, c'est le genre qui se charge désormais de signifier l'identité du sujet. Butler fait sienne la formule de Wittig selon laquelle « *les lesbiennes ne sont pas des femmes* »⁸⁶⁵, c'est-à-dire que, dans la mesure où la lesbienne refuse l'hétérosexualité, elle transcende automatiquement l'opposition entre l'homme et la femme, étant « *au-delà des catégories de sexe* »⁸⁶⁶. C'est ici que se rejoignent le transsexualisme/transgenrisme et une certaine manière de vivre le lesbianisme, comme ce fameux *ni l'un, ni l'autre* que nous avons déjà mis en évidence dans le cas du transsexualisme.

Wittig et Butler considèrent le sexe comme une production entièrement discursive dont la raison d'exister est l'oppression des femmes et des lesbiennes⁸⁶⁷. Wittig, citée par Butler, ira jusqu'à dire que « *la perception directe et physique [de la différence anatomique] n'est qu'une construction mythique et sophistiquée, une "formation imaginaire" qui réinterprète des traits physiques (en soi aussi indifférents que n'importe quels autres mais marqués par le système social)* »⁸⁶⁸. C'est ce qui permettra à Butler de poser la question : « *Y a-t-il un corps "physique" avant le corps appréhendé par la perception ?* »⁸⁶⁹, perception qui est essentiellement interprétation par ailleurs : en effet, nommer *sexuelles* un certain nombre de parties du corps revient à réduire le corps érogène à ces parties là, donc fragmenter le corps.

⁸⁶⁴ *Ibid.*

⁸⁶⁵ Wittig, M. (1978). *La pensée straight*. Paris : Amsterdam (2018), p. 77.

⁸⁶⁶ *Ibid.*, p. 64.

⁸⁶⁷ Butler, J. (1990). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. (Kraus, C., Trad.). Paris : La Découverte (2006), p. 226.

⁸⁶⁸ *Ibid.*, p. 227.

⁸⁶⁹ *Ibid.*, p. 228.

Pour résumer, nous aurions été forcés de correspondre avec une idée de nature qui serait de fait politiquement construite et n'aurait donc strictement rien de naturel.

RUBIN : ANTHROPOLOGIE ET ÉLOGE DES PERVERSIONS

Après cette brève étude des principales idées de Butler, il est indispensable de se tourner également vers Gayle Rubin qui, ne serait-ce que par sa volonté de réhabilitation des pratiques perverses, a également largement influencé le mouvement transgenre. Un des premiers apports fondamentaux de Rubin à la théorie féministe constructiviste est *Le marché aux femmes (Traffic in Women)*, article de 1975 dans lequel elle critiquera *Les structures élémentaires de la parenté* de Lévi-Strauss (1949). Elle expliquera cette critique par le fait que Lévi-Strauss nous offre « *la plus audacieuse version du projet du XIX^e pour comprendre le mariage chez les êtres humains. C'est un livre où la parenté est explicitement conçue comme l'imposition d'une organisation culturelle sur les faits biologiques de la procréation* »⁸⁷⁰. Par ailleurs, on ne pourrait expliquer la prohibition de l'inceste par le seul souci d'éviter des accouplements entre individus génétiquement proches, et le tabou de l'inceste aurait plutôt pour effet de mettre sexualité et procréation au service des fins sociales que sont l'exogamie et l'alliance, rendant obligatoire l'échange entre groupes. À cette époque, Rubin considère la lecture de Freud et de Lévi-Strauss comme un outil indispensable pour comprendre la genèse de l'oppression des femmes à travers l'échange des femmes et l'Œdipe de la petite fille, l'objectif étant de théoriser cette oppression à l'intérieur des systèmes sociaux plutôt que dans la biologie, et d'en déduire que « *la grande défaite historique des femmes s'est produite avec l'origine de la culture, et qu'elle est un prérequis de la culture* »⁸⁷¹.

La conséquence qui en découle directement pour le programme féministe est qu'« *il doit inclure une tâche encore plus lourde que l'extermination des hommes [sic] ; il doit tenter d'éliminer la culture* »⁸⁷², sous-entendu l'hétérosexualité obligatoire et la contrainte de la sexualité des femmes. Car en effet : « *Le genre est une division des sexes socialement imposée. Il est le produit des rapports sociaux de sexualité. Les systèmes de parenté reposent sur le mariage. Ils transforment donc des mâles et des femelles en "hommes" et en "femmes", chaque catégorie étant une moitié incomplète qui ne peut trouver la plénitude que dans*

⁸⁷⁰ Rubin, G. (2010). *Surveiller et jouir. Anthropologie politique du sexe*. (Bolter, F., Broqua, C., Mathieu, N.-C. et al., Trad.). Paris : Epel. [Version Kindle]

⁸⁷¹ *Ibid.*

⁸⁷² *Ibid.*

l'union avec l'autre »⁸⁷³, alors que pour Rubin, les hommes et les femmes sont en fait extrêmement proches sur le plan anatomique, et l'identité de genre exclusive ne peut venir que de la suppression de ces nombreuses similitudes naturelles, ce qui par ailleurs exige la répression des traits masculins chez les femmes ou inversement des traits féminins chez les hommes. Rubin en arrive à dire que le tabou de l'inceste n'est pas premier, il est dépendant d'un tabou antérieur qui porte sur l'homosexualité, ceci en s'appuyant sur le simple fait que favoriser des unions hétérosexuelles revient à poser un tabou sur celles qui ne le sont pas. Mais le genre va au-delà de cette distinction, il oriente également le désir sexuel. Ceci rassemble sous la même oppression les femmes et les homosexuels. En conclusion, Rubin déduit des théories de Lévi-Strauss sur la parenté trois conséquences qui sont le tabou de l'homosexualité, l'hétérosexualité obligatoire et une division asymétrique des sexes.

Nous ne pouvons que constater ici que dans tous ces développements théoriques, le grand absent est le fruit de l'hétérosexualité, soit la perpétuation de l'espèce difficile à théoriser comme un diktat social dans la mesure où on la retrouve dans la totalité du monde vivant, y compris chez les plantes. Mais pour Rubin l'anthropologie n'explique pas tout, par exemple elle n'explique pas comment on impose aux enfants les conventions de sexe et de genre, ce que ferait la psychanalyse en tant qu'elle « *fournit une description des mécanismes par lesquels les sexes sont divisés et déformés, une description de la manière dont les petits enfants bisexuels et androgynes sont transformés en garçons et en filles. La psychanalyse est une théorie féministe manquée* »⁸⁷⁴. Il s'agit de comprendre par là que la psychanalyse n'a pas tiré toutes les leçons (a « refoulé » selon Rubin) de ses découvertes qui auraient dû normalement la conduire à une « *critique des rôles de sexe* »⁸⁷⁵. Cette critique permettrait selon elle de déduire que : « *Si la lesbienne préœdipienne n'était pas confrontée à l'hétérosexualité de la mère, peut-être pourrait-elle avoir des conclusions différentes en ce qui concerne ses organes génitaux* »⁸⁷⁶. En conclusion, les systèmes de parenté de Lévi-Strauss à l'origine de la société permettent d'expliquer le cadre de l'oppression des femmes et des homosexuels, l'Œdipe quant à lui assumant la charge de faire entrer chacun dans le rôle de genre que lui impose la matrice hétéronormée.

Rubin publiera *Penser le sexe* en 1981, écrit dans lequel elle va se démarquer de son premier texte, *Le marché aux femmes*, en revenant sur ce qu'elle avait appelé le « *système de*

⁸⁷³ *Ibid.*

⁸⁷⁴ *Ibid.*

⁸⁷⁵ *Ibid.*

⁸⁷⁶ *Ibid.*

sexe/genre »⁸⁷⁷ pour théoriser le sexe et le genre de manière séparée dans la mesure où ils sont au fondement de deux systèmes différents d'interaction sociale. La sexualité n'est plus « *un produit dérivé du genre* »⁸⁷⁸ et acquiert donc une autonomie qui va permettre une étude séparée. Mais la lutte contre l'hétérosexualité demeure et amènera Rubin à prendre la défense de toutes les sexualités déviantes, y compris celles qui sont socialement les plus condamnées comme la pédophilie : « *Comme les homosexuels et les communistes dans les années 50, les pédophiles sont tellement stigmatisés qu'il est difficile de trouver des défenseurs de leurs droits fondamentaux, a fortiori de leur orientation érotique elle-même* »⁸⁷⁹. Rubin réinterprète également Foucault, selon qui, nous l'avons vu, de nouvelles sexualités sont constamment produites par les discours sur le sexe, afin d'en déduire que la sexualité est constituée par la société et non pas d'origine biologique.

Avec ces trois auteurs que nous avons sélectionnés parmi de nombreux autres pour leur représentativité et leur paternité reconnue par le mouvement transgenre lui-même, les bases de la pensée *queer* sont posées telles que Sáez les a définies.

SÁEZ : UN DIALOGUE AVORTÉ ENTRE THÉORIE QUEER ET PSYCHANALYSE

Sáez nous propose par ailleurs un ouvrage étonnant, pour ne pas dire qu'il détonne dans la littérature sur le sujet : *Théorie queer et psychanalyse*, seul ouvrage à notre connaissance à prendre en compte un Lacan plus tardif que celui du Nom-du-Père et du phallus, tant décriés par les féministes, pour ouvrir sur des concepts comme par exemple celui de jouissance, ou encore d'objet *a*. Sáez semble être le seul auteur qui semble avoir réellement lu Lacan avant d'en parler, et surtout la seule personne qui se revendique du mouvement *queer* tout en analysant lucidement les graves erreurs d'interprétation commises par la plupart des auteurs de ce mouvement à propos de la psychanalyse, à commencer par Butler dont il fait une critique assez impitoyable sur ce sujet⁸⁸⁰, tout en la maintenant comme l'une des principales inspiratrices de la pensée *queer*.

Ainsi reviendra-t-il sur les fausses accusations d'homophobie⁸⁸¹ concernant les corpus théoriques freudien et lacanien, sans toutefois exclure un certain nombre de dérives en particulier au sein de l'IPA (Association Internationale de Psychanalyse) dans les années

⁸⁷⁷ *Ibid.*

⁸⁷⁸ *Ibid.*

⁸⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁸⁰ Sáez, J. (2005). *Théorie queer et psychanalyse*. (Ben Kemoun, F., Trad.). Paris : Epel, pp. 121-127.

⁸⁸¹ *Ibid.*, pp. 23-28.

1920⁸⁸², réhabilitera le fait que Freud a posé toute sexualité humaine comme étant d'essence perverse, de même qu'il a séparé la pulsion sexuelle de n'importe quel déterminisme biologique, en postulant un lieu où le sujet est décentré de lui-même et qui est l'inconscient. Sáez reconnaît que la psychanalyse en particulier nord-américaine s'est détournée de Freud et que c'est Lacan qui a tenté d'en restaurer le côté subversif. Malheureusement, la conclusion abrupte de l'ouvrage vient mettre un terme à ce qui aurait pu être une ébauche de dialogue : théorie *queer* et psychanalyse sont pour Sáez définitivement incompatibles, mais pas pour les raisons généralement évoquées par les théoriciens *queer* : de fait, il semblerait que Sáez reproche essentiellement à la psychanalyse sa totale indifférence vis-à-vis de la pensée *queer* : « *la communauté analytique n'a pas amorcé de débat sérieux sur ces questions. La théorie queer analyse et critique la psychanalyse en profondeur depuis de nombreuses années, et publie de nombreux livres et revues où l'on utilise la psychanalyse dans les études de genre [...] Pour parler en langage psychanalytique, disons que la théorie queer est le symptôme de la psychanalyse, un silence qui exprime que, de "ça", on ne veut rien savoir* »⁸⁸³.

EN RÉSUMÉ...

Nous venons d'examiner un cheminement de pensée dont nous pouvons ici résumer les étapes essentielles : une scission entre un féminisme classique qui défend les droits des femmes et un féminisme lesbien, qui remet en question d'emblée que de telles femmes qui accepteraient les critères classiques de la féminité de même qu'un désir hétérosexuel, puissent exister en dehors d'une pure construction sociale, donc d'une forme de conditionnement qui ne vaut que par l'habitude, l'ancienneté et la répétition. Dès lors, il est moins question des droits des femmes que de l'éradication de la différence des sexes, à l'origine de la création de la catégorie femme, postulat à partir duquel les féministes lesbiennes vont interroger cette catégorie comme simple négatif de la catégorie homme, voire n'existant que par référence à cette dernière. De la femme qui n'existe que par rapport à l'homme, on en arrive rapidement à une femme qui n'existe que dans le rapport hétérosexuel, qui devient dès lors à la fois le lieu et le moyen de l'oppression des femmes. Patriarcat et hétérosexualité deviennent donc synonymes, et leur principal moyen d'exercice du pouvoir est de diviser les individus en deux genres dits complémentaires dans leur sexualité prétendument naturelle, d'où la nécessité de déconstruire des genres abusivement constitués sur des différences anatomiques qui ne sont

⁸⁸² *Ibid.*, p. 26.

⁸⁸³ *Ibid.*, pp. 137-138.

que des prétextes, voire à terme supprimer toute notion de genre. C'est ici que prend naissance le mouvement transgenre.

Mais derrière ce jeu de concepts et leur manipulation, nous avons aussi vu subrepticement disparaître la matière des corps, la chair, et avec elle la jouissance, au profit d'un corps entièrement constructible, donc déconstructible, en tant que fait de discours : la matière du corps se dissout dans le discours que l'on tient sur lui, en particulier chez Butler. Nous avons vu que c'est la dimension réelle du corps qui disparaît, la fameuse substance jouissante lacanienne devenant chair anonyme, neutre, amorphe, jusqu'à sa signification genrée. On n'est pas très loin de la « viande » des transhumanistes. La dimension corporelle disparaît ainsi au profit d'un téléchargement dans le discours social comme les transhumanistes voudraient la faire disparaître au profit du téléchargement de l'esprit dans l'ordinateur. Mais il existe une seconde génération d'auteurs *queer* qui mettent en acte ces idées jusqu'au bout, assurant le retour d'un réel ainsi forclos. C'est le cas de Preciado, qui selon Sáez, avec le *Manifeste contrasexuel* aurait apporté une contribution majeure au mouvement *queer*, une contribution qui cette fois ne se limite pas à des effets de construction dans le discours, ou de performance, et va même au-delà de la pratique d'une sexualité différente de la norme hétérosexuelle⁸⁸⁴.

PRECIADO : MANIFESTE CONTRASEXUEL : LE SEXE COMME PROTHÈSE

Selon Preciado, « *Le nom de contrasexualité vient indirectement de Foucault, pour qui la forme de résistance la plus efficace à la production disciplinaire de la sexualité dans nos sociétés libérales n'est pas la lutte contre la prohibition (comme le proposaient les mouvements anti-répressifs de libération sexuelle des années 1970), mais la contre-productivité, c'est-à-dire la production de formes de plaisir-savoir alternatives à la sexualité moderne* »⁸⁸⁵. Il s'agit ici de produire des technologies de résistance à la normalisation forcée de la sexualité. Ce mot de technologie prend dans ce manifeste une grande importance, dans la mesure où il est vu comme l'unique possibilité de dépasser les dualismes :

⁸⁸⁴ *Ibid.*, p. 100.

⁸⁸⁵ « El nombre de contrasexualidad proviene indirectamente de Foucault, para quien la forma más eficaz de resistencia a la producción disciplinaria de la sexualidad en nuestras sociedades liberales no es la lucha contra la prohibición (como la propuesta por los movimientos de liberación sexual antirrepressivos de los años setenta), sino la contraproduktividad, es decir, la producción de formas de placer-saber alternativas a la sexualidad moderna ». Preciado, P. B. (2002). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona : Anagrama (2016). [Version Kindle]

« La contrasexualité est aussi une théorie du corps qui se situe en dehors des oppositions homme/femme, masculin/féminin, hétérosexualité/homosexualité. Elle définit la sexualité comme une technologie et considère que les différents éléments du système sexe/genre appelés "homme", "femme", "homosexuel", "hétérosexuel", "transsexuel", ainsi que leurs pratiques et identités sexuelles, ne sont que des machines, produits, instruments, dispositifs, astuces, prothèses, réseaux, applications, programmes, connexions, flux d'énergie et d'informations, interruptions et commutateurs, clés, règles de circulation, frontières, contraintes, conceptions, logiques, équipements, formats, accidents, détritiques, mécanismes, utilisations, diversions »⁸⁸⁶.

Dès lors, ce que Preciado va proposer comme forme de résistance est de mettre une prothèse sexuelle, soit un godemichet, en lieu et place de l'organe pénien et de renoncer purement et simplement à l'usage du vagin au profit de l'anus qui est identique chez les deux sexes. Nous pourrions y voir une pratique qui exclut définitivement les organes génitaux, comme lutte contre une politique qui aurait sexualisé ces organes originaires neutres à des fins de contrôle et de pouvoir. Mais nous pourrions tout aussi bien voir ici le rejet d'un sexe trop corporel, trop érotique, au profit d'un sexe technicien, étape supplémentaire vers une forme de décorporisation du sexe, un sexe hors corps, à moins que ce ne soit un corps hors sexe.

Dans tous les cas, Preciado se réfère largement aux avancées technoscientifiques en cours depuis la fondation de la cybernétique, en particulier le brouillage des frontières entre le corps et la machine et le rôle de la prothèse comme *borderline*, limite commune aux deux, pour dénaturiser le sexe et théoriser le sexe et le genre comme des prothèses. Elle entend ainsi s'extraire du débat entre constructivisme et essentialisme qui tous deux ont finalement échoué à dépasser une vision biologique du corps. Au contraire, « Si nous prêtons attention aux pratiques contemporaines de la technoscience, nous verrons que son travail ignore les différences entre l'organique et la mécanique, intervenant directement dans la modification de certaines structures du vivant »⁸⁸⁷. Et d'un point de vue contrasexuel, ce qui intéresse Preciado, c'est justement cette proximité entre le vivant et la machine explorée par les

⁸⁸⁶ « La contrasexualidad es también una teoría del cuerpo que se sitúa fuera de las oposiciones hombre/mujer, masculino/femenino, heterosexualidad/homosexualidad. Define la sexualidad como tecnología, y considera que los diferentes elementos del sistema sexo/género denominados "hombre", "mujer", "homosexual", "heterosexual", "transexual", así como sus prácticas e identidades sexuales, no son sino máquinas, productos, instrumentos, aparatos, trucos, prótesis, redes, aplicaciones, programas, conexiones, flujos de energía y de información, interrupciones e interruptores, llaves, leyes de circulación, fronteras, estreñimientos, diseños, lógicas, equipos, formatos, accidentes, detritos, mecanismos, usos, desvíos ». Preciado, P. B. (2002). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona : Anagrama (2016). [Version Kindle]

⁸⁸⁷ « Si prestamos atención a las prácticas contemporáneas de la tecnociencia veremos que su trabajo ignora las diferencias entre lo orgánico y lo mecánico, interviniendo directamente en la modificación y la fijación de determinadas estructuras del viviente ». Preciado, P. B. (2002). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona : Anagrama (2016). [Version Kindle]

nouvelles biotechnologies. En effet, la biopolitique de Foucault centrée sur le vivant ne prend pas en compte cette indistinction de la frontière entre organismes naturels et technologies artificielles (implants, greffes d'organes, PMA...). Il s'agit d'interpréter la construction sociale du sexe/genre comme une prothèse greffée sur les corps, d'où la réponse contrasexuelle qui vient greffer sur les mêmes corps une prothèse différente (le godemichet) en un lieu différent (l'anus).

En effet, nous serions entrés dans « *un nouveau type de capitalisme chaud, psychotropique et punk. Ces récentes transformations imposent l'agencement de nouveaux dispositifs microprosthétiques de contrôle de la subjectivité avec des plateformes techniques biomoléculaires et médiatiques* »⁸⁸⁸. Il s'agit de comprendre que nous nous trouvons désormais dans une économie mondiale basée sur la circulation de flux à la fois d'informations, de médicaments, d'images pornographiques, etc., mais surtout « *Au cours du XXe siècle, la psychologie, la sexologie et l'endocrinologie ont établi leur autorité matérielle, transformant les concepts de psychisme, libido, conscience, féminité et masculinité, hétérosexualité et homosexualité en réalités tangibles, substances chimiques, molécules commercialisables, corps, biotypes humains, valeurs marchandes gérables par les multinationales pharmacopornographiques* »⁸⁸⁹. Tout ceci bien sûr n'a pu se faire que grâce à la science comme « *nouvelle religion de la modernité* »⁸⁹⁰. Si Preciado se situe dans la lignée du biopouvoir foucauldien, elle constate toutefois que « *Foucault néglige l'émergence d'un ensemble de transformations profondes des technologies de production de corps et de subjectivité qui se succèdent à partir de la Seconde Guerre mondiale, et qui nous obligent à conceptualiser un troisième régime de subjectivation, un troisième système de savoir-pouvoir, ni souverain ni disciplinaire, ni pré-moderne ni moderne* »⁸⁹¹, donc un pouvoir technoscientifique lié au commerce mondial aboutissant à de nouvelles constructions de subjectivités impliquant à leur tour une nouvelle résistance, celle dont désormais les *queer* vont porter l'étendard.

Nous rejoignons quant à nous Preciado sur ce point : le transsexualisme a bien été une brèche ouverte dans la technologie réelle des corps, bien au-delà de la technologie discursive de Foucault et des féministes lesbiennes. C'est ce que souligne Preciado, qui met en évidence

⁸⁸⁸ Preciado, B. (2010) Biopolitique à l'ère du capitalisme pharmacopornographique. Dans : *Chimères*, n°74, 3, 2010, pp. 241-257. DOI : 10.3917/chime.074.0241.

⁸⁸⁹ *Ibid.*

⁸⁹⁰ *Ibid.*

⁸⁹¹ *Ibid.*

ce passage d'un jeu sur les rôles de genre et les sexualités vers une manipulation des corps eux-mêmes. En effet, il y aurait eu selon elle une rupture dans le régime disciplinaire du sexe dans les années 1950, en particulier avec les réassignations de Money, et c'est la notion de genre qui aurait consacré cette rupture. Dès lors, la réponse *queer* change : « *Détournements des technologies du corps. Les corps de la multitude queer sont aussi des réappropriations et des détournements des discours de la médecine anatomique et de la pornographie, entre autres, qui ont construit le corps straight et le corps déviant modernes* »⁸⁹². Pour conclure : « *La prise de parole des minoritaires queer est un avènement non tant post-moderne que post-humain : une transformation dans la production, la circulation des discours dans les institutions modernes (de l'école à la famille en passant par le cinéma ou l'art), et une mutation des corps* »⁸⁹³. Il semblerait que le grand perdant de ce combat technologique soit le désir qui doit céder la place à un détournement des technologies « sexopolitiques » du pouvoir. Nous comprenons qu'il s'agit ici de reprendre à son compte pour les retourner contre l'ennemi ses propres armes : tant que les subjectivités n'étaient que des effets de discours, on pouvait encore rester sur ce plan, mais dès lors que les chirurgiens et endocrinologues ont élargi ces pratiques discursives à des manipulations réelles des corps, un autre mode de résistance se fait jour, qui se joue aussi dans le réel de la chair. Ainsi le mouvement transgenre prend naissance certes dans la théorie féministe lesbienne, mais aussi dans les pratiques de normalisation médicales, chirurgicales et hormonales, qu'il va reprendre à son compte pour les détourner.

HARAWAY : RÉCUPÉRER LE BROUILLAGE DES LIMITES INDUIT PAR LA SCIENCE

Cette récupération des outils (en l'occurrence technoscientifiques) du pouvoir, se situe dans la lignée directe de la conception amorcée par Haraway, là encore sur un plan que nous pouvons qualifier d'intellectuel ou de métaphorique, elle-même définissant son *cyborg* comme un « *mythe politique ironique* »⁸⁹⁴, mais qui sera pris au premier degré par tout un mouvement, le cyberféminisme, que nous allons évoquer. Haraway a longtemps été titulaire de la chaire d'histoire de la conscience à l'Université de Californie de Santa Cruz, où elle a travaillé en particulier sur la construction du singe expérimental en primate par les scientifiques du XIX^e siècle, afin de mettre en évidence une construction de la nature qui

⁸⁹² Preciado, B. (2003). Multitudes queer. Notes pour une politique des "anormaux". Dans : *Multitudes*, n°12, 2, 2003, pp. 17-25.

⁸⁹³ *Ibid.*

⁸⁹⁴ Haraway, D. (1984). Manifeste cyborg : science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XX^e siècle (pp. 29-82). Dans : *Manifeste cyborg et autres essais. Sciences-Fictions-Féminisme*. (Allard, L., Gardey, D. & Magnan, N., Trad.). Paris : Exil (2007), p. 29.

rendrait naturelles les différences entre les espèces, les sexes, les races, etc. Haraway est proche de Butler, dans l'idée que la catégorie femme est construite socialement, mais elle va au-delà en élargissant l'anti-essentialisme à l'animal et à la machine. Le *Manifeste cyborg* a inspiré tout un courant du féminisme, le cyberféminisme, minoritaire certes, mais qui peut-être également vu, au même titre que le transgenrisme, comme un pont entre féminisme constructiviste et transhumanisme.

Haraway définit le *cyborg* comme « *un organisme cybernétique, hybride de machine et de vivant, créature de la réalité sociale comme personnage de roman* »⁸⁹⁵. La référence à la science-fiction se justifie par une forme de science-fiction sociale correspondant à la division de l'expérience humaine en deux genres tout aussi fictionnels que n'importe quelle créature de cinéma, ce qui peut lui faire dire que « *la frontière qui sépare la science-fiction de la réalité sociale n'est qu'une illusion d'optique* »⁸⁹⁶. Ainsi, la réalité sociale aurait créé ses propres *cyborgs* « *qui habitent des univers ambigus, à la fois naturels et fabriqués* »⁸⁹⁷. Mais nous allons surtout comprendre en quoi la science peut être utile à la libération de la femme, car Haraway va en particulier faire l'éloge des avancées scientifiques dans le domaine de la reproduction artificielle en tant que libération de la reproduction organique : « *Le sexe cyborgien fait revivre quelque chose de la ravissante liberté répliquative des fougères et des invertébrés (quelle délicieuse prophylaxie naturelle contre l'hétérosexisme). La répliqua-tion du cyborg a divorcé de la reproduction organique* »⁸⁹⁸. Pour Haraway, à la fin du XX^e siècle, nous ne sommes que « *chimères, hybrides de machines et d'organismes théorisés puis fabriqués ; en bref, des cyborgs* »⁸⁹⁹.

Il faut ici comprendre que la frontière entre organisme et machine a déjà été franchie par les scientifiques sous le règne de la domination masculine et qu'il s'agit de réinvestir cette confusion des frontières afin de la subvertir, la détourner au profit du mouvement féministe. Nous retrouvons là encore cette forme de volonté de subversion, ou plutôt de récupération directe pour le renverser en son contraire d'un *déjà là* induit par le pouvoir : que ce soit la chirurgie et l'hormonothérapie chez les *queer*, ou la récupération d'une science masculine chez Haraway. Dans les deux cas, nous ne trouvons aucune contestation des moyens, seulement des fins, dans une lutte pour le pouvoir. Mais dans les deux cas, on se trouve dans

⁸⁹⁵ *Ibid.*, p. 30.

⁸⁹⁶ *Ibid.*

⁸⁹⁷ *Ibid.*

⁸⁹⁸ *Ibid.*, p. 31.

⁸⁹⁹ *Ibid.*

un cadre qualifié de postmoderne par Haraway, de posthumain par Preciado, où il est question de rompre avec la nature pour aller vers un monde « *sans genres sexués qui est peut-être un monde sans genèse et sans doute un monde sans fin* »⁹⁰⁰, ceci au nom d'un *cyborg* qui est « *une créature qui vit dans un monde postgenre* »⁹⁰¹. Ceci lui donnerait l'immense avantage d'échapper à l'erreur commune d'une différence produite à partir d'une unité originelle, une division au service d'une aliénation commune de la femme et de la nature. Le *cyborg* n'aurait pas à se confronter à cette unité originelle, étant par nature sans origine, sans famille, sans histoire, son seul besoin étant celui de connexion⁹⁰². Le *cyborg* est créé comme un enfant illégitime du militarisme et du capitalisme patriarcal, enfant illégitime qui comme tous ses semblables est susceptible de se montrer infidèle à son origine⁹⁰³, comprendre par là prêt à tous les détournements et toutes les subversions.

Haraway se situe dans la continuité de ce qu'elle identifie comme trois brèches dans le système de domination patriarcale basée sur une forme de spécisme : la première brèche se situerait au moment où la frontière qui sépare l'humain de l'animal est tombée dans la foulée de la théorie darwinienne et des recherches en biologie, un pas décisif selon elle pour ouvrir le mythe du *cyborg*⁹⁰⁴. La seconde brèche est venue remettre en cause la distinction qui oppose l'organique et la machine, grâce aux avancées de la science qui déstabilise les différences entre naturel et artificiel, corps et esprit, génération et création, soit un essentialisme jusque là bien établi. Cette remise en cause de la frontière vivant-non vivant devient plus aiguë avec la montée de la micro-électronique, « *quintessence des machines modernes* »⁹⁰⁵, présente à la fois partout tout en restant invisible, et qui ridiculiserait par là des qualités jusqu'ici attribuées à une transcendance, celle du Père. Une manière de postuler que l'ubiquité et l'invisibilité, jusque là propriétés divines, sont désormais du registre de la science. Ces nouvelles machines seraient des *cyborgs* dont l'ubiquité et l'invisibilité leur permettrait justement d'échapper au regard politique, à condition bien entendu de les récupérer dans « *une perspective légèrement décalée [qui] nous permettrait de pouvoir mieux nous battre pour introduire, dans des sociétés médiatisées par la technologie, de nouvelles significations et de nouvelles formes de pouvoir et de plaisir* »⁹⁰⁶. En clair, le monde *cyborgien* n'est pas à remettre en cause, mais il a

⁹⁰⁰ *Ibid.*

⁹⁰¹ *Ibid.*, p. 32.

⁹⁰² *Ibid.*, p. 33.

⁹⁰³ *Ibid.*

⁹⁰⁴ *Ibid.*, p. 34.

⁹⁰⁵ *Ibid.*, p. 36.

⁹⁰⁶ *Ibid.*, p. 37.

deux issues possibles : l'imposition définitive d'une grille de contrôle sur la planète, la militarisation et l'appropriation définitive du corps des femmes si les hommes continuent à garder le pouvoir, ou sa subversion par les valeurs féminines pour ouvrir sur un monde non guerrier, qui ne serait pas en lutte pour le pouvoir, mais prônerait le brouillage des frontières avec les animaux et les machines dans des associations inédites entre les espèces.

Haraway définit le mythe du *cyborg* comme ironique, c'est-à-dire qu'il met en tension sans les résoudre des termes opposés jusqu'à l'incompatible. C'est un texte effectivement particulièrement ambigu qui a souvent été interprété comme un éloge de la *cyborgisation* qu'il n'est pas forcément, dans la mesure où Haraway ne prônerait que de détourner un état de fait déjà là, créé par l'Homme qui en est aux commandes et qui l'influence par ses « qualités masculines » par ailleurs fortement *genrées* : lutte pour le pouvoir, tendance guerrière, etc., auxquelles il faudrait opposer une influence féminine (par essence ?) plus pacifique...

Quant à Laurence Allard⁹⁰⁷, qui préface l'ouvrage, elle déclare qu'Haraway n'a jamais été posthumaniste, et que la figure du *cyborg* est utilisée « *comme une métaphore stratégique, un trope puissant, une ressource imaginaire ouvrant à d'autres narrations de l'humain et de la nature, de la science et de la culture* »⁹⁰⁸. Il s'agirait d'une lecture progressiste féministe du mythe du *cyborg*, qui correspondrait à cette forme d'infiltration du féminisme dans les technosciences, mais plus précisément ici dans la science-fiction dont les nouvelles figures, de plus en plus hybrides définissent « *"des possibilités et des limites différentes" de celles proposées par les fictions de la Nature, de l'Homme, de la Femme* »⁹⁰⁹ ; Haraway s'en serait servi pour plaider pour le plaisir pris à la confusion des frontières et la responsabilité à assumer dans leur construction. Toutefois, ce monstre *cyborg*, qui se situe entre les espèces et entre les genres, n'aurait pas vocation à ouvrir sur un régime posthumain ; il ne s'agirait pas de dépasser des entités comme l'homme, la femme, l'animal ou la machine, mais de se livrer à des connexions dangereuses entre elles. Haraway s'arrêterait donc à un monde transhumain.

Pour elle, la question « *Qui suis-je ?* »⁹¹⁰ serait la question pivot de la loi du Père, dans la limite où elle renverrait à une identité fixe, mais aussi du paradigme psychanalytique de l'image sacrée du même alors qu'il s'agit de différer la question (au sens derridien) ou de la diffracter sans pour cela aboutir à une prolifération d'identités, contrairement à

⁹⁰⁷ Haraway, D. (1984). *Manifeste cyborg et autres essais. Sciences-Fictions-Féminisme*. (Allard, L., Gardey, D. & Magnan, N., Trad.). Paris : Exil (2007), p. 19.

⁹⁰⁸ *Ibid.*, p. 20.

⁹⁰⁹ *Ibid.*

⁹¹⁰ *Ibid.*, p. 23.

l'interprétation d'un certain nombre de disciples d'Haraway, qui voient dans les identités hybrides le moyen de déconstruire le binarisme sexiste et raciste. Haraway n'est peut-être pas posthumaniste, mais elle est à *minima* ouvertement transhumaniste quand elle nous dit par exemple que : « *Les féministes ont aussi beaucoup à gagner en embrassant explicitement les possibilités inhérentes à la dissolution des différences qui opposent nettement organisme et machine et de toutes celles qui structurent de façon similaire l'identité occidentale* »⁹¹¹. De même, dans l'optique d'une politique de connexion *cyborgienne*, telle que les féministes se doivent de l'investir, elle place « *un sens plus vif de la connexion qui nous lie à nos outils* »⁹¹² dont témoignent aussi bien « *l'état de transe que connaissent beaucoup d'utilisateurs d'ordinateurs* »⁹¹³ ou encore de l'« *expérience intense de l'hybridation complexe qui existe entre [la personne lourdement handicapée] et les autres outils de communication* »⁹¹⁴.

CYBEFÉMINISME : LES NOUVELLES TECHNOLOGIES AU SERVICE DE LA LIBÉRATION DES FEMMES

Le mouvement cyberféministe qui s'inscrit dans la continuité d'Haraway propose d'utiliser le monde virtuel proposé par le cyberspace comme moyen de mettre fin au fondement corporel de la différence des sexes au profit d'une multiplicité de subjectivités nouvelles⁹¹⁵ et ajouterions-nous, entièrement virtuelles, des avatars qui participent moins à brouiller la différence entre les sexes que la différence entre réalité et virtuel. L'immanence du réseau s'opposerait à une hiérarchie traditionnelle de type masculin et pourrait être le modèle d'une nouvelle société potentiellement libératrice pour les femmes. Le cyberféminisme reste cependant un mouvement peu connu et *a priori* plus théorique que réellement effectif. C'est en 2015 que le collectif *Laboria Cuboniks* publie son manifeste : *Xénoféminisme : Une politique de l'aliénation*. Il s'agirait d'inventer le féminisme du futur, bien loin de l'état de nature. Le manifeste se déclare « *farouchement antinaturaliste. Le naturalisme empeste la théologie – le mieux est de l'exorciser au plus vite* »⁹¹⁶.

⁹¹¹ Haraway, D. (1984). Manifeste cyborg : science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XX^e siècle (pp. 29-82). Dans : *Manifeste cyborg et autres essais. Sciences-Fictions-Féminisme*. (Allard, L., Gardey, D. & Magnan, N., Trad.). Paris : Exil (2007), p. 70.

⁹¹² *Ibid.*, p. 76.

⁹¹³ *Ibid.*

⁹¹⁴ *Ibid.*

⁹¹⁵ Wajcman, J. (2013). Genre, technologie et cyberféminisme. Dans : *Travail et genre dans le monde. L'état des savoirs* (pp. 428-436). Sous la direction Maruani, M. Paris : La Découverte.

⁹¹⁶ *XF Manifesto. Xenofeminisme : Une politique de l'aliénation*. Récupéré de : <https://laboriacuboniks.net/fr/index.html>

C'est dans l'innovation technoscientifique assortie à une pensée politique que se jouera l'avenir de tous ceux qui ne se conforment pas aux normes de genre. En résumé, il s'agit là encore d'annexer des outils qui jusqu'ici ont été mis au service du patriarcat au détriment des populations les plus vulnérables. Les xénoféministes rejoignent également le point de vue déjà exprimé par ailleurs sur la brèche ouverte par les réassignations des transsexuels : « *Lorsque changer de sexe est devenu une possibilité réelle et connue de tous, le cercueil abrité par le tombeau de la Nature s'est fissuré, laissant de nouvelles histoires – grouillant de futurs possibles – s'échapper du vieil ordre du "sexe" »*⁹¹⁷. Elles se disent par ailleurs « *abolitionnistes du genre* »⁹¹⁸ et n'hésitent pas à déclarer que leur sort est « *aux mains de la technoscience, un domaine où rien n'est à ce point sacré qu'on ne puisse le repenser et le transformer de façon à élargir notre marge de liberté, pas même le genre ni l'humain [...]* Nous affirmons qu'il n'y a rien qui ne puisse être étudié de manière scientifique et manipulé par la technologie »⁹¹⁹. Pour résumer, nous pourrions dire que ce manifeste suggère que le féminisme ne doit pas se jouer dans les marges du monde, mais bien dans le monde qui de nos jours est indissociable des nouvelles technologies, dans lesquelles les xénoféministes voient un potentiel innovant et libérateur à l'instar des hormones et de la chirurgie pour la libération des genres, mais surtout le moyen d'accomplir dans le réel l'anti-essentialisme qui est à la base de leur lutte. Un anti-essentialisme à l'origine de la scission déjà évoquée du mouvement féministe des années 70, et qui, poussé à son extrême entraîne irrésistiblement les mouvements transgenre et cyberféministe vers le transhumanisme.

Wajcman⁹²⁰ quant à elle parie sur l'usage des nouvelles technologies par les femmes, en invitant en particulier à jouer avec les possibilités que donne Internet de créer des corps virtuels afin de poser « *les fondations technologiques d'une nouvelle société, libératrice pour les femmes* »⁹²¹. De cette réalité virtuelle, que nous pouvons qualifier d'essentiellement ludique, l'auteur passe directement à la création d'hybrides par la biotechnologie, création qu'elle invite à accueillir avec enthousiasme, sans se laisser piéger par le motif qu'elle serait « contre nature ». Nous pourrions objecter que tout ceci ne donne aucune autonomie réelle aux femmes, si ce n'est d'être de bonnes consommatrices de technologies produites et vendues par des technoscientifiques capitalistes et qui plus est masculins. Mais selon Wajcman, cette

⁹¹⁷ *Ibid.*

⁹¹⁸ *Ibid.*

⁹¹⁹ *Ibid.*

⁹²⁰ Wajcman, J. (2013). Genre, technologie et cyberféminisme. Dans : *Travail et genre dans le monde. L'état des savoirs* (pp. 428-436). Sous la direction Maruani, M. Paris : La Découverte.

⁹²¹ *Ibid.*

possibilité de tester des subjectivités mutantes dans le cyberspace témoigne d'une transformation des mœurs et de la vision du monde dans laquelle les féministes auraient eu un rôle important à jouer, et voit dans la technologie « *à la fois une source et un effet des relations de genre* »⁹²².

Nous en retiendrons quant à nous d'une part le point commun essentiel qui relie les technosciences et les transgenres, soit le brouillage des limites et des identités, prenant racine dans les mutations technoscientifiques des corps initiées avec les premières réassignations et dont l'apogée serait la fin de la reproduction sexuée signant la fin des genres, donc d'un essentialisme désigné depuis longtemps comme l'ennemi à abattre. L'article de Wajcman quant à lui peut paraître peu convainquant au premier abord, mais a le mérite de rappeler le rôle d'Internet dans l'évolution des mentalités, un rôle sur lequel les féministes semblent compter pour faire évoluer la société dans leur sens, et dont nous avons déjà souligné qu'il est l'arme principale des nouveaux transhumanistes dont l'objectif est somme toute le même : influencer les mentalités .

ROTHBLATT : DU TRANSSEXUALISME AU TRANSHUMANISME

Nous nous proposons maintenant, au delà des théories, de nous intéresser plus particulièrement à une personne pour qui ce passage du transsexualisme au transhumanisme est vécu de manière totalement logique et naturelle, comme une évidence. Il s'agit de Martine Rothblatt⁹²³, transsexuel MtF et transhumaniste. Né Martin, Rothblatt nous dit ne s'être jamais senti à sa place, ce qui ne l'empêchera pas d'avoir une brillante réussite en devenant le fondateur de *Sirius Radio*, société spécialisée dans l'exploitation des satellites, ce qui va faire de lui l'un des hommes les plus riches de la planète. Il se mariera avec une afro-américaine dont il aura deux enfants. Malheureusement, à l'âge de sept ans, il découvrira que sa plus jeune fille est atteinte d'une maladie rare et fatale à court terme : l'hypertension artérielle pulmonaire. Le seul traitement possible n'étant alors pas développé dans la mesure où il n'était pas jugé assez rentable, Rothblatt va créer sa propre société pharmaceutique, *United Therapeutics*, et engager le découvreur du seul traitement disponible afin de mettre au point ce dernier, désormais commercialisé, et ce faisant, sauver sa fille. C'est également à cette époque au cours de laquelle, à l'instar d'autres transsexuels, la paternité est interrogée, qu'il fera sa transition, soit en 1994, à l'âge de quarante ans. Une dizaine d'années après, Rothblatt

⁹²² *Ibid.*

⁹²³ Rothblatt, M. (2011). *From Transgender to Transhuman. A Manifesto On the Freedom of Form*. [Version Kindle]

lancera son propre mouvement transhumaniste : *Terasem*, mouvement qui prône que toute personne pourra un jour survivre grâce aux progrès de l'informatique et au téléchargement du cerveau.

Rothblatt, qui anime également un ashram bouddhiste, considère le transhumanisme à l'instar d'une religion, ou du moins d'une croyance. Sur le site de *Terasem*, elle rédige les quatre axiomes qui guident sa croyance : « 1. – *La vie a un sens* ; 2. – *La mort est facultative* ; 3. – *Dieu est Technologie* ; 4. – *L'amour est essentiel* »⁹²⁴. Rothblatt travaille également activement sur un robot à l'effigie de son épouse censé capturer numériquement sa personnalité pour la rendre immortelle, un projet dont elle même doit avouer qu'il est très loin d'être abouti malgré la colossale somme d'efforts et de capitaux qu'elle y consacre. Elle est par ailleurs l'auteur de *The Apartheid of Sex* (1995), qui récuse un dimorphisme biologique homme-femme présumé naturel et postule la continuité d'un genre unique et d'un sexe « *aussi individuel que les empreintes digitales* »⁹²⁵. Elle s'illustrera également comme productrice déléguée de deux films de science-fiction : *2B* de Richard Kroehling (2009), qui parle d'un monde posthumain, ainsi que de *The Singularity is Near* d'Anthony Waller (2010), basé sur l'ouvrage *Humanité 2.0* de Kurzweil.

Rothblatt passe très naturellement de la fin de l'apartheid des races, à la fin de celui des genres, pour finir avec celui de la forme (*form*), qui peut être de nature vivante ou non vivante, soit un homme ou une machine. La forme n'est en effet que ce qui contient l'esprit selon le principe « *un esprit, de multiples formes* »⁹²⁶, l'esprit étant ce qui est unique dans l'individu et qui reste intact tant dans le changement de sexe que dans le changement de forme. Notons au passage que ceci reflète entièrement sa vie : mariage bi-ethnique, changement de sexe, engagement dans le transhumanisme, puis dans le bouddhisme. Rothblatt compte particulièrement sur les avancées scientifiques afin que le XXI^e siècle puisse rendre possible la séparation de nos esprits et de nos corps grâce au téléchargement sur ordinateur, avec pour choix ultérieur pour l'esprit s'il le désire d'investir une nouvelle forme (un avatar ou un nouveau corps créé par ectogenèse). Rothblatt se dit transgenre dans la mesure où elle adopte la théorie du continuum qui remplace la bipolarité sexuelle, continuum qu'elle reconstruit à l'identique avec toutes les variations pouvant exister entre 100% chair

⁹²⁴ *Ibid.*

⁹²⁵ « as individualized as our fingerprints ». Rothblatt, M. (2011). *From Transgender to Transhuman. A Manifesto On the Freedom of Form*. [Version Kindle]

⁹²⁶ « one mind, many forms ». Rothblatt, M. (2011). *From Transgender to Transhuman. A Manifesto On the Freedom of Form*. [Version Kindle]

(*flesh*) et 100% *hardware*, donc un continuum entre vivant et non vivant. Il y aurait donc pour elle un parallèle absolu entre le transgenrisme et le transhumanisme à partir de ce téléchargement de l'esprit dans des formes différentes.

Si nous nous en tenons à ce point de vue, le transgenrisme et le transhumanisme se rejoindraient sur un point essentiel : un dualisme corps-esprit dans lequel le corps n'a aucune importance, et par ailleurs fait l'objet d'un choix, voire d'une construction, car seul l'esprit compte : « *l'esprit est plus profond que le matière* »⁹²⁷ . Par ailleurs, cet esprit aurait la possibilité de se séparer de son corps d'origine, d'en investir un autre, éventuellement d'un autre sexe, ou à terme investir un autre support, virtuel. Nous avons vu par ailleurs que pour Rothblatt, toute séparation binaire est comparée à un apartheid, sur le modèle de la ségrégation raciale, définition valable pour la ségrégation des femmes, des minorités sexuelles, de même que celle qu'elle craint pour les futurs transhumains, sortes de métis entre l'homme et la machine. Si Rothblatt admet que la division des sexes a pu avoir une origine justifiée dans les nécessités de survie de l'espèce, les avancées scientifiques l'auraient rendue obsolète et la rendront d'autant plus obsolète quand elles feront en sorte que la maternité ne soit plus un impératif biologique : des recherches seraient déjà en cours sur la possibilité de créer un embryon à partir de deux cellules femelles ou de deux cellules mâles, la fécondation *in vitro*, la capacité de faire porter un enfant par un homme par implantation d'une poche dans le péritoine, et bien sûr à terme l'ectogénèse faisant en sorte que la science en arrive à rendre les différences sexuelles inadaptées (*irrelevant*). Ainsi, selon elle, « *Le féminisme, la technologie et le transgénérisme ont débouté le mythe d'un monde de mâles et de femelles* »⁹²⁸ .

À partir de l'Homo sapiens devrait alors émerger une nouvelle espèce, qu'elle nomme « *Persona creatus* »⁹²⁹, la personne créative. Il s'agirait d'une espèce qui marquerait la cassure avec la définition basée sur l'ADN de l'Homo sapiens, cette nouvelle espèce étant issue « *des avancées technologiques dans la manière de vivre et de se reproduire* »⁹³⁰ . Ainsi,

⁹²⁷ « *mins is deeper than matter* ». Rothblatt, M. (2011). *From Transgender to Transhuman. A Manifesto On the Freedom of Form*. [Version Kindle]

⁹²⁸ « *Feminism, technology, and transgenderism have debunked the myth of a "male and female" world* ». Rothblatt, M. (2011). *From Transgender to Transhuman. A Manifesto On the Freedom of Form*. [Version Kindle]

⁹²⁹ « *technological changes in the way we live and reproduce* ». Rothblatt, M. (2011). *From Transgender to Transhuman. A Manifesto On the Freedom of Form*. [Version Kindle]

⁹³⁰ « *Freedom of gender is, therefore, the gateway to a freedom of form and to an explosion of human potentiel. First comes the realization that that we are not limited by our gross sexual anatomy. Then comes the awakening that we are not limited by our anatomy at all. The mind is the substance of humanity. Mind is*

le mouvement transgenre irait de pair avec l'émergence de cette nouvelle espèce et la *Persona creatus* serait le point de jonction du transgenrisme et du transhumanisme. En effet, selon elle, pour le transhumanisme, l'humain n'a pas besoin d'un corps de chair tout comme pour le transgenrisme, la femme n'a pas besoin d'un vagin réel. Être humain, tout comme être sexué, ne réside que dans l'esprit (*mind*). Rothblatt nous livre alors son crédo : « *La liberté du genre est donc le seuil vers la liberté de la forme et l'explosion du potentiel humain : d'abord réaliser que nous ne sommes pas limités par notre anatomie sexuelle, puis par notre anatomie dans son ensemble. L'esprit est la substance de l'humanité, et l'esprit est plus profond que la matière* »⁹³¹. Notre anatomie, tout comme nos normes sociales ne seraient que les résidus devenus obsolètes d'un temps où la sélection naturelle nécessitait le processus de reproduction sexuée. En rendant cette nécessité dépassée, la technologie nous a « *transgendered* », la suite logique étant qu'elle nous permette de nous passer de notre corps, ou du moins d'avoir totale liberté d'en changer à volonté, ce qui bien entendu élimine la notion de corps de chair.

Rothblatt nous expose par ailleurs sa vision de la manière dont le genre devrait être déconstruit (*Breakdown*) : il s'agit déjà d'abandonner complètement le lexique trop marqué par le dimorphisme, de même que les stéréotypes qui attribuent certaines qualités aux hommes ou inversement aux femmes. Dans cette optique, elle propose d'utiliser le spectre des couleurs pour définir l'identité sexuelle, les nuances du spectre des couleurs qui se déclinent à l'infini correspondant particulièrement bien selon elle au nombre infini d'identités sexuelles possibles. Si les futurs transhumains disposeront automatiquement de ces nuances de genre, Rothblatt s'inquiète plus particulièrement de l'apartheid dont ils risquent d'être victimes en se heurtant aux préjugés d'Homo sapiens, entre autres celui que seuls les humains possèdent une âme et une conscience. Ici, l'argument est imparable tout autant qu'irréaliste dans ce contexte : la conscience étant par essence un état subjectif incommunicable, personne ne peut affirmer que quelqu'un d'autre est conscient. Il faut donc s'en remettre à des signaux en provenance du cerveau qui correspondent à la conscience, donc adopter la théorie réductionniste sans laquelle une telle fiction ne saurait être possible. Pour l'instant, nous relèverons un autre point intéressant dans le programme de Rothblatt, celui de changer le langage pour changer la

deeper than matter ». Rothblatt, M. (2011). *From Transgender to Transhuman. A Manifesto On the Freedom of Form*. [Version Kindle]

⁹³¹ Rothblatt, M. (2011). *From Transgender to Transhuman. A Manifesto On the Freedom of Form*. [Version Kindle]

réalité, soit faire disparaître toute mention de différence sexuelle dans le langage, pour faire disparaître la différence sexuelle elle-même comme concept.

Rothblatt s'élève contre le choix du pronom neutre (*it*), qui est parfois revendiqué mais qui équivaut à dire que les individus qui refusent le dimorphisme sexuel deviennent des choses, alors que paradoxalement elle défend le continuum entre vivant et non vivant. Elle va alors nous donner les différentes possibilités, qui sont par ailleurs déjà d'actualité dans les milieux transgenres, comme demander en premier lieu l'avis de la personne, éviter les pronoms genrés au profit de termes neutres, etc., bref, modifier le langage pour modifier la manière de penser. Un principe qui risque de se radicaliser si la différence entre l'homme et la machine ne doit plus poser de problème non plus... Par ailleurs, Rothblatt rejoint les cyberféministes lorsqu'elle postule qu'une première étape commune à l'avancée vers le téléchargement de l'esprit sur ordinateur et vers la liberté du genre serait par ailleurs déjà franchie grâce à la pratique du cybersexe consistant à endosser un avatar pour interagir avec d'autres personnes sur Internet, et ceci sous couvert d'anonymat, ce qui permet d'expérimenter toutes les nuances de genre possible, la création du pseudonyme et de l'avatar permettant également une créativité maximale, d'autant plus que la réalité virtuelle le sera beaucoup moins grâce au port de gants capteurs de données (*data gloves*), de casques (*electronic helmets*) et bientôt de combinaisons intégrales (*electronic clothing*), permettant des retours sensoriels parfaitement réalistes. Encore une fois, le genre se dissout dans le virtuel, et pourquoi pas à terme, le cybersexe ne se substituerait-il pas à une sexualité « trop humaine » probablement destinée elle aussi à tomber en désuétude ? Il reste toutefois encore à régler le problème de l'orgasme des transhumains, effectivement difficile à réaliser hors corps, mais là encore, la supériorité de l'esprit sur le corps permet d'envisager d'autres plaisirs plus élevés,

de telle sorte que « *Les transhumains pourront remplir leur esprit de joie en lisant, en regardant les médias, en jouant à des jeux de rôle virtuels ou en prenant le café virtuel dans le cyberspace. Un esprit téléchargé dans le cyberspace peut se calmer avec la discipline d'un maître yogi et éprouver le nirvana. Nul ne doute qu'il n'y ait des joies au delà de celles de la chair* »⁹³².

⁹³² « Transhumans can reap bushels full of this kind of joy from reading, viewing media, role-playing and (virtual) coffee-klatching in cyberspace. An uploaded mind in cyberspace can calm itself with the discipline of a master yogi, and feel the nirvana of nothingness. Nobody doubts there are joys beyond those of the flesh ». Rothblatt, M. (2011). *From Transgender to Transhuman. A Manifesto On the Freedom of Form*. [Version Kindle]

Nous reconnaissons ici les accents bouddhistes prônant la nécessité de se libérer du désir, ce qui correspond à l'orientation spirituelle de Rothblatt, mais pourrait aussi exister sur le plan beaucoup plus pragmatique d'un programme non plus d'accès à un monde supérieur mais de déshumanisation d'un homme toujours plus machinique. Nous voyons ici au travers de ces propos qui peuvent sembler naïfs ou fantaisistes au premier abord, en tout cas très loin de ce que l'on pourrait attendre de la redoutable femme d'affaires que Martine Rothblatt est devenue et qui a pris la succession du non moins redoutable homme d'affaires qu'était Martin Rothblatt, se dessiner en filigrane le chemin qui mène du hors sexe au hors corps.

LE POSTHUMAIN ET L'ART CONTEMPORAIN

Mais les artistes ne sont pas en reste pour évoquer ce lien entre transgenrisme et tranhumanisme qui semble se faire pour eux aussi tout naturellement, bien que comme nous l'avons vu, les tentatives de théorisation auquel il a donné lieu restent relativement précaires. Nous comprenons simplement que le transhumain n'a plus besoin de se reproduire, et n'a plus de genre, il est donc définitivement hors sexe, modèle idéal du transgenrisme, d'autant plus que la visée du passage au téléchargement de l'esprit sur Internet permettant de rejoindre tous les avatars possibles rend désormais la fluidité des corps totale, ce qui implique toutefois qu'il n'y ait plus de corps de chair. Nous allons donc tenter de comprendre avec l'art ce qui peut-être ne peut se dire autrement.

La série d'expositions *PostHuman* de Jeffrey Deitch commencée en 1992 montre la manière dont l'art figuratif intègre les avancées biotechnologiques et informatiques ainsi que l'évolution des mentalités que ces changements impliquent⁹³³. Deitch a constaté « *qu'il était dorénavant normal de s'opposer à la Nature pour se réinventer soi-même, notamment grâce à la chirurgie esthétique (en pleine expansion à cette époque) ou à l'incorporation du progrès technologique* »⁹³⁴. Selon Lamy de la Chapelle, Deitch susciterait une certaine inquiétude, nous parlerions même quant à nous d'inquiétante étrangeté, avec la mise à nu de matière vivante mélangée à des supports évoquant les nouvelles technosciences, le tout dans une ambiance de fin du monde. En 2013, c'est Josh Kline, qui propose l'exposition *ProBio*, consacrée aux « *thèmes du dark optimism dans le contexte du corps humain et de la*

⁹³³ Lamy de la Chapelle, B. Récupéré de : <https://www.zerodeux.fr/essais/post-human/>

⁹³⁴ *Ibid.*

technologie »⁹³⁵. Ici, le morcellement du corps et sa dispersion est encore plus soutenue, augmentant encore peut être un sentiment que Lamy de la Chapelle qualifie de « désarroi ».

L'exposition *Looks* de 2015 à l'ICA de Londres a quant à elle pour thème « *la manière dont les réseaux sociaux et la culture numérique affectent l'identité, le genre et la performativité, au moment même où la remise en question du dualisme féminin/masculin progresse dans les mœurs. La déstabilisation des genres se trouve alors intimement liée à la post-humanité, et la pluralité identitaire fusionne parfaitement avec la culture numérique où "le corps et l'expression de son identité ne sont plus automatiquement liés" »*⁹³⁶. Les œuvres célèbrent la liberté de l'autodéfinition de soi, mais il semblerait qu'il y ait là encore une inquiétude diffuse : « *La libre construction sexuelle conjuguée aux technologies numériques serait-elle vouée à la dégénérescence ? »*⁹³⁷. Par exemple, les mannequins *cyborg*, calcinés et nécrosés, dans *Don't Touch Me* de Stewart Uoo [Annexe 5], le monde panoptico-totalitaire présenté dans la vidéo *A Day in the Life of Bliss* de Wu Tsang [Annexe 6], ou les effets secondaires des xéno-œstrogènes présentés dans *XenoEstrogens* de Juliette Bonneviot [Annexe 7], donnent une toute autre image du résultat obtenu par l'auto-construction de soi.

Mais nous ne saurions éviter un détour indispensable par le *bio-art*, nouvelle forme artistique qui travaille tout autant avec la matière du corps qu'avec les multiples transformations de cette matière permises par les nouvelles technologies constituant ainsi des tableaux tout aussi éphémères que vivants. Le fondateur du *bio-art* est Eduardo Kac, célèbre tout autant que controversé pour son lapin fluorescent vert, organisme vivant génétiquement modifié. Mais les nouveaux artistes se servent souvent de leur propre corps, parfois mis tout entier en scène comme nous l'avons vu avec Sterlac. L'utilisation de la plasticité du vivant serait le lien entre toutes ces « performances ». Ce mouvement serait issu selon Le Breton de la vision du corps induite par les nouvelles possibilités médicales comme les prélèvements et transplantations d'organes, la transformation de sexe, les manipulations génétiques, donnant du corps l'image d'un simple accessoire modulable⁹³⁸, chose qui aurait eu une importance énorme dans l'évolution du *body-art* qui tente de hausser le corps à la hauteur des techniques de pointe pour en faire un corps hybride.

⁹³⁵ *Ibid.*

⁹³⁶ *Ibid.*

⁹³⁷ *Ibid.*

⁹³⁸ Le Breton, D. (1999). *L'adieu au corps*. Paris : Métailié (2013), pp. 47-48.

Parmi ces plasticiens nous pouvons citer Orlan et plus particulièrement l'évolution de ses « performances »⁹³⁹ : dans un premier temps elle se contente de se servir de ses humeurs organiques en jouant sur la provocation, exposant par exemple le drap de mariage offert par sa mère, souillé du sang de ses règles ou encore de nombreuses taches de sperme évoquant ses multiples relations sexuelles. Mais très vite une évolution se fera jour telle que, selon Le Breton, « *Pour Orlan, la peau est une défroque dont on modifie le design à volonté. Le corps est un "ready-made" mais toujours à reprendre en quête de nouvelles versions de soi* »⁹⁴⁰, et ce grâce à l'utilisation des nouvelles technologies. La chirurgie esthétique en particulier est détournée pour se mettre au service de l'autodéfinition de la plasticienne, une chirurgie esthétique qui serait la médecine postmoderne par excellence, dans la mesure où elle se fonde sur un fantasme de maîtrise de soi et l'urgence d'un résultat qui fait l'économie d'une modification psychique⁹⁴¹. Orlan l'utilisera pour expérimenter tous les possibles corporels, dans une théâtralisation qui va faire d'une simple opération de chirurgie à la fois un spectacle et une œuvre d'art [Annexe 8], c'est du moins de cette manière qu'elle nous le présente. Mais Orlan s'occupe également de la mort, et a prévu que son cadavre momifié soit exposé dans un musée et inséré dans une installation avec vidéo interactive. Elle nous dira en 1997 (citée par Le Breton) : « *Mon travail, [écrit-elle], est en lutte contre l'inné, l'inexploitable, la nature, l'ADN (qui est notre rival direct en tant qu'artiste de la représentation) et Dieu (Orlan, 1997, 41)* »⁹⁴².

Orlan n'est pas une transsexuelle, et ne se revendique pas transgenre bien qu'elle en partage nombre de présupposés de base. Elle envisage toutefois un changement d'état-civil et désire solliciter pour cela une agence de publicité qui lui trouverait le nom le plus adapté à sa nouvelle identité⁹⁴³, ce qui reste paradoxal là encore avec le fait qu'elle lutte justement contre une identité fixe. Mais au final, Orlan désire se débarrasser de son corps « *comme d'une carcasse superflue, non plus à rectifier, mais à jeter au rebut* »⁹⁴⁴. Ainsi, dans une performance réalisée avec Paul Kieve, son visage apparaît sur un écran, comme une image virtuelle sans corps. Kieve demande alors : « *Orlan, où est votre corps ?* »⁹⁴⁵, ce à quoi elle

⁹³⁹ *Ibid.*, pp. 48-52.

⁹⁴⁰ *Ibid.*, p. 48.

⁹⁴¹ *Ibid.*, p. 49.

⁹⁴² *Ibid.*

⁹⁴³ *Ibid.*, p. 51.

⁹⁴⁴ *Ibid.*

⁹⁴⁵ *Ibid.*

répond « *Magie, illusion, simulation, virtualité* »⁹⁴⁶ ou encore « *Ceci est un corps, ceci est un logiciel* »⁹⁴⁷.

LE CORPS RÉEL DES TECHNOSCIENCES : LIEU DE PASSAGE DU TRANSEXUALISME AU TRANSHUMANISME

Castel parlait dans l'ouvrage du même nom de *métamorphose impensable*, à propos du transsexualisme, ou encore de « *"corps expérimentaux" qui viennent répondre pratiquement du sérieux de la prétention relative à l'identité* »⁹⁴⁸. Ces corps expérimentaux pourraient bien être ce qui justement vient combler l'impensable, à comprendre comme le reste réel d'une pensée qui peinerait à symboliser cette nouvelle vision du corps induite par les technosciences. Un corps donc, qui devient de plus en plus réel, au détriment de son côté symbolique. C'est en ce sens que nous avons longuement étudié la naissance et l'évolution du mouvement transgenre à la fois comme continuité des premières interventions de réassignation des transsexuels et comme contestation de ces dernières, une contestation qui par ailleurs a totalement intégré, même en négatif les évolutions technoscientifiques contemporaines. Ceci nous a permis de retracer une histoire qui a pris naissance à l'époque butlérienne/foucauldienne de construction théorique des subjectivités dans le discours, entraînant dans sa foulée une forme de lutte passant par la déconstruction théorique du genre, et la lutte contre l'hétérosexualité imposée. Le problème du transsexualisme n'était alors pas réellement pris en compte par les féministes, voire suscitait parfois une hostilité proche de la transphobie, en particulier à l'encontre des MtF voulant rejoindre la lutte féministe, comme en témoigne l'ouvrage de Raymond *L'Empire transsexuel*⁹⁴⁹. Ce n'est que dans un second temps que le mouvement transgenre viendra réconcilier les deux tendances, en trouvant ses origines idéologiques tant dans les théories de la déconstruction du genre que dans les possibilités technoscientifiques d'intervention sur le corps permettant la naissance de nouvelles identités.

Du mouvement de déconstruction du genre, les militants transgenre retiendront la nécessité de prôner le *ni l'un, ni l'autre*, à l'encontre de la réassignation normative et binaire des premiers transsexuels ; quant aux possibilités d'intervention sur le corps, elles seront vues comme des technologies prometteuses, dans le sens où elles permettent de franchir les limites biologiques et de créer sur mesure des personnalités hybrides, correspondant à l'autocréation

⁹⁴⁶ *Ibid.*, pp. 51-52.

⁹⁴⁷ *Ibid.*, p. 52.

⁹⁴⁸ Castel, P.-H. (2003). *La métamorphose impensable. Essai sur le transsexualisme et l'identité personnelle*. Paris : Gallimard, p. 192.

⁹⁴⁹ Califia, P. (2003). *Le mouvement transgenre. Changer de sexe*. Paris : Epel, pp.123-156

de soi par soi en toute liberté revendiquée par le mouvement transgenre. C'est ici que ce mouvement en vient à adopter le langage et la vision du corps technique qui est celle de la technoscience et au delà, du transhumanisme. C'est ainsi que le mouvement transgenre et le mouvement transhumaniste seront amenés à se rejoindre sur une volonté commune de dépasser l'Homo sapiens pour déboucher sur un posthumain hors sexe et/ou hors corps.

Compte-tenu du rôle de la plus haute importance pris par la technoscience médicale dans les deux mouvements que nous étudions ici, nous ne saurions conclure ce travail sans tenter de comprendre également comment ce qui était art médical, et dont le principe était essentiellement de soigner, est devenu technoscience d'une part, technoscience en passe de modifier l'humanité de l'autre. Nous allons donc tenter de donner un bref aperçu de l'évolution du discours médical et de ses implications sur la société, qu'il infiltre pour la moduler selon ses besoins.

3.2. Soigner, améliorer, recréer l'homme

« *Quel agonisant, sur son lit de mort refuserait la prolongation, si modeste soit-elle de son existence ?* »⁹⁵⁰. C'est à cause de ce refus de mourir inhérent à l'homme que, selon Laurent Alexandre, les responsables politiques perdront la partie face aux promesses des biotechnologies. En posant ce qui pour lui semble une évidence, Alexandre nous confirme que si ce ne sont pas les promesses de vie éternelle, ce seront du moins celles d'éradiquer la maladie et de repousser la mort qui constitueront le cheval de Troie des transhumanistes. Si nous admettons effectivement comme hypothèse qu'il existe à la base une peur de la souffrance et de la maladie, et nous l'avons vu, à terme, une peur du corps, ceci constitue le terrain d'une souffrance inhérente à la condition humaine, donc l'attente implicite d'un soulagement à laquelle peut répondre un dispositif à la fois technoscientifique et discursif, du même type que celui que nous avons vu à l'œuvre dans le transsexualisme des années 1950.

Le domaine de la santé comme cheval de Troie du transhumanisme dans l'opinion publique est un point régulièrement soulevé par la plupart des auteurs ayant traité du sujet, et en particulier Testart & Rousseaux⁹⁵¹, pour qui le secteur médical est, au même titre que les secteurs sportif et militaire, le terrain sur lequel se jouera l'acceptabilité sociale « *des plus extrêmes délires médicaux et technologiques* »⁹⁵² : on part ainsi du handicap pour lequel il est nécessaire de trouver des solutions qui sont par essence des augmentations, puis, dans un second temps, on applique ladite augmentation à l'individu non handicapé ; selon les auteurs, il s'agit du même processus qui a contribué à faire accepter les OMG en les présentant comme susceptibles de résoudre le problème de la faim dans le monde. Nous rejoignons ainsi le compassionnel dont parlait Jousset-Couturier⁹⁵³ comme porte d'entrée de l'acceptation d'un certain nombre de transgressions éthiques. Tout ceci est préparé et sous-tendu par une forme de discours très largement relayé par les médias, qui rend omniprésent le souci de sa santé et la nécessité d'une forme de prévention dont nous serions responsables, mais dont on nous donne tout de même les clés dans une liste de plus en plus longue des *bonnes* et des *mauvaises* conduites. C'est ainsi que la prévention infiltre nos vies dans tous les domaines : non seulement le soin, mais également l'hygiène de vie, la façon de se nourrir, de faire ou non

⁹⁵⁰ Alexandre, L. (2011). *La mort de la mort. Comment la technomédecine va bouleverser l'humanité*. Paris : Éditions Jean-Claude Lattès, pp. 240-241. [Version Kindle]

⁹⁵¹ Testart, J. & Rousseaux, A. (2018). *Au péril de l'humain. Les promesses suicidaires des transhumanistes*. Paris : Le Seuil. [Version Kindle]

⁹⁵² *Ibid.*

⁹⁵³ Jousset-Couturier, B. (2016). *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* Paris: Eyrolles. [Version Kindle]

du sport, les loisirs, le sommeil... tout se négocie de plus en plus en termes de préservation de la santé comme un devoir civique, plus qu'un choix individuel par ailleurs, même si la menace porte bien sur l'individu. Cette extension du domaine de la santé à tous les domaines d'une vie qui en théorie devrait être privée n'est pas qu'un effet de mode, elle entre de plus en plus dans les textes officiels, comme si le législateur n'avait plus d'autre pouvoir que d'entériner un état de fait, autre point commun avec le transsexualisme.

DE L'ART DE GUÉRIR À L'ART DE BIEN SE COMPORTEUR : EXTENSION DU DOMAINE DE LA SANTÉ

C'est ainsi qu'en 1948 – toujours la même période, l'après-guerre – la santé, de contraire de la maladie, devient : « *un état de complet bien-être physique, mental et social et ne consiste pas seulement en une absence de maladie ou d'infirmité* »⁹⁵⁴, une définition qui déjà, en excluant la difficulté d'exister propre à l'homme, a quelque chose de transhumain. Mais cette définition a évolué et s'est précisée par la suite. En 1986, la Charte d'Ottawa définit la santé ainsi :

*« La promotion de la santé est le processus qui confère aux populations les moyens d'assurer un plus grand contrôle sur leur propre santé, et d'améliorer celle-ci. Cette démarche relève d'un concept définissant la "santé" comme la mesure dans laquelle un groupe ou un individu peut d'une part, réaliser ses ambitions et satisfaire ses besoins et, d'autre part, évoluer avec le milieu ou s'adapter à celui-ci. La santé est donc perçue comme une ressource de la vie quotidienne, et non comme le but de la vie ; il s'agit d'un concept positif mettant en valeur les ressources sociales et individuelles, ainsi que les capacités physiques. Ainsi donc, la promotion de la santé ne relève pas seulement du secteur sanitaire : elle dépasse les modes de vie sains pour viser le bien-être [...] Les conditions et ressources préalables sont, en matière de santé : la paix, un abri, de la nourriture et un revenu. Toute amélioration du niveau de santé est nécessairement solidement ancrée dans ces éléments de base »*⁹⁵⁵.

Nous pouvons voir ici s'estomper la différence entre santé et adaptation sociale, tout comme apparaît le concept d'amélioration qui vient remplacer celui de préservation. Ce lien entre santé et social sera encore renforcé en 1997 par la Déclaration de Jakarta qui inclut également la notion de *droit* à la santé de même que les enjeux sociaux qui y sont directement liés : la santé devient officiellement facteur économique : « *La santé est un droit fondamental de*

⁹⁵⁴ Voir à ce propos : <https://www.who.int/fr/about-us/who-we-are/constitution>

⁹⁵⁵ Voir à ce propos : <http://sante.public.lu/fr/publications/c/charte-ottawa-promotion-sante-fr-en/charte-ottawa-promotion-sante-fr.pdf>

l'être humain et un facteur indispensable au développement économique et social »⁹⁵⁶. Enfin, nous trouvons en 2005 dans la Charte de Bangkok :

*« La promotion de la santé repose sur ce droit de l'homme essentiel et offre un concept positif et complet de santé comme déterminant de la qualité de la vie, qui recouvre également le bien-être mental et spirituel. Promouvoir la santé consiste à permettre aux gens de mieux maîtriser leur santé et les facteurs qui la déterminent et par-là même d'améliorer leur santé. Il s'agit d'une fonction essentielle de la santé publique qui contribue à la lutte contre les maladies transmissibles et non transmissibles et contre d'autres menaces pour la santé »*⁹⁵⁷.

C'est ainsi que va apparaître la nécessité de promouvoir l'éducation à la santé qui entre dans les fonctions de prévention générale de la santé publique ; notons également l'apparition du très nébuleux bien-être spirituel distinct du bien-être mental.

Cette évolution des définitions de la santé met en évidence une évolution plus profonde entre une approche que nous pourrions qualifier de naïve, correspondant au soin des maladies, soit une option thérapeutique, vers l'approche d'une santé liée à un bien-être social dont nous allons voir à quel point il peut être lié à une *bonne adaptation*, moins à la vie sociale qu'à ses normes. Nous pouvons noter une conséquence majeure de cette sorte de nouveau contrat que l'individu passe avec la société : la société a une responsabilité, celle d'assurer de droit de chacun à la santé, qui dès lors devient problème social plus que médical et qui est donc à prendre en charge en tant que tel. C'est ainsi que naîtra le concept de handicap social renvoyant plus vers une réadaptation que vers une réelle thérapeutique. C'est cette confusion que Gori dénonce entre souffrance et handicap social de telle sorte que « *Dans une "société de contrôle", "l'orthopédie sociale" tend à remplacer le soin* »⁹⁵⁸, ce qui bien sûr ne peut se faire qu'en renonçant à écouter la singularité de chacun au profit d'une gestion de masse dans laquelle l'individu se dissout. De ce mouvement de bascule vers la rééducation plutôt que vers le soin témoignent également l'usage de nouvelles expressions comme celles d'habileté ou de compétence sociale.

La gestion des risques quant à elle est placée sous la responsabilité de l'individu qui se doit d'adopter un certain nombre de conduites et de comportements destinés, outre à prévenir la maladie, également à *produire* la santé ou, pourrions-nous dire, s'autoproduire comme un individu en santé plutôt que de devoir soigner après-coup une maladie qui pourrait le

⁹⁵⁶ Voir à ce propos :

https://www.who.int/healthpromotion/conferences/previous/jakarta/en/hpr_jakarta_declaration_fr.pdf

⁹⁵⁷ Voir à ce propos : https://www.who.int/healthpromotion/conferences/6gchp/BCHP_fr.pdf?ua=1

⁹⁵⁸ Gori, R. (2011). *La dignité de penser*. Paris : LLL.

surprendre. Cette survenue imprévisible du réel de la maladie est surtout ce qui ne doit pas arriver et qui dépendrait très largement des comportements de l'individu qui dès lors se pose comme « à risque » du simple fait d'avoir un corps par essence faillible. C'est ainsi que se comprennent un certain nombre de comportements proscrits et par ailleurs stigmatisés : boire de l'alcool, fumer, manger trop gras, trop sucré, trop salé, ne pas faire de sport, etc., et d'autres au contraire vivement encouragés au titre d'une vie saine, promue comme garantie de santé et de responsabilité, c'est du moins le discours officiel, largement relayé par les médias.

Mais un tel individu, promu premier responsable de son état de santé, devient aussi de ce fait individu dont les comportements sont à *éduquer*, une éducation qui passera par une forme de comportementalisme généralisé se couvrant derrière la « vérité scientifique » de quelques études dont les résultats vont dicter à tous ce qu'il faut ou ne faut pas faire pour aller bien physiquement et moralement. Nous avons déjà vu les dérives de tels discours scientifiques ou prétendus tels avec la création du syndrome transsexuel ou encore la réassignation des hermaphrodites, nous pourrions tout aussi bien évoquer des dérives plus actuelles comme la création du spectre du trouble autistique et son traitement, le TDAH et la surconsommation de Ritaline™, ou encore la multiplication des enfants « dys », à moins qu'ils ne soient « surdoués » et bien d'autres encore, dont la communication sérieuse et scientifique faite au grand public masque difficilement un vide théorique que les différentes statistiques et évaluations ont du mal à combler. Donc, outre le fait que la santé nous est naturellement précieuse, que le corps est le lieu de la peur, et que la science prétend avoir le pouvoir de nous épargner des risques présentés comme contrôlables, c'est l'immixtion de ces thématiques dans le discours social et cette orthopédie des conduites que nous nous proposons d'étudier comme porte d'entrée potentielle du transhumanisme dans nos vies quotidiennes en tant qu'il serait l'aboutissement extrême de la prévention des risques dont il éliminerait le support même, soit le corps.

FOUCAULT : LE POUVOIR-SAVOIR : UN PAS FRANCHI VERS LA DOCILITÉ DES CORPS

L'un des théoriciens principaux de cette mise en œuvre du contrôle des corps et des comportements par une forme de pouvoir scientifique est Foucault, pour qui la fin du XVIII^e siècle correspond à une transformation dans la manière dont le corps est investi par les rapports de pouvoir : c'est l'époque qui va donner naissance à l'homme comme objet de savoir pour un discours scientifique, donnant naissance à une « *microphysique du pouvoir*

»⁹⁵⁹, dans laquelle le corps doit être à la fois productif et assujéti, soit sujet du pouvoir et producteur de savoir. C'est également l'époque d'un changement de forme d'une autorité qui, de potentiellement violente, ce que Foucault exemplifie par le supplice public du condamné, va se transformer en « *technologie politique du corps* »⁹⁶⁰ : le pouvoir devient stratégique, il « *s'exerce plutôt qu'il ne se possède* »⁹⁶¹. En effet, ainsi théorisé, le pouvoir investit les corps, les traverse et prend appui sur eux, mais le pouvoir produit aussi du savoir qui, en retour, reproduit et renforce les relations de pouvoir. C'est ainsi que Foucault pourra parler de « *pouvoir-savoir* »⁹⁶². C'est sur ce modèle qu'il envisage la psychiatrisation des perversions : auparavant du registre pénal, les perversions sont passées au domaine médical soit de la punition au soin ou à la rééducation, mais surtout à l'observation productrice de savoir scientifique. Un pouvoir qui se montre donc plus doux, mais plus invasif. En effet, cette nouvelle économie politique du pouvoir nécessiterait « *un quadrillage plus serré de la population, des techniques mieux ajustées de repérage, de capture, d'information* »⁹⁶³. C'est le passage d'un pouvoir vertical, partant d'un centre supérieur et descendant vers les citoyens selon un certain nombre de lignes de force, qui sont autant de moyens d'appliquer ce pouvoir central et décideur, à un pouvoir rhizomatique qui s'infiltré insidieusement dans tous les recoins du corps social en prenant appui sur les corps.

Ce changement de forme va rendre le pouvoir invisible tout autant que diffracté en de très nombreux points d'affrontement comme autant de lieux de micro-luttes. C'est ici que *L'Homme Machine* de La Mettrie joue encore une fois le rôle de point d'inflexion dans la manière de concevoir l'homme dans la mesure où il peut se lire sur deux registres : « *à la fois une réduction matérialiste de l'âme et une théorie générale du dressage, au centre desquelles règne la notion de "docilité" qui joint au corps analysable le corps manipulable* »⁹⁶⁴. Si le premier registre se contente d'expliquer un fonctionnement, le second parlerait de soumission et d'utilisation. Ce corps à la fois analysable et manipulable est par définition le corps nécessaire à l'exercice du pouvoir-savoir. Pour Foucault, en effet : « *Est docile un corps qui peut être soumis, qui peut être utilisé, qui peut être transformé et perfectionné* »⁹⁶⁵, l'automate étant le parfait modèle de la réussite du dispositif de pouvoir et de ses disciplines, définies

⁹⁵⁹ Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris : Gallimard (2013). [Version Kindle]

⁹⁶⁰ *Ibid.*

⁹⁶¹ *Ibid.*

⁹⁶² *Ibid.*

⁹⁶³ *Ibid.*

⁹⁶⁴ *Ibid.*

⁹⁶⁵ *Ibid.*

comme « *ces méthodes qui permettent le contrôle minutieux des opérations du corps, qui assurent l'assujettissement constant de ses forces et leur imposent un rapport de docilité-utilité* »⁹⁶⁶. Si les procédés disciplinaires ne sont pas nouveaux, et si comme nous le verrons, tout est déjà là en substance depuis longtemps, ce serait au cours des XVII^e et XVIII^e siècles que ces procédés seraient devenus des « *formules générales de domination* »⁹⁶⁷.

Il s'agit de l'invention d'une nouvelle « *anatomie politique* »⁹⁶⁸, constituée d'une multiplicité de processus épars qui prennent appui les uns sur les autres et commencent à se répandre dans tous les domaines de la société : école, hôpital, armée, etc. À chaque fois, ces dispositifs se seraient instaurés pour répondre à des exigences de conjoncture comme une innovation industrielle ou la recrudescence d'une certaine maladie épidémique. C'est cette microphysique du pouvoir qui gagnerait depuis le XVII^e siècle des domaines de plus en plus larges, allant de pair avec l'installation au XVIII^e siècle du « *pouvoir de la Norme* »⁹⁶⁹ qui vient remplacer la Loi. Dans le domaine plus strictement médical, « *une des conditions essentielles pour le déblocage épistémologique de la médecine à la fin du XVIII^e siècle fut l'organisation de l'hôpital comme appareil à "examiner"* »⁹⁷⁰ en même temps qu'un lieu de formation et de collaboration des connaissances, soit de création de savoir. Foucault fait ici allusion à ce qu'il a décrit comme un « *dispositif panoptique* »⁹⁷¹, dans lequel l'individu va devenir descriptible, analysable, repérable, en somme va devenir « un cas », nouvelle cible du savoir-pouvoir. Ainsi, l'individualisation se renverserait, ne serait plus du côté du pouvoir mais de ceux sur qui il s'exerce, et cette individualisation devient d'autant plus marquée que l'écart est grand par rapport à la norme. L'« *homme calculable* »⁹⁷² succède ici à l'« *homme mémorable* »⁹⁷³ et c'est ce qui aurait rendu les sciences possibles, dans la mesure où elles sont avant tout une affaire de calcul plus que d'histoire. Il n'en demeure pas moins que celui qui doit s'adapter à un tel traitement, c'est bien l'homme mémorable, qui se doit de se plier à ces nouvelles considérations, chose qui ne peut se faire sans un changement radical du regard qu'il porte sur lui-même.

⁹⁶⁶ *Ibid.*

⁹⁶⁷ *Ibid.*

⁹⁶⁸ *Ibid.*

⁹⁶⁹ *Ibid.*

⁹⁷⁰ *Ibid.*

⁹⁷¹ *Ibid.*

⁹⁷² *Ibid.*

⁹⁷³ *Ibid.*

Pour Foucault, la médecine sous sa forme moderne aurait vu le jour dans les dernières années du XVIII^e siècle⁹⁷⁴ en particulier sous sa forme institutionnalisée, avec par exemple la collecte des informations sur le terrain qui va faire que « *l'espace médical peut coïncider avec l'espace social, ou plutôt le traverser et le pénétrer entièrement* »⁹⁷⁵. Il est question de contrôler statistiquement la santé, de répartir les médecins sur l'ensemble du territoire et de faire en sorte que « *la conscience de chaque individu soit médicalement alertée* »⁹⁷⁶.

AU-DELÀ DU BIOPOUVOIR : UNE POLITIQUE DE LA VIE EN SOI

Nous ne pouvons que souscrire à une telle approche, dans la mesure où le XXI^e siècle est un exemple saisissant de ce pouvoir-savoir diffracté jusque dans nos vies les plus intimes, comme les *big data* en témoignent, tout comme nous souscrivons à l'idée de Preciado⁹⁷⁷ qu'un pas de plus a été franchi avec la manipulation réelle des corps, que ce soit par la chimie ou la chirurgie, faisant passer des formations discursives chères à Foucault à une forme d'action directe de modelage des corps en conformité le plus souvent à une norme esthétique ou sociale, parfois à une anti-norme sur le versant contestataire, transformant le pouvoir-savoir en pouvoir-savoir-manipulation. Mais ceci peut également vouloir dire que l'on aurait dépassé une gestion en termes de population, de territoire, de nation, au profit de *la vie en soi*, ce qui ferait dériver une médecine encore centrée sur la santé vers une médecine focalisée sur l'optimisation que Clarke (2003) appelle « *biomédicalisation* »⁹⁷⁸. Cette dernière commence quand chutent les frontières entre normal et pathologique. Rose, cité par Le Dévédec, parle également d'une nouvelle forme de biopouvoir qui tend à s'imposer depuis la seconde moitié du XX^e siècle dans les sociétés occidentales dans lesquelles « *Contrairement au biopouvoir classique, cette politique de la vie en soi, comme il la désigne : "ne se borne pas simplement aux pôles de la maladie et de la santé, pas plus qu'elle n'est centrée sur l'éradication des pathologies dans le but de protéger le destin de la nation. Elle est bien plutôt concernée par nos capacités croissantes à contrôler, gérer, concevoir, remodeler et moduler les capacités*

⁹⁷⁴ Foucault, M. (1963). *Naissance de la clinique*. Paris : PUF, p. 8.

⁹⁷⁵ *Ibid.*, p. 55.

⁹⁷⁶ *Ibid.*, p. 56.

⁹⁷⁷ Preciado, B. (2010). Biopolitique à l'ère du capitalisme pharmacopornographique. Dans : *Chimères*, n°74, 3, 2010, pp. 241-257. DOI : 10.3917/chime.074.0241.

⁹⁷⁸ Clarke A. E., Fishman J. R., Fosket J. R, et al. (2000). Technosciences et nouvelle biomédicalisation : racines occidentales, rhizomes mondiaux. Dans : *Sciences sociales et santé*, vol. 18, n°2, 2000, *Légitimer et réguler les innovations biomédicales*. Sous la direction de Rabeharisoa, V. & Valette, A., pp. 11-42. DOI : <https://doi.org/10.3406/sosan.2000.1489>.

*vitales mêmes des êtres humains en tant qu'êtres vivants" »*⁹⁷⁹. Autant d'idées allant dans le même sens : nous sommes passés à une phase plus avancée du biopouvoir foucauldien, qui ne se contente plus de passer par les corps, mais qui manipule la vie elle-même.

Ainsi, comme nous avons déjà pu remarquer un changement qualitatif dans le rapport de l'homme à ses techniques, nous pouvons observer à peu près à la même période, soit autour de la Révolution industrielle, un changement qualitatif dans la manière d'exercer le pouvoir, un pouvoir qui désormais passe par la gestion de la vie, a remplacé la loi par la norme et la punition par la rééducation. C'est sur les conditions d'advenue d'un tel point d'inflexion que nous nous proposons maintenant de revenir. En effet, les deux derniers ouvrages de l'*Histoire de la sexualité* de Foucault témoignent déjà de la présence dans la Grèce Antique de préoccupations très actuelles à propos de la diététique, du sport, de l'entretien de soi, ou encore de la prévention. Toutefois Foucault nous met en garde sur une différence essentielle : ces pratiques dans l'Antiquité, relevaient avant tout d'une éthique personnelle d'accomplissement de soi, d'une forme de liberté et de responsabilité et n'étaient pas par ailleurs forcément destinées à tout le monde, mais bien plutôt à une élite philosophique ou politique conformément à la règle morale selon laquelle il est nécessaire d'acquérir la maîtrise de soi, donc le gouvernement de soi, avant de gouverner les autres⁹⁸⁰. De même, Foucault nous précisera-t-il que les mêmes préoccupations ont radicalement changé de sens sous le catholicisme du Moyen Âge, quand la morale s'est généralisée tout en cessant d'être un choix pour devenir obligation et culpabilisation. Nous observons donc une constante dans des pratiques telles que le sport ou la diététique qui, sous une même forme, vont changer de fond, et notre hypothèse est que désormais c'est la place prédominante prise par les technosciences et leur gestion de la vie qui ont remplacé la religion et donnent à ces pratiques leur tonalité bien particulière. C'est pour étayer ceci, que nous nous proposons maintenant de nous pencher sur les conditions dans lesquelles un tel phénomène a pu advenir.

C'est dans cette optique que nous allons nous tourner vers Fraser & Vignaux, qui se livrent à une étude de l'évolution du rapport du sain au malsain au cours de l'Histoire, évolution qui aboutirait à terme à l'idée d'un effacement du corps, trop encombrant, car vecteur de beaucoup trop d'incertitudes et de risques incontrôlables en raison de sa proximité avec la

⁹⁷⁹ Le Dévédec, N. (2008). De l'humanisme au posthumanisme : les mutations de la perfectibilité humaine. Dans : Ludd, N. (2016). *La critique du Transhumanisme. L'évolution selon les transhumanistes. 1957-2016*. Récupéré de : <https://archive.org/details/DossierCritiqueDuTranshumanisme>

⁹⁸⁰ Foucault, M. (1997). *Histoire de la sexualité III. Le souci de soi*. Paris : Gallimard (2014).

menace pathologique, créant ce qu'ils appellent un « *horizon de la peur* »⁹⁸¹. Cet horizon de la peur, en ce qui concerne la santé, provient « *d'un processus hygiéniste par lequel l'individu et les institutions publiques cherchent, d'une part, à sécuriser les lieux (espaces), les comportements et les corps à incidence pathologique, et d'autre part, à normer, à surveiller, enregistrer, évaluer, traiter et contrôler les comportements des gens, leur corps, les objets et les événements dans le but de gouverner la santé des populations* »⁹⁸². Paradoxalement, cet horizon de la peur aurait tendance à se rapprocher de plus en plus, alors même que les techniques de prévention et de soin se perfectionnent.

VÉSALE : LA NAISSANCE D'UN CORPS QUI « FONCTIONNE »

L'étude de Fraser & Vignaux remonte assez loin dans le temps, puisqu'elle débute au Moyen Âge, soit une époque où la médecine est totalement impuissante face aux fléaux sanitaires qui assaillent les populations. Nous sommes donc ici à un niveau scientifique quasiment nul, relevant totalement de l'empirisme et d'un certain bon sens, mais déjà existe un contrôle des populations au nom du seul objectif alors possible, celui de « *repousser le mal* »⁹⁸³, ce qui revient à l'isoler sous la forme d'une quarantaine qui ne porte pas encore ce nom, mais qui est déjà une mise à l'écart des individus malades dont on a intuitivement compris qu'ils étaient vecteurs de contamination, même si on ne connaissait pas les mécanismes de cette dernière. La mort est ici familière, visible par tous, elle marque la corruptibilité des corps par ailleurs déjà corrompus par le péché. On ne peut qu'accepter l'inéluctable, et s'en remettre à Dieu.

Un premier tournant se serait observé à la Renaissance avec le courant humaniste et le changement de la place de l'homme dans l'Univers, un homme qui n'est plus simplement une partie du Cosmos, mais qui s'individualise, la limite du corps devenant celle au-delà de laquelle il est nécessaire de repousser le mal qui vient dès lors de l'extérieur⁹⁸⁴. Cette localisation du mal à l'extérieur, vu comme le lieu de la pollution, aurait commencé à introduire la notion de nécessité de mesures d'hygiène et de prévention, que les auteurs associent aux prémices de l'établissement d'un lien entre santé et bonheur (Thomas More)⁹⁸⁵, qui relève désormais de la responsabilité individuelle, bien que déjà les directives générales restent du registre des « experts ». Les experts en question vont très vite orienter leurs

⁹⁸¹ Fraser, P. & Vignaux, G. (2016). *H^t. L'humain augmenté. Vaincre la mort*. Éditions V/F. [Version Kindle]

⁹⁸² *Ibid.*

⁹⁸³ *Ibid.*

⁹⁸⁴ *Ibid.*

⁹⁸⁵ *Ibid.*

préoccupations vers la diététique, la sobriété, les régimes, chose qui n'est pas forcément une nouveauté, nous l'avons vu, tout comme le souci d'une certaine esthétique du corps qui se doit d'être de justes proportions –comme le montre l'homme de Vitruve⁹⁸⁶ de Léonard de Vinci également intitulé : *Étude des proportions du corps humain selon Vitruve* (1492). La morale elle-même s'introduit dans la médecine avec des liens qui commencent à se faire entre certains modes de vie « toxiques » comme la fréquentation des prostituées, et certaines maladies, en l'occurrence vénériennes.

Nous sommes encore dans un registre empirique jusqu'à ce que la publication, en 1543, de *De Corporis Humani Fabrica*⁹⁸⁷ de Vésale, nous mette en présence d'un corps qui *fonctionne*, et dont le modèle de fonctionnement va varier selon la succession des modèles scientifiques des époques successives, tout comme dans un autre registre vont évoluer les modèles des « appareils à influencer » successifs, preuve s'il en faut de l'influence des modèles scientifiques sur l'imaginaire d'une époque. Ainsi, avant d'être corps fluide qui voyage dans le monde virtuel d'Internet, quand, à la fin du XV^e siècle, Harvey découvre la circulation sanguine, le corps deviendra « *mécanique complexe fondée sur le modèle des flux* »⁹⁸⁸. Dans la série des règles de prévention contre la maladie apparaît également la nécessité de faire de l'exercice, comme en témoigne l'ouvrage de Mercurialis, *De arte gymnastica*⁹⁸⁹ en 1569. Une autre découverte scientifique viendra modifier sensiblement le regard sur la maladie en donnant accès à ce qui ne peut s'observer à l'œil nu : celle du microscope en 1595.

LE XVII^e SIÈCLE : TOUT EST DÉJÀ LÀ EN SUBSTANCE

Le XVII^e siècle aurait quant à lui vu apparaître la naissance des premiers passeports sanitaires, contrôlant la circulation des malades, mais aussi une forme de professionnalisation de la médecine sous forme de lutte contre le charlatanisme au profit d'un corps constitué de médecins ayant l'autorisation d'exercer⁹⁹⁰. Ici, la science semble vouloir définitivement se détacher de la magie à laquelle elle a été plus ou moins liée jusqu'ici, alors que la surveillance sanitaire s'individualise déjà : il n'est plus question de confiner en masse des individus malades et potentiellement contagieux, mais de les suivre dans leurs déplacements. Il est frappant de voir à quel point, effectivement, comme le disent les transhumanistes, « tout est déjà là », en tout cas la toile de fond est déjà en place : responsabilité personnelle de sa santé,

⁹⁸⁶ *Ibid.*

⁹⁸⁷ *Ibid.*

⁹⁸⁸ *Ibid.*

⁹⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁹⁰ *Ibid.*

pratique d'une vie hygiénique dans l'espoir de prolonger la durée de cette dernière et d'éloigner la maladie, mais aussi surveillance de la santé publique, posée comme indissociable du bonheur de chacun, ainsi que toute une série de règles de bonne conduite, dont les effets se lisent à livre ouvert dans l'apparence du corps, qui dès lors prend valeur de certificat de bonne conduite ou à l'inverse devient un facteur de stigmatisation.

Rapidement vont apparaître les premiers médicaments comme la quinine ou encore l'ipéca, voire les premiers « compléments alimentaires » sous forme de chocolat, café, sucre, tabac, etc. Ainsi le thé et le tabac stimuleraient l'attention, mais ce dernier aurait une fâcheuse tendance à créer une dépendance : « *Non seulement l'excitant moderne est-il né, mais arrive dans la foulée son exploitation fiscale, marquant ainsi sa consommation à grande échelle et de nouvelles pratiques sociales* »⁹⁹¹. C'est ainsi que l'on prend par exemple l'habitude de terminer son repas par un café en raison de ses vertus digestives. Le principe de la modification chimique du fonctionnement du corps vient de naître, de même que commence à se mettre en place une forme d'appropriation par l'État du corps des citoyens à des fins d'expérience : il s'agit en l'occurrence des condamnés à mort, des prostituées, ou encore des patients hospitalisés, voire des peuples colonisés, qui deviennent matériel humain, objet d'expérimentation, ce qui selon Fraser et Vignaux marque déjà la naissance d'une étroite collaboration entre science médicale et pouvoir. Les auteurs vont jusqu'à voir au XVII^e siècle la naissance de la « détox » tellement prisée de nos jours, sous forme d'épuration du corps tant sur le plan spirituel que physique : il s'agit alors de se servir des flux du corps pour éliminer les toxines par la saignée, la purge, la sudation et même le vomissement, ce en quoi les auteurs voient une exigence préventive accrue, alors même qu'elle s'avère la plupart du temps inefficace, ce qu'ils comparent au discours du XXI^e siècle, où les recommandations autour de la prévention, la nutrition et le fitness sont toujours d'une « *efficacité à peine mesurable* »⁹⁹².

Notons tout de même pour mémoire que c'est en 1627 que Bacon fait paraître *La Nouvelle Atlantide* qui consacre l'espoir illimité dans la science qui commence déjà à se faire jour alors même que cette dernière en est à ses balbutiements, ce qui ne l'empêche pas de déjà faire autorité dans le domaine de la conservation de la santé, y compris nous l'avons vu en l'absence de résultats tangibles, ce qui semble encore être le cas avec les transhumanistes.

⁹⁹¹ *Ibid.*

⁹⁹² *Ibid.*

Mais le corps devient également corps socialisé et en tant que tel, doit avoir une certaine retenue et une certaine maîtrise de soi : c'est l'époque des « *traités de civilités qui engagent le corps dans une pratique de modération et de retenue* »⁹⁹³. Selon Fraser et Vignaux, ceci signe « *le passage du statut d'être un corps à celui d'avoir un corps, d'une part, et l'émergence des notions de contenance de soi et de gouvernance de soi issues de la Réforme, d'autre part, [qui] constitueront les assises du gouvernement du corps du projet transhumaniste* »⁹⁹⁴. En effet, *être* un corps renvoie à l'animalité, là où *avoir* un corps est le fait de l'homme civilisé, celui qui a appris les bonnes manières. L'apparence du corps vient ici se situer à la charnière de la santé à préserver, déjà mise en lien avec une certaine morale de la tempérance, qui se révèle par une certaine esthétique du corps, et désormais une manière de se produire en société qui porte la marque d'une identité plus ou moins valorisante. C'est l'entrée en jeu du comportement qui vient ici prendre une place de choix comme révélateur d'identité et qui passe lui aussi par les corps. En effet, l'apparence a commencé à prendre de plus en plus d'importance et, selon les auteurs, le projet de maîtrise du corps que ceci implique entrerait dans le projet plus global de se rendre « maître de la nature », au sens de la maîtrise de l'animalité en soi, mais il est aussi question d'une autre maîtrise qui passe déjà par une certaine malléabilité du corps qui se refaçonne avec toute une série de corsets, d'appareils correcteurs, etc., comme autant de technologies destinées à corriger les erreurs de la nature pour se conformer à ce qui est déjà une norme sociale. Nous ne sommes, rappelons-le, qu'au XVII^e siècle, soit au moins un siècle avant le moment où Foucault situe la naissance du biopouvoir.

LE XVIII^e SIÈCLE : LA MÉDECINE DEVIENT SCIENTIFIQUE : NAISSANCE CONCOMITANTE DE L'UTOPIE DE LA FIN DE LA MALADIE ET DE L'« HOMME MODÈLE »

Le siècle des Lumières est marqué par la découverte de l'ancêtre de la vaccination avec le procédé d'inoculation de la petite vérole introduit par Lady Montagu, qui l'avait découvert lors d'un séjour dans l'Empire Ottoman⁹⁹⁵. Ceci correspondrait à la mise en acte de la perfectibilité, et à un corps que d'aucuns n'hésiteraient pas à qualifier d'augmenté. Mais c'est également l'époque où l'on voit apparaître une pratique qui sera l'ébauche de la future statistique : ainsi, la décision d'inoculer la petite vérole ne se fera qu'après le calcul de la mortalité due à cette pratique, qui ne dépassait *a priori* que très rarement 7% (Buchanan,

⁹⁹³ Fraser, P. & Vignaux, G. (2016). *H^t. L'humain augmenté. Le corps parfait*. Éditions V/F. [Version Kindle]

⁹⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁹⁵ Fraser, P. & Vignaux, G. (2016). *H^t. L'humain augmenté. Vaincre la mort*. Éditions F/V. [Version Kindle]

1770)⁹⁹⁶. C'est ainsi que sont apparus les premiers centres d'inoculation gratuits. Autre avancée médicale capitale : Morgagni va mettre en relation les symptômes cliniques avec les lésions observées post-mortem, signant définitivement la prédominance du caractère scientifique de la médecine sur son caractère d'observation intuitive. Au moment même où la médecine prend ses titres de noblesse et sa place dans les sciences, la prévention devient de plus en plus active et la norme commence à imposer ses diktats : ainsi, le corps obèse se voit de plus en plus stigmatisé, dans la mesure où il sort de la norme du « *corps socialement acceptable* »⁹⁹⁷.

Les années qui précèdent et suivent la Révolution auraient vu naître selon Foucault ce qu'il appelle « *deux grands mythes* »⁹⁹⁸ : celui d'une profession médicale devenant pour les corps l'équivalent du contrôle des âmes par le clergé, mais également le « *mythe d'une disparition totale de la maladie dans une société sans troubles et sans passions, restituée à sa santé d'origine* »⁹⁹⁹. Cet idéal de santé irait encore de pair avec un idéal de réforme sociale, mais du fait que la médecine dépend étroitement de l'État, va s'opérer un premier glissement tel que : « *La médecine ne doit plus être seulement le corpus des techniques de la guérison et du savoir qu'elle requiert ; elle enveloppera aussi une connaissance de l'homme en santé, c'est-à-dire à la fois une expérience de l'homme non malade et une définition de l'homme modèle* »¹⁰⁰⁰. Il semblerait donc que ce soit à la confluence de la reconnaissance de la médecine comme science et des espoirs utopiques qui sont à ce titre déposés en elle, d'un pouvoir indubitable que cela lui confère, pouvoir qui serait l'équivalent pour le corps de ce que la religion est à l'âme, et par ailleurs d'une évolution des moyens de contrôle des individus passant par la comptabilité, que serait apparu le biopouvoir et sa nécessité normative selon le bon vieux principe qu'en mathématiques, on n'additionne pas des torchons et des serviettes, d'où la nécessité d'une certaine homogénéité du matériel à traiter, fût-il humain.

Pour Gori & del Volgo, les XVII^e et XVIII^e siècles ont préparé « *l'avènement d'un "homme comportemental" [Roudinesco, 1999] dont les "troubles" peuvent être rééduqués par des fausses sciences, mais évalués objectivement* »¹⁰⁰¹. Le médical s'est en effet séparé petit à petit du thérapeutique et d'une approche individuelle de la personne malade. Au XVIII^e

⁹⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁹⁷ Fraser, P. & Vignaux, G. (2016). *H^t. L'humain augmenté. Le corps parfait*. Éditions V/F. [Version Kindle]

⁹⁹⁸ Foucault, M. (1963). *Naissance de la clinique*. Paris : PUF (2015), p. 56.

⁹⁹⁹ *Ibid.*, pp. 56-57.

¹⁰⁰⁰ *Ibid.*, pp. 60-61.

¹⁰⁰¹ Gori, R. & Volgo (del), M.-J. (2005). *La santé totalitaire. Essai sur la médicalisation de l'existence*. Paris : Flammarion (2009), p. 21.

siècle, la médecine était une « *connaissance incertaine* »¹⁰⁰², mais cette incertitude serait devenue un atout, une fois transformée en « *somme d'un certain nombre de degrés de certitude isolables et susceptibles d'un calcul rigoureux* »¹⁰⁰³. Ceci aurait été décisif dans le domaine de la pratique : il s'agit dès lors de confronter un fait isolé à un ensemble d'observations, par rapport auquel on mesure sa convergence ou sa divergence. L'individu malade va donc disparaître au profit d'un traitement global de la maladie qui préparera le terrain à la future statistique et, au-delà, aux *big data*.

LE XIX^e SIÈCLE : ESSOR SCIENTIFIQUE ET ÉMERGENCE DE L'« HOMME MOYEN »

Au XIX^e siècle, le savoir médical ne se modèle plus sur les flux mais va correspondre au paradigme de la thermodynamique, dans lequel « *l'homme devient un système complexe en équilibre dans un vaste système lui-même en équilibre, l'univers* »¹⁰⁰⁴. Il s'agit essentiellement d'équilibre énergétique, le corps étant devenu une machine productrice d'énergie, nous sommes en pleine Révolution industrielle, ne l'oublions pas. Par ailleurs, le grand problème du siècle est celui de la dégénérescence de l'espèce, en particulier à cause de l'alcoolisme, de la syphilis ou encore de la tuberculose et c'est avec la syphilis que les comportements sexuels vont commencer à devenir des problèmes sociaux. En 1859, Darwin a publié *L'Origine des espèces* et en 1883, Galton, comme en réponse, définit l'eugénisme dans *Inquiries into Human Faculty and its Development*. Que l'homme ne soit qu'une espèce parmi les autres soumise à la sélection naturelle, va faire apparaître, au delà de la mort individuelle, un risque majeur, celui de la mort de l'espèce qui dès lors va devenir espèce à protéger, et très vite à améliorer. Cette amélioration, avant d'être technoscientifique passera par l'eugénisme, mouvement dont le transhumanisme est issu comme nous l'avons vu.

Mais le XIX^e siècle est aussi le siècle d'un grand nombre d'avancées scientifiques au travers de nombreuses découvertes parmi lesquelles celle des tissus par Bichat, de la vaccination par Pasteur, des chromosomes et des gènes dans les années 1880 par Mendel, des liens entre le diabète et le pancréas par Claude Bernard, du système immunitaire par Richet ou encore de la sérothérapie par Émile Roux.

Une autre évolution, parallèle, semble se faire par ailleurs dans le contrôle des populations avec l'émergence de « *l'homme moyen* »¹⁰⁰⁵, celui de la statistique. Tout ceci s'accompagne

¹⁰⁰² Foucault, M. (1963). *Naissance de la clinique*. Paris : PUF (2015), p. 139.

¹⁰⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁰⁴ Fraser, P. & Vignaux, G. (2016). *H⁺. L'humain augmenté. Vaincre la mort*. Éditions F/V. [Version Kindle]

¹⁰⁰⁵ *Ibid.*

d'une amélioration générale des conditions sanitaires. La pédagogie va se mettre au service de la nécessité de la bonne conduite des populations : éduquer et convaincre plutôt que de contraindre va devenir la règle. Mais l'individu va voir une responsabilité supplémentaire peser sur ses épaules : si jusqu'ici il était responsable de sa propre santé, avec la découverte des microbes, il va devenir responsable de la santé de la collectivité, et ceci d'autant plus qu'avec l'avènement du commerce et de l'industrie, il n'est plus question de bloquer la circulation des marchandises et des personnes. La finalité ultime du XIX^e siècle aurait donc consisté à « *maîtriser le mal à la source* »¹⁰⁰⁶. Mais la Révolution industrielle va également soumettre le corps au rythme de la machine, un rythme d'autant plus répétitif qu'il est accentué par la division du travail. La norme va faire un pas de plus également dans l'évaluation d'un corps désormais devenu mesurable, en particulier avec l'apparition du pèse-personne et la mise au jour de l'idée de « *l'homme idéal* »¹⁰⁰⁷ par Adolphe Quetelet avec l'indice de masse corporelle (IMC), soit un certain rapport entre le poids et la taille qui va permettre d'évaluer le corps par rapport à une moyenne de tous les corps, chiffre donc variable par définition. La stigmatisation, jusqu'ici de l'ordre du regard, va passer à la mesure objective, et ce n'est pas par hasard que l'on voit apparaître parallèlement la construction dans les années 1862 de nombreux gymnases.

Ainsi, les trois moments décisifs qui vont reconfigurer les frontières du corps seraient ceux de l'apparition de la mode, du pèse-personne et du miroir¹⁰⁰⁸, tous trois au service de la minceur et de la forme idéale. Finalement, « *le XIX^e siècle, dans un premier temps, par l'entremise de la religion, a établi les fondements psychologiques d'un corps à parfaire. Dans un second temps, par l'entremise de la science, il a établi les bases méthodologiques pour y parvenir* »¹⁰⁰⁹. Nous pourrions tout aussi bien dire que la perfectibilité chère à Rousseau se technicise dès lors qu'elle en a les moyens, mais change de sens en changeant de contexte, et ce n'est pas non plus par hasard si le XIX^e siècle est également celui qui a vu apparaître un nouveau courant de pensée décisif dans la prédominance que l'esprit scientifique prend dans la gestion des sociétés : le positivisme.

¹⁰⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁰⁷ Fraser, P. & Vignaux, G. (2016). *H^t. L'humain augmenté. Le corps parfait*. Éditions V/F. [Version Kindle]

¹⁰⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁰⁹ *Ibid.*

COMTE ET LE POSITIVISME : LA RUPTURE ENTRE CONNAISSANCE ET VÉRITÉ SCIENTIFIQUE

En 1842, en effet, Auguste Comte rappelle la grande loi qu'il a établie dans son système de philosophie positive, c'est-à-dire « *la loi de l'évolution intellectuelle de l'humanité ou loi des trois états* »¹⁰¹⁰. Selon cette dernière, toutes les spéculations doivent inévitablement passer par trois phases qui sont trois états théoriques différents : l'état théologique, l'état métaphysique et enfin l'état positif. L'état théologique se subdivise lui-même en trois phases : animisme – polythéisme – monothéisme. Quant au second état, il s'agit d'une forme d'intermédiaire qui va remplacer de plus en plus les agents surnaturels par des abstractions personnifiées ; c'est dans cette phase que le raisonnement acquiert ses lettres de noblesse et prépare l'étape scientifique. Le troisième état quant à lui, dit positif ou réel, relie l'imagination à l'observation, seule base possible des connaissances : on ne cherche plus les causes des phénomènes mais les lois qui régissent les phénomènes en question : « *la virilité de notre intelligence consiste essentiellement à substituer partout, à l'inaccessible détermination des causes proprement dites, la simple recherche des lois, c'est-à-dire des relations constantes qui existent entre les phénomènes observés* »¹⁰¹¹. C'est la substitution du comment au pourquoi qui demande le renoncement à une connaissance absolue des phénomènes, pour se résoudre à ne connaître que ce dont on peut être certain, soit ce que la science elle-même a le moyen de connaître. Il y a donc ici renoncement à approcher la vérité d'un phénomène au profit de la certitude d'une connaissance, fût-elle partielle, du phénomène en question, ce que Lacan notera en disant que la science ne veut rien savoir de la vérité.

Deux dangers majeurs se présentent dès lors : oublier ce renoncement volontaire et confondre cette connaissance partielle avec la Vérité, et bien sûr, second danger, avoir la prétention d'étendre ce moyen de connaissance scientifique à tous les domaines de la vie humaine, ce qui malheureusement est devenu depuis la tendance prédominante, en particulier dans une époque où l'on nous incite à exclure tout ce qui n'est pas « scientifiquement prouvé », formule devenue un argument commercial choc. Auguste Comte rend hommage à Kepler et Galilée dans le domaine scientifique, tout comme à Bacon et Descartes dans le domaine philosophique. Mais il regrette que la révolution qu'ils ont amorcée ait laissé en-dehors du mouvement scientifique les théories morales et sociales qui sont ainsi restées « *sous la stérile*

¹⁰¹⁰ Comte, A. (1844). *Discours sur l'esprit positif*. [Version Kindle]

¹⁰¹¹ *Ibid.*

domination de l'esprit théologico-métaphysique »¹⁰¹². Il faut donc désormais les amener elles aussi à l'état positif, ce qui pour Comte doit être la mission du XIX^e siècle. La philosophie positive veut donc s'étendre aux phénomènes sociaux pour y apporter « *de puissantes garanties directes, non seulement scientifiques, mais aussi logiques* »¹⁰¹³. Il faut arracher la science sociale de son isolement pour la coordonner à toutes les autres sciences fondamentales, nous dit Comte, qui décrit ainsi la mission de la philosophie positive :

*« Sous l'aspect le plus systématique, la nouvelle philosophie assigne directement, pour destination nécessaire, à toute notre existence, à la fois personnelle et sociale, l'amélioration continue, non seulement de notre condition, mais aussi et surtout de notre nature, autant que le comporte, à tous égards, l'ensemble des lois réelles, extérieures ou intérieures. Érigeant ainsi la notion du progrès en dogme vraiment fondamental de la sagesse humaine, soit pratique, soit théorique, elle lui imprime le caractère le plus noble en même temps que le plus complet, en représentant toujours le second genre de perfectionnement comme supérieur au premier »*¹⁰¹⁴.

Si les humanistes avaient rêvé de progrès, Comte commence à envisager quels moyens pourraient faire de ce rêve une réalité, et les voit indiscutablement du côté de l'esprit scientifique dégagé de toute autre approche jugée moins évoluée. Ainsi, la nouvelle philosophie promet une « *haute efficacité sociale* »¹⁰¹⁵ qui « *dépend surtout de sa pleine réalité scientifique, c'est-à-dire de l'exacte harmonie qu'elle établit toujours, autant que possible, entre les principes et les faits, aussi bien quant aux phénomènes sociaux qu'envers tous les autres* »¹⁰¹⁶.

CHANGEMENT DE PARADIGME ET NAISSANCE DE LA MÉDECINE MODERNE

Gori & del Volgo entrent en accord avec Bariery & Coury, et considèrent quant à eux que l'histoire de la médecine se partage en deux périodes très inégales, dont la première dure jusqu'au début du XIX^e siècle, soit le moment où vont s'installer les fondements de la médecine moderne, marquant le passage d'un caractère sacré à une maîtrise par la science¹⁰¹⁷. Dès lors, l'histoire de la médecine ne peut que devenir l'histoire de ses avancées technoscientifiques : techniques d'exploration du corps par imagerie, techniques chirurgicales ou encore pharmacologiques présentées comme en essor constant. Selon les auteurs, la

¹⁰¹² *Ibid.*

¹⁰¹³ *Ibid.*

¹⁰¹⁴ *Ibid.*

¹⁰¹⁵ *Ibid.*

¹⁰¹⁶ *Ibid.*

¹⁰¹⁷ Gori, R. & Volgo (del), M.-J. (2005). *La santé totalitaire. Essai sur la médicalisation de l'existence*. Paris : Flammarion (2009). p.33.

maladie a désormais affaire avec la technique et, à la limite, on pourrait même se passer du malade, simple « *porte-voix des signes de la maladie* »¹⁰¹⁸ et nous le verrons, il sera bientôt question de se passer également du médecin. C'est cette disparition du sacré qui coupe le lien à un Autre transcendant pour renvoyer l'homme à un paradoxe : être responsable de sa santé, tout en étant soumis à une forme de nouveau dieu, la Science. Or, nous avons vu avec les transhumanistes que ce nouveau dieu peut également parler de paradis et d'immortalité. Ceci instaure également le patient comme consommateur de soins face à un médecin simple prestataire de services, la défaillance de ce dernier, déchu de sa place de grand Autre, relevant désormais du législateur et du registre judiciaire du procès¹⁰¹⁹, venant signer le caractère commercial de la prestation.

Ce glissement du soin à la prestation commerciale passe par un discours qui nous vante les mérites d'une bonne santé, du bien-être, donc de notre bonheur, et d'un Progrès censé le garantir. C'est ainsi que l'idéologie humaniste d'un progrès infini prend forme et se concrétise dans des progrès effectifs, mais peut aussi au travers des promesses et des attentes ainsi suscitées, devenir paradoxalement le moyen de l'acceptation de nombreux dispositifs de contrainte. Ces contraintes ont à leur tour une influence sur les modes de vie qu'elles transforment de telle sorte que « *L'hygiène devient une morale et une pédagogie des conduites, permettant toujours d'avantage la surveillance et la normalisation des comportements* »¹⁰²⁰. Autre glissement : c'est au statisticien que l'on demandera la politique à conduire face aux nouvelles menaces, et aux médias auxquels on confiera la mission de diffuser largement le discours éducatif qui l'accompagne. Pour Jorland (cité par Gori), « *le XIX^e siècle aura été le siècle de l'hygiène publique* »¹⁰²¹ mais cette hygiène implique l'action conjuguée d'« *un ensemble connexe de disciplines qui, outre la médecine, comprend la pharmacie, la chimie, la médecine vétérinaire, le génie civil et militaire, l'administration publique, les statistiques et l'économie politique* »¹⁰²², soit ce que Foucault appelle une épistémè¹⁰²³.

¹⁰¹⁸ *Ibid.*, p. 36.

¹⁰¹⁹ *Ibid.*, p. 201.

¹⁰²⁰ Gori, R. (2015). *L'individu ingouvernable*. Paris: LLL. [Version Kindle]

¹⁰²¹ *Ibid.*

¹⁰²² *Ibid.*

¹⁰²³ *Ibid.*

XX^e SIÈCLE : LE RYTHME S'ACCÉLÈRE...

Il n'y a guère de surprise à constater que le XX^e siècle s'inscrira dans cette épistémè et franchira un pas de plus avec l'émergence d'un modèle réductionniste « *qui suggère que la réalité matérielle est une hiérarchie de niveaux constitués chacun de composants spécifiques : organes, tissus, molécules, atomes, particules élémentaires, etc.* »¹⁰²⁴. Le corps peut ainsi devenir « *réservoir de pièces détachées disponibles pour la consommation, l'échange et la reproduction* »¹⁰²⁵. L'individu devient « *biologiquement utile* »¹⁰²⁶ et c'est à l'État qu'il appartient de gérer cette utilité, mais un État qui s'appuie entièrement sur la science médicale. Avec les progrès de la chirurgie, y compris esthétique, le corps devient réparable, transformable et même améliorable au gré des souhaits de l'individu. Ceci ouvre l'ère d'une plasticité inédite du corps.

Ce même siècle verra également apparaître l'*Evidence-Based Medicine* (EBM)¹⁰²⁷, ou médecine basée sur les preuves, terme inventé en 1980 par Gordon Guyatt : les preuves, ce sont les études cliniques, les statistiques, soit le traitement d'un grand nombre de données au détriment de l'individualité du patient et de la relation médecin-malade. L'explosion des connaissances scientifiques aurait créé un lien de plus en plus étroit entre la recherche et la médecine. Fraser & Vigneaux situent un certain nombre de moments clés qui retracent l'histoire de cette évolution : la théorie darwinienne qui va devenir le cadre conceptuel de la biologie contemporaine, le renouvellement des savoirs avec la médecine expérimentale de Claude Bernard, la vaccination et l'utilisation de plus en plus incontournable de la statistique. Par ailleurs, il faut noter la découverte de l'ADN et les progrès de la génétique, le rôle croissant de l'informatique dans le traitement des données, la biologie synthétique et sa volonté de créer la vie à partir de la matière inerte, autre moyen de faire tomber la frontière entre le vivant et le non vivant, et enfin les neurosciences alliées aux sciences cognitives dans leur projet d'artificialiser ce qui restait le propre de l'humain : l'intelligence et à terme la conscience et les émotions. C'est donc bien par les avancées des sciences et en particulier des sciences médicales que l'humain est amené à céder de plus en plus de terrain à la machine.

Autre forme de déshumanisation : le patient est amené à devenir de plus en plus inutile avec l'émergence de nouvelles méthodes d'exploration du corps par imagerie qui mettent le

¹⁰²⁴ Fraser, P. & Vigneaux, G. (2016). *H^t. L'humain augmenté. Vaincre la mort*. Éditions V/F. [Version Kindle]

¹⁰²⁵ *Ibid.*

¹⁰²⁶ *Ibid.*

¹⁰²⁷ *Ibid.*

spécialiste directement en contact avec l'image, au détriment de bavardages inutiles avec un patient dont on prendrait le temps d'écouter la souffrance et dont les propos seraient par ailleurs trop subjectifs pour s'élever à la dignité de la précision scientifique de l'image. Nous sommes faces à ce que Didier Sicard appelle « *une médecine sans le corps* »¹⁰²⁸, dans laquelle effectivement les mesures et les images éliminent totalement le vécu corporel de la maladie, rendant l'expérience clinique inutile et dépassée, évacuant par là même le vécu subjectif du malade, de même que l'histoire qu'il peut se raconter à propos de sa maladie. Mais ceci a aussi pour conséquence de déplacer la source de danger vers l'intérieur du corps¹⁰²⁹, et la prévention va cibler de plus en plus tout ce qui pourrait nuire à son bon fonctionnement : mauvaise alimentation, sédentarité... autant de nouveaux péchés de notre société laïque. Par ailleurs, les médias généralisent et diffusent abondamment les recommandations, en particulier d'organismes comme l'OMS, participant à la mise en place d'une sorte de danger omniprésent et diffracté dans chaque action, comportement et moment de notre quotidien, tout en impliquant une responsabilité toujours plus accrue de l'individu en ce qui concerne les comportements en question.

Si nous avons définitivement rompu avec la répression au profit de l'éducation, cette dernière ne se fait pas sans infantilisation sous couvert justement de responsabilisation. Mais ce mouvement fait partie d'un autre qui est beaucoup plus large et qui va voir tous les domaines de notre vie progressivement envahis : prévention routière, conduites sexuelles, diététique, loisirs, etc., autant de domaines dans lesquels le contrôle risquerait de devenir rapidement insupportable s'il n'était pas présenté de cette manière insidieuse et infantilisante, laissant supposer que l'on va nous éduquer à mieux nous occuper de nous et du devenir d'un environnement que l'on se doit de protéger si l'on veut bénéficier encore d'un milieu accueillant sur terre.

Rien ne différencie réellement la fin du XX^e siècle du début du XXI^e siècle, si ce n'est une accélération croissante des moyens technoscientifiques, un dépistage de plus en plus intrusif dans une vie de plus en plus « connectée » grâce aux nouveaux objets du même nom, qui ont envahi le marché. C'est sur la base d'une vision d'un corps malléable, perfectible et réparable, qui était déjà acquise au XX^e siècle que, grâce à la convergence NBIC, les espoirs les plus fous vont se lever sous l'impulsion des transhumanistes. En ce qui concerne la science médicale, elle va continuer sur sa lancée en s'alliant avec les technologies numériques et leur

¹⁰²⁸ *Ibid.*

¹⁰²⁹ *Ibid.*

puissance de traitement des données dans l'espoir de rendre obsolète le simple médecin, mais aussi de faire du malade un consommateur qui a le droit à l'information, par ailleurs déjà facile à trouver sur Internet, peut-être un petit peu moins facile à comprendre et à maîtriser sans formation adéquate. L'accès au dossier complet des données concernant le patient côté médecin, la formation dispensée côté patient, seraient amenés à constituer une véritable interface dont l'objectif est de prendre la place de l'ancienne relation thérapeutique. Il faut également noter l'intrusion de l'industrie pharmaceutique qui s'immisce à la fois dans le message délivré aux individus mais aussi dans la formation des médecins, sans compter l'action plus souterraine des lobbies. La santé est définitivement devenue un support commercial de premier ordre qui gagne l'industrie agroalimentaire, qui s'empare de chaque étude largement célébrée dans les médias pour sortir des alicaments, nutraceutiques, des produits allégés, « bio », sans gluten, etc. Parallèlement, elle passe de plus en plus sous l'emprise de la technique : l'intuition du médecin disparaît avec l'écoute du malade pour s'en remettre à la machine, pour le diagnostic de la maladie avérée tout comme pour la prévention.

Mais nous voyons aussi disparaître la différence entre le malade et l'homme en bonne santé, tout deux devenus « diagnosticables ». C'est ce qui va conduire à l'apparition de la « *Médecine 4P* »¹⁰³⁰ (personnalisation, participation, prévention, prédiction), dont l'objectif avoué est de guérir le patient avant même qu'il ne soit malade. C'est cette médecine dont l'aboutissement serait la surveillance, la détection et le traitement en temps réel, par des nanorobots circulant dans l'organisme, de chaque problème dès son apparition. C'est également une médecine qui ferait pleinement appel à la génétique pour corriger toute défaillance potentielle avant même qu'elle ne survienne, permettant ainsi de lutter contre les prédispositions à telle ou telle maladie. On présente généralement cette médecine sous un jour favorable en parlant de médecine « personnalisée », personnalisation des données du malade s'entend, car c'est essentiellement l'élimination de la relation médecin-malade qui est visée au profit d'une gestion informatisée. Quant à la ligne de démarcation entre santé et pathologie, le moins que l'on puisse dire, c'est qu'elle est fluctuante, et qu'elle dépend totalement des normes en vigueur : que la norme soit réévaluée, et l'on passe facilement d'une catégorie à l'autre comme en 1997 aux États-Unis, quand la limite de tension artérielle séparant l'individu en bonne santé de l'individu malade est passée de 16/10 à 14/10, pour ne citer qu'un exemple.

¹⁰³⁰ *Ibid.*

C'est ainsi que le corps du XX^e siècle est avant tout « *corps à surveiller* »¹⁰³¹, corps à transformer aussi, par l'alimentation, l'exercice, la chirurgie esthétique, et c'est ainsi que la médecine a d'ores et déjà glissé doucement du soin vers l'amélioration, ce que les transhumanistes nous rappellent régulièrement. En parallèle, s'introduit l'idée de plus en plus présente de la flexibilité des corps, d'abord au travers d'une adaptabilité de plus en plus contraignante des heures de travail, une mobilité tenue pour acquise, une réactivité toujours plus « en temps réel » grâce aux nouveaux outils de communication.

LA FIN DES LIMITES NATURELLES DU CORPS

Pour Gori, les nouvelles technologies « *dévoilent le caractère partiellement construit et conventionnel des événements biologiques* »¹⁰³². C'est ainsi qu'au cours de l'année 1960, on a vu la mort changer de forme : auparavant assimilée à l'arrêt cardiaque, les nouvelles techniques de réanimation l'ont repoussée pour l'assimiler désormais à la mort cérébrale, critère officialisé en 1996. Mais nous avons vu aussi la chirurgie et l'endocrinologie brouiller la frontière entre les sexes. Par ailleurs, les lois bioéthiques de 1994, qui distinguent le corps humain de ses produits, facilitent l'incorporation de ces derniers dans les circuits médicaux, grâce à cette dissociation d'avec « l'être humain », sujet de droit qui de ce fait reste intangible¹⁰³³. L'être humain sera ainsi « *réduit aux "archives de son information génétique", à l'inventaire répertorié de ses disponibilités organiques [...] La nature humaine plus que jamais artificielle ne détiendrait plus sa "dignité" de sa plasticité spécifique mais uniquement de sa compatibilité moléculaire avec les techniques et les instruments qui l'exploitent comme fond de commerce et de science* »¹⁰³⁴.

C'est ainsi que le XXI^e siècle a pu devenir le siècle où il s'agit de « *transcender le mal* »¹⁰³⁵, mais aussi celui de la fin des limites naturelles du corps : cellules souches, ingénierie génétique, biotechnologies, PMA, DPI, viennent à nouveau questionner nos certitudes sur la mort et la naissance des corps, donc la procréation naturelle. Fraser & Vigneaux ne pensent pas que le transhumanisme soit le moteur de cette finalité, simplement le prolongement de ce qui existe déjà, c'est-à-dire la suite logique d'une prévention de soi qui s'est amorcée depuis bien longtemps pour prendre une importance majeure au XIX^e siècle. En ce sens, les auteurs

¹⁰³¹ Fraser, P. & Vigneaux, G. (2016). *H⁺. L'humain augmenté. Vaincre la mort*. Éditions V/F. [Version Kindle]

¹⁰³² Gori, R. & Volgo (del), M.-J. (2005). *La santé totalitaire. Essai sur la médicalisation de l'existence*. Paris : Flammarion (2009), pp. 44-45.

¹⁰³³ *Ibid.*, p. 71.

¹⁰³⁴ *Ibid.*, pp. 48-49.

¹⁰³⁵ Fraser, P. & Vigneaux, G. (2016). *H⁺. L'humain augmenté. Vaincre la mort*. Éditions V/F. [Version Kindle]

donnent entièrement raison au fameux *déjà là* mis en avant par les transhumanistes. Mais ils signalent toutefois une rupture dans cette continuité apparente correspondant à la fin d'un État ayant un rôle disciplinaire comme au XIX^e siècle, tout comme il a perdu le rôle protecteur qu'il avait au XX^e siècle. C'est désormais « *l'addition de toutes les pratiques individuelles de prévention de soi [qui] conduirait à une protection collective généralisée nonobstant toute autre considération de nature sociale* »¹⁰³⁶. La santé serait désormais totalement passée sous le contrôle de l'individu qui, suffisamment informé, est censé pratiquer une hygiène de vie préconisée par les spécialistes, se soumettre à des dépistages réguliers, autrement dit s'auto-normaliser pour son plus grand bien et celui de la communauté. Mais l'individu n'a le contrôle qu'en apparence, et la responsabilisation apparente ressemble plus à une stratégie qui tente d'obtenir une soumission librement consentie.

En effet, Gori nous rappelle que la logique actuelle dans le domaine de la santé « *place "l'écart de conduite", la souffrance psychique, le gouvernement des comportements sous l'emprise de l'expertise sanitaire, sous l'égide d'une nouvelle police des corps et de l'âme. La santé devient un problème politique et la politique de santé participe d'une normalisation collective des comportements érigée en politique d'État* »¹⁰³⁷, nous ajouterions un État qui lui-même a perdu tout pouvoir face aux experts qui lui disent ce qu'il doit décider. Nous ne pouvons qu'être en accord avec Gori quand il fait remarquer qu'un tel esprit ne peut que consacrer le triomphe des TCC qui, depuis longtemps, proposent d'apprendre à se conformer aux normes en vigueur. C'est également l'exclusion du corps vécu et parlé du sujet au profit d'un corps biologique (la fameuse « viande » des transhumanistes). Il n'est pas inintéressant de noter au passage que dans un tel contexte, la psychanalyse, qui doit son origine à l'écoute de l'anatomie très particulière de l'hystérique, n'aurait jamais pu voir le jour et il n'est pas étonnant qu'elle se montre particulièrement gênante dans le système actuellement dominant.

DE LA THÉRAPIE À L'AUGMENTATION

Outre ce côté normalisant et réifiant nécessaire pour faire de l'homme un objet de la science, un autre point largement soulevé par ailleurs est le glissement potentiel d'une logique thérapeutique à une logique de l'amélioration-augmentation. Le handicap par exemple sert grandement à rendre les prothèses désirables : le cas d'Oscar Pistorius a été largement médiatisé, mais il existe également Aimee Mullins, mannequin et égérie de l'Oréal, qui a été

¹⁰³⁶ *Ibid.*

¹⁰³⁷ Gori, R. & Volgo (del), M.-J. (2005). *La santé totalitaire. Essai sur la médicalisation de l'existence*. Paris : Flammarion (2009), pp. 17-18.

amputée à l'âge d'un an en-dessous des genoux, et qui actuellement se présente avec une dizaine de paires de jambes différentes, qu'elle choisit selon les circonstances, des jambes qu'elle dit préférer à celles qu'elle aurait dû avoir à l'origine. Par ailleurs, L'Oréal (cité par Testart & Rousseaux) dit l'avoir engagée pour « *défendre une autre vision de la beauté et réfléchir à l'apparence à l'ère de la robotique et du bionique* »¹⁰³⁸. C'est ainsi que les prothèses de membres auraient ouvert la voie qui conduit de la thérapeutique à l'augmentation, suivies par le remplacement de certains organes, le pionnier étant le fameux « *cœur Carmat* »¹⁰³⁹ fabriqué par des médecins et des ingénieurs de la société *Airbus*, prévu à l'origine pour être une solution d'attente en vue d'une transplantation, mais désormais vu comme une fin en soi.

Par ailleurs, les recherches sur les organes artificiels créés *in vitro* transgressent la frontière des espèces comme en témoigne la création de reins à partir de cellules humaines et de rats nouveau-nés effectuée au Japon¹⁰⁴⁰, ou encore la production en 2013 en Chine de mini-oreilles gélatineuses ou de micro-reins. L'objectif évident est de générer des pièces de rechange, que l'on n'hésite pas à améliorer, comme cette oreille développée à l'Université de Princeton, qui est de fait un dispositif électronique inséré dans une impression en 3D de tissus humains et qui permet d'entendre des fréquences radio bien au-delà de ce que peut faire une simple oreille humaine¹⁰⁴¹.

Autre exemple, Neil Harbisson, né en 1982 avec une achromatopsie, a créé avec un chercheur en informatique un *eyeborg*, soit une caméra qui traduit les couleurs en fréquences sonores, ce qui lui permet d'entendre les couleurs par conduction osseuse, là encore bien au-delà du seuil perçu par l'œil humain, puisqu'il peut percevoir les ultra-violets et l'infrarouge. La fusion de l'antenne de la caméra avec son os occipital en a fait l'équivalent d'une partie de son corps, ce qui lui a permis d'être officiellement le premier *cyborg* [Annexe 9], ce qui figure à la fois sur son passeport et sur sa photo officielle, où il porte son *eyeborg*¹⁰⁴². À titre anecdotique, la Fondation Cyborg, qu'il a créée, a pour objectif de lutter contre la discrimination des *cyborgs* en tant que minorité, une discrimination qu'il compare à celle que subissent les transgenres, dont il partage les revendications : droit à la chirurgie, au travail sur

¹⁰³⁸ Testart, J. & Rousseaux, A. (2018). *Au péril de l'humain. Les promesses suicidaires des transhumanistes*. Paris : Le Seuil. [Version Kindle]

¹⁰³⁹ *Ibid.*

¹⁰⁴⁰ *Ibid.*

¹⁰⁴¹ *Ibid.*

¹⁰⁴² *Ibid.*

l'identité, droit à se libérer de son corps de naissance selon le postulat que « *nous sommes tous des handicapés* »¹⁰⁴³.

LA MÉDECINE DE DEMAIN

Il est temps maintenant de voir comment Laurent Alexandre, partisan inconditionnel des progrès des technosciences médicales, nous décrit la médecine de l'avenir. Selon lui, jusqu'au XX^e siècle, on a pratiqué la médecine selon Hippocrate avec des notions comme la santé qui s'oppose à la maladie, des patients, des diagnostics, autant de choses qui seraient amenées à disparaître. On ne parlera plus de soin mais de gestion d'un capital santé personnalisé¹⁰⁴⁴. Les spécialités médicales seraient également amenées à disparaître et Alexandre qualifie cette nouvelle médecine globale de darwinienne, dans la mesure où elle intégrerait l'histoire de la vie pour comprendre les maladies à la lumière de notre évolution et de l'origine de nos gènes. On compte évidemment sur l'informatique et sa puissance de traitement des données pour étudier notre organisme comme système et non plus organe par organe, comme c'est le cas actuellement avec les différents spécialistes. Par ailleurs, au raisonnement déductif, va se substituer un raisonnement inductif consistant à accumuler un maximum de données que l'on interprétera par la suite. Il s'agit d'effectuer une recherche « *pilotée par l'ignorance* »¹⁰⁴⁵ comme le feraient par ailleurs déjà les biologistes : en somme, il n'est plus besoin d'élaborer des modèles pour comprendre le vivant, il suffit de savoir interpréter ces immenses quantités de données. Rappelons toutefois que ceci n'est pas à la portée de l'homme, qui se démet ici de son pouvoir de penser au profit de l'ordinateur qui lui présentera un résultat tout fait qu'il n'aura même pas la possibilité de contredire, car pour cela, il faudrait pouvoir traiter autant de données que la machine.

De même, les notions de santé et de maladie seraient amenées à disparaître, dans la mesure où la santé porte en elle la maladie future, et l'on ne pourra plus parler de fonctionnement normal dans la mesure où chaque organisme est particulier. Outre l'informatique, de grands espoirs reposent sur la génétique, bien qu'Alexandre soit obligé d'admettre que les études en sont encore à un stade rudimentaire. Mais à terme, le rôle du praticien serait d'établir un « *géo-programme sur-mesure* »¹⁰⁴⁶ à partir duquel serait défini un programme de vie tel que chaque facette de cette vie – alimentation, sommeil, sport, compléments alimentaires,

¹⁰⁴³ *Ibid.*

¹⁰⁴⁴ Alexandre, L. (2011). *La mort de la mort. Comment la technomédecine va bouleverser l'humanité*. Paris : Éditions Jean-Claude Lattès. [Version Kindle]

¹⁰⁴⁵ *Ibid.*, p. 176.

¹⁰⁴⁶ *Ibid.*, p. 190.

prévention, etc. – soit étudiée en fonction des fragilités génétiques du patient. Le principe du corps comme lieu du risque et de la prévention nécessaire pour réduire ce risque au maximum demeure, simplement les recommandations seraient amenées à devenir individuelles et non plus collectives et destinées à un « homme moyen ». Gageons que la liberté individuelle de choisir sa vie n'a rien à y gagner, bien au contraire, alors même que la responsabilité pesant sur l'individu par rapport à sa santé se verrait poussée au paroxysme. Parmi ces projets futuristes, on retrouverait également des médicaments beaucoup plus ciblés, dans la mesure où les essais seraient également simulés sur ordinateur, donc à moindre coût, permettant le développement de médicaments jusqu'ici jugés peu rentables et non développés pour cette raison. De grands espoirs également sont placés dans les cellules souches qui vont permettre de passer d'une logique de réparation à une logique de régénération, pendant que la thérapie génique se chargera à terme de modifier la séquence ADN.

Le plus intéressant selon Alexandre serait de mettre à disposition sur les réseaux sociaux les informations génétiques de milliers d'individus qui décideraient de former une communauté, c'est-à-dire ni plus ni moins que de partager des données médicales jadis confidentielles dans un but de soutien mutuel, et c'est ainsi que le « patient-client transhumaniste » pourrait devenir auteur de sa santé, le médecin de demain étant réduit à une sorte de *coach* intervenant en complément d'un parcours de santé autonome effectué sur Internet grâce à des réseaux qui sont déjà en train de se développer aux États-Unis et qui seraient amenés à devenir de puissants lobbies militants pour l'accélération des recherches concernant leur propre pathologie. Bien entendu, Google, au travers de sa filiale *23AndMe*, favorise et participe à la mise en place de tels groupes. C'est peut-être ici que le marché proposé se voit au grand jour : cession de ses données contre promesse de santé améliorée.

DO-IT-YOURSELF

En parallèle, des communautés de *hackers* se développeraient, avec pour but le « *bio-hacking, autrement dit l'expérimentation biologique entièrement affranchie de toute surveillance ou contrainte. Un groupe né sur Internet tel que Do-It-Youself Biologie rassemble des jeunes diplômés décidés à s'autosaisir des nouvelles biotechnologies et à les utiliser à leur gré, dans le secret de leurs laboratoires personnels* »¹⁰⁴⁷. Nous ne pouvons que faire le parallèle avec la récupération par le mouvement transgenre de ce que Preciado appelle le capitalisme pharmacopornographique. Alexandre en déduit qu'à court terme, la génomique

¹⁰⁴⁷ *Ibid.*, p. 202.

et les réseaux sociaux devraient faire de simples citoyens des apprentis généticiens, rendant obsolète la notion d'exercice illégal de la médecine. Il existerait déjà des communautés dites de *body-hackers*, ou pirates du corps humain qui militent pour les transformations corporelles dans la lignée du tatouage, du piercing ou de la chirurgie, mais dans une visée d'augmentation : c'est ainsi qu'un tutoriel, répandu dans cette communauté, indique comment, à partir de couteaux de cuisine et de colle, on peut insérer des implants magnétiques dans le bout de ses doigts afin de sentir les ondes émises par l'environnement ou par les appareils électroménagers, comme création d'un sens supplémentaire¹⁰⁴⁸.

Sans aller jusqu'à ces excès, notons tout de même la banalisation dans ces groupes du partage de dossiers de santé confidentiels, Microsoft et Google ayant en outre développé des offres spécifiques pour favoriser la coordination informatique des soins. De même, de nombreuses applications médicales se développent, non seulement à partir des objets connectés, mais aussi autour de certaines plateformes telles que Twitter, Second Life, Facebook, entre autres. L'ex-patient est donc incité à devenir de plus en plus actif et « responsable » de sa santé, à la simple condition toutefois de mettre cette santé en ligne et en libre partage... Ceci se comprend mieux si l'on cerne le contexte de ces prétendues avancées dans le domaine de la santé. En effet, en évoquant de manière particulièrement critique le consentement préalable avant tout acte médical – autre forme particulièrement hypocrite de « responsabilisation » de l'individu à propos de sa santé – Gori & del Volgo vont poser une question de la plus haute importance en ce qui concerne notre sujet : « *Ce consentement est-il une fiction de discours apte à autoriser la désacralisation à des fins utilitaristes du corps humain, du sexe et de la mort ?* »¹⁰⁴⁹. Il nous semble, quant à nous, que les transhumanistes, tout comme les transsexuels et les transgenres ou même, sur le même mode, les *bio-hackers*, ou certains artistes ont déjà répondu à cette question. En effet, l'illusion de pouvoir faire absolument tout ce que l'on souhaite d'un corps réduit à la machine serait peut-être une compensation dérisoire de la déshumanisation en route.

¹⁰⁴⁸ Testart, J. & Rousseaux, A. (2018). *Au péril de l'humain. Les promesses suicidaires des transhumanistes*. Paris : Le Seuil. [Version Kindle]

¹⁰⁴⁹ Gori, R. & Volgo (del), M.-J. (2005). *La santé totalitaire. Essai sur la médicalisation de l'existence*. Paris : Flammarion (2009), p. 216.

LE TRANSHUMANISME, HÉRITIER DE LA GESTION DU RISQUE ET DES POLITIQUES DE PRÉVENTION ?

Il semblerait toutefois que les miracles médicaux que l'on nous promet ne soient pas forcément réalisables à court terme, et qu'à nouveau, comme avec tout discours transhumaniste, le mythe dépasse de loin la réalité en même temps qu'il la masque. La réalité, nous venons de le voir, c'est une réification de plus en plus poussée de ce qui est devenu matériel humain et une normalisation de plus en plus robotisante des conduites. Ceci aurait pour récompense un bonheur tranquille et décérébré qui se baserait sur le risque zéro d'un corps devenu quasi-immortel grâce à des avancées prodigieuses dans le domaine médical.

Cet écart entre un futur mythique et la réalité quotidienne est particulièrement manifeste dans l'ouvrage de Kurzweil & Grossman *Serons-nous immortels ?*. En effet, la toute première partie de l'ouvrage est un résumé de la théorie de Kurzweil concernant « *les trois ponts* »¹⁰⁵⁰, c'est-à-dire les trois étapes à franchir avant l'immortalité : conserver sa santé du mieux possible en attendant de pouvoir venir à bout des maladies et du vieillissement grâce à la génomique et à la protéinomie, deuxième étape avant la dernière consistant à se dématérialiser. Cet ouvrage ne s'attarde que très peu sur cette théorie, dans la mesure où il propose de se concentrer sur le premier pont, c'est-à-dire celui qui va nous permettre de conserver, voire d'améliorer notre santé, condition indispensable si l'on veut rester vivant suffisamment de temps pour bénéficier de la suite du programme. Donc un pont qui à notre avis risque de durer encore un certain temps... Quoi qu'il en soit, pour Kurzweil, les recommandations de santé actuelles ne sont que des « *compromis* »¹⁰⁵¹ potentiellement inefficaces. En effet, non seulement les régimes ne seraient pas assez drastiques mais la posologie des compléments alimentaires serait également très largement inférieure à celle qui serait nécessaire pour obtenir un minimum d'efficacité. Si nous ajoutons à cela que la détection des maladies n'est pas non plus suffisamment précoce, nous avons compris que le dispositif actuel reste pour Kurzweil très largement insuffisant.

L'essentiel de l'ouvrage va donc consister à nous décrire ce que pourrait être un programme optimal, celui que Kurzweil nous dit lui-même mettre en œuvre au quotidien, en attendant 2100, époque à laquelle l'espérance de vie devrait selon lui atteindre 5000 ans. Ce programme optimal pourrait passer pour une caricature des messages dont nous sommes quotidiennement

¹⁰⁵⁰ Kurzweil, R. & Grossman, T. (2006). *Serons-nous immortels ? Oméga 3, nanotechnologies, clonage...* Paris : Dunod, pp. 17-42.

¹⁰⁵¹ *Ibid.*, p. 10.

inondés par les médias, à savoir cette succession parfois contradictoire d'études dites scientifiques censées nous prouver que tel ou tel aliment est devenu nocif ou bénéfique pour notre santé. Ainsi, nous pouvons trouver un tableau des aliments « à éviter » (comme les aliments à base de farine blanche, donc contenant du gluten, les sucres et les boissons sucrées, les aliments frits, les huiles industrielles, les additifs, les édulcorants...) ¹⁰⁵². Nous aurions droit par contre, mais « à consommer avec modération », à des céréales complètes, des fruits, de la viande maigre, un petit peu d'alcool et de caféine, mais il est fortement recommandé de privilégier les légumes pauvres en amidon, de préférence crus ou légèrement cuits, les protéines végétales, les aliments riches en Oméga 3, l'eau (filtrée et alcaline), l'huile d'olive vierge, etc. Ce comportement n'est pas sans rappeler une pathologie très contemporaine à la limite d'un effet de mode, qui découle directement de cette gestion excessive du risque lié à la nourriture : l'orthorexie. Il s'agit d'une pratique consistant à éliminer de manière systématique et scrupuleuse tout aliment réputé nocif pour la santé, jusqu'à réduire son alimentation de manière significative, et la limiter aux produits dits *Healthy* (« bio », sans gluten...).

Nous ne reprendrons pas la journée-type de Kurzweil, ni son alimentation hyper-contrôlée à laquelle il ajoute, tous les trois ou quatre mois, les dosages sanguins d'une douzaine de nutriments (vitamines, minéraux, hormones, déchets métaboliques...) qui lui permettent d'affiner toujours plus son programme. Ce dernier serait élaboré pour combattre chaque maladie dégénérative et chaque processus de vieillissement, ce qui l'amène à dire : « *Je suis en train de reprogrammer ma biochimie de la même façon que, dans ma vie professionnelle, je reprogramme les ordinateurs* » ¹⁰⁵³. Cette reprogrammation nécessiterait deux-cent-cinquante pilules par jour de produits nutritionnels divers, de même que de se rendre une fois par semaine dans une maison de santé et de médecine complémentaire pour passer une journée au cours de laquelle il subit une demi-douzaine de traitements intraveineux ainsi qu'une séance d'acupuncture ¹⁰⁵⁴.

De fait, pour chaque risque potentiel – et la liste est longue – Kurzweil va mettre en application toutes les recommandations de la plupart des études faites depuis des dizaines d'années. En-dehors de ce programme, qui pourrait paraître simple émanation d'une folie hypocondriaque, on repère une véritable caricature des recommandations de santé et de prévention que l'on reçoit tous les jours de la part des médias, comme si Kurzweil s'était mis

¹⁰⁵² *Ibid.*, pp. 134-135.

¹⁰⁵³ *Ibid.*, p. 187.

¹⁰⁵⁴ *Ibid.*, p. 188.

au défi d'absolument tout mettre en application, dans un cumul difficile à croire dans la mesure où l'on peut douter qu'un corps humain parvienne à éliminer cette quantité phénoménale de compléments alimentaires, de la même manière que l'on pourrait se demander ironiquement à quel moment Kurzweil trouve le temps d'occuper ses importantes fonctions chez Google, sachant qu'il suit aussi bien sûr également un programme de sport élaboré avec tout autant de soin... Mais pour nous, l'important reste de repérer l'enchaînement presque naturel (en tout cas pour lui, il semble l'être) entre cette hyper-médicalisation de notre vie quotidienne et cette forme de lutte contre toutes les défaillances du corps censée mener à la vie éternelle, et c'est peut-être ici que l'on trouvera la meilleure démonstration de la « suite logique » que nous avons pressentie entre l'hyper-médicalisation des corps et le transhumanisme. Et cette suite logique passe par cette phrase très révélatrice : « *Je suis en train de reprogrammer ma biochimie de la même manière que, dans ma vie professionnelle, je reprogramme les ordinateurs* »¹⁰⁵⁵, soit la version d'un corps fonctionnel au même titre qu'une machine mais qui pour l'instant a ce grave défaut de n'être fait que de chair et d'organes naturels, d'où le lieu du risque, de la faille, ce qui fait du corps la plus fragile, la plus incomplète et la plus mauvaise des machines.

Dissocier l'homme de son corps et comparer ce dernier à une machine lui a été fatal : en effet, quand une machine est cassée ou trop vieille, voire plus assez performante, on la remplace par une autre, rien donc que de très logique à vouloir remplacer la chair par le silicium. Nous sommes ici dans la droite lignée de l'*Homme Machine* de La Mettrie, mais le modèle du XXI^e siècle est celui des ordinateurs, et donc le corps devient essentiellement une machine programmable.

EN RÉSUMÉ...

Au travers de ce parcours succinct de l'histoire de la médecine qui est aussi l'histoire d'une évolution du regard sur le corps en santé et le corps malade, tout autant que sur l'apparence et les comportements, nous avons pu vérifier que la santé et la longévité sont des préoccupations présentes depuis toujours et que très vite, le lien a été fait avec l'entretien du corps, passant par une hygiène de vie dans laquelle les excès sont néfastes, de même que nourriture et sport ont une importance non négligeable. Mais nous avons pu voir aussi un développement de l'autorité médicale parallèle à son entrée de plus en plus avérée dans le domaine des sciences dites dures, fusse au détriment de son côté humain d'écoute, d'empathie et de dialogue avec

¹⁰⁵⁵ *Ibid.*, p. 187.

un individu malade qui devient de plus en plus un « cas » dont les différentes composantes sont à mettre en rapport avec les données dont on dispose par ailleurs sur les différentes maladies. Un cas qu'on en arrive à écouter de moins en moins pour se concentrer sur les résultats chiffrés et objectifs des analyses et de l'imagerie médicale qui elles, ne trompent pas, contrairement à un vécu très subjectif qui disparaît ainsi de plus en plus de l'échange.

Un tournant semble s'être effectivement produit avec l'extension de la médecine à des domaines qui jusque là ne la concernaient pas, comme le bien-être mental et social, l'esthétique ... et peut-être surtout l'augmentation exponentielle des mesures de prévention qui sont aussi des mesures de contrôle des individus sains qui, dès lors, ne sont plus que des malades potentiels. Ici commence un contrôle de la vie, qui dépasse effectivement la simple gestion des populations, et commence à ouvrir des perspectives de maîtrise totale de cette vie même, jusqu'au pouvoir de la créer dès lors que la génétique et la biotechnologie se mettent de la partie, soutenues par le pouvoir toujours accru de l'informatique. Les premières *cyborgisations* se mettent en place avec les prothèses, toujours plus performantes, les dialyses, les essais sur les organes artificiels, etc., rendant réaliste le *cyborg* de science-fiction, pourvu que la biotechnologie fasse encore quelques progrès, ce dont nul ne semble douter.

Mais autour de cette médecine préventive qui revendique à terme d'atteindre un niveau tel de perfection qu'elle constituerait à elle seule la totalité de la science médicale, se développe tout un commerce. Nous laisserons de côté le domaine des industries pharmaceutiques, leurs intérêts et leurs puissants lobbies, le domaine de l'agro-alimentaire toujours prêt à se jeter sur la dernière allergie à la mode pour créer sa ligne de produits adaptés, pour rester sur le problème du transhumanisme à propos duquel nous avons évoqué le fait que la médecine pourrait bien être sa principale porte d'entrée dans nos mœurs en raison de son lien de plus en plus privilégié avec les conduites sociales. La médecine de demain se présente par ailleurs comme une médecine destinée à devenir de plus en plus informatisée et à travailler avec des banques de données de plus en plus importantes au point que, nous l'avons vu, le médecin risque de ne plus être que le secrétaire de son ordinateur. Les maîtres de l'informatique et de l'Internet sont donc aux premières loges pour investir ce domaine d'autant plus fructueux que les données les plus intimes des individus, celles là même qui concernent l'intérieur de leur corps, leur vie biologique elle-même, vont être disponibles et, nous n'en doutons pas un instant, commercialisables. Nous savons par exemple que les assurances attendent beaucoup de ces avancées...

Il semblerait que l'on tende de plus en plus vers un imaginaire tel que nous le décrit en 1995 Sfez dans *La Santé Parfaite* soit « *l'Adam d'avant la Chute, un Adam sans Eve, donc sans sexualité, sans maladie, sans mort, sans péché (Sfez, 1995, 371 sq.). Un Adam sans autre, et sans corps ou, ce qui revient au même, un corps absolument parfait, un corps délivré du corps en quelque sorte* »¹⁰⁵⁶, soit le hors sexe et le hors corps. Il nous reste maintenant à comprendre quel type d'esprit pourrait bien habiter un tel corps, dont la malléabilité extrême pourrait bien finir par le faire disparaître.

¹⁰⁵⁶ Le Breton, D. (1999). *L'adieu au corps*. Paris : Métailié (2013), p. 15.

3.3. Homme augmenté... ou homme diminué ?

Nous venons d'examiner la conception d'un homme dont le but ultime serait de se délivrer de son corps, considéré comme simple contenant de sa « personnalité » au profit d'un support plus performant et plus durable. Mais qu'est ce donc que cette mystérieuse personnalité censée demeurer intacte lors du passage d'un corps à l'autre, que ces corps soient naturels ou artificiels ? Selon les auteurs, il est question du « vrai genre », du *vrai moi*, de l'âme ou plus généralement, en particulier chez les transhumanistes, de l'*esprit*, sachant toutefois que pour eux ce dernier se réduit aux connexions neuronales, donc reste tout de même, du moins à l'origine, d'essence entièrement physiologique. C'est cette essence physiologique même qu'il s'agit de reproduire grâce à l'informatique, soit en quelque sorte rendre l'homme « virtuel », totalement identifié à sa navigation sur le Net dans laquelle il se dissout. Mais avant cette étape, celle du posthumain ou du postgenre selon les cas, le corps serait passé par une étape intermédiaire – *trans* – au cours de laquelle sa malléabilité aurait été de plus en plus totale, afin de tenter de le moduler au mieux sur les variations que l'individu ressent dans son identité et que le corps sert à refléter. C'est ainsi que le corps devient tellement neutre et flexible qu'il n'est plus que le support d'une inscription, le lieu et la matière d'une performance dite artistique, ou encore le support provisoire de différents dispositifs technologiques visant, après l'avoir augmenté, à se passer totalement de lui. Si cette vision paraît commune et naturelle aux transgenres et aux transhumanistes, selon Le Breton, pour cela, il faut que le corps soit également devenu un « *alter ego* »¹⁰⁵⁷, ce qui ne peut qu'interpeller la psychanalyse dans sa conception de l'autre du stade du miroir, cet autre avec lequel on entre par ailleurs dans une relation qui oscille entre idéalisation et rivalité, mais aussi cet autre qui fige notre identité dans le registre de l'aliénation imaginaire sous l'égide plus ou moins réussie d'une autre aliénation qui elle, est symbolique. C'est cette dernière qui est actuellement en perte de vitesse, renvoyant de plus en plus aux identifications imaginaires. Mais au delà, il s'agit de considérer également la réification à l'œuvre dans ce corps malléable, qui est avant tout un corps à « bricoler » sur le modèle du bio-hacking, soit la reprise à son compte et de manière artisanale de ce que la technoscience alliée au capitalisme entreprend à grande échelle.

¹⁰⁵⁷ Le Breton, D. (1999). *L'adieu au corps*. Paris : Métailié (2013), p. 15.

LE CORPS DÉSYMBOLISÉ : UNE « MALADIE DE L'ESPRIT »

Pour Le Breton, il s'agit bien en effet du corps tel que le définit le discours scientifique contemporain en tant que « *le corps est pensé comme une matière indifférente, simple support de la personne. Ontologiquement distingué du sujet, il devient un objet à disposition sur lequel agir afin de l'améliorer, une matière première où se dilue l'identité personnelle et non plus une racine identitaire de l'homme [...]* Soustrait de l'homme qu'il incarne à la manière d'un objet, vidé de son caractère symbolique, le corps l'est aussi de toute valeur »¹⁰⁵⁸. Il peut dès lors, une fois réifié, se considérer à l'instar d'une machine se réduisant à une somme d'organes et de fonctions, qui risquent de se trouver précaires face à la « perfection » de la véritable machine qui devient une concurrente redoutable. Une concurrente qui peut se hisser à la hauteur d'un idéal du moi, qu'il s'agira dès lors de tenter de rejoindre, faisant définitivement du corps un « *brouillon à corriger* »¹⁰⁵⁹. Nous avons vu que ce brouillon pouvait être imparfait dans sa partition sexuée, mais en ce qui concerne les transhumanistes, les principaux reproches faits au corps résident en sa vulnérabilité et son insuffisance, donc son incapacité à être un bon support pour un esprit qui seul a de l'importance, au point que le corps n'est plus que la « *maladie endémique de l'esprit ou du sujet* »¹⁰⁶⁰. La fin du corps ne peut dès lors qu'être désirable au profit d'un support de meilleure qualité, plus perfectionné, plus résistant, et surtout peut-être plus malléable, afin que l'on puisse se construire et se reconstruire à volonté. Une telle vision d'un corps réifié, et ravalé au rang d'une machine à qui on ne demande dès lors plus que de fonctionner sans accroc, a forcément par ailleurs des effets sur la vision de la mort : ce n'est pas l'individu qui meurt, mais le corps-machine qui le trahit en tombant en quelque sorte en panne.

Cette mise à l'extérieur du corps remonterait pour Le Breton aux premières dissections de cadavres, comme première dissociation du corps et de l'homme vivant. Le corps sera dès lors abandonné à la science, et en particulier à la médecine, qui exercera une emprise de plus en plus exclusive sur son fonctionnement et son entretien, et au-delà, sur l'individu tout entier et ses comportements. Conformément à une vision médicale du corps, ce dernier petit à petit ne sera plus qu'une entrave à l'épanouissement de l'individu : d'abord corps à guérir quand il défaille, puis corps à améliorer dans l'espoir de réduire au minimum cette défaillance, et enfin corps à éliminer. Du corps alter ego au « *corps en trop* »¹⁰⁶¹, en effet, il n'y a qu'un pas, qui

¹⁰⁵⁸ *Ibid.*

¹⁰⁵⁹ *Ibid.*, p. 16.

¹⁰⁶⁰ *Ibid.*

¹⁰⁶¹ *Ibid.*, p. 20.

peut être allègrement franchi dans la mesure où le corps devient effectivement de plus en plus inutile, proportionnellement à l'augmentation du confort induit par les machines : ainsi, le complexe homme-voiture, l'hybride homme-voiture pourrions-nous dire, constituerait selon Le Breton une forme de *cyborg* qui rend inutile la marche, donc l'usage du corps dans les déplacements, excluant par là même les stimulations sensori-motrices qui accompagnent notre appréhension corporelle du monde. Dans le cas du complexe homme-ordinateur, ce phénomène est décuplé et le corps peut devenir juste encombrant tant l'esprit tend « naturellement » à se télécharger dans le virtuel et même s'y diluer quand la navigation, en particulier ludique, permet d'endosser des identités multiples sans réelle incarnation¹⁰⁶². C'est ce qu'a tenté de nous démontrer Rothblatt avec son éloge de la cybersexualité comme terrain d'expérimentation de tous les possibles en ce qui concerne le genre, le téléchargement des transhumanistes n'en étant finalement que l'aboutissement, précédé par une élimination cette fois réelle des frontières du corps et de l'identité.

LA MARQUE SIGNIFIANTE À MÊME LA CHAIR

Mais une autre approche montre que ce corps dissocié de l'identité et renvoyé à n'être plus qu'un élément matériel peut servir dans un second temps à reconstruire une identité qui passerait par une sur-signification de ce même corps, avant de devenir revendication de soi¹⁰⁶³, au point que changer son corps revient à changer sa vie, renaître dans une nouvelle identité, ce que nous avons déjà observé dans le phénomène transsexuel/transgenre. La marque signifiante tend donc de plus en plus à devenir une marque effective dans le réel de la chair. Et dès lors, pourquoi se contenter d'une seule renaissance et d'une seule identité au lieu de laisser fluctuer cette identité au gré de nos humeurs puisque la technique le permet ? Cette idée du corps modulable prend en effet racine dans les pratiques actuelles de la technoscience médicale : nous pouvons citer l'usage systématisé des psychotropes, comme moyen de réguler une humeur jugée trop fluctuante ou trop négative y compris quand ceci ne relève que d'une souffrance inhérente à la condition humaine, qu'il s'agit de plus en plus de faire taire au plus vite. Sur un plan qui relève plus directement de la mécanique, nous pouvons également citer les prothèses, les greffes d'organes, les PMA... Mais au-delà de ces pratiques, il existe de façon plus générale une manière de traiter le corps comme une machine qui posséderait ses normes, ses recommandations et sa notice d'entretien, sans compter le fait que la médecine,

¹⁰⁶² *Ibid.*, p. 24.

¹⁰⁶³ *Ibid.*, p. 22.

pour s'exercer au mieux, n'a aucunement besoin du sujet porteur du corps qui l'encombrerait plutôt.

Ainsi, nous sommes pour notre part entièrement en accord avec Le Breton quand il postule que ce sont les technosciences et leur manière de traiter les corps qui légitiment les démarches artisanales privées¹⁰⁶⁴, comme nous avons pu le voir par exemple avec le *bio-hacking*, le modèle de base restant le corps comme brouillon à rectifier et même à recréer parfois. Nous avons vu qu'un certain nombre de pratiques entrées dans les mœurs et qui tissent aujourd'hui le quotidien d'un nombre grandissant de personnes – chirurgie esthétique ou *a minima* régimes, sport, piercing, tatouages – relèvent de la même dynamique et témoignent d'un corps qui ne signe plus une identité, mais qui fluctue au rythme des identités mutantes, pour n'être plus qu'une « *prothèse d'un Moi éternellement en quête d'une incarnation provisoire* »¹⁰⁶⁵, le marquage symbolique qui n'est plus assumé par la tradition devenant à charge de l'individu. Rappelons également que pour Miller, ces pratiques sont des fonctions d'agrafe du sujet à un corps mal symbolisé.

Ceci va également de pair avec une vision biologique du corps comme une somme organisée de messages¹⁰⁶⁶, ce qui rapproche la biologie de l'informatique. Ainsi, « *le sujet se dissout dans ses composantes élémentaires, il est un faisceau d'informations, une série d'instructions visant à son développement* »¹⁰⁶⁷. Nous assistons ici à une réduction épistémologique peut-être légitime sur un plan strictement scientifique, à condition qu'elle ne déborde pas son domaine d'application pour englober l'individu lui-même, réduit par exemple à un simple programme génétique qui éliminerait définitivement l'« *humain concret* »¹⁰⁶⁸ ou encore à une somme de comportements. C'est bien selon Le Breton cette même notion d'information qui brise également les frontières entre l'homme et la machine, au profit de la seule circulation de l'information. Ceci nous confirme que la cybernétique est bien le moment clé d'un changement de paradigme à propos de l'humain qui, au-delà de rompre les ponts avec l'humanisme, a ouvert la voie au transhumanisme. Nous avons donc ici une troisième version du corps, après le corps marqué par le langage de la psychanalyse, le corps toujours déjà prothétique de Leroi-Gourhan ou Stiegler, voici maintenant le *corps en kit* ou le corps comme brouillon à adapter à son identité du moment, comme on changerait de vêtement. Il

¹⁰⁶⁴ *Ibid.*, p. 23.

¹⁰⁶⁵ *Ibid.*, p. 30.

¹⁰⁶⁶ *Ibid.*, p. 103.

¹⁰⁶⁷ *Ibid.*, p. 104.

¹⁰⁶⁸ *Ibid.*

semblerait donc qu'il y ait un effet direct du discours de la science sur de nouvelles manifestations subjectives qui passent par le médium du corps réel comme le transsexualisme, le transgenrisme, une certaine forme d'art, ou encore le transhumanisme, pour n'en citer que quelques unes. L'effet n'est pas à contester, le constat semble sans appel. Mais d'abord se pose l'important problème de notre complicité au système, soit la manière dont nous acceptons avec autant de facilité la domination de ce modèle machinique de l'homme qui entraîne sa totale déshumanisation.

LA SOUMISSION DE L'HOMME À LA MACHINE : UNE SERVITUDE VOLONTAIRE ?

Nous avons vu que, sur la simple comparaison des performances, il se trouve que le corps sous bien des aspects se révèle insuffisant par rapport à la machine, qui peut dès lors le remplacer avantageusement. Ceci n'est pas sans effet sur le regard que l'on porte à la fois sur le corps et sur la machine, induisant une forme de délégation à cette dernière de nombre de nos actes, que ce soit dans un cadre ludique, dans la recherche d'une efficacité accrue ou encore d'une simple solution de facilité. Ceci constituerait l'une des portes d'entrée d'une dépendance aboutissant au fait que la machine nous prendrait de plus en plus en charge, pour le meilleur ou pour le pire, au point même que nous la laissons décider à notre place de nos aliments comme nous avons vu que certaines applications nous le proposent. Mais notre vie s'en voit-elle réellement améliorée ? C'est le thème de l'ouvrage de Besnier : *L'homme simplifié : le syndrome de la touche étoile*, dans lequel l'auteur exemplifie cette soumission abêtissante de l'homme à la machine par une expérience que nous sommes tous amenés à faire au quotidien, soit cette forme particulièrement irritante de confrontation aux automates téléphoniques qui remplacent les anciennes standardistes et nous contraignent :

« ...à prononcer des phrases comportant des mots-clés que vous n'utilisez jamais ; il vous annoncera le contact avec un opérateur qui ne viendra pas ou dont l'accent et le langage stéréotypés vous désespéreront ; et vous serez finalement réorienté vers un itinéraire antérieur, accessible par la touche "étoile" de votre téléphone ou par quelque autre numéro qui vous abreuvera des Quatre Saisons de Vivaldi... Scénario connu, trop connu, qui proscrit l'humour et interdit toute réaction d'ironie, par quoi serait au moins préservé à la situation un caractère humain »¹⁰⁶⁹.

Besnier y voit les ravages des arborescences informatiques appliquées à la gestion des problèmes humains et se demande comment il est possible que nous acceptions avec aussi peu de réaction, outre la dégradation des contacts humains qui se passent désormais par touches

¹⁰⁶⁹ Besnier, J.-M. (2012). *L'homme simplifié. Le syndrome de la touche étoile*. Paris : Fayard. [Version Kindle]

interposées, cette mise en servitude par nos machines. Ceci viendrait selon lui d'une vision simplifiée de l'homme qui date des années 1950, soit une forme de confusion avec le fait que les ordinateurs sont capables de reproduire des processus normalement attribués à la pensée humaine, induisant une vision simplificatrice de l'homme qui petit à petit s'installe comme une évidence. Or, le fait de déléguer aux machines une part de nos relations au monde et de se laisser administrer par elles comme des automates contribuerait à nous mettre en phase avec les robots, dans la mesure où nous serions simplement à la hauteur de leurs exigences fonctionnelles, en renonçant à tout ce qui excéderait ce fonctionnement de base et qui serait dès lors inutile et superflu. Il est clair que si l'homme et la machine doivent fonctionner de concert, ce sera au rythme de la machine, comme nous avons déjà pu le voir lors de la Révolution industrielle.

Nous avons évoqué par ailleurs ce « *besoin de sécurité inhérent à l'individu, besoin qui prend naissance dans le rapport dénaturé que le sujet entretient avec son corps* »¹⁰⁷⁰. C'est ainsi que Gori explique la réponse de Lacan à la question : *De quoi avons-nous peur ?*. Dans *La Troisième*, Lacan répond : « *de notre corps* »¹⁰⁷¹. Nous avons déjà vu comment, selon Gori, l'arrière plan de l'image dans le miroir révèle une part d'inconnu, de réel, base du noyau hypocondriaque de toute pensée et du besoin de sécurité indispensable pour que la pensée émerge, mais aussi terrain fertile pour les politiques sécuritaires, donc celles qui aujourd'hui passent par le discours scientifique. Mais au-delà de ce lieu du risque que constitue le corps, la soumission volontaire peut présenter d'autres avantages, car en effet, « *dans le fond, il est plus facile de se contenter du "bonheur" offert par les standards de la société que de prendre le risque de la liberté, liberté de désirer, désirer souvent en vain. Car désirer suppose d'affronter l'angoisse de l'inconnu, la peur de l'avenir, les frayeurs de l'incertitude et le jeu de l'aléatoire, qui peut conduire aussi bien à la rencontre amoureuse et à la création qu'à la catastrophe* »¹⁰⁷².

Mais au-delà, Gori évoque une réelle fascination pour les automates et au-delà, les automatismes : « *Je voudrais dans cet essai [L'individu ingouvernable] montrer l'immense fascination que le pouvoir des automatismes, comme figure dynamique de l'inanimé, exerce sur l'humain lorsque la culture collective et singulière ne lui permet plus de traiter*

¹⁰⁷⁰ Gori, R. (2015). *L'individu ingouvernable*. Paris : LLL. [Version Kindle]

¹⁰⁷¹ *Ibid.*

¹⁰⁷² Gori, R. (2013). *Faut-il renoncer à la liberté pour être heureux ?* Paris : LLL. [Version Kindle]

"normalement" les expériences douloureuses ou excitantes de la vie en société »¹⁰⁷³. Ceci veut dire que cette fascination est directement à relier à ce que Freud, en 1920, dans *Au-delà du principe de plaisir*, a théorisé comme instinct de mort, tentative non pas de mourir, mais de revenir à l'inanimé, instinct de mort à la source de la compulsion de répétition, forme automatique de répétition d'une expérience traumatique¹⁰⁷⁴. Pour Gori, l'automatisme, « fruit et racine en même temps des adaptations »¹⁰⁷⁵, se retrouve tout aussi bien dans la figure du *déshumain*, de l'inanimé, que dans les instruments ou les procédures et leur gestion on ne peut plus mécanique des événements. En effet, sous l'effet d'un traumatisme, le psychisme se met en mode automatique et « *L'individu s'adapte aux exigences de l'environnement pour survivre et se dote de moyens pour ne plus avoir à penser et à juger par lui-même. La subjectivité disparaît au profit de l'appareil adaptatif, qui tend à prendre totalement en charge l'individu. Cette manière de vivre dans le monde social et sensible est aliénante, comme si les individus étaient pris dans le "cerveau" de quelqu'un d'autre ou dans celui d'une machine qui "pilote" leurs existences* »¹⁰⁷⁶.

Ainsi, la demande toujours accrue d'adaptation qui tisse notre monde social trouverait comme alliées les forces de mort que nous abritons à l'intérieur de notre psychisme. C'est ici que se fait un lien de la plus haute importance entre les nécessités adaptatives qui nous sont de plus en plus présentées comme seul mode de vie possible et un réveil de l'instinct de mort qui nous pousse, au-delà de la soumission à la machine, à l'identification à cette dernière. C'est donc bien en passant par l'hyper-adaptation que l'on peut réveiller le désir du *cyborg* et au-delà, le pur retour à l'inanimé du logiciel. Ce serait donc parce que l'automate est en nous que nous éprouverions cette fascination pour la machine, fascination d'autant plus grande que l'automate extérieur prend une forme humaine, chose parfaitement décrite en 1886 dans *L'Ève future* de Villiers de l'Isle-Adam dans laquelle le héros, Lord Ewald a à choisir entre la femme qu'il aime, une femme bien réelle mais dont il déplore la sottise, et une « andréide » fabriquée entièrement à l'image de cette femme, qui elle, est parfaite, mais artificielle¹⁰⁷⁷.

¹⁰⁷³ Gori, R. (2015). *L'individu ingouvernable*. Paris : LLL. [Version Kindle]

¹⁰⁷⁴ Freud, S. (1920). *Au-delà du principe de plaisir*. (Laplanche, J. & Pontalis, J.-B., Trad.). Dans : *Essais de psychanalyse* (pp. 48-127). Paris : Payot & Rivages (2001).

¹⁰⁷⁵ Gori, R. (2015). *L'individu ingouvernable*. Paris : LLL. [Version Kindle]

¹⁰⁷⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷⁷ Villiers de l'Isle-Adam, (de), A. (1886). *L'Ève future*. Paris : Flammarion (1992).

Nous pourrions citer dans la même tonalité *L'Homme au sable* d'Hoffmann (1816) dont Freud s'est servi pour imager son concept d'inquiétante étrangeté¹⁰⁷⁸.

En résumé, la pulsion de mort pourrait librement se satisfaire dans le rituel de la répétition, une répétition qui désormais ne se contente plus d'exercer sa contrainte depuis l'intériorité psychique de l'homme, mais lui serait de plus imposée du dehors. La tendance au retour à l'inanimé, à notre époque où l'on tente de mécaniser l'homme de tous les côtés, tant physiquement que comportementalement, prend de dangereux accents qui signent la défaite d'Éros face à Thanatos, instinct de mort dont la tranquillité ne peut que coïncider avec cette idée qui s'impose de plus en plus et qui nous dit que le bonheur se trouve avant tout dans la sécurité.

UNE DÉSYMBOLISATION QUI PASSE PAR L'APPAUVRISSMENT DU LANGAGE

Si nous tâchons de nous pencher d'un peu plus près maintenant sur cette généralisation du conformisme qui nous pousse vers l'inanimé, nous observerons très vite qu'il va de pair avec une forme de désymbolisation du monde qui passe en grande partie par le langage. Nous avons vu, en particulier avec Rothblatt, comment le mouvement transgenre tente d'éradiquer plus rapidement la notion de différence sexuelle de nos esprits : en abolissant simplement dans le langage, dans les pronoms personnels en particulier, tout ce qui est signe du genre comme renvoyant à cette différence, donc permettant de l'évoquer dans la pensée. L'idée n'est pas nouvelle, même si le sujet est d'actualité, comme en témoignent les récents débats sur l'écriture inclusive ou l'interdiction pure et simple, voire *a minima* la modification de certains grands classiques littéraires ou artistiques comme ce fut le cas pour le *Carmen* de Bizet joué à Florence en 2018, et dans lequel le dénouement s'est vu inversé – c'est Carmen qui tue Don José et non l'inverse – afin de « *dénoncer les violences faites aux femmes* »¹⁰⁷⁹.

Cette idée de conditionner la pensée en passant par le langage a par ailleurs donné lieu à une dystopie célèbre : dans *1984*, Orwell décrit une société totalitaire dans laquelle nous retrouvons un certain nombre de caractéristiques d'un tel système, en particulier la fin de l'espace privé, l'omniprésence des écrans de surveillance, la répression du désir, en particulier sexuel, mais essentiellement pour ce qui nous intéresse ici, la Police de la pensée,

¹⁰⁷⁸ Freud, S. (1919). L'inquiétante étrangeté. Dans : *L'inquiétante étrangeté et autres essais. Essais de psychanalyse appliquée* (pp. 216-263). (Altounian, J., Bourguignon, A., Cotet, P. et al, Trad.). Paris : Gallimard (1985).

¹⁰⁷⁹ Anastasio, S. (2018). *Une Carmen revisitée pour dénoncer les violences faites aux femmes*. Paru dans *France Musique* le 4 janvier 2018. Récupéré de : <https://www.francemusique.fr/actualite-musicale/en-italie-carmen-tue-don-jose-dans-une-nouvelle-production-de-l-oeuvre-de-bizet-57928>

indispensable à l'élimination de la dissidence jusqu'au plus intime des individus¹⁰⁸⁰ : une remise au goût du jour du péché par la pensée de l'Église catholique qui ici devient un crime puni et surtout bien sûr motif de rééducation, forme de lavage de cerveau destiné à remettre dans les rails ceux qui manifesteraient une pensée trop libre et surtout non conforme. Mais là encore, le meilleur outil s'avère être la prévention, une prévention qui va passer par le langage, avec la création du novlangue, « *seule langue dont le vocabulaire diminue chaque année* »¹⁰⁸¹. L'objectif est en effet de rendre « *littéralement impossible le crime par la pensée car il n'y aura plus de mots pour l'exprimer. Tous les concepts nécessaires seront exprimés chacun exactement par un seul mot dont le sens sera rigoureusement délimité. Toutes les significations subsidiaires seront supprimées et oubliées* »¹⁰⁸². Il s'agit de s'attaquer aux nuances et à la polyphonie de l'ancienne langue permettant une pensée trop riche pour être conformiste grâce à la possibilité d'un esprit critique, soit la chose qui est absolument à détruire lorsque l'on souhaite se livrer à une quelconque forme de prise de pouvoir totalitaire.

Mais cette idée n'est pas qu'une affaire de roman d'anticipation ; en effet, avec la sémantique générale, Korzybski¹⁰⁸³ avait déjà élaboré le projet de se dégager des approches de la psychologie et de la philosophie en développant une analyse des processus intervenant dans le langage, pour les rendre plus compatibles avec la science moderne, en se basant sur le postulat que le langage exerce un pouvoir immense sur notre évaluation du monde et de nous-mêmes. En effet, la science actuelle, en particulier la physique quantique, rendrait selon lui obsolète notre vieux système aristotélicien qui se base sur un élémentarisme prescripteur de catégories rigides alors que la science met en évidence le concept de processus. Il s'agit donc de se défaire du vieux langage et de ses certitudes identitaires subjectives et sujettes à de la confusion dans les échanges, au profit d'une approche plus fonctionnelle basée sur les mathématiques. Le verbe être comme marqueur d'identité est particulièrement remis en cause. « *Une carte n'est pas le territoire* »¹⁰⁸⁴ signifie que les mots ne sont pas les choses qu'ils représentent ce que Korzybski explique en divisant la conscience que l'on a d'un évènement en quatre niveaux, dont les trois premiers sont silencieux : le premier niveau est celui de l'évènement lui-même, correspondant à la chose, le niveau deux et le niveau trois

¹⁰⁸⁰ Orwell, G. (1950). 1984. (Audiberti, A., Trad.). Paris: Gallimard (2013). [Version Kindle]

¹⁰⁸¹ *Ibid.*

¹⁰⁸² *Ibid.*

¹⁰⁸³ Korzybski, A. (1879-1950). *Une carte n'est pas le territoire. Prolegomènes aux systèmes non-aristotéliciens et à la sémantique générale*. (Dernis, J.-C., Kohn, D., & Moura (de), M., Trad.). Paris : Éditions de l'Éclat (2007). [Version Kindle]

¹⁰⁸⁴ *Ibid.*

correspondent quant à eux à des mécanismes neurologiques préverbaux et le quatrième, le seul que nous percevons, est le niveau verbal, seul communicable que nous confondons avec le « ça » de l'événement¹⁰⁸⁵. Que le mot soit le meurtre de la chose selon l'expression attribuée à Hegel semble être justement à la racine du symbolique, mais pour Korzybski, ce quatrième niveau impliquant une classification rigide des choses ne correspond plus à ce que nous savons à partir du moment où nous avons découvert les processus microscopiques ou électroniques sous-jacents à l'apparence d'unité des choses, donc à leur limite qui ne peut plus être aussi définie au niveau moléculaire qu'elle ne l'était dans le système aristotélicien.

Besnier¹⁰⁸⁶ nous relate que Sussan accorde une importance particulière à la sémantique générale dans l'idéologie du posthumain. En effet, outre l'impossibilité désormais démontrée par la science, de faire coïncider le réel et le concept qui le définit, outre la notion de continuum qui se substitue à une séparation franche, outre un plaidoyer pour un langage plus scientifique donc appauvri de ses nuances, de sa charge affective et même de sa charge matérielle, il y a là une excellente « *stratégie de rupture [...] pour inaugurer une réforme de l'humanisme : si nous croyons en l'homme, c'est pour autant que nous croyons dans les descriptions conceptuelles qui nous l'offrent comme une réalité spécifique, clairement distincte des êtres et des choses qui l'entourent* »¹⁰⁸⁷. Dès lors, plus rien n'empêche de poser une base théorique scientifique à la flexibilité humaine, tellement prônée à notre époque, et par là même évincer les objections éthiques que pourraient entraîner la manipulation ou l'hybridation de l'humain. Mais c'est aussi postuler que nos concepts sont obsolètes, dans la mesure où ils ne sont qu'une représentation très partielle et succincte du réel, nous en avons vu un exemple avec le mouvement transgenre et la contestation des mots homme et femme comme incapables de rendre compte de la subtilité du continuum existant entre les deux. Il va de soi qu'une telle imprécision, pour ne pas dire inexactitude, ne saurait convenir à un langage qui se veut scientifique, donc qui se doit de cerner le réel au plus près.

Besnier présente également cette méfiance à l'égard de l'enfermement dans le concept comme emblématique du mouvement transhumaniste, comme par ailleurs de tout mouvement utopiste qui veut en finir avec l'homme tel qu'on l'a conçu jusqu'ici :

¹⁰⁸⁵ *Ibid.*

¹⁰⁸⁶ Besnier, J.-M (2009). *Demain les posthumains. Le futur a-t-il encore besoin de nous ?* Paris : Fayard. [Version Kindle]

¹⁰⁸⁷ *Ibid.*

« ...la méfiance à l'égard de l'enfermement dans le concept, auquel invite la fétichisation des mots, est emblématique du désir de promouvoir les conditions d'une posthumanité : l'avènement des possibles que prospecte toute utopie suppose qu'on résiste à la sclérose du langage renforcée par l'autorité et le formalisme de la science issue des Temps modernes. Si, en outre, cette sclérose révèle qu'elle a contaminé le système des valeurs de l'humanisme, au point d'exiger qu'un homme ne soit jamais davantage que le concept qui le désigne, on comprend que l'utopie qui veut en finir avec le terrorisme du langage se présente comme posthumaniste »¹⁰⁸⁸.

Si la création d'un individu posthumain ou postgenre nécessite forcément que l'humain soit considéré comme malléable, si « *La volonté d'expérimenter la plasticité humaine est en effet au cœur de l'innovation technoscientifique contemporaine [et qu']Elle attend de la philosophie la légitimation qu'elle mérite, une philosophie qui nous délivrera de l'enfermement dans le monde des essences et des catégories intangibles* »¹⁰⁸⁹, alors l'idéologie transhumaniste pourrait bien être cette philosophie, ce qui rejoint ce que Sussan nous dit par ailleurs quand il définit le transhumanisme comme « *branche philosophique de la science-fiction* »¹⁰⁹⁰, à moins que l'on ne puisse dire que, sous sa forme modérée, l'idéologie transhumaniste puisse être philosophie de la science tout court, en tout cas, elle s'y emploie. Sussan concède à cette forme de philosophie une influence culturelle majeure qui pourrait bien être celle de l'ouverture de tous les futurs possibles, sans forcément savoir par avance lequel se réalisera ou non¹⁰⁹¹. Mais si cette nouvelle vision de l'humain nécessite un nouveau langage qui ne l'enferme plus dans le concept, anti-assimilationniste nous disent les *queer*, ce nouveau langage ne pourra s'établir qu'en fonction d'une perte majeure de ce que justement l'imprécision du concept permettait : la polyphonie, la poésie, la métaphore, les jeux de mots, en somme toute une signifiante, toute une symbolisation qui risquent de se réduire à la lettre mathématique.

Arendt avait par ailleurs souligné l'incompatibilité d'un langage scientifique avec ce que nous considérons jusqu'ici comme sensé : « *Il s'agit du fait que les "vérités" de la conception scientifique moderne du monde, bien que démontrables en formules mathématiques et susceptibles de preuves technologiques, ne se prêtent plus à une expression normale dans le langage et la pensée. Lorsque ces "vérités" peuvent s'exprimer en concepts cohérents, l'on obtient des énoncés "moins absurdes peut-être que cercle triangulaire, mais beaucoup plus*

¹⁰⁸⁸ *Ibid.*

¹⁰⁸⁹ *Ibid.*

¹⁰⁹⁰ Sussan, R. (2013). *À quoi peut servir le transhumanisme ?* Vidéo de la conférence de Rémi Sussan du 11 novembre 2013 à l'Association Française Transhumaniste. Récupéré de :

<https://transhumanistes.com/technoxlr8-1-video-de-la-conference-de-remi-sussan-du-11112013/>

¹⁰⁹¹ *Ibid.*

que lion ailé" (Erwin Schrödinger) »¹⁰⁹². Gori en fait également le constat : pour abolir la pensée spécifiquement humaine, il s'agit de la réduire à un échange de signaux, permettant le passage de l'information et déclenchant automatiquement des réponses comportementales sur le modèle des sociétés d'insectes. Or, « les cybernéticiens, comme les informaticiens s'en sont servis à "pleins tuyaux" pour rapprocher les objets spécifiques de leurs sciences : cerveau, société, organisme, économie, cognition, interaction de missiles ou d'individus sociaux... »¹⁰⁹³ et ce langage informatique « qui prétend rendre compte directement du réel sans avoir à l'interpréter, à le façonner et à l'inventer par le langage et par la parole »¹⁰⁹⁴ est justement constitué de tels signaux, soit de combinaisons de signes vidés de leur sens, ou la forme sans la substance.

Besnier nous rappelle que dans 1984, Orwell nous dit : « on espérait faire sortir du larynx le langage articulé sans mettre d'aucune façon en jeu les centres plus élevés du cerveau »¹⁰⁹⁵. Il s'agit de comprendre que façonner les esprits avec des catégories sémantiques simplifiées permet de chasser le pouvoir expressif, polyphonique de la langue et la pensée qui s'ancre en eux, au profit d'un langage purement pragmatique, utilitaire, soit une information. Mais le simplifier ne suffit pas toujours, il faut également « l'édulcorer, le désamorcer, l'euphémiser. Viendra un jour, se dit-on souvent, où le politiquement correct aura par exemple rendu archaïque et grossier l'usage des mots "aveugle" (au profit de "mal-voyant") ou de "Noir" (au profit d' "Afro-Américain" sinon de... "black") »¹⁰⁹⁶.

Le problème en effet ne serait pas essentiel si ceci ne concernait que l'informatique ou même plus largement le domaine scientifique qui a besoin d'un tel langage pour cerner le réel. Mais le problème survient quand ce langage scientifique a prétention d'envahir tous les champs de la société, y compris les relations humaines, et d'avoir le monopole de la communication. Or, c'est une répercussion quasi inévitable de l'informatisation galopante dans tous les domaines dans laquelle l'information tend de plus en plus à remplacer la parole¹⁰⁹⁷, conduisant au « désaveu de la fonction de création de la parole et du langage dans une civilisation technique qui prétend transmettre les informations de manière objective [ce qui] constitue un déni de la valeur anthropologique du langage »¹⁰⁹⁸. Plus d'équivoque, en

¹⁰⁹² Arendt, H. (1961). *Condition de l'homme moderne*. (Fradier, G., Trad.). Paris : Calmann-Lévy (2017), p. 35.

¹⁰⁹³ Gori, R. (2011). *La dignité de penser*. Paris : LLL, p. 27.

¹⁰⁹⁴ *Ibid.*, p. 21.

¹⁰⁹⁵ *Ibid.*

¹⁰⁹⁶ Besnier, J.-M. (2012). *L'homme simplifié. Le syndrome de la touche étoile*. Paris : Fayard. [Version Kindle]

¹⁰⁹⁷ Gori, R. (2011). *La dignité de penser*. Paris : LLL, p. 22.

¹⁰⁹⁸ *Ibid.*, p. 24.

effet, mais exactitude n'est pas vérité, et le problème devient essentiellement grave quand c'est un tel discours qui est tenu, discours qui permet de renvoyer au mensonge ou à la superstition tout ce qui ne passe pas par sa grille de lecture. Car en effet « *il s'agit moins d'interdire des programmes de recherche gênants pour le pouvoir que de contraindre à ne les exprimer que dans le langage de l'idéologie dominante, dans les formes normalisées et standardisées du "système technicien" »*¹⁰⁹⁹.

Nous savons que la psychanalyse est en train d'en faire les frais, elle qui justement est à l'écoute de ce qui se dit entre les lignes, dans l'équivoque de la langue, pour ne pas dire de *lalangue*, de la jouissance véhiculée par la chaîne signifiante, des rêves, des lapsus, et de toute cette *psychopathologie de la vie quotidienne* qui parle le langage de l'inconscient, un langage qui est en train de passer à la trappe au profit de la conception d'un homme numérique dans un monde numérique, gigantesque transit d'informations planétaires où l'homme n'est qu'un relais qui éventuellement peut dysfonctionner, et qu'il s'agira alors de *dépanner* pour le rendre à nouveau *fonctionnel*, soit efficace et standardisé. Si nous n'avons pas vraiment de façon officielle une police de la pensée, comme dans la dystopie orwellienne, le pouvoir scientifique en emprunte quand même certains procédés dont celui, non des moindres, qui consiste à reconfigurer le langage, dans le sens de sa simplification, pour reconfigurer la pensée, et certains auteurs du mouvement transgenre, tel Preciado, sont là pour nous confirmer le succès d'une telle entreprise, même sous couvert d'une prétendue libération des mœurs, qui elle aussi est surtout formelle.

Nous avons vu par ailleurs le rôle privilégié de la technoscience médicale dans cette vision scientifique de l'être humain qui est une vision essentiellement réductrice, participant largement à ce divorce entre l'homme et son corps désormais traité comme un objet extérieur à lui. Cette invasion du langage simplifié dans tous les domaines de notre vie « *devait [en] tôt ou tard produire une nouvelle figure anthropologique de l'humain »*¹¹⁰⁰ dans la mesure où il s'agit bel et bien d'une « *recomposition et [la] transformation de la nature du savoir, de la culture dont elle surgit autant qu'elle la façonne, et de la politique qui l'exige »*¹¹⁰¹. C'est uniquement quand le langage se réduit aux signaux qu'il peut être compris par la machine, et c'est à cela que nous devons nous conformer comme « *le nouveau conformisme auquel la*

¹⁰⁹⁹ *Ibid.*, p. 47.

¹¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 33.

¹¹⁰¹ *Ibid.*, p. 28.

pensée doit se plier »¹¹⁰². Mais selon Gori, c'est exactement de ce langage simplifié dont le capitalisme financier a besoin¹¹⁰³. Effectivement, tout réduire à une forme unique standardisée, et surtout quantifiable, permet de parler en quantité d'information, quantité de données (*data*) qui dès lors deviennent commercialisables, commerce qui risque de s'étendre à tous les domaines : politique, médecine, éducation, etc., débouchant sur cette société mercantile et uniformisante dont Lévy¹¹⁰⁴ nous a déjà fait l'éloge. Ceci peut tout à fait se faire par ailleurs sous couvert d'une idéologie de rupture avec d'anciennes valeurs obsolètes, donc de progrès, dont ce néo-langage appauvri serait le témoin. C'est aussi ce qui permet des équations aussi improbables que « esprit = cerveau » ou encore « homme = machine » et ouvre grand la porte à l'idéologie transhumaniste dont nous avons pu cerner dans quelle réalité politico-financière elle s'inscrit, soit un néolibéralisme extrême qui prône la totale liberté d'entreprendre au détriment du pouvoir des États, et un libre échange totalement dérégulé.

LA TECHNOSCIENCE : NOUVEAU TOTALITARISME ?

La manière valorisante dont les médias diffusent ce modèle scientifique du monde concourt par ailleurs très largement à glorifier cette vision d'un monde dominé par la science comme un idéal de progrès, même si les visées simplificatrices auxquelles il donne lieu ne sont pas forcément à la hauteur de la revendication d'exactitude et d'efficacité qui sous-tend ce modèle : ainsi le simple fait de visualiser par IRM les marqueurs biologiques d'une activité cérébrale, est présenté comme la connaissance de la manière dont le cerveau, puis l'esprit, assimilé au cerveau, fonctionne. Si ceci peut constituer un terrain favorable pour faire admettre qu'il n'y a finalement pas de différence entre l'esprit et un ordinateur, voire faire accepter à terme l'éventualité de son téléchargement, on en reste pour le moment à de la pure science-fiction ; il en est de même pour un certain engouement pour le « tout génétique ». Mais il semble que l'important ne soit pas forcément d'informer, au sens de délivrer une connaissance fiable sur un évènement donné, et non de saturer le public par des flux d'informations toujours plus éphémères. L'important semble plutôt être la nécessité de diffuser ce nouveau modèle commercial et pseudo-scientifique comme mode de vie dominant auquel il est nécessaire de *croire*. Et bien sûr, là encore les promesses dans le domaine de la science médicale restent le noyau dur de cette nouvelle théologie. Il n'est pas ici question de

¹¹⁰² *Ibid.*

¹¹⁰³ *Ibid.*, p. 37.

¹¹⁰⁴ Lévy, P. (2000). *World philosophie. Le marché, le cyberspace, la conscience*. Paris : Odile Jacob. [Version Kindle]

faire le procès de la science à laquelle il est évident que le progrès dans de nombreux domaines, dont l'amélioration de notre confort de vie, doit énormément, il est question de s'inquiéter des effets d'une science qui prétend gérer l'humain dans sa totalité, sans reste, ce qui la fait devenir ce que Gori appelle un « *technofashisme* »¹¹⁰⁵.

Nous rejoignons ici également Ellul quand il définit le système technicien comme éliminant impitoyablement tout ce qui est étranger à lui. Nous en voyons des exemples dans la vie de tous les jours : dans l'incitation à faire des études scientifiques plutôt que littéraires « qui ne servent à rien » ou sont plus ou moins faites pour les moins doués, quand les TCC deviennent des recommandations officielles de traitement sous couvert de pseudoscience, au détriment d'une psychanalyse inclassable parmi les vraies sciences, car ne se pliant pas à l'évaluation et au remplissage de grilles de questionnaires, soit à une écoute et un traitement pour lequel un robot pourrait avantageusement remplacer le praticien, entre autres exemples.

L'HOMME DIMINUÉ AU RANG DE SES MACHINES

Mais c'est là où le mécanisme se fait jour : ce n'est pas que ce nouveau praticien-robot soit issu d'avancées particulièrement géniales de la robotique qui auraient hissé ses performances à la hauteur de l'humain, c'est que l'humain aura lui, été diminué à la hauteur du robot, réduit à de simples tâches automatiques. Mais la place du patient n'est guère plus enviable, quand sa subjectivité et les multiples nuances de sa parole doivent se mutiler pour entrer dans le cadre des échelles d'évaluation préformées en fonction bien sûr de la potentialité de leur traitement informatique ultérieur. Toute personne ayant été un jour « sondée » dans une quelconque étude commerciale a pu en faire la douloureuse expérience : il s'agit de se trouver face à des cases à cocher, présentées par un enquêteur qui pourrait tout aussi bien être un robot dans la mesure où, la plupart du temps, il se contente de répéter les questions quand il pense que l'on n'a pas compris. Ne pas avoir compris dans ce cadre là revient à proposer une réponse plus subtile que « très satisfait », « moyennement satisfait », « pas du tout satisfait », seules possibles au détriment de toutes les nuances que l'on peut imaginer. Quant aux raisons d'être ou non satisfait, elles ne sont quasiment jamais évoquées, car là encore trop subjectives, trop complexes pour un traitement informatique, donc là encore rendues inutiles. Nous pouvons directement en déduire que la complexité du langage humain devient elle-même inutile, de telle sorte que nous nous trouvons devant la situation évoquée par Simone Weil (citée par Gori), soit ce spectacle étrange où « *il semble que ce soient elles [les machines] qui pensent et*

¹¹⁰⁵ Gori, R. (2015). *L'individu ingouvernable*. Paris : LLL. [Version Kindle]

les hommes attachés à leur service qui soient réduits à l'état d'automates »¹¹⁰⁶. C'est ainsi que le sigle H⁺ qui symbolise l'homme augmenté risque de se transformer dangereusement en son contraire, soit l'homme diminué : H⁻.

Nous rejoignons ici Gori, Besnier et bien d'autres pour constater qu'on est en totale contradiction avec le message d'émancipation des Lumières, qui invitait à sortir de l'état de minorité par la raison critique et la conscience morale, c'est-à-dire tout ce que la normativité technique tend à éliminer. Mais la mécanisation des rapports sociaux par les machines ne saurait se cantonner aux robots, la machine, issue du système technicien relève d'une logique de domination sociale qui procède « *par la standardisation, le contrôle et la normalisation des formes de comportement* »¹¹⁰⁷. C'est cette même idée qu'exprime Besnier, pour qui les machines et leur fonctionnement qui nous ramènent au plus simple de ce qui ne peut plus être appelé un échange, chercheraient à nous imposer des automatismes qui nous épargneraient le souci de réfléchir, tout en s'approchant toujours plus près du corps¹¹⁰⁸. Il est vrai que les machines et les nouvelles technologies nous sont vendues comme une amélioration de notre vie et de notre confort, par « simplification ».

UN HOMME SANS PASSÉ À L'OBSOLESCENCE PROGRAMMÉE

Besnier nous fait remarquer qu'avec la simplification du langage et l'euphémisation des mots, c'est toute une mémoire qui s'efface¹¹⁰⁹, toute une histoire, pour un nouveau départ qui lui, risque fort d'être anhistorique à force de miser sur la synchronie et le temps réel au détriment de la diachronie et de la construction d'une histoire et d'un monde humain. Mais n'est ce pas la caractéristique même du *cyborg* d'être sans « *histoire originelle* »¹¹¹⁰ ? L'obsolescence programmée des concepts et des événements s'aligne sur celle des machines. Mais c'est aussi l'obsolescence programmée de l'homme, en tant qu'espèce pour les transhumanistes, *a minima* en tant qu'espèce genrée pour les transgenres. Mais bien avant cette obsolescence, on constate déjà celle de l'homme d'aujourd'hui qui, simplifié à l'extrême, par exemple dans le monde du travail, n'est plus « *qualifié* »¹¹¹¹, donc totalement remplaçable, simple élément d'un système auquel il participe mais qui tourne sans lui, devenu

¹¹⁰⁶ Gori, R. (2011). *La dignité de penser*. Paris : LLL, p. 82.

¹¹⁰⁷ Gori, R. (2015). *L'individu ingouvernable*. Paris : LLL. [Version Kindle]

¹¹⁰⁸ Besnier, J.-M. (2012). *L'homme simplifié. Le syndrome de la touche étoile*. Paris : Fayard. [Version Kindle]

¹¹⁰⁹ *Ibid.*

¹¹¹⁰ Haraway, D. (1984). Manifeste cyborg : science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XX^e siècle. Dans : *Manifeste cyborg et autres essais. Sciences-Fictions-Féminisme* (pp. 29-106). (Allard, L., Gardey, D. & Magnan, N., Trad.). Paris : Exils (2007), p. 32.

¹¹¹¹ Besnier, J.-M. (2012). *L'homme simplifié. Le syndrome de la touche étoile*. Paris : Fayard. [Version Kindle]

aussi inutile qu'une pièce détachée dans le grand système mondial, à l'instar de ce que ses organes sont censés devenir pour lui. C'est la fin de la singularité, peut-être nécessaire à l'advenue de la Singularité qui ne fait que consacrer la victoire de la machine sur *l'homme simplifié*¹¹¹² que nous sommes en train de devenir.

LA CONSCIENCE RÉDUITE À LA MACHINE, PRÉALABLE À SON TÉLÉCHARGEMENT

Le Breton constate qu'outre le fait d'assimiler le cerveau à l'ordinateur, il est question à terme de priver également l'homme du monopole de la capacité à ressentir des affects. Ainsi, selon lui, « *Vider l'homme de ses attributs est une manière radicale de réduire l'écart avec la machine* »¹¹¹³. Le comportementalisme nous y a bien préparé : si l'intériorité est une « boîte noire » et que seules les réactions visibles sont significatives, sur le modèle du test de Turing ou du *passing* des transsexuels, alors certes, il ne reste plus aucune raison de penser que le robot qui manifeste tous les signes extérieurs d'une émotion ne la ressent pas. Et si l'on ne peut sérieusement espérer que la machine devienne « consciente », il n'y a qu'à réduire la conscience à une forme d'artifice qui pour Minsky « *n'est qu'un mécanisme cognitif, devenu pour l'homme une superstition, l'équivalent d'un faux dieu : « Quand vous êtes obligé de trouver une cause à tout ce que vous faites, vous cherchez à lui donner un nom. Vous l'appellez "moi", je l'appelle "vous" » (Minsky, 1988, 445)* »¹¹¹⁴. Nous avons vu par ailleurs à quel point le fait de ne pouvoir dire avec certitude si l'autre est conscient est un argument facile bien que léger, pour attribuer une conscience à la machine après avoir justifié que le transsexuel était le mieux placé pour savoir s'il était un homme ou une femme. Il est à ce propos amusant de constater que ceci correspond aux deux étapes du fameux test de Turing : d'abord arriver à distinguer l'homme de la femme, puis l'homme de la machine. Mais déjà les effets se font sentir sur le langage, car si l'homme pense la machine comme un alter ego, il commence également à se penser en termes informatiques, et c'est ainsi qu'on peut « avoir un bug » ou plus simplement « être connecté », « booster ses capacités », être « en mode off », etc. C'est pourquoi « *Il n'y a pas de psychologie des robots mais une psychologie singulière de ceux qui prétendent effacer les limites symboliques entre eux-mêmes et les robots* »¹¹¹⁵.

Mais la simplification extrême de l'humain n'est-elle pas d'ores et déjà atteinte quand l'homme devient le produit de l'homme ? Et la fabrication de nouvelles identités n'est-elle

¹¹¹² *Ibid.*

¹¹¹³ Le Breton, D. (1999). *L'adieu au corps*. Paris : Métailié (2013), p. 199.

¹¹¹⁴ *Ibid.*, pp. 199-200.

¹¹¹⁵ *Ibid.*, p. 207.

pas contenue dans les promesses de la convergence NBIC concernant la *cyborgisation*, l'amélioration allant jusqu'à la dénaturalisation du corps et le brouillage des frontières indispensable pour penser certaines manipulations comme les xénogreffes ou le clonage. Les NBIC sont à la fois anti-essentialistes et transgenres à leur manière et l'actualité est deleuzienne : les nanotechnologies permettent d'entrer dans le moléculaire, permettent ce brouillage des frontières, ces déterritorialisations, ces « *fusions illégitimes* »¹¹¹⁶ dont parlait Haraway, mais oublie simplement de reterritorialiser l'expérience, de conserver la « *petite ration de subjectivité* »¹¹¹⁷ dont même Deleuze préconisait la nécessité. Si l'on trouve une quelconque forme de pseudo reterritorialisation, elle se fera dans le registre de la norme, dans le « tout pareil » au détriment du minimum d'individualité, d'intériorité et de liberté personnelle, au détriment surtout du symbolique, de la pensée et du sujet.

Harari¹¹¹⁸ traite également de la modélisation informatique du cerveau pour objecter que personne n'a la moindre idée de la manière dont, en partant de réactions électrochimiques, on aboutirait à des expériences subjectives dont nous ne pouvons sérieusement mettre en doute la réalité. Nous pouvons en effet observer des corrélations entre des ressentis subjectifs et l'activation de certaines zones du cerveau, tout au plus. Harari va donc nous citer un certain nombre d'hypothèses scientifiques qui tentent de résoudre cet embarrassant problème, parmi lesquelles l'explication la plus courante : le cerveau serait un système d'une extrême complexité à l'intérieur duquel s'échangeraient des milliards de signaux. Si chaque signal reste un phénomène biochimique isolé, l'interaction entre tous ces signaux créerait quelque chose de beaucoup plus complexe, qui serait le flux de conscience. Une hypothèse qu'Harari compare ironiquement au déplacement d'un grand nombre de véhicules, créant un embouteillage. Son raisonnement est le suivant : le déplacement d'une voiture est une action simple, mais quand des millions de véhicules se déplacent et interagissent entre eux, il peut y avoir un immense embouteillage qui ne créera pas pour autant une forme de grande conscience collective qui planerait au-dessus en s'exclamant : « *Je suis embouteillée !* »¹¹¹⁹.

¹¹¹⁶ Haraway, D. (1984). *Manifeste cyborg : science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XX^e siècle*. Dans : *Manifeste cyborg et autres essais. Sciences-Fictions-Féminisme* (pp. 29-106). (Allard, L., Gardey, D. & Magnan, N., Trad.). Paris : Exils (2007), p. 73.

¹¹¹⁷ Deleuze, G. & Guattari, F. (1980). 28 novembre 1947 – Comment se faire un Corps sans Organes ? Dans : *Capitalisme et schizophrénie 2. Mille plateaux*. Paris : Les Éditions de Minuit (2013). [Version Kindle]

¹¹¹⁸ Harari, Y. N. (2015). *Homo deus. Une brève histoire de l'avenir*. (Harari, Y. N., Trad.). Paris : Albin Michel (2017). [Version Kindle]

¹¹¹⁹ *Ibid.*

Toute ironie mise à part, nous ignorons totalement comment une série de signaux électriques pourraient créer une expérience subjective, ou une émotion comme par exemple la peur ou la colère qui ne sont pas forcément utiles dans un monde entièrement composé de stimuli-réponses, ce qui est la raison pour laquelle il est fort probable que les émotions des robots ne soient pas à l'ordre du jour. D'autant que pour des raisons de simplicité, tout comme pour respecter le cadre théorique de certains auteurs que nous citons, nous mettons de côté l'inconscient, qui pour la psychanalyse est une dimension fondamentale de l'humain... Mais même dans ce cadre, et même si l'on admet que la seule explication que l'on puisse trouver aux émotions est physiologique, il faut admettre que si l'homme qui voit un lion ressent de la peur, c'est que son organisme le prépare à la fuite ou au combat. L'émotion serait donc un simple effet secondaire du processus en cours, encore faut-il un corps pour l'éprouver.

Mais si l'on persiste à plaider la cause d'un esprit non réductible à une somme de signaux électriques, la question est : « *que se passe-t-il dans l'esprit qui ne se passe pas dans le cerveau ? Si rien n'arrive dans l'esprit hormis ce qui se passe dans ce réseau massif de nos neurones, pourquoi avons-nous besoin de l'esprit ? S'il se passe quelque chose dans l'esprit en sus de ce qui se produit dans le réseau neuronal, où diantre cela se passe-t-il ?* »¹¹²⁰. La solution qui consiste à se débarrasser de ce que l'on ne comprend pas est pour Harari particulièrement difficile à soutenir, dans la mesure où toute l'éthique repose sur des expériences subjectives, sans lesquelles tout pourrait très vite être permis. En effet, que pourrait-il y avoir de mal dans une réaction biochimique ? D'où peut-être la nécessité d'une normativité chimico-comportementale des individus ainsi désobjectivés, prenant le relais d'une morale et d'une éthique personnelle. Il apparaît donc à l'auteur que les scientifiques n'ont pas réussi à aller beaucoup plus loin que les philosophes, qui se sont contentés de constater qu'il est impossible de prouver que quiconque hormis soi ait une conscience, et le problème est le même pour le ressenti. Ceci sera malheureusement utilisé comme argument par les partisans de la conscience des robots. Et ceci risquerait même de nous amener, selon Harari, à se demander ce qui, de l'intelligence ou de la conscience, importe vraiment, et sur un plan politique et économique, au moins pour les armées et les entreprises, selon lui la réponse est évidente : l'intelligence est obligatoire mais la conscience est optionnelle, surtout si l'on ajoute à l'intelligence une immense capacité à traiter les données.

¹¹²⁰ *Ibid.*

Pour l'anecdote, dans une étude commandée par Facebook en 2015¹¹²¹, il était indiqué que l'algorithme de Facebook était meilleur juge de la personnalité d'un utilisateur que ses amis et parents les plus proches, et ceci en se basant uniquement sur des calculs réalisés à partir des « J'aime », des recherches, navigations, etc. La recherche en concluait que les individus pourraient bien abandonner leurs propres jugements pour s'en remettre à l'ordinateur lors des grandes décisions de leur vie. Google procède exactement sur les mêmes bases en ce qui concerne le domaine de la santé : les nombreux objets connectés intégrés à des smartphones ou des montres transmettraient toutes les constantes physiologiques mesurées en temps réel, qui seraient par la suite intégrées à des programmes informatiques qui indiqueraient en retour comment modifier ses habitudes de vie.

LE CYBORG DU XXI^o SIÈCLE : HYPERCONNEXION ET DILUTION DANS LES DATA

Pour Harari, la grande menace du XXI^o siècle est surtout que l'individu se désintègre de l'intérieur en se faisant complice d'une dispersion dans les *big data*, plutôt que d'être broyé de l'extérieur. C'est ainsi que l'auteur peut conclure : « *Des millions d'années durant, nous avons été des chimpanzés augmentés. À l'avenir, nous pourrions devenir des fourmis surdimensionnées* »¹¹²², faisant en cela chorus avec Neyrat pour qui : « *Il semble en effet qu'en redoublant d'intensité, l'humanisme n'ait pas accouché d'un "Homme Nouveau", mais d'un "être mutilé"* »¹¹²³.

Voici donc où nous mèneraient les progrès de la science, ou plutôt l'omniprésence et l'omnipotence de la science comme prétendant détenir la vérité au prix de la forclusion du sujet, de la parole et de la pensée qui risque de déboucher sur une normativité telle qu'on la rencontre dans les pires dystopies. Que sous le règne de cette science omnipotente la société évolue dans une certaine direction qui a des effets directs sur nos modes de pensée et de conduite, voire sur les nouvelles manières d'exprimer nos souffrances et nos difficultés de vivre, donc créent de nouveaux symptômes, cela ne fait aucun doute, nous l'avons vu. Cette flexibilité que l'on demande à l'humain, permet d'envisager la fin de catégories hier encore intangibles comme celles d'homme et de femme, d'homme et de machine, mais aussi d'homme et d'animal comme on peut le voir dans l'antispécisme ou encore à l'extrême toutes les différences binaires « *soi/autre, corps/esprit, nature/culture, mâle/femelle, civilisé/primitif,*

¹¹²¹ *Ibid.*

¹¹²² *Ibid.*

¹¹²³ Neyrat, F. (2015). *Homo labyrinthus. Humanisme, antihumanisme, posthumanisme*. Bellevaux : Dehors, p. 32.

réalité/apparence, tout/partie, agent/ressource, créateur/créature, actif/passif, vrai/faux, vérité/illusion, total/partiel, Dieu/homme »¹¹²⁴. Nous avons évoqué tout au long de ce travail ce qui rapprochait transsexualisme/transgenrisme et transhumanisme : cette flexibilité du corps, la perte des limites et des catégories traditionnelles, et le traitement du corps comme un objet de science. Ceci s'accompagne d'une nouvelle manière d'appréhender le savoir : prédominance du savoir scientifique comme sérieux et garant de vérité d'un côté, passage obligatoire par le médium de l'informatique pour communiquer, voire gérer son quotidien de l'autre, au point que l'homme devient multi-connecté en temps réel avec les autres, le monde, les objets – nous pouvons penser à la domotique, cette manière de gérer ses appareils ménagers et au-delà sa maison à partir de son smartphone –, et même ses processus vitaux eux-mêmes mesurés en temps réel par des tas de petits capteurs pour l'instant en général sur la peau, demain peut-être plus intrusifs.

Le problème est que les plus jeunes générations n'ont connu que cette manière de vivre et de penser, que c'est devenu leur monde, ce qui rend un retour en arrière peu probable. Donc le *cyborg* n'est pas le monstre de demain, c'est désormais l'individu du quotidien, l'individu « branché », un terme qui se voulait à la mode il y a un certain nombre d'années et qui s'est avéré malheureusement prémonitoire. De fait, l'individu est hyper-connecté et il faut bien le dire, aime cet état de fait, est demandeur, il en devient même toxicomane, comme en témoigne au Japon le phénomène *otaku* qui « *se caractérise par une hypertechnologisation de la vie quotidienne, qui affecte profondément le mode de vie. Les otakus ne se lient à autrui qu'au sein de communautés virtuelles. Ils désinvestissent toutes les pratiques sociales ordinaires* »¹¹²⁵. Selon Oliver, le terme *otaku* aurait vu le jour en 1983. Intraduisible en français, il évoque essentiellement l'isolement social : en effet, son premier sens le rapproche de la « maison » en tant que lieu du repli, le second sens étant plus directement lié à une forme de distance à l'autre, qui signale plus particulièrement en japonais l'indifférence dans laquelle on tient l'autre et le refus assumé d'un lien un tant soit peu plus intime.

Pour Oliver, ce phénomène serait né d'une forme de « choc des cultures » entre une culture traditionnelle japonaise extrêmement exigeante pour les individus, en particulier masculins, mettant la compétition au premier plan, et une jeunesse ayant vécu dans l'opulence, la

¹¹²⁴ Haraway, D. (1984). *Manifeste cyborg : science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XX^e siècle*. Dans : *Manifeste cyborg et autres essais. Sciences-Fictions-Féminisme* (pp. 29-106). (Allard, L., Gardey, D. & Magnan, N., Trad.). Paris : Exils (2007), p. 75.

¹¹²⁵ Oliver, N. (2007). Le phénomène japonais *otaku*. Dans : *Communication & Langages*, n°151, 2007, pp. 91-101. DOI : 10.3406/colan.2007.4638.

consommation et l'omniprésence des nouvelles technologies, qui signerait ainsi son refus d'entrer dans la vie active marquée par de telles valeurs, d'où l'âge de prédisposition à l'*otakisme* qui se situe soit à l'adolescence, soit à la fin du cycle universitaire, au moment d'entrer sur le marché du travail. Les *otaku* sont à différencier d'une autre forme de pathologie qui est celle des « *hikikomori* »¹¹²⁶ (littéralement emmurés), qui sont eux, totalement végétatifs et sans aucune activité. Les *otaku* ont en effet une vie intense, y compris sur le plan sexuel, mais cette vie est totalement virtuelle. Et cette vie virtuelle correspond étrangement à ce que nous avons déjà vu décrit comme libération des multiples identités grâce à Internet, multiples identités qui ne sont pas à assumer, pas plus que leurs actes, et dont on change à volonté dans le plus parfait anonymat. Ceci concerne également la sexualité vécue dans le cyberespace au travers d'avatars ou au travers des mangas pornographiques ou *hentai*, la plupart de ces jeunes *otaku* n'ayant jamais connu de relation sexuelle réelle. Par contre, autre point commun avec les transgenres, il y aurait au travers de ces pratiques, par exemple d'identification à tel ou tel héros ou telle ou telle série dont ils collectionnent tous les produits dérivés, une forme de recherche de la plus grande originalité possible dans la communauté *otaku*. On observe directement le retrait d'une identité trop difficile à assumer qui se transmue en style de vie et tentative de reconstruction d'une identité virtuelle, forcément fluctuante, mais qui cherche tout de même à être unique, rejoignant par là une forme de compétition sans risque. Il n'est peut-être pas inutile de prendre au sérieux l'avertissement d'Oliver : « *Les sociétés occidentales doivent peut-être considérer le phénomène otaku comme un sérieux avertissement* »¹¹²⁷.

LACAN ET LA SCIENCE

Ce sont ces effets de la science sur les sujets que nous allons désormais tenter d'explorer à travers une approche psychanalytique. Lacan semble toujours avoir gardé un œil sur la science et son influence sur la société, nous pourrions même dire que son enseignement prend de plus en plus en compte les changements induits par une science devenant de plus en plus puissante, même si elle n'avait pas encore montré jusqu'où elle pouvait aller. Mais il s'agit aussi d'une science étroitement liée à un certain discours, dit capitaliste, sur lequel nous aurons à revenir.

Mais déjà en 1953, Lacan rappelait que l'aliénation la plus profonde du sujet de la civilisation scientifique était l'objectivation du sujet même :

¹¹²⁶ *Ibid.*

¹¹²⁷ *Ibid.*

« Le moi de l'homme moderne a pris sa forme, nous l'avons indiqué ailleurs, dans l'impasse dialectique de la belle âme qui ne reconnaît pas la raison même de son être dans le désordre qu'elle dénonce dans le monde. Mais une issue s'offre au sujet pour la résolution de cette impasse où délire son discours. La communication peut s'établir pour lui valablement dans l'œuvre commune de la science et dans les emplois qu'elle commande dans la civilisation universelle ; cette communication sera effective à travers de l'énorme objectivation constituée par cette science et elle lui permettra d'oublier sa subjectivité. Il collaborera efficacement à l'œuvre commune dans son travail quotidien et meublera ses loisirs de tous les agréments d'une culture profuse qui, du roman policier aux mémoires historiques, des conférences éducatives à l'orthopédie des relations de groupe, lui donnera matière à oublier son existence et sa mort, en même temps qu'à méconnaître dans une fausse communication le sens particulier de sa vie »¹¹²⁸.

Une objectivation dont nous ne pouvons que constater l'actualité, mais nous trouvons également ici les principales autres lignes de force des effets de la science sur le sujet : oubli de la subjectivité, déportation dans des loisirs permettant d'oublier toute intériorité, et déjà une collaboration acquise par avance.

Lacan reviendra sur ce sujet de la science en 1965 dans *La science et la vérité* pour évoquer « la forme galopante de son immixtion dans notre monde »¹¹²⁹. Il établira dans ce texte qui correspond à la première séance du séminaire *L'objet de la psychanalyse* un certain nombre de principes parmi lesquels nous retiendrons : le sujet divisé entre savoir et vérité¹¹³⁰, la tentative de la science de suturer le sujet¹¹³¹ et le fait que la science ne veut rien savoir de la vérité comme cause¹¹³². Dans la séance du 8 décembre du séminaire *L'objet de la psychanalyse*, Lacan posera la différence entre science et psychanalyse à partir de la différence entre causes matérielle et formelle, la cause matérielle concernant la psychanalyse, la cause formelle la science. Toutefois, Lacan nous rappellera également le rôle essentiel que joue le « trou » dans le fonctionnement de l'ordre symbolique, chose qu'il image par la métaphore du fameux pot de moutarde, construit autour du vide et non l'inverse, c'est donc du côté du trou qu'il faut rechercher la cause matérielle, et non du côté du pot. Ce vide serait la condition même de la pensée scientifique, mais sur un mode particulier, qui est « le principe

¹¹²⁸ Lacan, J. (1953). Fonction et champs de la parole et du langage en psychanalyse. Dans : *Lacan, J. (1966). Les écrits I* (pp. 235-321). Paris : Le Seuil (1999), p. 280.

¹¹²⁹ Lacan, J. (1965). La science et la vérité. Dans : *Lacan, J. (1966). Les écrits II* (pp. 335-358). Paris : Le Seuil (1999), p. 336.

¹¹³⁰ *Ibid.*

¹¹³¹ *Ibid.*, p. 341.

¹¹³² *Ibid.*, p. 354.

fondamental de la conservation de l'énergie »¹¹³³, à savoir que ce qui manque quelque part « *est à retrouver ailleurs dans un autre mode de manque* »¹¹³⁴.

Reste à élucider le rapport entre l'objet **a**, l'objet de la psychanalyse et l'objet de la science, ce que Lacan imagera ainsi :

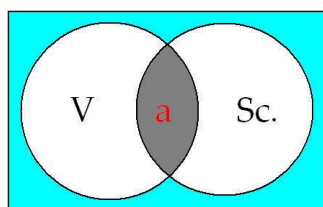


Schéma 11. Récupéré de : <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-l-objet-de-la-psychanalyse,258>

Nous pouvons observer ici l'objet **a** à l'intersection de la science et de la vérité : du côté de la vérité, il s'agit de « *jouir de la vérité* »¹¹³⁵, du côté de la science, il s'agit de « *"sauver la vérité", soit "ne rien vouloir en savoir"* »¹¹³⁶. Celui qui jouit de la vérité est amputé du savoir, mais celui qui choisit la science aura un savoir amputé de l'objet **a**. C'est ici que se distinguent savoir et science, la science étant creusée par le trou que constitue l'objet **a**. Dans la séance du 12 janvier 1966, Lacan posera que la vérité n'est ni plus ni moins que suturée par la science, et ceci au moyen de la pure et simple référence à la valeur de vérité, à savoir qu'en science, une proposition ne peut qu'être vraie ou fausse, de même que le sujet de la science est celui dont « *il ne s'agit que de suturer les béances* »¹¹³⁷, ce que nous retrouverons à nouveau dans la séance du 20 avril 1966 : « *la frénésie de notre science ne repose sur rien d'autre que sur la suture du sujet* »¹¹³⁸. La suture du sujet consiste à faire disparaître l'objet **a**, mais la science échoue dans cette tentative, ce qui est à relier au défaut structural du symbolique.

En 1970, dans le séminaire *L'envers de la psychanalyse*, Lacan reviendra sur l'approche scientifique de la vérité en posant que « *la mathématique n'est constructible qu'à partir de ce que le signifiant peut se signifier lui-même [...]* Or, cette position est strictement intenable, elle constitue une infraction à la règle, au regard de la fonction du signifiant, qui peut tout

¹¹³³ *Ibid.*

¹¹³⁴ *Ibid.*

¹¹³⁵ *Ibid.*

¹¹³⁶ *Ibid.*

¹¹³⁷ *Ibid.*

¹¹³⁸ *Ibid.*

signifier, sauf assurément lui-même »¹¹³⁹. Il est indiscutablement question de se débarrasser de la dimension de vérité. Nous aurons compris ce qui s'ébauchait déjà, à savoir que ce néo-langage simplifié qui est celui de la science, entraîne des conséquences non négligeables sur la division constitutive du sujet, risquant d'amener l'inconscient non pas à se taire, mais à avoir désormais tellement peu de place pour s'exprimer qu'il va devoir trouver de nouvelles formes symptomatiques, à moins que le sujet postmoderne ne devienne, à l'instar de Joyce, de plus en plus « désabonné » de l'inconscient.

En ce qui concerne les multiples gadgets auxquels notre époque est tellement attachée, ceux qui nous hybrident à eux et nous transforment en *cyborg*, leur première occurrence, sous l'appellation de lathouses a lieu dans la séance intitulée *Les sillons de l'aléthosphère*¹¹⁴⁰, largement consacrée aux effets de la science dans nos vies quotidiennes. Lacan commence, pour situer le type de savoir dont la science se préoccupe, par poser une rupture entre la connaissance traditionnelle, qui se base sur les sens et la science actuelle, dont la caractéristique « *n'est pas d'avoir introduit une connaissance du monde meilleure et plus étendue, mais d'avoir fait surgir au monde des choses qui n'y existaient d'aucune façon au niveau de notre perception* »¹¹⁴¹. Pour Lacan, la science n'est pas issue du doute cartésien comme ce qui garantirait ce qui dans la perception ne serait pas illusoire, mais de la manipulation du nombre comme tel. En se basant sur un classique de la philosophie latine : « *Nihil fuerit in intellectu quod non prius fuit in sensu* »¹¹⁴² soit rien n'est dans l'intellect qui ne soit d'abord dans les sens, Lacan va différencier sens et perception, cette dernière pouvant se montrer subjective, conditionnée ou illusoire, là où le sens est avant tout du registre comptable, comme nous le montrent l'audition ou la vision qui ne renvoient en fin de compte qu'à des longueurs d'ondes mesurables.

Il y a ainsi une véritable rupture entre science et connaissance traditionnelle : « *Par le seul jeu d'une vérité, non pas abstraite mais purement logique, par le seul jeu d'une combinatoire stricte soumise simplement à ceci, qu'il faut que toujours en soient pointées, sous le nom d'axiomes, les règles, par le seul jeu d'une vérité formalisée – voilà que se construit une science qui n'a plus rien à faire avec les présupposés que depuis toujours impliquait l'idée de*

¹¹³⁹ *Ibid.*, p. 103.

¹¹⁴⁰ Lacan, J. *Le séminaire. Livre XVII, L'envers de la psychanalyse : 1969-1970*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1991 (Le champ freudien), pp. 175-190.

¹¹⁴¹ *Ibid.*, p. 184.

¹¹⁴² *Ibid.*, p. 185.

connaissance »¹¹⁴³, une connaissance basée depuis toujours sur deux principes, mâle et femelle, qui peut aussi bien se décliner comme ce qui forme et ce qui est formé. Le mythe de l'homme supposé former la femme, qui représente le mythe de la forme, soit du contenant, du contenu et de la substance, est en effet ce dont la science doit à tout prix se dégager¹¹⁴⁴. Ceci engage un changement décisif dans la conception de ce que depuis toujours on appelle matérialisme. Toutefois, la science conserve tout de même son ancrage cartésien dans la mesure où elle renvoie à Dieu le souci de la vérité.

Nous sommes donc confrontés à une forme d'« *insubstance* »¹¹⁴⁵ que Lacan renvoie du côté du féminin en partant de la différence des jouissances mâle et femelle, pour étayer son propos : côté homme, nous l'avons vu avec les formules de la sexuation, l'homme reconnaît son désir sous la forme de l'objet **a** incarné pour lui dans la partenaire, là où le principe femelle renvoie vers une jouissance informée, au sens de sans forme, donc sans substance, comme le lieu où s'édifie « *l'opérçoit* »¹¹⁴⁶ de la science. Ce néologisme vient remplacer le perçu comme origine de la connaissance.

En ce qui concerne un des résultats induits par la science : « *le monde qui était présumé être le nôtre de toujours est maintenant peuplé, à la place même où nous sommes, d'un nombre considérable et s'entrecroisant sans que vous en ayez le moindre soupçon, de ce qui s'appelle des ondes* »¹¹⁴⁷. Ceci serait à voir comme la manifestation d'une présence de la science dans le monde, qui en vient à entourer la terre de quelque chose qui dépasse ce que l'on a l'habitude de qualifier d'atmosphère comme milieu environnant. Lacan va situer les fabrications de la science qu'il matérialise par les ondes hertziennes dans une forme d'atmosphère qui entourerait celle que l'on a l'habitude de considérer comme telle, sorte de nouvelle couche qui nous entoure, mais que Lacan prend soin de distinguer de la Noosphère de Teilhard de Chardin, dans la mesure où cette dernière n'est constituée que de l'émanation de nous-mêmes, là où ce qu'il appelle « *aléthosphère* »¹¹⁴⁸ est le lieu spécifique des créations de la science. Une aléthosphère sur laquelle il est toutefois possible de se brancher et même d'enregistrer par l'intermédiaire d'un micro, de sorte que même les astronautes qui sont allés sur la lune ont pu être accompagnés du **a** de la voix humaine. Toutefois, si l'aléthosphère tient lieu de vérité au niveau où elle « *opérçoit* », cette vérité formalisée ne saurait rendre compte

¹¹⁴³ *Ibid.*

¹¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 186.

¹¹⁴⁵ *Ibid.*

¹¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 187.

¹¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 185.

¹¹⁴⁸ *Ibid.*

d'une vérité qui ne saurait être dévoilée toute entière, par exemple la voix humaine peut être prise dans sa fonction de communication, il manquera toujours cette substance dont Lacan nous dit qu'elle « *soulève le périnée* »¹¹⁴⁹.

La voix, limitée à sa fonction de communication, reste une vérité formelle coupée de sa substance, vérité formelle qui ne garderait que « *le vent de la voix humaine* »¹¹⁵⁰, alors que la théorie lacanienne se tourne de plus en plus vers la matérialité inhérente au signifiant qui va se voir défini comme appareil de jouissance. Cette aléthosphère, terme créé à partir du grec *alèthéia* (vérité, dans le sens littéral de *a-léthè*, soit le lever de l'oubli, le dévoilement) fait aussi référence à Heidegger, qui donne au mot *alèthéia* le sens de *logos* : « *Le logos est en lui-même à la fois dévoilement et voilement. Il est l'Aléthèia* »¹¹⁵¹. Il est vraisemblablement question de dévoiler une vérité formelle au détriment de l'*ousia*, la substance qui la sous-tend, ce qui peut expliquer que Lacan qualifie également l'aléthosphère des termes d'« *insubstance* » ou encore d'« *achose* »¹¹⁵².

Quoi qu'il en soit, c'est dans cette aléthosphère que Lacan va placer ce qu'il appellera les lathouses, soit « *les menus objets petit a que vous allez rencontrer en sortant, là sur le pavé à tous les coins de rue, derrière toutes les vitrines, dans ce foisonnement de ces objets faits pour causer votre désir, pour autant que c'est la science maintenant qui le gouverne* »¹¹⁵³. C'est ici qu'il va faire rimer ce terme avec « ventouses », dans la mesure où « *il y a du vent dedans, beaucoup de vent, le vent de la voix humaine* »¹¹⁵⁴, donc cette même voix qu'il avait invoqué juste avant pour montrer qu'elle ne dévoilait pas toute sa vérité à ce que nous pourrions appeler le décryptage de la science, pour le dire plus précisément, la science peut décrypter la forme, elle ne peut rien dire de la substance. Lacan nous dit d'ailleurs avoir conçu le mot lathouse à partir du terme *ousia* (substance, essence), soit, nous dit-il, ni « *l'étant* », ni tout-à-fait « *l'être* »¹¹⁵⁵. Rappelons qu'il utilisera également, dans le séminaire *Encore*, ce même

¹¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 188.

¹¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 189.

¹¹⁵¹ Lippi, S. (2010). Héraclite, Lacan : du logos au signifiant. Dans : *Recherches en psychanalyse*, n°9, 2010, pp. 55-62. DOI : 10.3917/rep.009.0055.

¹¹⁵² Lacan, J. *Le séminaire. Livre XVII, L'envers de la psychanalyse : 1969-1970*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1991 (Le champ freudien), p. 186

¹¹⁵³ *Ibid.*, pp. 188-189.

¹¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 189.

¹¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 188.

terme d'*ousia* pour désigner le corps comme substance jouissante¹¹⁵⁶. Faut-il lire *Léthé-ousia* comme oubli de la substance ? Tout le reste de la séance semble le suggérer.

Par ailleurs, « *L'angoisse – puisque c'est à cela qu'on a affaire –, il est bien certain que, s'il y a la lathouse, elle n'est pas sans objet* »¹¹⁵⁷. Lacan fait ici allusion au séminaire *L'angoisse*, dans lequel il développe le fait que l'angoisse, qui justement « *n'est pas sans objet* »¹¹⁵⁸, se révèle quand « *le manque vient à manquer* »¹¹⁵⁹, c'est-à-dire quand l'objet **a**, objet réel, s'avère occuper une place censée demeurer vide, soit la place du $-\phi$, ce qui peut mettre en évidence le rôle de colmatage de $-\phi$ par les lathouses, soit le colmatage du manque et de la castration, ou du moins la tentative toujours à renouveler de colmatage.

Le lien avec l'objet **a** plus-de-jouir tend dès lors à se resserrer, faisant des lathouses un ersatz d'objet **a** – mais privées de sa substance – qui ne se limiteraient plus aux objets chus du corps pour s'élargir à toutes sortes d'objets artificiels faits pour susciter le désir comme nous l'avons vu postulé par Miller¹¹⁶⁰, et par là même tentent de colmater le manque à l'origine du désir, non qu'ils soient aptes à le faire, mais parce que leur abondance, leur obsolescence programmée qui les fait toujours remplacer par un autre objet déjà prêt à le faire, peut entretenir une telle illusion, dans un tourbillon d'objets qui pourraient laisser croire que le manque ne manquerait plus, ce qui signifie tout de même la fin du désir.

Toutefois, force est de constater, en contradiction avec ce qui vient d'être évoqué, que si l'on assimile aux objets **a** les différents objets connectés qui viendraient s'y substituer, il ne semble pas qu'ils soient générateurs d'angoisse, bien au contraire, et même qu'ils génèrent un tout autre type d'angoisse, ce dont témoigne la fameuse nomophobie, ou angoisse d'être trop longtemps séparé de son téléphone portable. Peut-être est-ce du au fait que, contrairement au dentier ou à la jambe de bois évoqués par Stiegler et posés par lui comme source d'angoisse, il manque à ces ersatz d'objet **a** la dimension réelle caractéristique d'un tel objet.

¹¹⁵⁶ Lacan, J. *Le séminaire. Livre XX, Encore : 1972-1973*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1993 (Le champ freudien).

¹¹⁵⁷ Lacan, J. *Le séminaire. Livre XVII, L'envers de la psychanalyse : 1969-1970*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1991 (Le champ freudien), p. 189.

¹¹⁵⁸ Lacan, J. *Le séminaire. Livre X, L'angoisse : 1962-1963*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Seuil, 2004 (Le champ freudien), p. 105.

¹¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 53.

¹¹⁶⁰ Miller, J.-A. (1999). *Les six paradigmes de la jouissance*. Leçons issues de L'Orientation lacanienne III-1, L'expérience du réel dans la cure analytique : 24, 31 mars et 7 avril 1999. Dans : *La Cause freudienne*, n°43, octobre 1999, pp. 7-29. Récupéré de <http://www.causefreudienne.net/les-six-paradigmes-de-la-jouissance/>

Quoiqu'il en soit, le concept de lathouses tel que Lacan nous le présente comme « menus objets a » sera repris dans le séminaire *Encore* sous le terme de gadgets :

« Ce discours [scientifique] a engendré toutes sortes d'instruments qu'il nous faut, du point de vue dont il s'agit ici, qualifier de gadgets. Vous êtes désormais, infiniment plus loin que vous ne le pensez, les sujets des instruments qui, du microscope jusqu'à la radio-télévision, deviennent des éléments de votre existence. Vous ne pouvez même pas actuellement en mesurer la portée, mais cela n'en fait pas moins partie de ce que j'appelle le discours scientifique, pour autant qu'un discours, c'est ce qui détermine une forme de lien social »¹¹⁶¹.

Toutefois, si nous pouvons admettre que Lacan, à l'époque où il énonçait ces concepts, avait parfaitement compris le changement de rapport du sujet aux instruments induit par la science, il semble toutefois qu'il ne croyait pas vraiment à cette menace d'une réelle prise de pouvoir des objets de la science, dans la mesure où il anticipait par ailleurs le « tamponnement du gadget » :

« Mais le réel auquel nous accédons avec des petites formules, le vrai réel, ça, c'est tout à fait autre chose. Jusqu'à présent, nous n'en avons encore comme résultat que des gadgets, à savoir : on envoie une fusée dans la lune, on a la télévision, etc. Ça nous mange, mais ça nous mange par l'intermédiaire de choses quand même que ça remue en nous. Ce n'est pas pour rien que la télévision est dévoreuse. C'est parce que ça nous intéresse, quand même. Ça nous intéresse par un certain nombre de choses tout à fait élémentaires, qu'on pourrait énumérer, dont on pourrait faire une petite liste très très précise. Mais enfin on se laisse manger. C'est pour ça que je ne suis pas parmi les alarmistes ni parmi les angoissés. Quand on en aura son compte, on arrêtera ça, et on s'occupera des vraies choses, à savoir de ce que j'appelle la religion [...] Oui, moi je ne suis pas très pessimiste. Il y aura un tamponnement du gadget »¹¹⁶².

Il nous est apparu par ailleurs qu'à l'époque où Lacan écrivait et où il parlait d'instruments, il n'était pas encore question d'hyper-connexion en temps réel et en continu, comme le principe s'est rapidement imposé avec le développement fulgurant d'Internet, puis toute la gamme des objets connectés qui vont avec. Être assujetti aux instruments était certes une réalité menaçante qui s'est malheureusement avérée être une prédiction juste, toutefois, Lacan ne pouvait pas prévoir que ces objets allaient être vécus comme de véritables prolongement de notre corps, au sens de prothèses, allant jusqu'à générer cet autre type d'angoisse consistant en la perte d'une partie de soi en cas de « débranchement ». Il pouvait encore moins prévoir

¹¹⁶¹ Lacan, J. *Le séminaire. Livre XX, Encore : 1972-1973*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1993 (Le champ freudien, pp. 103-104.

¹¹⁶² Lacan, J. (1975). Conférence de presse du docteur Jacques Lacan au Centre culturel français à Rome le 29 octobre 1974. Dans : *Lettres de l'École freudienne*, n°16, 1975, pp. 6-26. Récupéré de : <http://aejcpp.free.fr/lacan/1974-10-29.htm>

que peu à peu, l'idée allait germer d'intégrer ces instruments à l'intérieur même de notre corps biologique, dans une forme d'hybridation de l'homme avec ses instruments. Le changement d'optique est majeur, dans la mesure où il peut y avoir une forme d'extériorisation de soi dans un smartphone qui nous prolonge et dans lequel on exporte une partie de notre vie, et qui parfois devient même le moyen quasi exclusif du lien à l'autre, mais qui reste encore un objet qui peut être perdu, et l'intégration au corps propre d'un tel instrument.

Lacan nous livre également une autre vision des dangers des effets de la science dans *La Troisième* : « ...que l'avenir de la psychanalyse est quelque chose qui dépend de ce qu'il adviendra de ce réel, à savoir si les gadgets par exemple gagneront vraiment à la masse, si nous arriverons à devenir nous-mêmes animés vraiment par les gadgets. Je dois dire, je dois dire que ça me paraît peu probable, ça me paraît peu probable. Nous n'arriverons pas vraiment à faire que le gadget ne soit pas un symptôme, car il l'est pour l'instant tout à fait évidemment »¹¹⁶³. Ici, même si Lacan ne conçoit alors le gadget que comme un symptôme, il n'en ouvre pas moins la question cruciale d'une brûlante actualité du devenir de la psychanalyse dans un monde qui consacrerait la victoire du gadget.

SCIENCE ET DISCOURS CAPITALISTE, CLÉS DU TRANSHUMANISME ?

Mais la science ne serait rien sans cette alliance avec le discours capitaliste, alliance dont nous allons tenter de comprendre les modalités. Mais pour cela, il convient de préciser ce que Lacan entend par « discours ».

Milano, 12 maggio 1972

(Alla lavagna/au tableau noir)

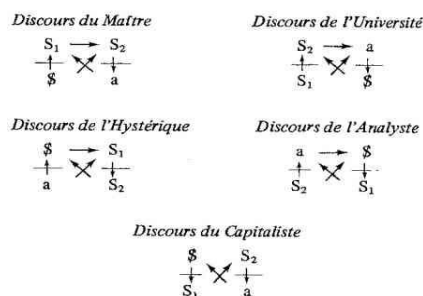


Schéma 12. Récupéré de : <http://www.valas.fr/De-la-jouissance-et-des-discours-B,005>

¹¹⁶³ Lacan, J. (1974). *La Troisième*. Récupéré de : [http://staferla.free.fr/Lacan/La Troisieme.pdf](http://staferla.free.fr/Lacan/La_Troisieme.pdf)

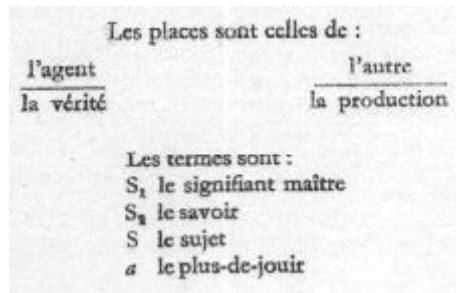


Schéma 13. Récupéré de : <http://espace.freud.pagesperso-orange.fr/topos/psycha/psysem/4discour.htm>

Dans le séminaire *L'envers de la psychanalyse*, Lacan définira le discours comme « *une structure nécessaire qui dépasse de beaucoup la parole* »¹¹⁶⁴. Lacan nous en parlera comme « *un certain nombre de relations stables, à l'intérieur desquelles peut certes s'inscrire quelque chose qui est bien plus large, va bien plus loin, que les énonciations effectives* »¹¹⁶⁵. Il s'agit d'un certain nombre de structures liées les unes aux autres, ayant pour fonction de faire lien social, dont les termes sont, si nous nous en tenons au discours du maître : **S₁** (le signifiant maître) qui est aussi la place de l'agent, celui qui énonce le discours. Ce discours s'adresse à l'autre, en haut à droite qui est aussi la place de **S₂**, le savoir. Mais sous l'agent, en place de vérité réside le sujet de l'inconscient, dont les flèches montrent l'influence tant sur l'agent du discours que sur le récepteur. Quant au produit du discours, il s'agit du **a**, plus-de-jouir, en bas à droite. À partir du point d'où elle est émise, la parole « *se déploie selon deux vecteurs divergents, l'un aboutissant au pôle du semblant et l'autre à celui de la jouissance. Il y toujours un reste, une production qui échappe à la prise du signifiant* »¹¹⁶⁶. Ainsi, le discours du maître qui instaure tous les autres peut se lire comme application de la formule « un signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant » : le signifiant maître **S₁** va s'appliquer à **S₂** soit l'ensemble des autres signifiants dont il organise le champ, influencé par le lieu de l'inconscient, celui de la vérité et producteur également comme reste de ce plus-de-jouir insoluble dans le signifiant, mais aussi facteur de jouissance.

Nous remarquons sur le schéma 12 qu'un quart de tour suffit pour passer d'un discours à l'autre : ainsi, si nous considérons que dans le discours du maître, le signifiant maître va mettre au travail le savoir, dans le discours de l'hystérique, c'est le sujet qui va mettre le signifiant maître au travail pour produire **S₂**, le savoir, modèle où nous pouvons relire

¹¹⁶⁴ Lacan, J. *Le séminaire. Livre XVII, L'envers de la psychanalyse : 1969-1970*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1991 (Le champ freudien), p. 11.

¹¹⁶⁵ *Ibid.*

¹¹⁶⁶ Valas, P. (2009). De la jouissance et des discours. Dans : *Champ lacanien*, n°7, 1, 2009, pp. 157-168. Récupéré de : <https://www.cairn.info/revue-champ-lacanien-2009-1-page-157.htm>

l'histoire de l'hystérique et de la psychanalyse. Le discours de l'universitaire, quant à lui, a pour agent le savoir qui s'applique à l'objet ; le traitement de cet objet réel qui est celui de la science a pour production (ou pour reste) le sujet divisé, celui de l'inconscient alors que le signifiant maître est en place de vérité. Ce qui tiendrait lieu de discours de la science, que Lacan n'a jamais formalisé, devrait donc logiquement se situer au carrefour du discours de l'hystérique et de celui de l'universitaire. Or :

« ...le discours scientifique, du fait de la suprématie grandissante de la technique et de ses contraintes prenant le pas sur la recherche, ne peut que se ranger sous la bannière de l'université ou du privé pour des raisons budgétaires. Est ainsi refoulé que, de structure, la science est au voisinage du discours hystérique. En effet, les sciences sont aujourd'hui tellement performantes mais aussi tellement inféodées au pouvoir politique, qu'elles lui prêtent leur concours pour aller jusqu'à vouloir calibrer les sujets, et même la logique du vivant aux normes sociales »¹¹⁶⁷.

Lacan a commencé par définir quatre discours, le discours du maître, celui de l'hystérique, de l'université et de l'analyste, le discours du capitaliste venant dans un second temps comme modification du discours du maître. En effet, dans un passage important de *L'envers de la psychanalyse*, Lacan nous dit : « *Quelque chose a changé dans le discours du maître à partir d'un certain moment de l'histoire. Nous n'allons pas nous casser les pieds à savoir si c'est à cause de Luther, ou de Calvin, ou de je ne sais quel trafic de navires autour de Gênes, ou dans la mer Méditerranée, ou ailleurs, car le point important est qu'à partir d'un certain jour, le plus-de-jour se compte, se comptabilise, se totalise. Là, commence ce que l'on appelle accumulation du capital* »¹¹⁶⁸. Lacan évoque très probablement ici la thèse de Max Weber concernant les origines du capitalisme, à savoir une certaine ascèse du travail au cœur du protestantisme en particulier calviniste faisant de ce dernier la plus haute valeur humaine à présenter devant le jugement divin, mais surtout le principe de l'argent comme une fin en soi et non pas pour jouir des avantages qu'il procure¹¹⁶⁹. Valeur accordée au travail et accumulation de capital auraient ainsi posé les fondements de ce type d'économie. Mais Lacan ne se préoccupe pas tant de l'origine du capitalisme que de ses conséquences, qui sont « *l'impuissance à faire le joint du plus-de-jour à la vérité du maître* »¹¹⁷⁰. Mais on était déjà prévenus : « *On n'a pas attendu pour le voir que le discours du maître se soit pleinement*

¹¹⁶⁷ *Ibid.*

¹¹⁶⁸ Lacan, J. *Le séminaire. Livre XVII, L'envers de la psychanalyse : 1969-1970*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1991 (Le champ freudien), p. 207.

¹¹⁶⁹ Weber, M. (1905). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Presses Électroniques de France (2013). [Version Kindle]

¹¹⁷⁰ Lacan, J. *Le séminaire. Livre XVII, L'envers de la psychanalyse : 1969-1970*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1991 (Le champ freudien), p. 207.

développé pour montrer son fin mot dans le discours du capitaliste, avec sa curieuse copulation avec la science »¹¹⁷¹.

Mais au-delà de ce constat, Lacan a également été amené à annoncer : « *la crise, non pas du discours du maître, mais du discours capitaliste, qui en est le substitut, est ouverte. C'est pas du tout que je vous dise que le discours capitaliste ce soit moche, c'est au contraire quelque chose de follement astucieux, hein ? De follement astucieux, mais voué à la crevaison* »¹¹⁷², car « *ça marche trop vite, ça se consomme, ça se consomme si bien que ça se consume* »¹¹⁷³. Un optimisme qui s'est avéré faux, pour le moment du moins...

Pour en revenir à l'écriture du discours du capitaliste telle que Lacan nous la propose ci-dessus, on peut observer une simple inversion des positions de \$ et de S_1 à partir du discours du maître, de telle sorte que \$ prenne la place de l'agent occupé par S_1 , signifiant maître. Nous pouvons également observer que la flèche $S_1 \rightarrow S_2$ qui détermine la production du savoir disparaît, de telle sorte que \$ est dissocié de S_2 , au point que nous pourrions émettre l'hypothèse que le plus-de-jouir est directement produit par le savoir. Faut-il y voir l'image de la production de lathouses par la science ? Lacan ne s'est pas prononcé sur la question. Il n'en demeure pas moins que cette production n'est pas sans effet retour sur le sujet placé en position d'agent.

Par ailleurs, dans la conférence de presse tenue à Rome le 29 octobre 1974, Lacan nous prévient que « *la science va introduire de tels bouleversements qu'il va falloir qu'à tous ces bouleversements, ils donnent un sens* »¹¹⁷⁴ et il voit ici une opportunité pour la religion de se charger de donner un sens à cette vie bouleversée par la science, chose que la psychanalyse ne s'avèrera pas forcément capable de faire, au point que « *La psychanalyse ne triomphera pas de la religion ; la religion est increvable. La psychanalyse ne triomphera pas, elle survivra ou pas* »¹¹⁷⁵. Lacan précise ici qu'il s'agit en particulier de nombreuses fausses religions et non pas la vraie qui reste pour lui la religion catholique. Pouvons-nous compter l'idéologie transhumaniste parmi elles, qui dès lors ne serait plus philosophie de la science, mais religion

¹¹⁷¹ *Ibid.*, p. 126.

¹¹⁷² Lacan, J. (1972). Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan le 12 mai 1972. Paru dans l'ouvrage bilingue : Lacan in Italia 1953-1978. En Italie Lacan, Milan, *La Salamandra*, 1978, pp. 32-55. Récupéré de : <http://aejcpp.free.fr/lacan/1972-05-12.htm>

¹¹⁷³ *Ibid.*

¹¹⁷⁴ Lacan, J. (1975). Conférence de presse du docteur Jacques Lacan au Centre culturel français à Rome le 29 octobre 1974. Dans : *Lettres de l'École freudienne*, n°16, 1975, pp. 6-26. Récupéré de :

<http://aejcpp.free.fr/lacan/1974-10-29.htm>

¹¹⁷⁵ *Ibid.*

de la science, culte de ce nouveau dieu ? Ceci pourrait expliquer le côté mythique et les promesses d'Âge d'or de l'humanité auxquelles il s'agit peut-être avant tout de croire, ce qui n'empêche pas cette croyance de venir masquer une réalité bien plus pragmatique.

Quant à la psychanalyse, elle est un symptôme apparu à un certain moment des avancées scientifiques et dont le monde pourrait bien guérir. C'est le 6 janvier 1972, au cours des *Entretiens de la Chapelle de Sainte-Anne*, que nous trouvons l'explication des affinités de la science et du discours du capitaliste : « *Ce qui distingue le discours du capitalisme est ceci – la Verwerfung, le rejet en-dehors de tous les champs du symbolique, avec les conséquences que j'ai déjà dites, le rejet de quoi ? De la castration* »¹¹⁷⁶. Nous trouvons par ailleurs, dans *Radiophonie* : « *Car [...] la plus-value, c'est la cause du désir dont une économie fait son principe : celui de la production extensive, donc insatiable, du manque-à-jouir. Il s'accumule d'une part pour accroître les moyens de cette production au titre du capital. Il étend la consommation d'autre part sans quoi cette production serait vaine, justement de son ineptie à procurer une jouissance dont elle puisse se ralentir* »¹¹⁷⁷.

Selon Valas, nous sommes aujourd'hui à l'époque où « *Le dit discours capitaliste domine la planète. Ce n'est plus la caverne, c'est un gouffre aspirant sans remède les autres discours qui se télescopent* »¹¹⁷⁸. Les résultats en sont entre autres selon lui : « *Le sujet (\$) en position d'agent, c'est le sujet auto-fondé, celui de la libre entreprise qui se croit affranchi de la monarchie du signifiant. Démentir collectivement la castration conduit à la perversion généralisée* »¹¹⁷⁹. Quant au surmoi, qui ordonne la jouissance, il s'incarne dans le « *tout-savoir gestionnaire* »¹¹⁸⁰ tandis que l'imaginaire se substitue de plus en plus au lien symbolique. Quant à la religion, elle serait le dernier recours de ceux qui pensent que « *mieux vaut un désir interdit que forclos* »¹¹⁸¹.

Watters, quant à elle, cite Raffaele Simone dans *Le monstre doux. L'Occident vire-t-il à droite ?* évoquant Tocqueville (*De la démocratie en Amérique*, 1835) : « [...] *si le despotisme venait à s'établir chez les nations démocratiques de nos jours, [...] il serait plus étendu et*

¹¹⁷⁶ Lacan, J. (1972). Je parle aux murs. Dans : Lacan, J. (1971-1972). *Je parle aux murs. Entretiens de la Chapelle Sainte-Anne* (pp. 78-108). Paris : Le Seuil (2011), p. 96.

¹¹⁷⁷ Lacan, J. (1970). Radiophonie. Dans : *Lacan, J. Autres écrits* (pp. 403-447). Paris : Le Seuil (2001), p. 435.

¹¹⁷⁸ Valas, P. (2009). De la jouissance et des discours. Dans : *Champ lacanien*, n°7, 1, 2009, pp. 157-168.

Récupéré de : <https://www.cairn.info/revue-champ-lacanien-2009-1-page-157.htm>

¹¹⁷⁹ *Ibid.*

¹¹⁸⁰ *Ibid.*

¹¹⁸¹ *Ibid.*

plus doux, et il dégraderait les hommes sans les tourmenter »¹¹⁸². Simone appelle « monstre doux » cette nouvelle gestion des consciences qui consiste à les hypnotiser par la promesse d'un faux bonheur lié à la consommation et à la confusion entre réalité et virtuel. La clé d'un tel système est la consommation : « *les idéaux en provenance de l'Autre paternel ont chuté au profit de la consommation d'objets de jouissance obéissant aux lois du marché et de la production. En manque de ces idéaux dont la fonction est de limiter et de négativer la jouissance, la recherche de ces objets devient prioritaire et conduit le sujet à prendre une position "autistique"* »¹¹⁸³. Ainsi, le sujet voit disparaître ses objets pulsionnels au profit des gadgets qui inondent notre vie, y compris dans ses loisirs. Quant aux nouveaux symptômes : « *l'anorexie-boulimie, les toxicomanies, les actes suicidaires, les mortifications masochistes, les attaques de panique, les ménopauses précoces dites "traumatiques"* [ils] *tentent de créer un manque dans l'Autre, pour le trouser et redonner une place au désir* »¹¹⁸⁴, et sont témoins de l'échec de la science à suturer le sujet, en raison de la résurgence du réel de cet objet a que la science ne peut réduire car il se situe hors de son champ.

Sous le tir croisé de la science et du néolibéralisme, il est en effet question de tout solutionner, de répondre à toutes les questions, pour nous faire accéder à un bonheur sans manque, sans risque, donc sans désir, une jouissance sans limite qui dénierait toute castration et n'aurait rien à faire de la vérité du sujet de l'inconscient. En cela, les deux phénomènes que nous venons d'étudier, le transgenrisme et le transhumanisme, parlent parfaitement de cette nouvelle manière de se concevoir, en rupture avec toute intériorité et dans une certaine mesure avec toute extériorité, le corps n'étant plus comme le dit Le Breton que la « prothèse du Moi ». Et c'est pour tenter de mieux percer à jour les moyens d'action de cette alliance scientifico-capitaliste que nous allons revenir à ce que nous avons posé comme paradigme et point de départ du sujet postmoderne : le transsexuel et son évolution vers le transgenrisme.

DU TRANSSEXUALISME AU TRANSGENRISME : PARADIGME DES EFFETS DE L'ALLIANCE DE LA SCIENCE ET DU CAPITAL

Nous avons tout d'abord rencontré une souffrance qui n'avait par ailleurs rien de nouveau, une souffrance que nous avons rapportée à la non inscription sous la fonction phallique rendant impossible (et non volontaire) le fait de se situer sous les deux signifiants classiques : homme ou femme. À une certaine époque, la découverte des hormones, les avancées de la

¹¹⁸² Watters, C. (2011). Capitalisme et symptômes. Dans : *Analyse Freudienne Presse*, n°18, 1, 2011, pp. 121-138. DOI : 10.3917/afp.018.0121.

¹¹⁸³ *Ibid.*

¹¹⁸⁴ *Ibid.*

chirurgie esthétique et la montée en force du courant behavioriste qui a depuis toujours l'art de se raccrocher au dernier wagon du train de la science pour se légitimer, ont permis dans les années 1950 d'envisager la création d'un syndrome, le syndrome transsexuel correspondant au traitement déjà préparé à cet effet, un traitement qui se détourne d'un psychisme jugé inaccessible pour en passer par une modification des corps ayant valeur de modification d'identité. Cette équation « modifier le corps = modifier l'identité », va s'inscrire de manière durable dans les mœurs. Dans un premier temps, l'usage des technosciences aura pour effet de briser les limites entre les sexes, et permettre d'envisager la malléabilité des corps sur un registre jusqu'ici intouché, tout en sortant peu à peu la souffrance transsexuelle des catégories psychopathologiques dans lesquelles elle se rangeait jusque là, pour la renvoyer à une liberté d'expression identitaire, un confort moral, une réussite sociale, voire déjà de l'amélioration. Il s'agissait par ailleurs d'une thérapie particulièrement attractive dans la mesure où elle correspondait en partie à la demande qui était peut-être moins demande de changer de sexe, que demande d'une solution-sinthome faisant l'économie d'un travail psychique.

Dire qu'un commerce de la transformation des corps a pris naissance est une évidence, il suffit pour s'en convaincre de constater comment très vite on a assisté à une véritable prolifération des cliniques privées, souvent moins regardantes que les cliniques ou hôpitaux d'État sur les conditions à remplir pour être réassigné. Une des plus réputées était la clinique du D^r Burou à Casablanca, celui-là même qui a opéré Morris dans une aile isolée et déserte d'une clinique gynécologique, dans des conditions où le sordide rivalise avec le mercantile. Nous trouvons donc ici un commerce rentable, qui au delà des opérations concerne également entre autres les prescriptions d'hormones, donc les industries pharmaceutiques, sans compter la légitimation donnant pignon sur rue à des disciplines jusqu'ici mineures, comme la chirurgie esthétique ou encore la sexologie. Ceci s'appuie sur des avancées techniques en chirurgie et hormonothérapie, elles-mêmes sous-tendues par des découvertes scientifiques, mais ce qui nous intéresse ici au premier chef est l'impact majeur que ces manipulations vont avoir. Un impact qui concerne la frontière millénaire qui jusque là avait toujours séparé les individus en deux groupes, hommes et femmes, et dont la science nous dit qu'elle n'était pas aussi imperméable qu'on le croyait. Mais va s'inscrire ici également le paradigme d'un corps malléable, un corps représentant l'identité de la personne, une identité qui désormais se détache totalement de la biologie pour ne plus se référer qu'à la conviction, au ressenti ou au désir de l'individu, autant de choses qui dépasseront très largement le seul domaine du transsexualisme.

En effet, bousculer ainsi les frontières est également venu au moment opportun pour soutenir « scientifiquement » un mouvement féministe constructiviste qui, sous l'influence de Wittig entre autres, prônait la déconstruction de ces entités artificielles que sont l'homme et la femme pour mettre fin au système oppressif patriarcal qui leur avait donné naissance. Sous l'influence de quelques chefs de file comme Haraway ou encore Preciado, la solution se radicalise : faire tomber toutes les frontières spécistes, comme la science est d'ores et déjà en train de le faire, s'avère la meilleure solution pour, à terme, faire tomber dans la foulée la différence sexuelle. D'autant plus que là encore, c'est la science, avec ses avancées dans la procréation artificielle, voire la création même de la vie, qui a les moyens de donner entièrement raison à la théorie constructiviste, en renvoyant réellement la différence entre l'homme et la femme à une simple construction sociale : en effet, si la reproduction sexuée n'existe plus, plus rien ne différencie l'homme de la femme, si ce n'est quelques différences anatomiques sursignifiées socialement et qu'il suffira de désinvestir, comme par exemple dans la lignée du *Manifeste contrasexuel* de Preciado, pour aboutir au rêve d'une société postgenre.

Le mouvement transgenre est né, mais les grands gagnants restent les chirurgiens, les endocrinologues, les sexologues et les industries pharmaceutiques. Qu'il en découle une vision technologique d'un corps entièrement modulable n'est qu'une conséquence logique de ce que la technoscience a montré qu'elle pouvait faire. Parallèlement, le scandale déclenché par les premières réassignations va devenir acceptation et banalisation de ces pratiques, désormais légales et officielles. De ce renversement apparemment total dans les mentalités, qu'est-il resté intact ? Le point de départ, soit l'impossibilité de s'inscrire sous un signifiant homme ou femme pour certains individus, et le point d'arrivée soit le recours aux hormones et à la chirurgie qui hier encore était la thérapie privilégiée des transsexuels et qui se voit aujourd'hui réapproprié comme mode de vie et revendication sociale révolutionnaire par les transgenres. Est-ce un progrès si désormais ceux que l'on appelait transsexuels peuvent désormais se situer à leur vraie place, soit « entre deux » ? Pourquoi pas ? Est-ce un progrès de vouloir généraliser à tout un chacun cet état de fait comme retour à sa « vérité profonde » comme le souhaiterait le mouvement transgenre ? Nous pouvons en douter.

Mais nous observons par là même le système se boucler : les avancées technoscientifiques cherchent un domaine d'application (une souffrance, un malaise, un manque à combler...) dans lequel elles pourront offrir leurs services. À partir de là, l'offre va créer la demande, qui au fil du temps devient exigence, puis revendication avant d'avoir à son tour des

conséquences sur l'offre et sur la société en général, comme en témoignent les changements législatifs importants consécutifs aux revendications du mouvement transgenre, de même que l'évolution des mentalités en ce qui concerne ce domaine. Nous sommes donc passés d'une proposition de thérapie pour les transsexuels, soit une possibilité de changer de sexe à un droit à changer de sexe, passant du registre psychiatrique au registre légal, puis du droit à changer de sexe au droit à être reconnu dans un genre hybride autoproclamé, le DSM lui-même faisant mention en 2010 des « genres alternatifs ». Enfin, ce registre légal va déboucher sur un registre politique et revendicatif de liberté au nom des droits humains bafoués, étendant son emprise très au-delà des seuls *trans* pour prendre des accents révolutionnaires valables pour l'ensemble de l'humanité qui aurait tout à gagner à s'engager dans une lutte « contrasexuelle ».

Concrètement, qu'est-ce qui a changé ? Audrey Tang, ministre taïwanaise est de fait un transsexuel MtF qui se définit « *postgenre* »¹¹⁸⁵ ; Frédérique Vidal, ministre de l'enseignement supérieur en France, souhaite quant à elle faciliter les démarches aux personnes *trans* à l'université : « *Je veux faire en sorte que l'utilisation du prénom d'usage devienne un droit dans l'ensemble des établissements de l'enseignement supérieur. Il faut que chaque personne puisse utiliser le prénom qu'elle souhaite sur les listes d'appel et d'examen, ainsi que sur les cartes étudiantes* »¹¹⁸⁶. Nous pouvons également citer Tessa Ganserer, députée allemande transgenre (MtF). Autant d'exemples qui nous montrent que les transgenres sortent du milieu artistique ou des podiums de mode pour investir des postes à responsabilité, marquant définitivement la rupture avec une quelconque pathologie psychiatrique, ou même une certaine forme de marginalité, pour témoigner de leur présence et de leur intégration totale dans la société comme une forme de troisième genre, même minoritaire : désormais l'humanité compte des hommes, des femmes et des *trans*. En découle bien sûr un changement radical dans les mœurs, mais également de nouvelles discriminations légalement répréhensibles pour qui emploierait le terme de pathologie devenu un terme témoignant de sa transphobie.

¹¹⁸⁵ Montanay, J.-P. (2018). *Audrey Tang, transgenre et... ministre*. Paru dans *L'Express* le 28 mai 2018.

Récupéré de : https://www.lexpress.fr/actualite/monde/audrey-tang-transgenre-et-ministre_2012137.html

¹¹⁸⁶ Raybaud, A. (2019). *Les universités françaises incitées à reconnaître le changement de nom des étudiants transgenres*. Paru dans *Le Monde* le 2 avril 2019. Récupéré de :

https://www.lemonde.fr/campus/article/2019/04/02/les-universites-incitees-a-reconnaitre-le-nom-d-usage-des-etudiants-trans_5444603_4401467.html

PEUT-ON APPLIQUER CE PARADIGME AU TRANSHUMANISME ?

Si nous tentons d'appliquer le modèle besoin-offre-demande-revendication-changement sociaux tel que nous l'avons analysé ci-dessus pour le mouvement transsexuel/transgenre au transhumanisme, il faut d'abord se libérer du mythe de la Singularité, de la croyance en une prochaine *cyborgisation*, et autres discours de science-fiction qui entourent ce mouvement pour se consacrer à la question : que nous offrent réellement les transhumanistes ? Et à quelle « souffrance » sous-jacente (mais non nouvelle) répond cette offre ? Et pour cela, il faut se tourner vers les puissantes GAFa et leurs marchés colossaux. Nous nous apercevons dès lors très vite qu'il s'agit avant tout d'une offre de connexion, dont nous avons vu à quel point elle pouvait être rentable, tant par la vente et l'exploitation des *big data*, que par la vente de produits qui justement incitent à être toujours plus connectés. Et ceci a bien changé notre réalité dans ces dernières décennies : nous vivons effectivement dans un monde de plus en plus connecté, censé nous apporter la facilité, l'immédiateté, une fenêtre ouverte sur le monde, transparence du monde à nos yeux qui se paye de notre propre transparence au monde.

Nous sommes donc face à une offre séductrice qui vient, si nous revenons à Lacan et à son concept de *lathouses*, combler notre manque-à-être, certes de manière illusoire, mais dans un *turn-over* suffisamment rapide pour que le manque ne puisse apparaître... tant que l'on se prête au jeu du moins, ce qui entraîne quasi-inévitablement très vite une toxicomanie de la connexion. Nous pensons avoir démontré que l'offre transhumaniste n'avait pas besoin d'aller bien plus loin : nous sommes en effet d'ores et déjà hybridés à nos machines, véritables *cyborgs* hommes-smartphones ou hommes-ordinateurs dans lesquels nous avons déjà téléchargé la quasi totalité de nos données.

Mais Google a aussi fait le pari d'investir sur le prolongement de la vie, en tout cas dans le domaine de la santé et de la recherche NBIC appliquée à ce domaine, en particulier en génétique. Des raisons commerciales évidentes sont à l'œuvre : là encore, vendre des tests ADN tout en collectant les données, selon le principe acquis du double bénéfice, mais aussi déposer des brevets, un maximum de brevets, plus vite que la concurrence, pour être d'ores et déjà sur le marché si la recherche devait un jour aboutir. Nous sommes ici dans le domaine du pari sur l'avenir des découvertes scientifiques, plus que sur des découvertes avérées ou même envisagées. Mais surtout, en intervenant dans le domaine de la santé sur un registre plus modeste, celui des objets connectés, censés surveiller nos constantes vitales comme les

battements cardiaques, la respiration, le nombre de calories dépensées, le nombre de pas effectués dans la journée, sans compter les multiples applications désormais utilisables au supermarché pour décoder la salubrité des aliments que l'on se prépare à acheter, Google joue et attise cette hypocondrie fondamentale théorisée par Gori, cette hypocondrie due à la dénaturation de notre corps par le langage, nous rassure en nous donnant l'illusion du contrôle, aggrave en fait la situation en nous mettant en position de risque permanent. Ainsi s'ouvre un marché pour le moins fructueux et durable dans la mesure où il repose sur un rapprochement incessant de cet horizon de la peur dont parlaient Fraser & Vignaux. En effet, si cet horizon de la peur se rapproche, comme le soulignaient les auteurs, alors même que les moyens de thérapie et de prévention ont fait de réels progrès, c'est bien parce qu'il est rentable, donc entretenu.

Tels sont donc les deux besoins – manque-à-être fondamental et hypocondrie tout aussi fondamentale –, qui certes ne datent pas d'hier, mais que les lathouses prétendent soigner. Nous ne sommes pas forcément dans le domaine de la pathologie, juste celui de la condition humaine et du manque qui lui est inhérent, mais qui génère tout de même une offre technoscientifique à grande échelle sur le modèle de ce qu'a été la réassignation pour le malaise transsexuel, une offre qui ici propose essentiellement de suturer le manque à être. Qu'il y ait des effets sur les comportements, nous commençons très sérieusement à l'observer, il est peut-être un peu trop tôt pour avoir suffisamment de recul sur l'effet retour qui en résultera, mais pas trop tôt toutefois pour s'y préparer.

Pour Salamone, le discours capitaliste est en concordance avec le surmoi lacanien qui ordonne de jouir et la science se charge de produire les objets susceptibles de procurer cette jouissance qui donne un sens à la société de consommation, tout en isolant de plus en plus les sujets dans une jouissance privée¹¹⁸⁷. Selon Udenio, il s'agirait de positiver le phallus, d'échapper à la castration¹¹⁸⁸. Ceci est à rapprocher de tous les excès qui affectent plus spécifiquement les corps contemporains, et qui témoignent de l'excès d'une jouissance non régulée par la fonction phallique¹¹⁸⁹. Pour Ramaioli, l'objet **a** n'est pas perdu, la jouissance ne se localise pas hors corps et « *c'est pour cela que le corps se consomme, s'auto-dévore, se jouit dans l'autodestruction et l'autodévoration. Avec les symptômes contemporains, le corps*

¹¹⁸⁷ Salamone, L. D. (2013). Objets *plus-de-jouir*. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 224-226). Paris : Huysmans, p. 224.

¹¹⁸⁸ Udenio, B. (2013). Phallus. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 248-250). Paris : Huysmans.

¹¹⁸⁹ Ramaioli, I. (2013). Excès. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 110-112). Paris : Huysmans.

*jouit de lui-même et non pas de ce qui lui manque »*¹¹⁹⁰. Ceci peut paraître logique dans la mesure où le manque est masqué par des prétendus objets **a** qui se rapprochent du corps jusqu'à vouloir s'y intégrer. Est-ce là la réelle promesse des transhumanistes, leur Âge d'or, où l'objet **a** n'aurait plus besoin d'être perdu ?

En effet, pour ce qu'il en est de la demande implicite que ce système de gestion à la fois commercial et scientifique réveille et potentialise, c'est dans ses effets qu'il faut la lire : « *les techniques participent à différer le moment où la pensée de la mort, du manque, de la rareté et de la perte apparaît comme incontournable. Cette angoisse du futur, derrière laquelle se profilent la fuite effrénée du temps et la terreur de la mort, s'auto-alimente aujourd'hui par une idéalisation de l'immanence et la revendication d'un accès immédiat aux jouissances existentielles* »¹¹⁹¹. Une immédiateté qui a totalement envahi le champ de la communication, connectant chacun à tous et à tout, n'importe où et n'importe quand, dans l'illusion d'un lien qui ne se romprait jamais, et d'une séparation toujours différée, faisant oublier que derrière ce tourbillon et ce vacarme des messages qui s'entrecroisent, l'individu est dramatiquement isolé avec souvent pour meilleur ami sa connexion Internet.

Charraud, quant à elle, s'interroge sur la place de l'Autre dans cette société où le symbolique est mis à mal, et la cherche du côté des nouvelles technologies et des promesses du transhumanisme. Son hypothèse est que :

*« L'internet est devenu l'Autre comme lieu du symbolique. Si l'Autre du symbolique s'incarnait dans nos repères traditionnels dans les figures du père ou de la mère, qui détenaient en tant que sujets l'objet a, c'est directement le smartphone en tant que a qui nous relie à cet Autre du symbolique. Quelque chose de la dimension subjective va-t-il sauter en même temps que la chute du Père ? C'est l'objet qui nous connecte directement au symbolique, comme le faisait déjà la bobine du fort-da du petit fils de Freud, mais ici l'aliénation persiste, l'objet ne choisit pas, en quoi nous sommes tous désormais fous si nous ne pouvons plus nous séparer de nos portables »*¹¹⁹².

Il nous paraît plus opportun de parler d'ersatz d'objet **a**, voire d'ersatz de l'Autre, dans une relation virtuelle qui doublerait la relation réelle parfois jusqu'à prendre le pas sur elle. Une relation hypnotique dont il est de plus en plus difficile de se réveiller, mais qui n'atteint peut-être pas tout à fait ses buts et si la dépendance est bien là, le Nirvana éprouvé comme neurone d'un cerveau planétaire ne semble pas encore au rendez-vous. Car force est de constater que

¹¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 112.

¹¹⁹¹ Gori, R. (2011). *La dignité de penser*. Paris : LLL, p. 167.

¹¹⁹² Charraud, N. (2015). Internet, une nouvelle figure de l'Autre ? Dans : *Lacan Quotidien*, n°486, 2015.
Récupéré de : <http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2015/03/LQ-486.pdf>

ce bonheur n'est pas acquis : l'angoisse, la dépression, la toxicomanie, la frustration, la violence, etc., sont de plus en plus d'actualité, témoignant d'une souffrance qui vient démentir cette promesse de bonheur parfait, peut-être pas si hypnotique qu'il n'y paraît, même si cette promesse peut nous faire courir longtemps après la nouvelle lathouse qui remplace la précédente, avant même que l'on ait eu le temps de réaliser que *ce n'était pas ça*.

Nous pouvons envisager le problème sous deux aspects : le premier consiste à dire que les nouveaux symptômes dans leur ensemble sont les effets, les conséquences directes de cette nouvelle alliance de la science et du capitalisme, regretter le bon vieux temps, les bons vieux idéaux, et peut-être pire que tout croire qu'ils vont miraculeusement ressusciter. Le second aspect consiste à écouter le symptôme comme le lieu de la résistance, ce qui refuse l'illusion, ce qui ne se laisse pas normaliser, et peut-être ne pas tomber dans le piège consistant à penser que la conformité de son expression avec ce qui semble être imposé par l'époque est un signe de soumission à cette époque, et ce même si cette soumission existe bel et bien et se répand comme une traînée de poudre, tendant à faire des individus de plus en plus normalisés et de plus en plus consommateurs. Si la psychanalyse était aussi obsolète qu'on veut bien le dire, nous imaginons mal pourquoi elle serait la cible d'autant d'attaques visant à la faire taire comme symptôme dérangeant d'une société lénifiante. La psychanalyse vient dire que la science n'est « pas toute », que son savoir est troué par le réel de l'objet **a**, celui-là même qui est l'objet de la psychanalyse, peut-être cela suffit-il pour motiver son élimination d'un champ où ce discours n'a pas de place. Il semblerait que ce soit une raison supplémentaire pour prendre cette place et se proposer de traiter ce reste, chose possible si l'on arrive à prendre en compte les changements réels induits sur les fonctionnements des individus, l'endoctrinement subi au nom d'une science toute-puissante, si l'on cesse de se positionner en nostalgiques du XIX^e siècle, ce qui n'empêche aucunement de refuser de cautionner ce qui ne saurait l'être.

Conclusion

Au terme de ce travail, il est temps de faire le bilan d'un parcours quelque peu tortueux qui nous a amené de la paléontologie aux philosophes des Lumières, en passant par l'intelligence artificielle, ses promesses et ses mirages, la science-fiction, la médecine, l'économie néolibérale des GAFAs, le féminisme lesbien et la *French Theory*, le mouvement transsexuel/transgenre, l'histoire de la psychanalyse... autant de territoires *a priori* disparates et sans réels liens entre eux, si ce n'est peut-être de tisser notre histoire contemporaine et son évolution galopante depuis l'après-guerre. Nous nous sommes nous-mêmes laissés emporter au fil de nos recherches très loin d'une étude qui se proposait au début de travailler, au travers de la visée transhumaniste d'hybridation de l'homme et de la machine ouvrant sur un univers *cyborgien*, sur une version machinique du corps, qui pourrait tout aussi bien être celle du corps psychotique, comme en témoigne outre l'appareil à influencer de Tausk, les nombreuses affinités des psychotiques avec les machines, dont l'ouvrage édité sous la direction d'Hulak *Pensée psychotique et création de système* (2003) nous donne de nombreux exemples saisissants. Par ailleurs quand on apprend que Kurzweil pense ressusciter son père trop tôt disparu sous forme de flux de données grâce à la révolution technoscientifique imminente de 2035, ou encore que certains *bio-hackers* en arrivent à se faire implanter sous la peau de l'avant-bras et sans anesthésie un dispositif de la grosseur d'un smartphone afin d'être averti par SMS s'ils ont de la fièvre¹¹⁹³, on peut effectivement y voir une forme de délire qui prend des allures technoscientifiques, ce qui n'est pas forcément étonnant à notre époque où l'inspiration à ce propos ne manque pas.

Est-ce cela le transhumanisme ? Oui, en partie, mais en infime partie seulement, c'est ce que nous avons été amenés à constater en suivant l'histoire de ce mouvement qui comporte trois phases successives correspondant à une évolution significative, tant du discours que des pratiques. Si l'on peut dire que l'acte de création du mouvement par Julian Huxley en 1957 était essentiellement motivé par la nécessité d'une forme de lutte contre la dégénérescence de l'espèce, passant ouvertement par l'eugénisme, la réapparition du transhumanisme dans les années 1970 est déjà d'une tonalité très différente. Il s'agit avant tout d'une tonalité de science-fiction, qui ne garde d'Huxley que la volonté d'expérimenter tous les possibles, mais se motive peut-être moins de la nécessité de protéger l'espèce humaine de la dégénérescence

¹¹⁹³ Atmani, M. (2019). *Dans la peau d'un cyborg*. Paru dans *Le Temps* le 27 mai 2016. Récupéré de : <https://www.letemps.ch/societe/peau-dun-cyborg>

que d'un fantasme de fin du monde et de lendemains *cyborgiens*. Or, ce fantasme de fin du monde est lui-même peut être moins lié à l'extinction de l'espèce humaine et de la planète qu'au rêve de la fin d'un vieux monde et d'une volonté de renouveau qui alimentait les mouvements de contre-culture de l'époque et dont nous avons un autre exemple avec la volonté transgenre d'en finir avec un monde genré qui est surtout un monde capitaliste, colonialiste et patriarcal qui a montré ses limites et auquel on ne croit plus.

La défaillance de l'Autre est apparue au grand jour, mettant à mal la crédibilité de ses discours et renvoyant chacun à sa solution particulière, et la recherche de solution de cette nouvelle vague de transhumanistes va se tourner vers une forme de dépassement de la conscience tant par la drogue que par les espoirs placés dans les progrès de la science alors en plein essor. Les *bio-hackers* et autres expérimentateurs de tous les possibles seraient encore dans cette lignée, alors même que le mouvement est désormais passé dans sa troisième phase, avec la reprise par les GAFA et de tout autres pratiques, bien moins spectaculaires, mais beaucoup plus efficaces pour ce qui est de faire tomber la limite entre l'homme et la machine. C'est cette troisième phase du transhumanisme à laquelle nous avons décidé de nous intéresser, en raison justement de l'impact qu'elle a sur nos sociétés développées et qui en arrive à ce résultat surprenant qui est que le corps psychotique dont nous étions partis est étrangement ressemblant au corps tel que le perçoit le sujet contemporain, un corps lui-même directement issu de la vision scientifique, soit un objet mécanique manipulable tout autant qu'un objet d'expérimentation.

Cette considération de l'existence d'une manière banale et ordinaire de considérer son corps comme matière première flexible, correspond par ailleurs parfaitement bien au discours officiel de santé publique, tel qu'il nous est délivré de manière quotidienne, un discours qui se généralise à tous les domaines de notre existence, et auquel il faut bien le dire, une grande majorité d'individus adhère comme à une nouvelle religion. Si l'on rajoute à cela l'entrée en piste des puissantes GAFA ou encore de la NASA comme principaux soutiens financiers du transhumanisme, il ne peut que s'opérer un glissement de la question centrale de notre étude, dans la mesure où nous passons d'un phénomène que l'on aurait pu qualifier de sectaire et minoritaire à une économie mondiale basée sur l'informatique et l'hyper-connexion. Mais, parallèlement à cette reprise du mouvement transhumaniste par les GAFA, on peut également observer que le discours se tempère, et que le terme même de transhumanisme se fait de plus en plus discret pour se confondre avec la recherche et la technoscience de pointe, ce qu'illustre particulièrement bien le logo *Technoprog*. Dans les médias, on parle de plus en

plus de réalité virtuelle « thérapeutique » – en particulier pour les phobies –, d’implants cérébraux tout aussi thérapeutiques, ou encore de robotique, d’intelligence artificielle, au service de la vieillesse ou du handicap, éventuellement on en souligne le côté pratique ou ludique, mais il est surtout question de progrès technoscientifique.

En ce qui concerne la France, on n’a jamais ou très rarement entendu parler, du moins dans la diffusion auprès du grand public, d’une visée d’immortalité, ou de téléchargement de l’esprit, quant au terme Singularité, il est lui aussi majoritairement inconnu. Le transhumanisme a fait peau neuve, et avance désormais masqué derrière les avancées scientifiques, en particulier dans le domaine de la santé, tout comme il se veut n’être que le promoteur du progrès scientifique au service d’un processus déjà là depuis toujours qui ne s’accélérerait qu’en raison de l’accélération du progrès des technosciences. Donc le transhumanisme ne serait selon ses promoteurs, que la continuité du couplage homme-technique qui existe depuis la Préhistoire, tout comme il se situerait dans la lignée philosophique des Lumières, et leur volonté de maîtrise de la Nature grâce à la science sur laquelle reposent tous les espoirs. Il semblerait donc que le transhumanisme ait officiellement renoncé à son côté révolutionnaire des années 1970 pour prendre un visage rassurant et prometteur et, – chose nouvelle – préoccupé d’éthique et de progrès social, dans le respect des libertés de chacun à disposer de soi.

Peut-on dire que le transhumanisme s’est « assagi » ? Qu’il est simplement devenu « politiquement correct » pour mieux passer dans les mœurs ? Ou encore qu’il y aurait là encore une exception française et plus largement européenne qui traîne les pieds face aux *progrès* les plus révolutionnaires venus d’outre-Atlantique ? N’est-ce finalement qu’un simple reflet du « tout est possible » (ou demain tout le sera) qui est un discours vendeur dans notre société ? Des enjeux de nature politique ou commerciale sont-ils masqués derrière ce discours, hypothèse souvent évoquée ? Aucune de ces hypothèses ne semble à écarter d’emblée, nous laissant face à un phénomène difficilement décryptable, en particulier dans l’approche psychanalytique qui est la notre. En effet, la reprise du mouvement par les GAFAs et le changement de ton du discours qui s’en est suivi, un discours qui continue à maintenir toutefois des promesses vraisemblablement irréalisables dans les temps impartis, le ramenant à la limite du discours publicitaire, nous a fait pencher vers l’hypothèse d’enjeux commerciaux ou politiques majoritairement à l’œuvre dans les motivations des principaux acteurs du mouvement transhumaniste, des enjeux qui sortent clairement du cadre de ce travail.

Mais un autre phénomène est apparu, qui lui, en relève pleinement : si les transhumanistes sont pour la plupart, en tout cas en ce qui concerne ceux qui ont la plus grande influence idéologique, scientifique ou financière, soit les dirigeants des GAFAs et autres géants d'Internet, ce sont donc les mêmes personnes qui influencent très largement le quotidien des internautes, c'est à dire quasiment nous tous, à des degrés divers, et le font dans un sens qui n'a pas tardé à nous apparaître comme conforme à leurs projets utopiques, l'utopie en moins. C'est ainsi que nous avons pu poser que l'homme est déjà hybridé à ses multiples objets connectés, ce qui en fait quasiment un *cyborg*, déjà connecté quasiment en permanence à Internet, et déjà en train d'abandonner son corps au profit de la navigation virtuelle. Depuis la Révolution industrielle le corps de l'homme doit se plier au rythme de la machine, la révolution informatique s'inscrit dans ce mouvement qu'elle aggrave, dans la mesure où toute personne non spécialiste en informatique n'a guère d'autre choix que de se plier aux diktats du programme sans les comprendre si elle veut que sa démarche aboutisse, phénomène que nous avons vu parfaitement illustré par Besnier et son exemple du serveur vocal.

Finalement, entre le *bio-hacker* qui s'implante un énorme dispositif dans l'avant-bras pour mesurer sa température et le jogger « connecté » qui mesure en temps réel toutes ses constantes vitales, s'il y a très certainement une différence de degré, et probablement de structure, il y a également de nombreux points communs qui forment une sorte d'*esprit du temps* qui plonge à la fois dans l'hyper-surveillance du corps et son hyper-connexion. Que seul le premier puisse être qualifié physiquement d'hybride ou de *cyborg*, n'empêche pas que le second se comporte d'ores et déjà comme tel. Il en est de même pour une pratique addictive d'Internet comme précurseur du téléchargement de l'esprit : Veras¹¹⁹⁴ rapporte que Susan Greenfield s'interroge sur les pertes cognitives de ces utilisateurs additifs : il y aurait passage de la vie en trois dimensions impliquant le corps à une vie en deux dimensions où seules la vision et l'écoute seraient nécessaires. Ceci aurait ainsi une action directe sur le corps qui tend à devenir inutile et compte tenu de la « richesse » imaginaire de certaines expériences virtuelles, c'est bien probablement devant l'ordinateur que le corps d'inutile risque de devenir encombrant.

Ceci est en phase avec cet apparent paradoxe qui est que l'augmentation du corps n'est en fait qu'une étape préalable à son élimination pure et simple. L'augmentation n'est donc pas

¹¹⁹⁴ Veras, M. (2013). Virtuel. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 374-376). Paris : Huysmans, p. 374.

une fin en soi, il n'est même pas spécialement question d'acquérir des pouvoirs, au sens par exemple de devenir invincible, sauf peut-être dans le domaine de la défense nationale – mais y aura-t-il encore des nations à long terme, sachant que le programme transhumaniste prône la globalisation mondiale et la fin des États ? Par ailleurs, s'il est bien question d'acquérir une santé parfaite et une longévité quasiment illimitée, c'est là encore paradoxalement pour quitter ce corps ainsi amélioré pour un meilleur support. De fait, il semble que l'objectif soit essentiellement d'augmenter ses sensations et sa vitesse, pour tout dire d'augmenter ses capacités de connexion en rapidité, en intensité et même en ubiquité, pour être effectivement à la hauteur de la machine. Il s'agit d'aller à l'extrême de la fluidité possible pour un corps humain, avant que ce corps lui-même ne se dissolve dans un flux de données informatiques, acquérant ainsi l'immortalité. C'est cette partie du discours, que l'on connaît moins bien qui constitue l'aboutissement du mythe transhumaniste.

Dès lors on aurait tendance à se demander pourquoi tellement investir dans la recherche médicale, la génétique, ou les nanotechnologies, pourquoi mettre en avant des promesses d'éradication de la maladie et de lutte contre la mort elle-même, alors qu'à terme, le corps n'est plus censé exister. Est-ce la raison pour laquelle le discours transhumaniste est souvent totalement déconnecté des problèmes de santé réels et actuels, sauf pour un « effet d'annonce » lorsque l'aboutissement d'une recherche semble prometteur, préférant passer tout d'un coup à un monde dans lequel toute maladie, mais aussi la vieillesse, le handicap, et autres problèmes dus au corps mortel seraient totalement éradiqués, et ce par des moyens dont nous sommes encore très loin comme les nanorobots ou les respirocytes ? Ceci permet également de ne pas interroger la faisabilité des méthodes ainsi mises en avant, alors que faire référence à l'état réel de la recherche actuelle amène inévitablement à se confronter à ses limites. Le discours sur l'intelligence artificielle est à ce sujet particulièrement révélateur, lorsqu'on le confronte à un discours simplement scientifique comme par exemple celui de Ganascia.

Mais parler des progrès de la science permettant à terme une santé tellement parfaite qu'elle toucherait à l'immortalité, permet de toucher directement l'hypocondrie fondamentale telle que nous la décrit Gori, tout autant que la peur de la mort, le désir de jeunesse éternelle par ailleurs largement suscité pour ne pas dire imposé comme un diktat, de même que nous touche profondément la compassion que l'on peut éprouver pour un handicapé. Plus délicat est le domaine de la conception de la vie en laboratoire, mais là encore que ce soit en passant par la compassion, pour des couples désireux d'avoir un enfant sans y parvenir, ou par la

tolérance envers les couples homosexuels qui eux aussi ont le droit de goûter aux joies d'être parents, le mouvement est amorcé et la PMA est en train de passer dans les mœurs, précédant peut-être de peu le DPI qui lui aussi, avant d'en arriver directement au bébé à la carte en passera certainement par la promesse de l'éradication des maladies génétiques héréditaires. C'est peut-être par ailleurs la seule raison de tant insister sur cette recherche et surtout tant dépenser d'argent pour un résultat dont on sait pertinemment que si tant est qu'il aboutisse un jour, il demandera énormément de temps, alors que par ailleurs on nous promet que globalement entre 2035 et 2100 environ, le problème de l'humanité telle qu'on la connaît sera définitivement résolu.

D'emblée donc, l'immortalité des transhumanistes nous interpelle dans la mesure où elle nous parle sur deux registres totalement différents : d'un côté il est question de soigner le corps à outrance, quitte à en passer par l'augmentation ou l'amélioration, de l'autre il s'agit purement et simplement d'éliminer le corps pour libérer un posthumain qui serait un pur esprit, ou plutôt un pur flux de données dans la mesure où l'on part de l'hypothèse que les connexions neuronales peuvent être traduites en langage informatique. Le passage de l'un à l'autre est présenté de manière automatique, comme si c'était pure logique que d'abandonner un corps rendu quasi parfait.

Mais nous avons également vu que s'il existe encore des transhumanistes aujourd'hui, et s'ils semblent s'être hissés à des postes de la plus haute influence pour le devenir mondial, ce n'est pas tant que ce courant particulier de la contre-culture américaine des années 1970 ait eu un succès inédit, mais c'est essentiellement parce qu'il a été récupéré par les fameuses GAFA qui l'utilisent à des fins qui leur sont personnelles, mais qui sont loin d'être sans effet sur nous, dans la mesure où ces puissantes sociétés, maîtresses dans le domaine de l'informatique gouvernent nos conduites et nos modes de vie au travers de l'informatisation toujours grandissante du monde. Leur pouvoir risque de devenir incontournable dans la mesure où, outre leur rôle de premier plan dans l'informatisation du monde, elles investissent massivement dans le domaine médical dont on a pu voir la puissance de normalisation qu'il détient, la puissance d'adhésion qu'il possède auprès des individus, et la puissance d'infiltration dans le tissu social qui lui permet d'envahir désormais tous les domaines de notre vie, avec le but affiché de gérer l'ensemble de nos conduites. Poutine pouvait dire que celui qui est le leader en intelligence artificielle est le maître du monde, on pourrait rajouter que celui qui est le leader dans le domaine de la santé est le maître des individus qui habitent ce monde, la rencontre des deux ne pouvant qu'être un objectif à la hauteur du « monde

meilleur »¹¹⁹⁵ qu'ambitionnent de faire naître les GAFA, à moins que ce ne soit le *Meilleur des mondes* décrit par Aldous Huxley.

Nous avons donc, ce qui n'est pas habituel dans une thèse d'orientation psychanalytique « enquêté » *a minima* sur l'histoire du mouvement transhumaniste et sa récupération par les GAFA, ne serait-ce que pour confirmer à la fois la facticité d'un discours, celui des transhumanistes, et la réalité de ses effets dans nos vies de tous les jours, une réalité qui parfois dépasse la fiction. En effet, si le posthumain, pur flux de données n'est peut-être pas à l'ordre du jour, la fin d'Homo sapiens tel qu'on l'a connu jusqu'ici n'est peut-être pas une vaine menace, si l'on prend en compte le fait que l'homme se mouvait jusqu'ici dans une certaine temporalité, était porteur d'une certaine histoire et ne voyait son corps marqué *que* par le signifiant. Il s'agit de se détacher du mythe de la Singularité et de tout ce qui va autour, pour comprendre que l'objectif est d'adapter l'homme à un nouveau mode de vie dans lequel la machine informatique est reine et dans lequel il n'est qu'un matériel commercialisable, que ce soit sous forme de parcelles de son corps, ou des données d'une vie qu'on osait hier encore qualifier de privée. Ceci d'ailleurs se lisait à livre ouvert dans les déclarations des premiers transhumanistes, comme nous avons pu le voir avec Esfandiary, tout comme nous avons pu voir à quel point la privatisation, au sens de vie privée, de limite, était l'ennemi numéro un de la circulation de l'information.

Il n'est dès lors plus étonnant que les limites garanties par certaines institutions traditionnelles comme la famille, et même les États soient particulièrement mises à mal. Mais, pour s'adapter à la machine, l'homme doit également parler son langage, et le langage humain est bien trop complexe pour être compris par un ordinateur, il faut donc simplifier ce langage, et c'est là où nous rejoignons les pires des dystopies, non parce qu'un quelconque Maître du monde omnipotent, humain ou robot, imposerait sa volonté de réduire l'humain en esclavage, voire de le détruire, mais parce qu'il est dans la nature de la science de déshumaniser ce qu'elle prend pour objet. Ce qui est déshumanisé devenant alors commercialisable, on retrouve cette fameuse alliance de la science et du capital dont nous parlait Lacan.

Mais pour étudier cette déshumanisation galopante, il a fallu plonger aux racines mêmes du transhumanisme, en-deçà de ce qu'eux-mêmes nous disent et que souvent leurs détracteurs reprennent. Le transhumanisme serait en effet simple continuité d'un mouvement qui est en

¹¹⁹⁵ En référence à un des slogans de Google : « Rendre le monde meilleur » presque directement repris par une grande firme pharmaceutique qui prône quant à elle la science pour une vie meilleure.

route depuis très longtemps sur un plan à la fois anthropologique et philosophique : ainsi l'espèce humaine serait depuis toujours une espèce prothétique, dans la mesure où la prothèse, sous forme des premiers outils, puis de la technique, a été son moyen de survie ; l'histoire de la technique est donc l'histoire même de l'évolution de l'homme qui est l'évolution de son outil, devenu machine, puis machine informatique, puis « système technicien ». Nous avons montré tout au contraire qu'il n'y a pas de continuité, mais un point d'inflexion, une forme de singularité que l'on peut dater de la Révolution industrielle et qui prendra un essor exponentiel avec la révolution Internet, à partir de laquelle l'homme n'utilise plus ses outils mais s'adapte à eux, et ce n'est que dans ce second mouvement que s'inscrit le transhumanisme pour pousser encore plus loin cette adaptation, jusqu'à transformer l'homme lui-même en machine pour finir de l'adapter aux besoins de cette dernière. Il en sera de même avec la prétendue filiation humaniste des transhumanistes. Certes les humanistes voulaient que l'homme se rende « maître et possesseur de la nature », mais le simple fait de parler d'homme au sens humaniste exclut cet hybride dénaturé d'homme et de machine que l'on nomme transhumain, encore plus ce flux de données binaires et désincarnées que l'on appelle posthumain.

Nous avons montré comment tout ne peut pas être décontextualisé et réinterprété, que ce soit la psychanalyse par les théoriciennes transgenres ou l'humanisme par des transhumanistes en recherche de légitimité. Par contre, si le transhumanisme fait partie d'une épistémè, au sens où l'entendait Foucault¹¹⁹⁶, c'est bien celle qui prend naissance dans l'essor conjoint de la cybernétique et du comportementalisme, sur fond de technoscience au sens où nous pouvons définir cette dernière comme l'alliance de la recherche fondamentale et du discours capitaliste, et au-delà, pourrait-on dire de nos jours, néolibéral. L'orientation commune à la cybernétique, au comportementalisme et au capitalisme est exprimée par la nécessité, pour rendre l'homme objet à la fois de science et de commerce, de le vider de toute intériorité pour pouvoir en faire un rat de laboratoire, entièrement observable, sur qui on peut se livrer à toutes les expérimentations possibles avec la garantie de maîtriser tous les paramètres. Un homme que l'on peut par ailleurs dissocier en ses composantes élémentaires devenues dès lors chiffrables, donc commercialisables. Le cadre de l'expérience scientifique exclut ce qui perturbe ladite expérience, il est dommage qu'ici ce soit l'humanité de l'homme qui se voit ainsi exclue.

¹¹⁹⁶ Foucault, M. (1966). *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris : Gallimard (2013). [Version Kindle]

C'est une nouvelle vision scientifique du monde qui est advenue à la fin de la Seconde Guerre Mondiale, en particulier avec la cybernétique, et qui petit à petit, mais tout en douceur a su gagner une forme d'omnipotence qui lui permet de se présenter comme incontestable et détentrice de la Vérité. Les effets de ce paradigme scientifique dominant dans nos vies de tous les jours ne sont que trop visibles ; mais, en raison de la manière dont il s'est imposé, avec une entrée insidieuse et hautement valorisée au nom du progrès ou de la modernité, en raison surtout de l'adhésion massive qu'il a suscité dans les esprits, qui l'a très vite rendu synonyme de mode de vie incontournable, nous avons préféré nous tourner pour analyser le phénomène vers un autre mouvement que nous considérons comme totalement contemporain et faisant partie de la même épistémè, prenant naissance à la même époque, soit à la fin de la Seconde Guerre Mondiale, sous l'égide du discours de la science et du comportementalisme, sous l'égide également de la chute des frontières qui jusqu'ici garantissaient notre monde, en particulier la frontière entre l'homme et la femme. Nous avons fait le pari que la manière dont s'est déroulée l'histoire qui va du transsexualisme au transgenrisme était paradigmatique de l'évolution des effets des technosciences, en particulier médicales, sur le monde, aboutissant à leur apogée au transhumanisme. Ceci s'est vu confirmé, en particulier quand, en bout de course les deux mouvements, transgenre et transhumaniste, se rejoignent pour célébrer l'advenue d'un monde posthumain où toutes les frontières naturelles seraient tombées, manière originale d'interpréter la nécessité humaniste de se rendre maître et possesseur de la nature.

Le fil conducteur de ce travail a également été le corps, partant du corps prothétique nécessaire aux manipulations des transhumanistes, pour rejoindre un corps marqué par le signifiant qui est celui de la psychanalyse et tenter à partir de ce dernier d'expliquer comment il peut paraître désirable de devenir hors sexe et hors corps, soit échapper à son enveloppe charnelle et se défaire ainsi d'une dimension essentielle de notre humanité, qui nous définit comme parlêtre, et qui jusqu'à preuve du contraire fait la spécificité de l'homme et de lui seul dans le règne du vivant.

L'analyse du mouvement transsexuel nous a démontré que le transsexuel a été quasiment créé de pied en cap par un discours médical qui a investi un phénomène qui a peu ou prou toujours existé de façon bien plus discrète. On a ainsi assisté à la formation d'un syndrome transsexuel et du personnage qui va avec, pour l'adapter aux besoins de la science, c'est-à-dire pour permettre à cette dernière d'appliquer ce qu'elle savait désormais faire, non sans effets lucratifs. Mais également, à cette occasion, nous avons vu une tentative de

normalisation des individus déviants, que l'on persuadait sous prétexte de soulager leur souffrance, de rentrer dans une des deux cases socialement autorisées : homme ou femme, quitte à faire quelques concessions à leur « liberté de choix ». Les années 1970 ont quant à elles été riches en bouleversements, en particulier en ce qui concerne le renversement de nombreuses certitudes établies, tout comme la remise en cause de nombreuses structures et institutions, le tout sous-tendu par une remise en question des valeurs traditionnelles, essentiellement la Loi du Père. Sous l'influence des féministes lesbiennes, c'est d'abord la frontière entre les genres qui a été contestée, puis, dans une sorte d'effet domino, il a été question de renverser toutes les frontières binaires, et à terme c'est forcément la frontière entre l'homme et la machine qui devait tomber à son tour.

Les transgenres ont souscrit avec enthousiasme à ce projet qui dépassait le leur, mais en était en même temps la garantie, aboutissant intuitivement à la conclusion qu'un monde postgenre ne pouvait être qu'un monde posthumain. Non parce que le sexe et la mort sont les deux composantes qui marquent Homo sapiens depuis toujours, mais parce que se libérer du genre aboutit très naturellement à se libérer du sexe « reproducteur », mais aussi d'une forme de sexualité qui en dériverait, soit l'hétérosexualité, allant jusqu'à considérer une telle sexualité, mais aussi les organes à partir desquels elle exerce, comme un pur produit social. Dès lors sexualité et organes reproducteurs peuvent être dissociés du corps pour devenir un phénomène prothétique. Si le corps selon Le Breton est devenu prothèse du Moi, pour Preciado, ce sont les organes génitaux qui sont prothèse du corps. Ici le mot prothèse est à prendre au sens de surajouté au corps, comme un effet de frontière, donc un sexe qui n'a rien de naturel, qui n'était pas là au départ, un petit peu comme l'outil des premiers hommes préhistoriques, dont on pouvait dire qu'il était un prolongement de leur corps, dont on pouvait même parler de manière biologique comme l'a fait Leroi-Gourhan, mais qui n'était pas vraiment entièrement organique. Il en aurait été de même du sexe selon Preciado, la société s'étant servie de la biologie du corps pour fabriquer une sexualité, la greffer sur les corps, et bien sûr lui donner la forme qui convenait à ses intérêts, en l'occurrence patriarcaux.

Nous aurions donc tous été abusivement greffés par une sexualité imposée et normative dont il s'agit de se débarrasser, et puisque cette greffe est le résultat d'une technique sociale, il s'agit d'utiliser une technique différente pour se démarquer. Le passage des effets de la science est visible dans la différence de discours tenu par des féministes telles Butler ou Wittig, qui parlent au nom d'un pur constructivisme social et Preciado ou encore les cyberféministes, qui ont intégré un certain fonctionnement que Preciado qualifie de

pharmacopornographique, comme allant au-delà du discours pour agir à même les corps des individus. Pour élaborer leur politique de contestation, les transgenres ont donc du effectuer un glissement parallèle de leur résistance en détournant le procédé à leur profit, signant définitivement le changement du terrain de la lutte qui désormais se joue dans le réel des corps.

Il est particulièrement intéressant d'écouter le langage par lequel les transsexuels des années 1950 exprimaient leur plainte, une fois libres de la pression du contexte médical dans lequel ils avaient été plus ou moins piégés – un langage qui exprime le sentiment d'être différent, un malaise indicible de l'être, une quête d'identité qui parfois adhère à la conviction d'être de l'autre sexe –, et de le mettre en parallèle avec le langage purement technique des derniers transgenres qui construisent, au sens premier du terme, un corps, à l'instar de la manière dont la technoscience construit et déconstruit les corps, sans aucune remise en question du processus lui-même, alors même qu'ils en ont reconnu les abus. Cette interprétation à *la lettre* des micro-luttes et des multiples lieux d'affrontement des micro-pouvoirs tels que décrits par Foucault semble occulter l'immense adhésion implicite aux méthodes du pouvoir contre lequel la lutte est engagée et qui sont reprises telles quelles malgré une analyse critique assez pertinente, en particulier chez Preciado.

Nous avons tenté une approche psychanalytique de la problématique transsexuelle dans laquelle se reconnaît aisément un manque d'efficacité de la fonction phallique par rapport à laquelle on se situe en tant qu'homme ou femme, quelque soit par ailleurs son sexe biologique. La fonction phallique, intimement liée au langage est également celle qui, comme nous dit Lacan noue le sujet au plus intime du sentiment de la vie, la défaillance de la fonction phallique n'est donc effectivement pas seulement une question de sexe, c'est l'être tout entier du sujet qui est remis en question, et la question de la structure psychotique qui est engagée. Encore faut-il aborder cette structure d'une manière non déficitaire, c'est-à-dire d'une manière qui ne se contente pas de souligner les symptômes dits positifs comme le délire, les hallucinations, le non contact avec la réalité, les phénomènes élémentaires, ou les troubles du langage. Car la psychose est avant tout une démarche créatrice, tentative de nouages ingénieux d'un nœud borroméen qui menace de se défaire.

Nous avons évoqué l'évolution de la conception de la psychose tout au long de l'enseignement lacanien, passant de la forclusion du Nom-du-Père, au Nom-du-Père comme quatrième rond nécessaire pour nouer les trois autres, un Nom-du-Père qui n'est plus qu'une

fonction de nouage, un opérateur comme un autre auquel peut se substituer un autre signifiant jouant ce même rôle selon des modalités différentes, sur le modèle de Joyce qui aurait dû manifester une psychose avérée s'il n'avait réussi à « se faire un nom » afin de suppléer à ce que Lacan appelait la carence paternelle. À partir de ce moment, il n'y a peut-être pas un sexe par individu, mais il peut y avoir un sinthome ou du moins une tentative par individu, aboutie ou non, de faire sinthome. On ne peut ignorer que la réassignation des premiers transsexuels a pu être un tel sinthome, malgré les conditions dans lesquelles ces réassignations ont été effectuées. Il n'est en effet pas impossible que les transsexuels aient été aussi peu analysables que Joyce, c'est du moins ce que Lacan semblait nous dire dans la présentation clinique du 27 février 1976.

En tout cas, en ce qui concerne les autobiographies étudiées, il est difficile de nier que les réassignations aient amené parfois un réel soulagement. Ceci ne veut pas dire non plus qu'elles ont toujours amené le soulagement espéré, ni que certains échecs patents n'aient été essuyés, en particulier dans la grande masse de transsexuels anonymes qui se sont perdus dans la nature après réassignation, et parfois, pas si exceptionnellement que cela, se sont suicidés. Ceci démontre encore une fois qu'il ne peut y avoir de clinique qu'au cas par cas, et que la réassignation n'exclut pas un travail d'introspection et de soutien qui peut-être empêcherait ce que Castel nous signale comme une forme de compulsion à se faire réopérer un grand nombre de fois, afin de toujours parfaire ce corps qui finalement n'est jamais vraiment le bon. De la même manière, il est difficile d'admettre que l'on ignore tous les symptômes accompagnant ce que l'on appelle désormais dysphorie de genre, sous prétexte que seule l'intolérance sociale les créerait de toutes pièces. Ceci revient à dire que ce qui peut sans problème être considéré comme pathologique chez un individu « cisgenre hétéronormé », n'est plus pathologique dès lors que l'individu est transgenre. N'est-ce pas une forme de discrimination qui favoriserait exceptionnellement les minorités ?

Mais ce qui nous aura le plus intéressé dans ce phénomène transsexuel, c'est bien l'évolution qu'il a pris après le « trouble dans le genre » semé par les féministes lesbiennes, puis la déconstruction des identités masculines et féminines donnant naissance à terme au mouvement transgenre et à une déconstruction systématique de tous les couples d'opposés et de toutes les limites établies jusqu'alors comme des émanations de la société patriarcale et capitaliste. C'est ici que se rejoignent transgenrisme et transhumanisme, sur la déconstruction de toutes les limites, sur la flexibilité de corps en « libre construction » mais aussi sur cette conception d'un corps pris dans un flux, qu'il soit de données ou d'hormones et au-delà de

substances chimiques ou encore d'images pornographiques. C'est cette image que nous avons retenue pour revenir sur un mode moins spectaculaire, et beaucoup moins original ou révolutionnaire vers le sujet postmoderne qui est justement ce sujet invité à s'inscrire dans un flux de données, mais aussi de médicaments, d'images, d'informations, un flux dans lequel le corps devient modulable mais où surtout le sujet risque fort de se dissoudre.

Pour les transhumanistes, c'est au corps de se dissoudre pour devenir pure fluidité, débarrassé des contraintes de la matière, pur esprit hors corps, donc hors sexe comme l'ont particulièrement bien compris les transgenres. Nous avons évoqué les deux types principaux de normalisation : réduction à du matériel humain, qui est la normalisation opérée par la médecine sur les corps et prise des esprits et de la pensée dans la vision scientifique du monde, autre type de réduction qui elle s'attaque au symbolique. Nous aboutissons donc comme nous l'avons montré à terme sur un homme totalement diminué, privé d'identité, au corps adaptable et à la pensée réduite aux signes formels, du moins tel devrait être logiquement l'aboutissement des moyens mis en œuvre par notre « progrès scientifique ».

Si toute pensée qui ne se réduit pas au langage scientifique est amenée à terme à disparaître, nous pourrions avoir d'immenses inquiétudes en ce qui concerne d'une part la psychanalyse, mais aussi toute discipline, littéraire, philosophique, historique et même artistique qui déborderait le cadre d'une telle pensée. La question reste toutefois : une telle réduction de l'humain est-elle envisageable et réaliste ou bien n'est ce qu'une autre forme de théorie apocalyptique qui fait pendant à la Singularité pour les nostalgiques de la bonne vieille Loi du Père ? Nous avons vu que l'humain pouvait manifester une certaine complaisance à se laisser ainsi automatiser, réduire à une machine par facilité, par besoin de sécurité, ou encore sous l'égide de l'instinct de mort. Quelles que soient les raisons, le « progrès » a ses adeptes et il semble peu probable que ce mouvement revienne en arrière. Il semble donc plus opportun de se préoccuper des conséquences dans et pour la clinique.

Miller¹¹⁹⁷ parle de « désordre dans le réel » qui jadis désignait la nature, soit ce qui revient toujours à la même place. C'est ce réel qui aurait eu fonction de l'Autre de l'Autre, soit le garant de l'ordre symbolique dont la clé était le Nom-du-Père. La science a touché à ce réel en faisant s'évanouir la matière dans ses niveaux subatomiques. Par ailleurs, dans le cours

¹¹⁹⁷ Miller, J.-A. (2013). Présentation du thème du IX^e congrès de l'AMP. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 17-27). Paris : Huysmans, p. 18.

*L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique*¹¹⁹⁸, Miller qualifie notre époque comme étant celle des « non dupes », sous entendu, ceux qui savent que l'Autre n'est qu'un semblant. Or, les semblants qui jusqu'ici abritaient le sujet ont été dévoilés en tant que tels par la science débouchant sur « une crise du réel ». Quant au symbolique : « *le symbolique contemporain, là où il est vif, là où il est productif, là où il est intense, le symbolique contemporain, là où il concerne le sujet et ses affects, le symbolique contemporain est comme asservi à l'imaginaire, comme en continuité avec lui* »¹¹⁹⁹. Il faut comprendre par là que le symbolique n'accomplit plus la traversée du mur de l'imaginaire comme dans le schéma L, « *Et on pourrait croire au contraire que le symbolique se voue à l'image quand on voit, comme dans nos ordinateurs, qu'il se dissimule comme hardware, derrière l'écran où il miroite comme semblant* »¹²⁰⁰.

Il y aurait donc crise inédite dans les trois dimensions RSI, crise induite par les révélations du discours de la science sur les semblants dont nous étions jusqu'ici dupes. L'insuffisance de l'Autre mise à jour, chacun est renvoyé à lui-même pour s'en désespérer comme le sujet en état limite de Rassial, tenter d'occuper sa place comme tente de le faire le nouveau Dieu Science, qui ne manque pas de fidèles, ou s'en passer en s'auto-crétant dans une identité originale. Les transhumanistes sont les disciples fervents du nouveau dieu Science, ils ont leur évangile, leurs miracles et leur Paradis. Mais ce nouveau Dieu a aussi ses détracteurs que l'on peut trouver dans les mouvements écologistes extrémistes qui eux vouent un culte à la Déesse Mère, la Nature, créant ainsi une nouvelle forme de guerre de religions. Le mouvement transgenre pourrait quant à lui illustrer la formule lacanienne qui consiste à se passer du Nom-Du-Père à condition de s'en servir.

La grande majorité toutefois pourrait s'assimiler à l'inverse de ce que l'on qualifiait dans la religion classique de « croyants mais non pratiquants ». Ce sont en effet des pratiquants sans le savoir, qui se contentent de se laisser guider sous couvert d'une objectivité scientifique qui se présente dès lors comme le nouveau leurre qui lui, a de nombreux dupes. Mais quelle que soit la solution choisie, il est évident que la clinique a affaire à de nouvelles formes de symptômes dont le paradigme semble être la toxicomanie, maladie par excellence de la consommation. Miller définit cette pathologie comme équivalente au rapport du sujet

¹¹⁹⁸ Laurent, E. & Miller, J.-A. (1996-1998). *L'Autre qui n'existe pas et ses Comités d'éthique*. Séminaire 1 (1996-1998). Récupéré de : <http://jonathanleroy.be/wp-content/uploads/2016/01/1998-1999-LAutre-qui-nexiste-pas-et-ses-comit%C3%A9s-d%C3%A9thique-JA-Miller.pdf>

¹¹⁹⁹ *Ibid.*

¹²⁰⁰ *Ibid.*

contemporain à l'objet consommable¹²⁰¹, soit le plus-de-jouir avec lequel s'opère un court-circuit qui permet d'exclure tant les idéaux que les personnes, ce qui correspond parfaitement bien à une époque qu'il définit comme celle où l'objet a prime sur l'Idéal. Mais dans son cours¹²⁰², la toxicomanie est également définie comme ce qui permet d'éliminer la division du sujet, soit ne rien vouloir savoir de l'inconscient, et se libérer des contraintes de la fonction phallique, chose qui renvoie directement aux problématiques étudiées ici et plus largement aux sujets que nous avons qualifiés de postmodernes.

Freda quant à lui parle de la toxicomanie comme d'une « *nouvelle forme du symptôme* »¹²⁰³, dans la mesure où il s'agit avant tout d'une pratique à partir de laquelle naît un personnage, le toxicomane dont l'identité – « *"je suis" toxicomane* »¹²⁰⁴ – permet d'échapper à la fonction phallique, de définir un personnage dont le sexe, homme ou femme, est indifférent, dans la mesure où ne reste que le consommateur, soit le « *rêve du discours capitaliste* »¹²⁰⁵. Il y aurait ici une nouvelle forme de symptôme qui définit le sujet par sa pratique ce qui permet à Freda de conclure que « *Le toxicomane est le personnage de la modernité, qui, à partir de son travail, veut prouver que l'inconscient n'existe pas* »¹²⁰⁶. Miller quant à lui pense que la toxicomanie peut être un symptôme social mais non subjectif dans la mesure où le sujet peut ou non décider d'y croire en tant que symptôme, chose dont nous avons eu l'exemple avec le mouvement transgenre.

Miller souligne également un autre symptôme contemporain qui résiderait dans une forme de culte « *du nouveau* »¹²⁰⁷ mais un nouveau qui n'est pas réellement tel dans la mesure où l'obsolescence est programmée. Il s'agit donc d'un nouveau sans surprise qui renvoie à l'*automaton* de la pulsion de mort dont on a vu qu'elle était largement à l'œuvre dans notre monde contemporain, en même temps que le caractère insatiable signe l'impératif surmoïque de jouissance¹²⁰⁸. Nous avons vu par ailleurs que cet *automaton* est directement lié à la fascination par la machine, et peut être surtout au caractère décérébré des activités qu'elle nécessite de notre part.

¹²⁰¹ *Ibid.*

¹²⁰² *Ibid.*

¹²⁰³ *Ibid.*

¹²⁰⁴ *Ibid.*

¹²⁰⁵ *Ibid.*

¹²⁰⁶ *Ibid.*

¹²⁰⁷ *Ibid.*

¹²⁰⁸ *Ibid.*

Vu sous cet angle, le futur semble sans espoir, la psychanalyse n'a plus sa place dans un tel monde, et la Singularité n'a plus qu'à advenir pour le plus grand bonheur de tous. À moins qu'on ne mette l'accent comme le fait Miller¹²⁰⁹ sur la double face du symptôme : une part constante qui est son attache pulsionnelle et une part variable qui est son inscription au lieu de l'Autre qui fait que le symptôme dépend d'une forme de discours parlé et entendu, pouvant amener à terme certains symptômes à être « à la mode » et d'autres « passés de mode ». C'est cette inscription au lieu de l'Autre, ici social qui relie le symptôme à une certaine culture et dirige son expression. C'est ce qui pourrait expliquer le passage du refoulement à l'exhibition dans une société de la transparence, mais aussi l'insuffisance actuelle du semblant social, en retard sur le discours de la science, à donner forme à certaines catégories de symptômes que l'on pourrait dire « culturels », laissant place à ce que Miller définit comme autant de styles de vie individuels, autant de normes privées qui sont autant de formes d'habillage ou d'appareillage du plus-de-jour¹²¹⁰. Le mouvement transgenre est en cela représentatif de ces multiples styles de vies hautement centrés sur l'individu et son caractère unique, là où le transhumanisme serait plutôt la théologie correspondant au Dieu Science, plutôt que sa philosophie, tant la croyance dépasse de loin l'argumentation.

Mais le mouvement transgenre si on le prend comme une forme de symptôme social, parle aussi comme la psychanalyse de l'unicité de chaque sujet et de son droit à créer son sinthome personnel. C'est peut-être ainsi qu'il faut entendre cet appel même très agressif à une psychanalyse par laquelle les transgenres se sentent trahis, et en déduire qu'elle a justement un rôle de premier plan à jouer dans l'époque qui est la nôtre, aux confins du symbolique et de l'objet *a* qui, si nous en croyons Miller, est désormais monté au zénith¹²¹¹. Cet objet toutefois n'en reste pas moins celui que Lacan a défini comme l'objet de la psychanalyse, celui qui trouble le savoir scientifique et l'empêche très heureusement de suturer totalement le sujet.

¹²⁰⁹ *Ibid.*

¹²¹⁰ *Ibid.*

¹²¹¹ *Ibid.*

Bibliographie/Webographie

- Ajuriaguerra, (de) J., Caillois, R., Calogero, G. et al. (1965). *Rencontres Internationales de Genève. Le robot, la bête et l'homme*. Neuchâtel : La Baconnière.
- Alessandrin, A. (2014). *Du "transsexualisme" à la "dysphorie de genre" : ce que le DSM fait des variances de genre*. Récupéré de : <http://journals.openedition.org/socio-logos/2837>
- Alexandre, L. (2011). *La mort de la mort. Comment la technomédecine va bouleverser l'humanité*. Paris : Éditions Jean-Claude Lattès. [Version Kindle]
- Alexandre, L. & Besnier, J.-M. (2016). *Les robots font-ils l'amour ? Le transhumanisme en 12 questions*. Paris : Dunod. [Version Kindle]
- Alexandre (2016). *Pourquoi le transhumanisme ?* Récupéré de : <https://transhumanistes.com/projet-de-livre-transhumanisme/>
- Anastasio, S. (2018). *Une Carmen revisitée pour dénoncer les violences faites aux femmes*. Paru dans *France Musique* le 4 janvier 2018. Récupéré de : <https://www.francemusique.fr/actualite-musicale/en-italie-carmen-tue-don-jose-dans-une-nouvelle-production-de-l-oeuvre-de-bizet-57928>
- Anders, G. (2002). *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*. Paris : Encyclopédie des nuisances.
- Arendt, H. (1958). *Condition de l'homme moderne*. (Fradier, G., Trad.). Paris : Calmann-Lévy (2017).
- Atmani, M. (2019). *Dans la peau d'un cyborg*. Paru dans *Le Temps* le 27 mai 2016. Récupéré de : <https://www.letemps.ch/societe/peau-dun-cyborg>
- Austin, J.-L. (1962). *Quand dire, c'est faire*. Paris : Le Seuil (1970),
- Bacon, F. (1627). *La Nouvelle Atlantide*. (Lasalle, A., Trad.). Aigle : Éditions FV (2018). [Version Kindle]
- Bacon, F. (1620). *Novum Organum*. (Lorquet, A., Trad.). Paris : BnF (2016). [Version Kindle]

- Bassols, M. (2013). Science et désir. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 308-310). Paris : Huysmans.
- Bernard, A. (2007). Surdité et lien vocal. Dans : *Champ psychosomatique*, n^o48, 4, 2007, pp. 157-178. DOI : 10.3917/cpsy.048.0157.
- Besnier, J.-M. (2009). *Demain les posthumains. Le futur a-t-il encore besoin de nous ?* Paris : Fayard. [Version Kindle]
- Besnier, J.-M. (2012). *L'homme simplifié. Le syndrome de la touche étoile*. Paris : Fayard. [Version Kindle]
- Bostrom, N. (2005). A History of Transhumanist Thought. Dans : *Journal of Evolution and Technology*, vol. 14, n^o1, 2005. Récupéré de : <https://nickbostrom.com/papers/history.pdf>
- Bostrom, N. (2003). Human Genetic Enhancements : A Transhumanist Perspective. Dans : *Journal of Value Inquiry*, vol. 37, n^o4, 2003, pp. 493-506.
- Braunstein, J.-F. (2018). *La philosophie devenue folle. Le genre, l'animal, la mort*. Paris : Bernard Grasset. [Version Kindle]
- Brusa, L. (2013). Rencontres du réel. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 293-295). Paris : Huysmans.
- Butler, J. (1993). *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du "sexe"*. (Nordmann, C., Trad.). Paris : Amsterdam (2009).
- Butler, J. (1990). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. (Kraus, C., Trad.). Paris : La Découverte (2006).
- Butler, J. & Rubin, G. (2002). *Marché au sexe*. (Bolter, F. & Sokol, E., Trad.). Paris : Epel. [Version Kindle]
- Califia, P. (2003). *Le mouvement transgenre. Changer de sexe*. Paris : Epel.
- Castel, P.-H. (2003). *La métamorphose impensable. Essai sur le transsexualisme et l'identité personnelle*. Paris : Gallimard.
- Castel, P.-H. (2003). "Vers midi, le 20 août 1995" : l' piphanie transsexuelle de D. McCloskey. Dans : *Savoirs et clinique*, n^o2, 2003, pp. 97-112. DOI : 10.3917/sc.002.0097.

- Charnay, A. (2014). *Natasha Vita-More : "un jour nous aurons un corps alternatif"*. Récupéré de : <https://www.01net.com/actualites/natasha-vita-more-un-jour-nous-aurons-un-corps-alternatif-634051.html>

- Charraud, N. (2015). Internet, une nouvelle figure de l'Autre ? Dans : *Lacan Quotidien*, n°486, 2015. Récupéré de : <http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2015/03/LQ-486.pdf>

- Charraud, N. (2011). R.S.I. et forclusion généralisée. Dans : Miller, J.-A. (2010-2011). *La forclusion généralisée : Son incidence dans les névroses, les perversions, les psychoses ordinaires et extraordinaires, L'a-graphe, Section Clinique de Rennes, 2010-2011*, pp. 75-82. Récupéré de : <http://www.sectionclinique-rennes.fr/nuevo/wp-content/uploads/2015/08/Extrait-La-graphe-201011.pdf>

- Chiland, C. (2011). *Changer de sexe. Illusion et réalité*. Paris : Odile Jacob.

- Clarke A. E., Fishman J. R., Fosket J. R, et al. (2000). Technosciences et nouvelle biomédicalisation : racines occidentales, rhizomes mondiaux. Dans : *Sciences sociales et santé, vol. 18, n°2, 2000, Légitimer et réguler les innovations biomédicales*. Sous la direction de Rabeharisoa, V. & Valette, A., pp. 11-42. DOI : <https://doi.org/10.3406/sosan.2000.1489>.

- Comte, A. (1844). *Discours sur l'esprit positif*. [Version Kindle]

- Condorcet, (de) N. (1794-1795). *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. [Version Kindle]

- Courau, L. (2018). *Natascha Vita-More "Il Primo Posthuman"*. Récupéré de : <https://laspirale.org/texte-560-natasha-vita-more-il-primo-posthuman.html>

- Cusset, F. (2003). *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*. Paris : La Découverte. [Version Kindle]

- David, A. (1965). *La cybernétique et l'humain*. Paris : Gallimard.

- Deleuze, G. & Guattari, F. (1972). *Capitalisme et schizophrénie 1. L'Anti-Œdipe*. Paris : Les Éditions de Minuit.

- Deleuze, G. & Guattari, F. (1980). 28 novembre 1947 – Comment se faire un Corps sans Organes ? Dans : *Capitalisme et schizophrénie 2. Mille plateaux*. Paris : Les Éditions de Minuit (2013). [Version Kindle]
- Dely, C. (2006). *Jacques Derrida : Le "peut-être" d'une venue de l'autre-femme. La déconstruction du "phallogocentrisme" du duel au duo*. Récupéré de : http://www.sens-public.org/article.php3?id_article=297
- Deragon, S. (2018). *The Identity Project. What defines you*. Récupéré de : <http://www.identityprojectsf.com>
- Descartes, R. (1637). *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences*. Dans : *Œuvres complètes*. Éditions Arvensa. [Version Kindle]
- Descartes, R. (1648). *Le Traité de l'homme, Ch. I*. Dans : *Œuvres complètes*. Éditions Arvensa. [Version Kindle]
- Descartes, R. (1641). *Méditations Métaphysiques touchant la première philosophie dans lesquelles l'existence de Dieu et la distinction réelle entre l'âme et le corps de l'homme sont démontrées*. Paris : Hatier (2007).
- Dostoïevski, F. M. (1880). *Les Frères Karamazov*. (Mongault, H., Trad.). [Version Kindle]
- Dupuy, J.-P. (2005). *Aux origines des sciences cognitives*. Paris : La Découverte. [Version Kindle]
- Ellul, J. (2012). *Le Système technicien*. Paris : Cherche Midi. [Version Kindle]
- Emmanuel (2017). *FM-2030 ou l'individu contrarié*. Récupéré de : <https://www.transhumanistes.com/6391-2/>
- Entretien télévisé avec Heidegger, diffusé sur ZDF le 24 septembre 1969. Récupéré de : http://www.pileface.com/sollers/article.php3?id_article=663
- Feinberg, L. (1993). *Stone Butch Blues*. Récupéré de : <https://infokiosques.net/spip.php?article567>
- Ferrarese, E. & Laudou, C. (2004). À propos de Judith Butler. Dans : *Mouvements*, n°36, 6, 2004, pp. 158-164. DOI : 10.3917/mouv.036.0158.

- Ferry, L. (2016). *La révolution transhumaniste. Comment la technomédecine et l'ubérisation du monde vont bouleverser nos vies*. Paris : Plon. [Version Kindle]
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Paris : Gallimard (2013). [Version Kindle]
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*. Paris : Gallimard (2016).
- Foucault, M. (1997). *Histoire de la sexualité III. Le souci de soi*. Paris : Gallimard (2014).
- Foucault, M. (1969). *L'archéologie du savoir*. Paris : Gallimard (2014). [Version Kindle]
- Foucault, M. (1966). *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris : Gallimard (2013). [Version Kindle]
- Foucault, M. (1963). *Naissance de la clinique*. Paris : PUF.
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris : Gallimard (2013). [Version Kindle]
- Fraser, P. & Vignaux, G. (2016). *H⁺. L'humain augmenté. Le corps parfait*. Éditions V/F. [Version Kindle]
- Fraser, P. & Vignaux, G. (2016). *H⁺. L'humain augmenté. Vaincre la mort*. Éditions V/F. [Version Kindle]
- Freud, S. (1920). Au-delà du principe de plaisir. Dans : *Essais de psychanalyse* (pp. 48-127). (Laplanche, J. & Pontalis, J.-B., Trad.). Paris : Payot & Rivages (2001).
- Freud, S. (1891). *Contribution à la conception des aphasies : une étude critique*. (Van Reeth, C. Trad.). Paris : PUF (2009).
- Freud, S. (1950). *Esquisse d'une psychologie scientifique*. (Hommel, S., Le Troquer, J., Liegeon, A. & Samson, F., Trad.). Paris : Érès (2011).
- Freud, S. (1923). La disparition du complexe d'Œdipe. Dans : *La vie sexuelle* (pp. 117-122). (Berger, D. & Laplanche, J., Trad.). Paris : PUF (2002).
- Freud, S. (1932). La féminité. Dans : *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse* (pp. 150-181). (Zeitlin, R.-M., Trad.). Paris : Gallimard (2000).

- Freud, S. (1923). Le moi et le ça. Dans : *Essais de psychanalyse* (pp. 243-305). (Laplanche, J., Trad.). Paris : Payot & Rivages (2001).
- Freud, S. (1911). *Le Président Schreber : Un cas de paranoïa*. (Mannoni, O., Trad.). Paris : Payot & Rivages (2011).
- Freud, S. (1910). Le trouble psychogène de la vision dans la conception psychanalytique. Dans : *Névrose, psychose et perversion* (pp. 167-174). (Laplanche, J., Trad.). Paris : PUF (2010).
- Freud, S. (1918). *L'Homme aux loups. À partir de l'histoire d'une névrose infantile*. (Altounian, J. & Cotet, P., Trad.) Paris : PUF (2009).
- Freud, S. (1915). L'inconscient. Dans : *Métapsychologie* (pp. 65-123). (Laplanche, J. & Pontalis, J.-B., Trad.). Paris : Gallimard (1978).
- Freud, S. (1919). L'inquiétante étrangeté. Dans : *L'inquiétante étrangeté et autres essais. Essais de psychanalyse appliquée* (pp. 216-263). (Altounian, J., Bourguignon, A., Cotet, P. et al, Trad.). Paris : Gallimard (1985).
- Freud, S (1893). Quelques considérations pour une étude comparative des paralysies motrices, organiques et hystériques. Dans : *Résultats, idées, problèmes, I, 1890-1920* (pp. 45-60). (Altounian, J., Assoun, P.-L., Borch-Jacobsen, M. et al., Trad.). Paris : PUF (1998).
- Freud, S. (1913). *Totem et tabou*. (Jankélévitch, S., Trad.). Paris : Payot & Rivages (1998).
- Freud, S. (1890). Traitement psychique (Traitement d'âme). Dans : *Résultats, idées, problèmes, I, 1890-1920* (pp. 1-24). (Altounian, J., Assoun, P.-L., Borch-Jacobsen, M. et al., Trad.). Paris : PUF (1998).
- Ganascia, J.-G. (2017). *Le mythe de la Singularité. Faut-il craindre l'intelligence artificielle ?* Paris : Le Seuil. [Version Kindle]
- Gori, R. (2013). *Faut-il renoncer à la liberté pour être heureux ?* Paris : LLL. [Version Kindle]
- Gori, R. (2011). *La dignité de penser*. Paris : LLL.
- Gori, R. & Volgo (del), M.-J. (2005). *La santé totalitaire. Essai sur la médicalisation de l'existence*. Paris : Flammarion (2009),

- Gori, R. (1977). Le code ou la machine à signifier. Dans : *Psychanalyse et langage : Du corps à la parole*, 9, Ch. VII, pp. 163-169. Paris : Dunod.
- Gori, R. (2015). *L'individu ingouvernable*. Paris : LLL. [Version Kindle]
- Habermas, J. (2002). *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral ?* (Bouchindhomme, C., Trad.). Paris : Gallimard (2015). [Version Kindle]
- Hacking, I. (2002). *Les fous voyageurs*. (Bouillot, F., Trad.). Paris : Le Seuil.
- Harari, Y. N. (2015). *Homo deus. Une brève histoire de l'avenir*. (Harari, Y. N., Trad.). Paris : Albin Michel (2017). [Version Kindle]
- Haraway, D. (1984). *Manifeste cyborg et autres essais. Sciences-Fictions-Féminisme*. (Allard, L., Gardey, D. & Magnan, N., Trad.). Paris : Exil (2007).
- Haraway, D. (1984). Manifeste cyborg : science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XX^e siècle (pp. 29-82). Dans : *Manifeste cyborg et autres essais. Sciences-Fictions-Féminisme*. (Allard, L., Gardey, D. & Magnan, N., Trad.). Paris : Exil (2007).
- Heidegger, M. (1946). *Lettre sur l'humanisme (Lettre à Jean Beaufret)*. Récupéré de : <http://laboratoirefig.fr/wp-content/uploads/2016/04/eidegger-ettre-ur-l-umanisme-1946.pdf>
- Herpin, T. (2018). *Les GAFAM et la répartition de leur chiffre d'affaires en 2017*. Récupéré de : <https://www.ecommerce-nation.fr/gafam-repartition-chiffre-daffaires-2017/>
- Hésiode. *La Théogonie*. (Patin, M., Trad.). [Version Kindle]
- Hottois, G. (2014). *Le transhumanisme est-il un humanisme ?* Bruxelles : Académie Royale de Belgique. [Version Kindle]
- Jousset-Couturier, B. (2016). *Le transhumanisme. Faut-il avoir peur de l'avenir ?* Paris : Eyrolles. [Version Kindle]
- Korzybski, A. (1879-1950). *Une carte n'est pas le territoire. Prolégomènes aux systèmes non-aristotéliens et à la sémantique générale*. (Dernis, J.-C., Kohn, D., & Moura (de), M., Trad.). Paris : Éditions de l'Éclat (2007). [Version Kindle]

- Krafft-Ebing, R. (1895). *Étude médico-légale Psychopathia Sexualis avec recherches spéciales sur l'inversion sexuelle*. (Csapo, S. & Laurent, E., Trad.). Paris : Georges Carré. [Version Kindle]
- Kurzweil, R. & Grossman, T. (2006). *Serons-nous immortels ? Oméga 3, nanotechnologies, clonage...* Paris : Dunod.
- Lacan, J. (1975). Conférence de presse du docteur Jacques Lacan au Centre culturel français à Rome le 29 octobre 1974. Dans : *Lettres de l'École freudienne*, n°16, 1975, pp. 6-26. Récupéré de : <http://aejcpp.free.fr/lacan/1974-10-29.htm>
- Lacan, J. (1972). Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan le 12 mai 1972. Paru dans l'ouvrage bilingue : Lacan in Italia 1953-1978. En Italie Lacan, *Milan, La Salamandra*, 1978, pp. 32-55. Récupéré de : <http://aejcpp.free.fr/lacan/1972-05-12.htm>
- Lacan, J. (1957-1958). D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose. Dans : Lacan, J. *Écrits II* (pp. 9-61). Paris : Le Seuil (1999).
- Lacan, J. (1953). Fonction et champs de la parole et du langage en psychanalyse. Dans : Lacan, J. (1966). *Les écrits I* (pp. 235-321). Paris : Le Seuil (1999).
- Lacan, J. (1972). Je parle aux murs. Dans : Lacan, J. (1971-1972). *Je parle aux murs. Entretiens de la Chapelle Sainte-Anne* (pp. 78-108). Paris : Le Seuil (2011).
- Lacan, J. (1955). La Chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse. Dans : Lacan, J. *Écrits I* (pp. 398-433). Paris : Le Seuil (1999).
- Lacan, J. (1965). La science et la vérité. Dans : Lacan, J. (1966). *Les écrits II* (pp. 335-358). Paris : Le Seuil (1999).
- Lacan, J. (1958). La signification du phallus. Die Bedeutung des Phallus. Dans : Lacan, J. *Écrits II* (pp. 163- 174). Paris : Le Seuil (1999).
- Lacan, J. (1974). *La Troisième*. Récupéré de : http://staferla.free.fr/Lacan/La_Troisieme.pdf
- Lacan, J. (1955). Le séminaire sur "La Lettre volée". Dans : Lacan, J. *Écrits I* (pp. 11-61). Paris : Le Seuil (1999).

- Lacan, J. (1949). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience analytique. Dans : Lacan, J. *Écrits I* (pp. 92-99). Paris : Le Seuil (1999).
- Lacan, J. (1953). Le symbolique, l'imaginaire et le réel. Dans : Lacan, J. *Des Noms-du-Père* (pp. 11-63). Paris : Le Seuil (2005).
- Lacan, J. (1972). L'étourdit. Dans : Lacan, J. *Autres écrits* (pp. 449-495). Paris : Le Seuil (2001).
- Lacan, J. (1966). *Médecine et psychanalyse*. Récupéré de : http://www.valas.fr/IMG/pdf/lacan_medecine_et_psychanalyse.pdf
- Lacan, J. (1976). Présentations cliniques à Sainte-Anne. Présentation VIII de M.H. le 27 février 1976. Récupéré de : http://www.valas.fr/IMG/pdf/8_j- lacan_presentation_viii.pdf
- Lacan, J. (1955). Psychanalyse et cybernétique ou de la nature du langage. Dans : Lacan, J. *Le séminaire. Livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse : 1954-1955* (pp. 403-421). [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1978 (Le champ freudien).
- Lacan, J. (1970). Radiophonie. Dans : Lacan, J. *Autres écrits*, pp. 403-447. Paris : Le Seuil (2001).
- Lacan, J. (1960). Remarque sur le rapport de Daniel Lagache : "Psychanalyse et structure de la personnalité". Dans : Lacan, J. *Écrits II* (pp. 124-162). Paris : Le Seuil (1999).
- Lacan, J. (1960). Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien. Dans : Lacan, J. *Écrits II* (pp. 273-308). Paris : Le Seuil (1999).
- Lacan, J. *Le Séminaire. Livre I, Les écrits techniques de Freud : 1953-1954*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1975 (Le champ freudien).
- Lacan, J. *Le séminaire. Livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse : 1954-1955*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1978 (Le champ freudien).
- Lacan, J. *Le séminaire. Livre III, Les psychoses : 1955-1956*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1992 (Le champ freudien).

- Lacan, J. *Le séminaire. Livre VII, L'éthique de la psychanalyse : 1959-1960*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1986 (Le champ freudien).
- Lacan, J. *Le séminaire. Livre X, L'angoisse : 1962-1963*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 2004 (Le champ freudien).
- Lacan, J. *Le séminaire. Livre XIII, L'objet de la psychanalyse : 1965-1966*. Récupéré de : <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-l-objet-de-la-psychanalyse,258>
- Lacan, J. *Le séminaire. Livre XVII, L'envers de la psychanalyse : 1969-1970*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1991 (Le champ freudien).
- Lacan, J. *Le séminaire. Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant : 1971*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 2007 (Le champ freudien).
- Lacan, J. *Le Séminaire. Livre XIX, ...Ou pire. Le savoir du psychanalyste : 1971-1972*. [Texte établi par Miller., J.-A.]. Paris : Le Seuil, 2011 (Le champ freudien).
- Lacan, J. *Le séminaire. Livre XX, Encore : 1972-1973*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 1993 (Le champ freudien).
- Lacan, J. *Le Séminaire. Livre XXI, Les non-dupes errent : 1973-1974*. Récupéré de : <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-Les-non-dupes-errent-1973-1974,249>
- Lacan, J. *Le séminaire. Livre XXIII, Le sinthome : 1975-1976*. [Texte établi par Miller, J.-A.]. Paris : Le Seuil, 2005 (Le champ freudien).
- Lafontaine, C. (2004). *L'Empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*. Paris : Le Seuil. [Version Kindle]
- La Mettrie, (de) J. O. (1747). *L'Homme Machine*. [Version Kindle]
- Lamy de la Chapelle, B. Récupéré de : <https://www.zerodeux.fr/essais/post-human/>
- Laurent, E. & Miller, J.-A. (1996-1998). *L'Autre qui n'existe pas et ses Comités d'éthique*. Séminaire 1 (1996-1998). Récupéré de : <http://jonathanleroy.be/wp-content/uploads/2016/01/1998-1999-LAutre-qui-nexiste-pas-et-ses-comit%C3%A9s-d%C3%A9thique-JA-Miller.pdf>

- Laurent, D. (2010). Le désir de l'analyste à l'épreuve de la forclusion généralisée : *Son incidence dans les névroses, les perversions, les psychoses ordinaires et extraordinaires*. Dans : Miller, J.-A. (2010-2011). *La forclusion généralisée, L'a-graphe, Section Clinique de Rennes, 2010-2011*, pp. 7-16. Récupéré de : <http://www.sectionclinique-rennes.fr/nuevo/wp-content/uploads/2015/08/Extrait-La-graphe-201011.pdf>
- Le Breton, D. (1999). *L'adieu au corps*. Paris : Métailié (2013).
- Le Dévédec, N. (2008). De l'humanisme au posthumanisme : les mutations de la perfectibilité humaine. Dans : Ludd, N. (2016). *La critique du Transhumanisme. L'évolution selon les transhumanistes. 1957-2016*. Récupéré de : <https://archive.org/details/DossierCritiqueDuTranshumanisme>
- Leroi-Gourhan, A. (1965). *Le geste et la parole. La mémoire et les rythmes*. Paris : Albin Michel.
- Leroi-Gourhan, A. (1964). *Le geste et la parole. Technique et langage*. Paris : Albin Michel.
- Lévy, P. (2000). *World Philosophie. Le marché, le cyberspace, la conscience*. Paris : Odile Jacob. [Version Kindle]
- Lhermenault, A. (2015). *La Singularity University annonce "l'ouverture d'une annexe en France"*. Paru dans *Le Figaro* le 19 mai 2015. Récupéré de : <http://etudiant.lefigaro.fr/les-news/actu/detail/article/la-singularity-university-annonce-l-ouverture-d-une-annexe-en-france-15397/>
- Lippi, S. (2010). Héraclite, Lacan : du logos au signifiant. Dans : *Recherches en psychanalyse, n°9, 2010*, pp. 55-62. DOI : 10.3917/rep.009.0055.
- Ludd, N. (2013). *La critique du Transhumanisme. L'évolution selon les transhumanistes. 2004-2013*. Récupéré de : <https://iatranshumanisme.files.wordpress.com/2015/02/la-critique-du-transhumanisme.pdf>
- Ludd, N. (2016). *La critique du Transhumanisme. L'évolution selon les transhumanistes. 1957-2016*. Récupéré de : <https://archive.org/details/DossierCritiqueDuTranshumanisme>
- Mariani, J. & Tritsch, D. (2018). *Ça va pas la tête ! Cerveau, immortalité et intelligence artificielle, l'imposture du transhumanisme*. Paris : Belin. [Version Kindle] Mariani, J. &

Tritsch, D. (2018). *Ça va pas la tête ! Cerveau, immortalité et intelligence artificielle, l'imposture du transhumanisme*. Paris : Belin. [Version Kindle]

■ Miller, J.-A. (2018). *La psychose ordinaire. La Convention d'Antibes*. Paris : Navarin.

■ Miller, J.-A. (1999). *Les six paradigmes de la jouissance*. Leçons issues de L'Orientation lacanienne III-1, L'expérience du réel dans la cure analytique : 24, 31 mars et 7 avril 1999. Dans : *La Cause freudienne*, n°43, octobre 1999, pp. 7-29. Récupéré de <http://www.causefreudienne.net/les-six-paradigmes-de-la-jouissance/>

■ Miller, J.-A. (2013). Présentation du thème du IX^e congrès de l'AMP. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 17-27). Paris : Huysmans.

■ Millot, C. (1983). *Horsexe. Essai sur le transsexualisme*. Paris : Point Hors Ligne.

■ Mirandola, (della) G. P. (1486). *De la dignité de l'homme (Oratio de hominis dignitate)*. (Hersant, Y., Trad.). Paris : Éditions de l'Éclat (2005). [Version Kindle]

■ Monneret, S. (1982). *Les thérapies du comportement. Apprendre à changer*. Paris : Retz.

■ Monnier, J.-L. (2011). Psychose ordinaire ? Dans : Miller, J.-A. (2010-2011). *La forclusion généralisée : Son incidence dans les névroses, les perversions, les psychoses ordinaires et extraordinaires, L'a-graphe, Section Clinique de Rennes, 2010-2011*, pp. 93-100. Récupéré de : <http://www.sectionclinique-rennes.fr/nuevo/wp-content/uploads/2015/08/Extrait-La-graphe-201011.pdf>

■ More, M. (2003). *Principes extropiens 3.0*. Récupéré de : <http://editions-hache.com/essais/more/more1.html>

■ Morel, G. (2004). *Ambiguïtés sexuelles. Sexuation et psychose*. Paris : Anthropos.

■ Morris, J. (1974). *L'énigme. D'un sexe à l'autre*. (Magnane, G., Trad.). Paris : Gallimard (1989).

■ Montanay, J.-P. (2018). *Audrey Tang, transgenre et... ministre*. Paru dans L'Express le 28 mai 2018. Récupéré de : https://www.lexpress.fr/actualite/monde/audrey-tang-transgenre-et-ministre_2012137.html

■ Neyrat, F. (2015). *Homo labyrinthus. Humanisme, antihumanisme, posthumanisme*. Bellevaux : Dehors.

- Oliver, N. (2007). Le phénomène japonais otaku. Dans : *Communication & Langages*, n°151, 2007, pp. 91-101. DOI : 10.3406/colan.2007.4638.
- Orwell, G. (1950). *1984*. (Audiberti, A., Trad.). Paris: Gallimard (2013). [Version Kindle]
- Packard, V. (1977). *L'homme remodelé*. Paris : France Loisirs.
- Platon. *Œuvres complètes*. Éditions Arvensa. [Version Kindle]
- Poché, F. (2007). *Penser avec Jacques Derrida. Comprendre la déconstruction*. Lyon : Chronique Sociale.
- Preciado, B. (2010) Biopolitique à l'ère du capitalisme pharmacopornographique. Dans : *Chimères*, n°74, 3, 2010, pp. 241-257. DOI : 10.3917/chime.074.0241.
- Preciado, P. B. (2002). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona : Anagrama (2016). [Version Kindle]
- Preciado, B. (2003). Multitudes queer. Notes pour une politique des "anormaux". Dans : *Multitudes*, n°12, 2, 2003, pp. 17-25.
- Ramaioli, I. (2013). Excès. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 110-112). Paris : Huysmans.
- Rassial, J.-J. (1999). *Le sujet en état limite*. Paris : Érès (2017). [Version Kindle]
- Raybaud, A. (2019). *Les universités françaises incitées à reconnaître le changement de nom des étudiants transgenres*. Paru dans *Le Monde* le 2 avril 2019. Récupéré de : https://www.lemonde.fr/campus/article/2019/04/02/les-universites-incitees-a-reconnaitre-le-nom-d-usage-des-etudiants-trans_5444603_4401467.html
- Riot-Sarcey, M. (2002). *Histoire du féminisme*. Paris : La Découverte (2015). [Version Kindle]
- Rodriguez Magda, R. M. (2013). *Michel Foucault et la généalogie des sexes*. Paris : L'Harmattan. [Version Kindle]
- Rothblatt, M. (2011). *From Transgender to Transhuman. A Manifesto On the Freedom Of Form*. [Version Kindle]

- Rousseau, J.-J. (1755). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. [Version Kindle]
- Rousseau, J.-J. (1762). *Du contrat social*. Paris : Flammarion (1992).
- Rubin, G. (2010). *Surveiller et jouir. Anthropologie politique du sexe*. (Bolter, F., Broqua, C., Mathieu, N.-C. et al., Trad.). Paris : Epel. [Version Kindle]
- Ruby, C. (2003). Biotechnologies et frontières de l'humain : les thèses de Peter Sloterdijk. Dans : *Raison présente*, n°145, 2003, pp. 75-87. Récupéré de : https://www.persee.fr/doc/raipr_0033-9075_2003_num_145_1_3792
- Sáez, J. (2005). *Théorie queer et psychanalyse*. (Ben Kemoun, F., Trad.). Paris : Epel.
- Salamone, L. D. (2013). Objets *plus-de-jouir*. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 224-226). Paris : Huysmans.
- Schreber, D. P. (1903). *Mémoires d'un névropathe*. (Duquenne, P. & Sels, N., Trad.). Paris : Le Seuil (1985).
- Simondon, G. (1958). *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris : Aubier (2012).
- Sinding, C. (2003). Le sexe des hormones : L'ambivalence fondatrice des hormones sexuelles. Dans : *Cahiers du Genre*, n°34, 2003, pp. 39-56. DOI : 10.3917/cdge.034.0039.
- Skinner, B. F. (1948). *Walden 2. Communauté expérimentale*. (Gonthier-Werren, A., Gonthier-Werren, R.-M. & Lemaire, F., Trad.). Paris : In Press (2012).
- Sloterdijk, P. (2000). *Règles pour le parc humain*. Paris : Fayard.
- Stevens, A. (2010). Un sujet non-standard. Dans : Miller, J.-A. (2010-2011). *La forclusion généralisée : Son incidence dans les névroses, les perversions, les psychoses ordinaires et extraordinaires, L'a-graphe, Section Clinique de Rennes, 2010-2011*, pp. 17-24. Récupéré de : <http://www.sectionclinique-rennes.fr/nuevo/wp-content/uploads/2015/08/Extrait-La-graphe-201011.pdf>
- Stiegler, B. (1994-2001). *La technique et le temps*. Paris : Fayard (2018).
- Stoller, R. J. (1989). *Masculin ou féminin ?* (Chiland, C. & Noizet, Y., Trad.). Paris : PUF.

- Stone, S. (2014). *L'Empire contre-attaque : un manifeste posttranssexuel*. Récupéré de : <https://docplayer.fr/71858875-L-empire-contre-attaque-un-manifeste-posttranssexuel.html>
- Sussan, R. (2013). *À quoi peut servir le transhumanisme ?* Vidéo de la conférence de Rémi Sussan du 11 novembre 2013 à l'Association Française Transhumaniste. Récupéré de : <https://transhumanistes.com/technoxlr8-1-video-de-la-conference-de-remi-sussan-du-11112013/>
- Tausk, V. (1919). *L' "appareil à influencer" des schizophrènes*. (Laplanche, J. & Smirnoff, V., Trad.). Paris : Payot & Rivages (2010).
- Teilhard de Chardin, (de) P. (1959). *L'avenir de l'homme*. Paris : Le Seuil (2007).
- Teilhard de Chardin, (de) P. (1956). *Le phénomène humain*. Paris : Le Seuil (2006).
- Testart, J. & Rousseaux, A. (2018). *Au péril de l'humain. Les promesses suicidaires des transhumanistes*. Paris : Le Seuil. [Version Kindle]
- Udenio, B. (2013). Phallus. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 248-250). Paris : Huysmans.
- Untersinger, M. (2015). *Ray Kurzweil, le salarié de Google qui veut terrasser la mort*. Paru dans *Le Monde* le 8 septembre 2015. Récupéré de : https://www.lemonde.fr/festival/article/2015/09/23/ray-kurzweil-le-salarie-de-google-qui-veut-terrasser-la-mort_4767845_4415198.html
- Valas, P. (2009). De la jouissance et des discours. Dans : *Champ lacanien, n°7, 1, 2009*, pp. 157-168. Récupéré de : <https://www.cairn.info/revue-champ-lacanien-2009-1-page-157.htm>
- Veras, M. (2013). Virtuel. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 374-376). Paris : Huysmans.
- Vernant, J.-P. (2003). *Le mythe de Pandore*. Conférence donnée au lycée de Sèvres le 27 novembre 2003. [Transcription établie par Taos Aït Si Slimane]. Récupéré de : <http://www.fabriquedesens.net/Le-Mythe-de-Pandore-Jean-Pierre,121>
- Villani, C. (2018). *Donner un sens à l'intelligence artificielle. Pour une stratégie nationale et européenne*. Récupéré de : https://www.aiforhumanity.fr/pdfs/9782111457089_Rapport_Villani_accessible.pdf

- Villiers de L'Isle-Adam, (de), A. (1886). *L'Ève future*. Paris : Flammarion (1992).
- Wajcman, J. (2013). Genre, technologie et cyberféminisme. Dans : *Travail et genre dans le monde. L'état des savoirs* (pp. 428-436). Sous la direction Maruani, M. Paris : La Découverte.
- Watters, C. (2011). Capitalisme et symptômes. Dans : *Analyse Freudienne Presse, n°18, 1, 2011*, pp. 121-138. DOI : 10.3917/afp.018.0121.
- Weber, M. (1905). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Presses Électroniques de France (2013). [Version Kindle]
- Wittig, M. (1978). *La pensée straight*. Paris : Amsterdam (2018).
- Wittig, M. (1973). *Le corps lesbien*. Paris : Les Éditions de Minuit (2015). [Version Kindle]
- *XF Manifesto. Xenofeminisme : Une politique de l'aliénation*. Récupéré de : <http://laboriacuboniks.net/fr/index.html#firstPage>
- Yellati, N. (2013). Transsexualisme. Dans : Miller, J.-A. (2013). *Un réel pour le XXI^e siècle* (pp. 356-358). Paris : Huysmans.
- Yudkowsky, E. (2004). *Scruter la Singularité*. Récupéré de : <http://editions-hache.com/essais/yudkowsky/yudkowsky1.html>

Table des matières

I. Le courant de pensée transhumaniste : mythe ou réalité ?

1.1. Petite histoire d'un eugénisme qui peut rapporter gros

- En retraçant l'histoire du transhumanisme de 1957 à nos jours, on observe une évolution en trois temps : une première phase d'inspiration eugéniste, suivie d'un discours au croisement de la contre-culture américaine des années 1970 et de la science-fiction, jusqu'à sa reprise dans les années 2000 par les géants d'Internet que sont entre autres les GAFAs. Nous découvrirons également comment les transhumanistes ont su se hisser à des postes qui leur confèrent une réelle influence sur l'évolution des sociétés, au niveau de l'incontournable Internet qui façonne les mentalités bien sûr, mais aussi au niveau de la recherche, du commerce mondial et même au niveau politique. Il s'agit dès lors d'interroger la crédibilité d'un discours qui prône la fin d'Homo sapiens au profit de l'advenue d'un posthumain délivré de son corps et dont le cerveau serait téléchargé sur ordinateur, en passant par une phase d'hybridation avec un certain nombre de dispositifs mécaniques. Ceci nous amènera à poser la question : qui sont vraiment les transhumanistes aujourd'hui et quels sont leurs intérêts ? Nous en serons amenés à conclure que leur discours est pour le moment un mythe, mais aussi qu'il est à entendre comme tel, soit une allégorie qui n'est pas sans rapport avec un certain nombre de phénomènes qui tissent nos vies de sujets postmodernes.

1.2. Un homme cyborg depuis toujours ?

- Il s'agit dès lors d'interroger les origines revendiquées du mouvement transhumaniste en l'occurrence ici le fait anthropologique d'un homme qui n'aurait jamais survécu sans ses outils, donc sa technique à laquelle il est depuis toujours tellement étroitement hybridé qu'on peut considérer que l'évolution de l'homme coïncide presque en tous points avec celle de ses techniques. Or, nous démontrerons que l'évolution des techniques n'a pas suivi une courbe linéaire représentant un gain en puissance et en efficacité, mais qu'au contraire il existe un point d'inflexion où ce phénomène change qualitativement : le développement de la technique devient autonome au point que c'est dès lors à l'homme de s'adapter à cette dernière et non plus comme jadis la mettre à son service. C'est dans cette dernière étape seulement que s'inscrit le projet transhumaniste.

1.3. De l'humanisme au transhumanisme : continuité ou rupture ?

- Les transhumanistes se veulent également les héritiers des Lumières et de leur projet de maîtrise de la nature : nous montrerons ici qu'il ne s'agit que d'un abus d'interprétation des propos humanistes qui masquent la véritable origine du transhumanisme, soit une conception réductionniste du corps et de l'esprit forgée au carrefour de la cybernétique et du comportementalisme. Au-delà ce carrefour peut être pris comme une épistémè marquant une nouvelle manière de concevoir le vivant dans laquelle les limites se dissolvent, les frontières individuelles et identitaires ne sont plus assurées, de même que la division du monde en un certain nombre de catégories et d'institutions traditionnelles qui vont dès lors se voir mises à mal.

II. Flexibilité des corps et des identités : le paradigme du transsexuel

2.1. La construction du syndrome transsexuel

- Nous montrerons ici que la réassignation hormono-chirurgicale proposée aux transsexuels dans les années 1950 a entraîné dans la foulée de sa mise en œuvre la création d'un syndrome et d'un personnage-type, le transsexuel, afin de justifier l'application de cette technique désormais disponible. Nous montrerons au travers des propos autobiographiques des transsexuels que ce portrait et ce discours convenait plus aux médecins qu'il ne reflétait un ressenti des patients qui se sentaient moins de l'autre sexe que hors sexe, ni l'un, ni l'autre. Mais le transsexualisme peut être pris comme paradigme et point de départ de l'application dans le réel de la conséquence de cette vision scientifique qui dissout les limites et les catégories, ouvrant sur un nouveau rapport au corps qui est celui du sujet postmoderne et qui ouvre la voie au transhumanisme.

2.2. Le corps en psychanalyse : lieu de rencontre entre le signifiant et la jouissance

- Il s'agit dès lors, pour tenter d'expliquer comment il peut devenir désirable de moduler son corps selon sa volonté d'interroger ce qu'est le corps dans un regard psychanalytique, mais aussi de replacer la psychanalyse dans un débat dont elle a été exclue par les militants féministes et transgenres qui l'accusent faussement d'essentialisme et d'être un soutien inconditionnel du pouvoir patriarcal. Pour cela, nous montrerons que l'histoire de la psychanalyse depuis ses débuts est indissociable de l'histoire d'un corps étroitement conjoint au langage. Nous aurons également à explorer brièvement quelques concepts psychanalytiques sur lesquels nous nous appuierons dans ce travail, soit le stade du miroir et son rôle dans le transsexualisme, l'enseignement lacanien et son évolution du primat du signifiant à la clinique borroméenne, la dimension corporelle de jouissance, l'objet *a*, ainsi que l'évolution de la question de la psychose chez Lacan, de la métaphore délirante répondant à la forclusion du Nom-du-Père au sinthome comme pare-psychose.

2.3. Psychanalyse et transsexualisme

- Nous appliquerons ici ces concepts à l'étude de ce qui sous-tend le transsexualisme, mais au-delà le sujet postmoderne. Nous interrogerons donc ce que sont les rôles de genre en psychanalyse, soit une question de semblants. Nous interrogerons également le délicat et très contesté problème de la structure psychotique des transsexuels au travers de l'analyse lacanienne classique, mais aussi des théories post-lacaniennes prenant en compte les mutations sociales et leurs effets sur les sujets. Nous interrogerons ainsi le transsexualisme à la lumière du sujet en état limite (Rassial) et de la psychose ordinaire (Miller).

III. Transsexuel, transgenre, transhumain : l'action de la technoscience dans le réel

3.1. Le mouvement transgenre : d'un monde postgenre à un monde posthumain

- Ayant posé le transsexuel comme modèle de l'intervention de la technoscience dans le réel, nous suivrons l'évolution de ce mouvement à travers sa pointe avancée, le mouvement transgenre ou *queer*. Nous verrons les mentalités évoluer en particulier avec la contestation des années 1970, et l'arrivée de théories telles que la déconstruction du genre qui prend naissance dans le féminisme lesbien américain et sa lecture bien particulière des auteurs français. Mais nous verrons également une évolution par rapport à ces théories dans la mesure où le mouvement transgenre se réapproprie les technologies du corps mises en œuvre par la technoscience, de même qu'il pousse la déconstruction du genre à sa limite extrême qui est la destruction de toute catégorie binaire, y compris celle de l'homme et de la machine, donc est amené à adhérer au projet de la création d'un posthumain et rejoint ainsi le transhumanisme, ce qui pose ce dernier mouvement comme aboutissement de ces effets de l'intervention de la science dans le réel que nous considérons aujourd'hui comme normaux.

3.2. Soigner, améliorer, recréer l'homme

- Ceci nous amènera directement à étudier ce qui a été très souvent posé comme le Cheval de Troie du transhumanisme dans nos sociétés, soit la médecine devenue technoscience médicale. Une brève histoire de cette discipline nous montrera comment l'art de guérir est devenu un outil normatif qui infiltre tous les domaines de la société et devient un outil privilégié du biopouvoir, et du dressage des corps et des comportements, entre promesses fallacieuses et entretien d'une hypocondrie originelle (Gori). Nous interrogerons également ce qui nous est présenté comme la médecine de demain : une médecine des *big data* sans patient, sans médecin, sans relation humaine et sans sujet.

3.3. Homme augmenté ou homme diminué ?

- Interrogeant quelle est cette partie précieuse qui seule selon les transhumanistes mérite d'être sauvée dans le posthumain, soit l'esprit, nous rencontrerons cet esprit qui, pour être téléchargé doit se réduire à une somme de connexions neuronales. Mais au-delà de ce réductionnisme, nous verrons que le vrai danger pour la pensée est bien plutôt du côté de la perte de vitesse de la dimension symbolique du monde, passant par une adaptation du langage humain à ce que la machine peut en comprendre, soit la réduction de toute signification à une somme de signaux. Nous verrons alors avec Lacan en quoi ceci est directement lié aux effets de la science alliée au discours du capitaliste sur nos sociétés, une science qui ne veut rien savoir de la vérité, et opère une tentative de suture du sujet pendant que le discours du capitalisme forclos la castration. Mais nous verrons aussi comment ce qu'il a appelé *lathouses* sont de nos jours plus que jamais d'actualité comme outils visant à suturer le manque inhérent à la condition humaine, de sorte qu'elles sont devenues le lieu de rencontre du discours de la science, du discours du capitaliste et la seconde porte d'entrée du transhumanisme dans nos sociétés après la médecine qui passe par l'informatisation du monde et l'hyper-connexion qu'elle nécessite chez des sujets devenus des terminaux par lesquels transite l'information. Nous en concluons que l'homme augmenté risque fort de se retrouver plutôt sous le sigle H⁻, celui de l'homme diminué.

Index nominum

- Ajuriaguerra (de) Julian 116
- Alessandrin Arnaud 146
- Alexandre 54
- Alexandre Laurent 51, 52, 53, 54, 275, 299, 300
- Allard Laurence 262
- Ammam Johann Conrad 108
- Anastasio Sofia 314
- Anders Guthier 62
- Arendt Hanna 17, 61, 70, 76, 77, 78, 79, 84, 88, 124, 226, 317, 318
- Aristophane 64, 65
- Aristote 206
- Armstrong Neil 2, 51
- Ashby W. Ross 116
- Atmani Mehdi 349
- Auclert Hubertine 234
- Austin John 247
- Bacon Francis 90, 95, 120, 285, 290
- Bainbridge William 48
- Bariery Maurice 291
- Bassols Miquel 230
- Bateson Gregory 29, 111
- Baudrillard Jean 237
- Beauvoir (de) Simone 235
- Benjamin Harry 143, 145, 152, 158, 159, 183
- Bernard Alix 108
- Bernard Claude 288, 293
- Besnier Jean-Michel 43, 51, 52, 114, 311, 316, 318, 322, 352
- Bichat François-Xavier 288
- Bigelow Julian 111
- Bizet Georges 314
- Blair Bell William 133
- Bonneviot Juliette 271
- Bornstein Albert/Kate 155, 162, 163, 248
- Bostrom Nick 28, 39, 53, 89, 90, 92
- Bouasse Henri 174
- Braunstein Jean-François 133
- Brennan John 220
- Breton Philippe 146
- Brusa Luisella 165
- Buchanan Georges 286
- Burou Georges 342
- Bush Wannevar 110, 230
- Butler Judith 157, 166, 167, 233, 237, 238, 242, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 254, 256, 260, 358
- Caillois Roger 116
- Califia Pat/Patrick 148, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 229
- Calogero Guido 116
- Castel Pierre-Henri 144, 145, 146, 147, 156, 164, 176, 177, 178, 223, 224, 225, 226, 273, 360
- Charcot Jean-Martin 169
- Charnay Amélie 34
- Charraud Nathalie 212, 347
- Chase Cheryl 135
- Chiland Colette 141, 143
- Clarke Adèle 281
- Clinton Bill 3, 41
- Comte Auguste 290, 291
- Condorcet (de) Nicolas 17, 85, 90, 95, 96, 105
- Courau Laurent 34
- Coury Charles 291
- Cusset François 238, 239, 243, 244
- Darwin Charles 1, 27, 41, 106, 107, 108, 109, 110, 288
- David Aurel 111, 112, 113, 114
- Deitch Jeffrey 270
- De Lauretis Theresa 236
- Delgado José 121
- Deleuze Gilles 20, 237, 238, 243, 244, 324
- Dely Carole 243
- Deragon Sarah 233
- Derrida Jacques 20, 237, 238, 239, 242, 243
- Descartes René 17, 85, 88, 90, 93, 94, 95, 105, 107, 290
- Deutsch Hélène 209, 212
- Diamandis Peter 37
- Diamond Milton 135
- Dillon Laura/Michael 140

Dorna Alexandre 121
 Dostoïevsky Fiodor 104
 Dubarry Thibaut 42, 54
 Dumas Alexandre (fils) 234
 Dupuy Jean-Pierre 110, 111, 115, 116
 Edison Thomas 113
 Ellul Jacques 17, 61, 67, 68, 70, 321
 Emmanuel 30, 31, 32, 33
 Éon de Beaumont (d') Charles 13, 141, 156
 Esfandiary Fereidoun 30, 33, 39, 44, 56, 355
 Feinberg Leslie 161, 162
 Ferrarese Estelle 247
 Ferry Luc 22, 46, 89
 Feynman Richard 2
 Flechsig Paul Emil 183, 184
 Foerster (von) Heinz 111
 Foucault Michel 20, 21, 106, 145, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 249, 251, 254, 256, 258, 278, 279, 280, 281, 282, 286, 287, 288, 292, 356, 359
 Fourier Charles 234
 Fraser Pierre 282, 283, 285, 286, 287, 288, 289, 293, 296, 346
 Freixa i Baqë Estève 120
 Freda Hugo 363
 Freud Sigmund 1, 19, 20, 126, 130, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 182, 183, 184, 191, 196, 215, 225, 226, 237, 243, 247, 252, 255, 313, 314, 347
 Fukuyama Francis 46, 49
 Gabor Dennis 12, 51
 Galilée (Galileo Galilei) 51, 290
 Galton Francis 27, 110, 288
 Ganascia Jean-Gabriel 35, 54, 57, 58, 59, 353
 Ganserer Tessa 344
 Garfinkel Harold 156
 Gates Bill 57
 Gille Bertrand 61, 67, 83
 Gillies Harold 140
 Gori Roland 22, 60, 172, 277, 287, 291, 292, 296, 297, 301, 312, 313, 318, 320, 321, 322, 346, 347, 353
 Green André 214, 215
 Greenfield Susan 352
 Grossman Terry 34, 302
 Guattari Félix 20, 237, 243, 244, 324
 Guyatt Gordon 293
 Habermas Jürgen 49, 50
 Hacking Ian 144, 145
 Hamburger Christian 143, 144, 158
 Hampson Joan 133
 Hampson John 133
 Harari Yuval Noah 324, 325, 326
 Haraway Dona 259, 260, 261, 262, 263, 322, 324, 326, 343
 Harbisson Neil 298
 Harvey William 284
 Hauffmann Ernst Theodor Amadeus 314
 Hawking Stephen 56, 57
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 243, 316
 Heidegger Martin 87, 214, 243, 333
 Herpin Thibault 55
 Hésiode 64
 Hippocrate 299
 Hirschfeld Magnus 142
 Hocquenghem Guy 244
 Hornung Jérémy 42, 54
 Hottois Gilbert 47, 89
 Hulak Fabienne 349
 Huxley Aldous 1, 27, 120, 355
 Huxley Julian 1, 27, 28, 33, 41, 89, 99, 100, 109, 110, 349
 Huxley Thomas Henry 1, 27, 110
 Jacobson Roman 111
 Jorgensen Georges/Christine 130, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 158, 159, 160, 161, 165, 177, 219, 230
 Jorland Gérard 292
 Jousset-Couturier Béatrice 40, 41, 42, 44, 45, 97, 275
 Joyce James 197, 198, 209, 217, 225, 331, 360
 Kac Eduardo 271
 Kant Emmanuel 243
 Karran Alex 45
 Kepler Johannes 290

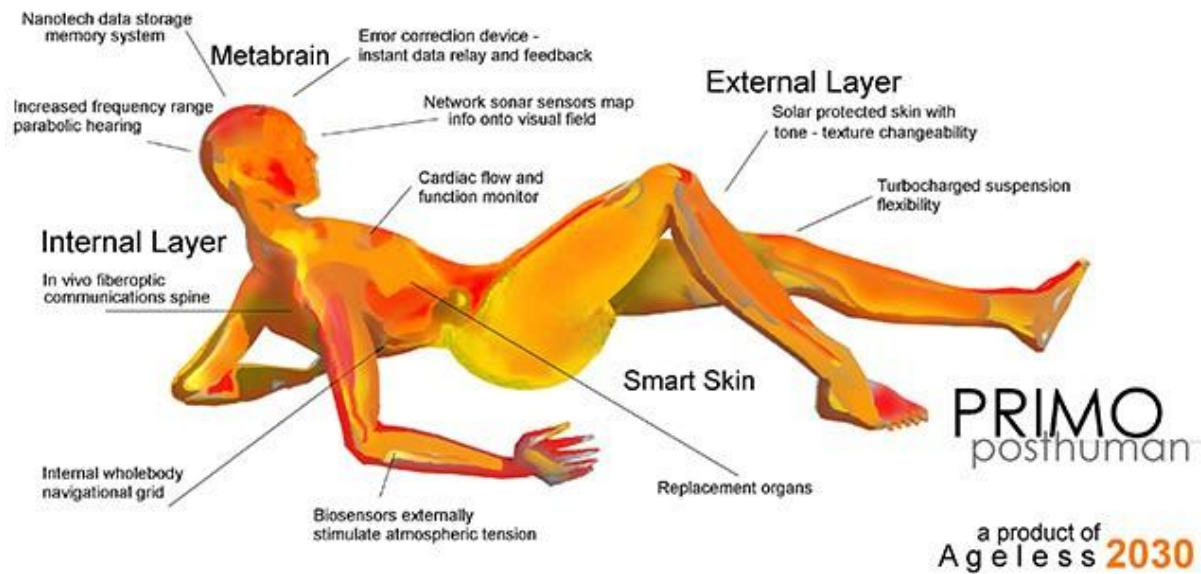
Kieve Paul 272
 Kinsey Alfred 140, 147
 Klein Melanie 191, 192
 Kline Josh 271
 Korzybski Alfred 315, 316
 Krafft-Ebing (von) Richard 126, 141, 142, 146
 Kroehling Richard 266
 Kubie Lawrence 111, 115
 Kurzweil Raymond 5, 6, 10, 18, 34, 37, 38, 40, 41, 44, 57, 58, 84, 97, 98, 99, 100, 101, 115, 266, 302, 303, 304, 349, 353
 La Mettrie (de) Julien Offray 90, 107, 108, 109, 279, 304
 Lacan Jacques 15, 19, 20, 23, 67, 105, 112, 113, 126, 127, 130, 135, 163, 166, 168, 171, 173, 174, 175, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 208, 212, 213, 217, 221, 223, 225, 226, 231, 237, 238, 243, 246, 247, 249, 250, 254, 255, 290, 312, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 345, 355, 359, 360, 364
 Lafontaine Cécile 110, 113
 Lamy de la Chapelle Benoît 270, 271
 Laudou Christophe 247
 Laurent Dominique 207, 208, 211
 Laurent Éric 362
 Leary Timothy 29
 Le Breton David 231, 271, 272, 307, 308, 309, 310, 323, 341, 358
 Le Dévédec Nicolas 281
 Leroi-Gourhan André 11, 17, 61, 67, 71, 72, 73, 74, 75, 79, 83, 84, 97, 166, 310, 358
 Levinas Emmanuel 243
 Levi-Strauss Claude 237, 246, 252, 253, 254
 Lévy Pierre 29, 102, 103, 104, 320
 Lhermenault Antoine 42
 Lilly John Cunningham 29
 Lippi Sylvia 333
 Ludd Ned 27, 28, 42, 54, 109, 282
 Mariani Jean 55
 Martino Marie/Mario 159, 160, 161, 219, 221
 Marx Karl 193
 Maupassant (de) Guy 206
 McCloskey Donald/Deirdre 176, 177, 178, 179, 183, 186, 188, 190, 210, 216, 220, 224
 McCulloch Warren 111, 115
 Mendel Johann Gregor 288
 Mercurialis Jérôme 284
 Merloo Joost 140
 Miller Jacques-Alain 20, 130, 191, 193, 194, 207, 208, 209, 212, 223, 224, 310, 334, 361, 362, 363, 364
 Millot Catherine 126, 199, 204, 205, 206, 219
 Minsky Marvin 105, 115, 323
 Moll Albert 146
 Money John 127, 133, 134, 135, 136, 143, 164, 220, 259
 Monneret Simon 117, 118
 Monnier Jean-Luc 212
 Monod Jacques 41
 Montagu Mary Wortley 286
 Montanay Jean-Pierre 344
 Moravec Hans 37
 More Max 34, 38, 39, 53
 More Thomas 120, 283
 Morel Geneviève 126, 199, 218, 221, 222
 Morgagni Jean-Baptiste 287
 Morris James Humphrey/Jan 129, 130, 133, 142, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 177, 179, 183, 184, 186, 188, 189, 199, 205, 206, 207, 210, 220, 224, 342
 Morrow Tom 38
 Moore Gordon 3, 5, 37, 57, 58
 Mullins Aimee 297
 Musk Elon 57
 Nebreda David 232
 Neyrat Frederic 326
 Nietzsche Friedrich Wilhelm 87, 88
 Oliver Nicolas 327
 Oppenheimer Agnès 164
 Orlan (Mireille Porte) 232, 272
 Orwell Georges 120, 314, 315, 318

Packard Vance 119, 121, 122	Rodriguez Magda Rosa Maria 241	Sinding Christiane 132
Pasteur Louis 288	Rose Nikolas 281	Skinner Burrhus Frederic 32, 118, 119, 120, 121
Pauly Ira 143	Rosenblueth Arturo 111	Sloterdijk Peter 51, 87, 88, 89
Pavlov Ivan 116, 117	Rothblatt Martin(e) 80, 186, 224, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 309, 314	Spencer Herbert 109
Pic de la Mirandole Jean 17, 90, 92, 93, 105	Roudinesco Élisabeth 287	Starling Ernest 132
Pierce David 39	Rousseau Jean-Jacques 17, 88, 90, 91, 105, 289	Sterlac (Stelios Arcadiou) 231, 232, 271
Pistorius Oscar 297	Rousseaux Agnès 30, 36, 41, 42, 44, 45, 275, 298, 301	Stevens Alexandre 207, 210, 211
Pitts Walter 111, 115	Roux Émile 288	Stiegler Bernard 17, 51, 61, 62, 63, 65, 66, 67, 75, 79, 80, 83, 84, 92, 166, 181, 310, 334
Platon 62, 120, 243	Roux Marc 40	Stoller Robert 135, 136, 137, 138, 143, 177, 185, 202, 218
Plessner Helmuth 49	Rubin Gayle 166, 220, 242, 252, 253, 254	Stone Sandy (Zelig Ben-Nausaan Cohen/Allucquère Rosanne) 148
Poché Fred 181, 242	Ruby Christian 88	Sussan Rémi 29, 316, 317
Pomeroy Wardell 140	Russell Stuart 56	Tang Audrey 344
Poutine Vladimir 47, 55, 354	Sade Donatien Alphonse François 191, 231	Tausk Victor 171, 231, 349
Preciado Beatriz/Paul B. 237, 244, 256, 257, 258, 259, 261, 281, 300, 319, 343, 358, 359	Sáez Javier 235, 236, 238, 243, 254, 255, 256	Tegmark Max 56
Primrose Clay 220	Salamone Luis Dario 346	Teilhard de Chardin (de) Pierre 17, 18, 58, 61, 71, 85, 88, 90, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 332
Quetelet Adolphe 289	Sandel Michaël 46, 49	Testart Jacques 30, 36, 41, 42, 44, 45, 275, 298, 301
Ramaioli Isabella 346	Saussure (de) Ferdinand 181	Tocqueville (de) Alexis 340
Raskind Richard/Richards Renée 222	Schrödinger Erwin 318	Touraine Marisol 41
Rassial Jean-Jacques 20, 130, 207, 213, 214, 215, 216, 217, 223, 362	Sfez Lucien 306	Tritsch Danièle 55
Raybaud Alice 344	Schreber Daniel-Paul 141, 165, 178, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 193, 196, 203, 204, 205, 208, 209, 216, 218	Tsang Wu 271
Raymond Janice 273	Sicard Didier 294	Turcotte Louise 245
Reimer David 134, 135	Simondon Gilbert 17, 61, 67, 80, 81, 82, 83	Twyman Amon 45
Richelle Marc 121	Simone Raffaele 340, 341	Udenio Beatriz 346
Richet Charles 288		
Ricœur Paul 76		
Riot-Sarcey Michèle 234		

Ulrichs Karl-Heinrich 142
Uoo Stewart 271
Valas Patrick 337, 340
Vésale André 283, 284
Veras Marcelo 352
Vernant Jean-Pierre 65
Vidal Frédérique 344
Vignaux Pierre 282, 283, 285,
286, 287, 288, 289, 293, 296,
346
Villani Cédric 47, 48, 52
Villiers de l'Isle-Adam (de)
Auguste 313
Vinci (de) Léonard 284
Vinge Vernor 5, 35
Vita-More Natasha (Clark
Nancy) 33, 34, 40
Vitruve (Marcus Vitruvius
Pollio) 284
Volgo (del) Marie-José 287,
291, 296, 297, 301
Wajcman Judy 263, 264, 265
Waller Anthony 266
Watson John Broadus 117
Watters Carol 340, 341
Weber Max 338
Wegener Einar (Lili Elbe) 139,
152
Weil Simone 321
Wiener Norbert 110, 111, 112,
115
Wilczek Franck 57
Winnicott Donald 11, 192
Wittig Monique 237, 244, 245,
246, 251, 343, 358
Yellati Néstor 212, 213
Yudkowski Eliezer 35, 36, 37,
39, 56
Žižek Slavoj 238
Zoltan Istwan 45

Annexes

Annexe 1



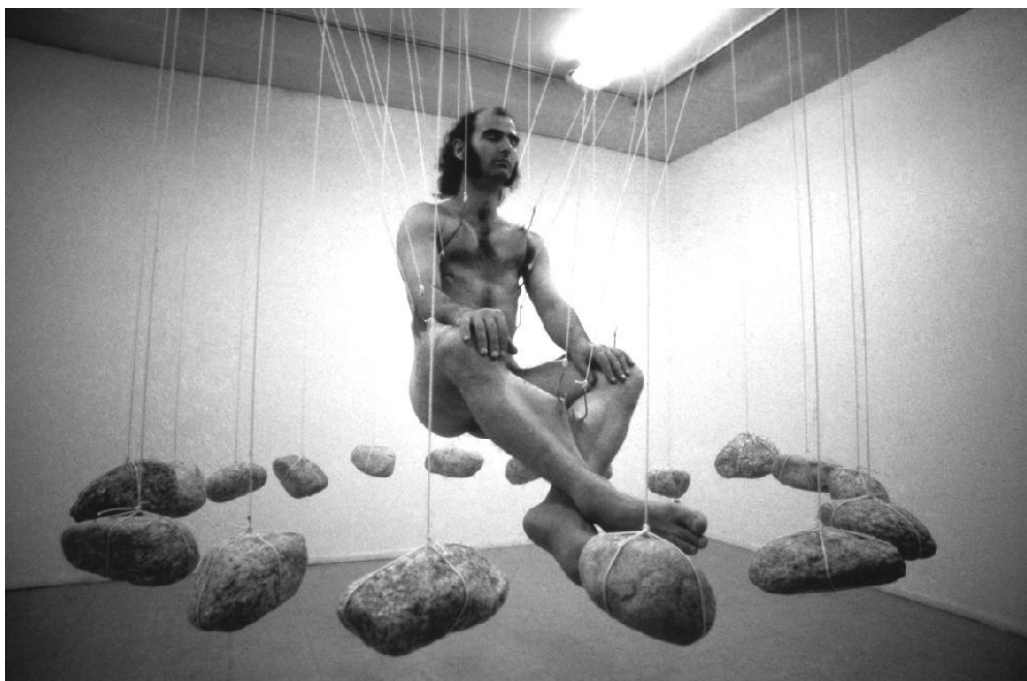
Courau, L. (2018). *Natasha Vita-More "Il Primo Posthuman"*. Récupéré de : <https://laspirale.org/texte-560-natasha-vita-more-il-primo-posthuman.html>

Annexe 2



Photographie de Gayle Rubin. Récupéré de : <https://alchetron.com/Gayle-Rubin>

Annexe 3



Photographies issues de la série de performances *Suspensions* de Sterlac (1976-1980). Récupéré de :

<https://stelarc.org/?catID=20316>

Annexe 4



BISEXUAL CHRISTIAN ACTIVIST THE IDENTITY PROJECT



PERSON THE IDENTITY PROJECT



GAY GENDER FLUID FAIRY THE IDENTITY PROJECT

Deragon, S. (2018). *The Identity Project. What defines you.* Récupéré de : <http://www.identityprojectsf.com>

Annexe 5



Stewart Uoo (2018). *Don't Touch Me (Unidentified Figure I)*. Récupéré de :

<https://www.artbasel.com/catalog/artwork/77321/Stewart-Uoo-Don-t-Touch-Me-Unidentified-Figure-I>

Annexe 6



Photographies extraites de la vidéo *A Day in the Life of Bliss* de Wu Tsang (2015). Récupéré de :
<https://www.visibleproject.org/blog/project/a-day-in-the-life-of-bliss-berlin-mexico-city-los-angeles-amsterdam-hong-kong/>

Annexe 7



Juliette Bonneviot, *XenoEstrogens* (2015). Photographie de Mark Blower issue de l'exposition *Looks*, 2015, *Institute of Contemporary Arts London* (ICA). Récupéré de : <https://www.zerodeux.fr/essais/post-human/>

Annexe 8



Photographies issues de diverses performances chirurgicales d'Orlan : *ORLAN Reading La Robe* by Eugénie Lemoine-Luccioni, 1^o chirurgie performance, Paris, juillet 1990. *La Réincarnation de Sainte ORLAN ou Images nouvelles images, Opération dite à la licorne avec champs plastiques transparents et lèvres grimaçantes* (1990).

9^o chirurgie performance, New York, décembre, 1993. Récupéré de : <http://www.orlan.eu/>

Annexe 9



Photographie de Neil Harbisson (2014). *Neil Harbisson, le premier Cyborg adepte d'Eyeberg*. Récupéré de : <https://www.focusoptique.tn/people/neil-harbisson-le-premier-cyborg-adepte-deyeberg/>

Résumé

Nous nous proposons ici d'effectuer une lecture originale d'un mythe moderne, celui du transhumanisme qui nous prédit le dépassement d'Homo sapiens par une nouvelle espèce, le posthumain. Il s'agit d'un mythe qui a traversé le XX^e siècle en s'adaptant à ses changements pour se retrouver au début du XXI^e siècle entre les mains des géants d'Internet, cet outil incontournable de notre époque à partir duquel il participe pleinement à la refonte des mentalités et des valeurs sur lesquelles se fondent nos sociétés modernes. C'est cette influence discrète mais efficace de l'idéal transhumaniste dans nos vies quotidiennes que nous nous proposons d'étudier ici comme le paradigme de la création du sujet postmoderne dont nous poserons la naissance arbitraire au cours des premières opérations des transsexuels dans les années 1950, et dont les caractéristiques qui nous intéresseront principalement ici sont la fluidité du corps et de l'identité. Nous rencontrerons un sujet sous l'influence du discours de la science au carrefour de l'infiltration de plus en plus large de nos sociétés par ce qui est devenu technoscience médicale d'une part et l'informatisation du monde d'autre part, deux phénomènes sur lesquels s'appuie largement l'idéologie transhumaniste d'un « homme augmenté » qui pourrait bien de fait s'en voir surtout diminué.

Abstract

We propose here to make an original reading of a modern myth, that of transhumanism that predicts the overtaking of Homo sapiens by a new species, the posthuman. It is a myth that crossed the twentieth century by adapting to its changes to meet at the beginning of the twenty-first century in the hands of Internet giants, this essential tool of our time from which it participate fully in the overhaul of the mentalities and values on which our modern societies are based. It is this discreet but effective influence of the transhumanistic ideal in our daily lives that we propose to study here as the paradigm of the creation of the postmodern subject, whose arbitrary birth we will pose during the first transsexual operations in the years to come. 1950, and whose characteristics that will interest us mainly here are the fluidity of the body and identity. We will meet a subject under the influence of the discourse of science at the crossroads of the increasingly large infiltration of our societies by what has become medical technoscience on the one hand and the computerization of the world on the other hand, two phenomena on which largely relies the transhumanist ideology of an « augmented man » who could very well be particularly diminished.