

---

Nicolas Le Dévédec

## L'homme augmenté, la biomédecine et la nécessité de (re)penser la vie

---

### Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

**revues.org**

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

---

### Référence électronique

Nicolas Le Dévédec, « L'homme augmenté, la biomédecine et la nécessité de (re)penser la vie », *SociologieS* [En ligne], Dossiers, Sociétés en mouvement, sociologie en changement, mis en ligne le 07 mars 2016, consulté le 07 mars 2016. URL : <http://sociologies.revues.org/5259>

Éditeur : Association internationale des sociologues de langue française (AISLF)

<http://sociologies.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://sociologies.revues.org/5259>

Document généré automatiquement le 07 mars 2016.

Nicolas Le Dévédec

## L'homme augmenté, la biomédecine et la nécessité de (re)penser la vie

« Toutes nos idées sur la vie sont à reprendre à une époque où rien n'adhère plus à la vie ».

*Antonin Artaud*

1 Affranchir l'être humain de toute limite biologique grâce aux avancées technoscientifiques et biomédicales, telle est l'ambition vertigineuse portée aujourd'hui par de nombreux chercheurs et scientifiques associés au « transhumanisme ». Mouvement militant en faveur d'une amélioration technique de l'être humain et de ses performances physiques, cognitives aussi bien qu'émotionnelles, le transhumanisme a vu le jour à la fin des années 1980 aux États-Unis et connaît une notoriété croissante (Bostrom & Savulescu, 2009 ; Hansell & Grassie, 2011). L'utopie de l'homme augmenté, plus beau, plus fort, plus intelligent et ambitionnant de « mettre à mort la mort » (Alexandre, 2011) dépasse aujourd'hui les frontières du seul mouvement transhumaniste. C'est plus globalement à l'avènement d'une « médecine d'amélioration » que l'on assiste avec les progrès conjugués de la biomédecine et des technosciences. Comme le remarque le philosophe Jean-Noël Missa :

« L'effacement des frontières entre médecine thérapeutique classique et médecine d'amélioration constitue une des caractéristiques principales de la biomédecine du XXI<sup>ème</sup> siècle. Dans la biomédecine contemporaine, les nouveaux médicaments et technologies thérapeutiques peuvent être utilisés non seulement pour soigner le malade, mais aussi pour améliorer certaines capacités humaines. La médecine n'est plus thérapeutique <sup>1</sup> » (Missa, 2009, p. 7).

2 Cette « transhumanisation » de la médecine soulève d'importantes questions éthiques, sociales et politiques (Le Dévédec & Guis, 2013 ; Le Dévédec, 2015). Mais les enjeux de l'homme augmenté se situent aussi d'une certaine façon à un niveau théorique et épistémologique. C'est en effet l'objet et l'identité même de la sociologie qui sont directement concernés et interpellés par cette aspiration grandissante à améliorer techniquement l'être humain et ses performances. Dans son éclairant article intitulé « Au-delà des Lumières : l'essor d'une culture de la vie », la sociologue Karin Knorr-Cetina montre que nous entrons aujourd'hui dans une « culture de la vie », c'est-à-dire une culture où les identités et la société elle-même tendent à être pensées en termes biologiques, en rupture avec la « culture de la société » moderne dont la sociologie est l'héritière :

« Je pense que nous vivons un tournant vers une "culture de la vie" dans un sens large et global, comparable au sens large dans lequel les idées anthropocentriques ont dominé notre pensée par le passé. [...] Les idéaux du Siècle des Lumières sont à l'origine de la foi dans la perfectibilité et dans le rôle salvateur de la société, qui constituent les fondements moraux des sciences humaines et sociales. Ce que promettent les sciences biologiques, contrairement à ces scénarios, c'est la perfectibilité de la vie » (Knorr-Cetina, 2005, p. 31).

3 L'objectif de cet article est de prendre la mesure de ce renversement et d'en tirer les conséquences théoriques en ce qui concerne l'objet même de la sociologie. C'est la question du rôle et de la finalité normative de la sociologie et des sciences sociales qui se pose avec acuité à l'heure où les avancées technoscientifiques et biomédicales promettent et œuvrent à une perfectibilité, non plus de la société, mais de l'humain et de la *vie en soi* (Rose, 2007).

4 Notre réflexion se décomposera en trois temps. Nous présenterons et documenterons dans un premier temps cette aspiration à améliorer l'humain à travers l'avènement d'une médecine dite d'amélioration et la popularisation des idéaux transhumanistes. Dans un second temps, nous verrons que cette utopie transhumaniste d'un humain augmenté marque l'émergence d'une nouvelle forme de biopolitique, que le sociologue Nikolas Rose qualifie de « politique de la vie en soi » (Rose, 2007). Une reconfiguration du pouvoir moderne sur la vie qui est indissociable de la « bioéconomie » émergente et de l'appropriation capitaliste contemporaine de la vie (Lafontaine, 2014). Dans un dernier temps, nous montrerons que ce nouveau continent biomédical et biopolitique accule la sociologie à une révision profonde de son objet. Au-delà

de la société, c'est la vie qu'il s'agit de penser à nouveaux frais. La nécessité de poser les bases d'une sociopolitique de la vie et de ce que l'on pourrait appeler des *humanités écologiques* se révèle pour ainsi dire cruciale si l'on veut aborder de manière critique, non seulement l'homme augmenté, mais l'exploitation biocapitaliste des corps et de la vie qu'il recouvre plus fondamentalement.

## Améliorer l'humain : une aspiration sociale grandissante

5 « Je ne vois pas en quoi l'homme actuel serait si parfait qu'il ne faille pas chercher à l'améliorer ». Cette citation du biologiste Francis Crick, co-découvreur avec James Watson de la structure de l'ADN en 1953, pourrait constituer la devise du mouvement transhumaniste. Ultime manifestation de ce culte de la performance décrit au début des années 1990 par le sociologue Alain Ehrenberg (Ehrenberg, 1991), l'idéologie transhumaniste est aujourd'hui portée par un nombre croissant d'adeptes dont l'ambition est d'améliorer radicalement l'être humain et ses capacités par le biais des avancées technoscientifiques :

« Le transhumanisme est une approche interdisciplinaire qui nous amène à comprendre et à évaluer les avenues qui nous permettront de surmonter nos limites biologiques par les progrès technologiques. Les transhumanistes cherchent à développer les possibilités techniques afin que les gens vivent plus longtemps et en santé tout en augmentant leurs capacités intellectuelles, physiques et émotionnelles » (Bostrom, 2003).

6 Si le mouvement compte plusieurs tendances culturelles et politiques qui ne se recoupent pas toutes, il n'en reste pas moins que, dans sa pluralité même <sup>2</sup>, le transhumanisme demeure « soudé autour d'un programme transformationnel tourné vers la constitution du règne posthumain » (Frippiat & al., 2015, p. 166).

7 Le posthumain symbolise bien l'idée d'un affranchissement complet de l'être humain de ses pesanteurs biologiques tel que le vise le mouvement. Cofondateur de Humanity +, à ce jour la plus importante association transhumaniste avec quelques six mille membres, le philosophe et enseignant à l'Université d'Oxford Nick Bostrom estime en ce sens que l'être humain n'est pas une essence fixée une fois pour toutes : « Le transhumanisme a acquis ses assises en établissant une façon de penser qui met au défi la prémisse suivante : la nature humaine est et devrait rester essentiellement inaltérable. En éliminant ce blocage mental, il nous est permis de voir un monde extraordinaire de possibilités » (Bostrom, 2003). Plusieurs avenues technoscientifiques sont considérées par les transhumanistes pour atteindre ce monde extraordinaire de possibilités :

« Les technologies modernes telles que l'ingénierie génétique, la technologie de l'information, la médecine pharmaceutique ainsi que l'anticipation des capacités futures dont la nanotechnologie, l'intelligence artificielle, le téléchargement des données du cerveau dans un ordinateur ou *uploading*, la félicité perpétuelle par modification chimique (*paradise engineering*) et la colonisation de l'espace font partie de la sphère d'intérêt des transhumanistes » (Bostrom, 2003).

8 Bénéficiant d'une solide assise institutionnelle, l'idéologie transhumaniste déborde les frontières du mouvement lui-même. L'homme augmenté est désormais à l'agenda de plusieurs entreprises, à l'image de Google qui apparaît à l'heure actuelle comme le fer de lance des idéaux transhumanistes. Créée en 2013 au sein du laboratoire secret Google X, la société de biotechnologies Calico (*California Life Company*) a ainsi pour mission de développer une connaissance approfondie des ressorts biologiques du vieillissement en vue de prolonger indéfiniment l'espérance de vie humaine : « *We will use that knowledge to devise interventions that enable people to lead longer and healthier lives. We're tackling aging, one of life's greatest mysteries* <sup>3</sup> ». Le transhumanisme s'exporte également en politique. Depuis 2014, le transhumanisme compte aux États-Unis un parti politique officiel, le Parti Transhumaniste <sup>4</sup>, créé par l'écrivain et philosophe Zoltan Istvan, en lice pour les élections présidentielles de 2016 : « *The Transhumanist Party is a political organization that aims to put technology, health, and science at the forefront of US politics. We are the first real science political party in the United States* » (Istvan dans Guerra, 2015). Zoltan Istvan entend promouvoir activement une culture de l'amélioration humaine auprès de la population américaine : « *The goal of the Transhumanist Party and my personal goal is to create a transhumanist-minded world.*

*We want everyone to embrace transhumanism. We want everyone to improve themselves with technology* » (Istvan dans Guerra, 2015).

9 Au-delà de ces ramifications économiques et politiques, l'homme augmenté trouve une importante résonance culturelle dans les sociétés occidentales. Entre le dopage sportif, la chirurgie esthétique ou le développement d'une médecine anti-âge, la volonté d'améliorer l'être humain et ses performances connaît une popularité croissante. Comme le fait remarquer à juste titre Antoine Robitaille : « Les militants des organisations comme la WTA ne font que radicaliser, pousser le plus loin possible, des idées et des espoirs présents chez nos contemporains : santé parfaite, prolongement de la vie, fusion humain-machine, pharmacopée sur mesure, etc. » (Robitaille, 2007, p. 9). Trouvant dans le culte néolibéral contemporain de la performance un terreau fertile pour s'épanouir, les pratiques visant à améliorer les capacités humaines constituent d'ores et déjà une réalité sociologique. À l'image de Jean-Paul Sartre qui achevait dans les années 1970 sa fameuse *Critique de la Raison dialectique* en ingérant quantité d'amphétamines<sup>5</sup>, l'usage de psychotropes aux fins d'améliorer ses performances intellectuelles se répand aujourd'hui dans plusieurs milieux professionnels et étudiants. Entre 16 et 25% des étudiants de certains campus américains auraient aujourd'hui recours au *dopage intellectuel*. La sociologue Johanne Collin précise :

« Il s'agit de médicaments destinés au traitement des troubles de l'attention, du sommeil ou de la mémoire (on parle entre autres du méthylphénidate, notamment Ritalin®, des amphétamines dont l'Adderall®, ainsi que le modafinil comme l'Alertec® par exemple), mais dont l'usage est détourné à des fins d'amélioration des capacités cognitives » (Colin, 2010).

10 Réalité à la fois technoscientifique, culturelle, politique et économique, l'homme augmenté constitue finalement un *fait social total*, que les sciences sociales et la sociologie se doivent de prendre au sérieux. Marquant une rupture sociale et historique importante, l'humain augmenté est la manifestation exacerbée d'une reconfiguration plus générale de la biopolitique moderne. Une reconfiguration que le sociologue Nikolas Rose qualifie de « politique de la vie en soi » (Rose, 2007) et qu'il est essentiel d'analyser si l'on veut en tirer toutes les conséquences aussi bien théoriques que normatives.

## **Biomédecine et politique de la vie en soi : un nouveau paradigme**

11 Avec le concept de biopouvoir qu'il théorise autour de 1976, en particulier dans le dernier chapitre de *La Volonté de savoir*, Michel Foucault visait à mettre en lumière un phénomène nouveau, consubstantiel à l'avènement de la modernité, soit l'introduction de la vie en politique : « La vie est devenue maintenant un objet du pouvoir. Jadis, il n'y avait que des sujets juridiques dont on pouvait retirer les biens, la vie aussi d'ailleurs. Maintenant, il y a des corps et des populations » (Foucault, 1994, p. 194). Discipline corporelle et gestion de la population fondent le biopouvoir qui sera étroitement lié au capitalisme industriel. Le corps-machine est en effet un élément essentiel au déploiement de ce dernier : « Ce biopouvoir a été, à n'en pas douter, un élément indispensable au développement du capitalisme ; celui-ci n'a pu être assuré qu'au prix de l'insertion contrôlée des corps dans l'appareil de production et moyennant un ajustement des phénomènes de population aux processus économiques » (Foucault cité par Lafontaine, 2014, p. 28). Cette introduction moderne de la vie en politique constitue la toile de fond de la *société de l'amélioration* contemporaine et de son aspiration à optimiser biologiquement l'humain. Jamais le transhumanisme n'aurait été pensable sans cette ambition biopolitique moderne de se rendre comme maître et possesseur de la nature (Le Dévédec, 2015).

12 Le transhumanisme et l'utopie de l'homme augmenté aujourd'hui en vogue marquent toutefois une certaine reconfiguration de cette biopolitique moderne. Dans son ouvrage *The Politics of Life Itself*, le sociologue Nikolas Rose montre qu'à l'ère néolibérale de la biomédecine et des biotechnologies, la biopolitique tend en effet à se transformer. Elle entreprend désormais de gérer et de maximiser la vie *en elle-même* :

*« It is neither delimited by the poles of illness and death, nor focused on eliminating pathology to protect the destiny of the nation. Rather, it is concerned with our growing capacities to control,*

*manage, engineer, reshape, and modulate the very vital capacities of human beings as living creatures. It is, I suggest, a politics of "life itself" » (Rose, 2007, p. 3).*

- 13 C'est ainsi à l'échelle de l'individu et à un niveau moléculaire que cette politique de la vie en soi agit :

*« It is now at the molecular level that human life is understood, at the molecular level that life can now be engineered. At this level, it seems, there is nothing mystical or incomprehensible about our vitality – anything and everything appears, in principle, to be intelligible, and hence to be open to calculated interventions in the service of our desires about the kinds of people we want ourselves and our children to be » (Rose, 2007, p. 4).*

- 14 Individualisée et molécularisée, cette *politique de la vie en soi* est à réinscrire elle-même dans le cadre d'une redéfinition profonde du capitalisme liée à l'avènement du paradigme économique et politique que constitue la bioéconomie (Lafontaine, 2014). Telle que la définit l'Organisation de coopération et de développement économique (OCDE) dans l'important rapport consacré sur le sujet en 2009, intitulé *La bioéconomie à l'horizon 2030. Quel programme d'action ?* (OCDE, 2009), la bioéconomie vise à exploiter technoscientifiquement la productivité de la vie et du vivant pour répondre aux défis notamment sanitaires et environnementaux contemporains et ainsi poursuivre la quête de profit illimitée du capitalisme : « Il s'agit en fait d'un modèle de développement général qui repose sur le principe simple voulant que les organismes vivants représentent une source d'énergie renouvelable dont on peut économiquement tirer profit » (Lafontaine, 2014, p. 32). S'appliquant aussi bien à l'agriculture, à l'industrie qu'au domaine de la santé, la bioéconomie se présente comme un modèle global marquant une rupture historique importante :

*« Axée sur l'innovation et la performance technoscientifiques, la bioéconomie se présente en fait comme un modèle alternatif à celui de l'industrialisme moderne. La valeur positive associée aux processus vivants vise en effet à concilier les préoccupations environnementales, les problèmes humanitaires et la quête de profit sans fin propre au capitalisme industriel » (Lafontaine, 2014, p. 43).*

- 15 Effaçant toujours un peu plus l'horizon politique et historique des Lumières, la bioéconomie institue une forme de biopolitique néolibérale, c'est-à-dire « un monde où tous les corps, toutes les vies individuelles se transforment en matière première au service de l'efficacité productive » (Lafontaine, 2014, p. 245). Loin d'exclure les individus de ce processus, la bioéconomie vise au contraire à en faire les acteurs centraux en valorisant une conception biocentrée de la citoyenneté qui promeut la responsabilité des individus à l'égard de leur patrimoine biologique, appréhendé comme un capital à faire fructifier. Céline Lafontaine souligne que :

*« [...] on assiste avec la bioéconomie à la mise en place d'un modèle économique au sein duquel l'exposition biomédicale de la *vie nue* des citoyens tend à devenir un enjeu de la reconnaissance politique. Ainsi, le maintien, le prolongement et l'amélioration de "la vie en elle-même" deviennent en quelque sorte la mesure du *bios*, de la vie subjective socialement qualifiée » (Lafontaine, 2014, p. 28).*

- 16 Les identités sont dans cette perspective plus que jamais pensées de manière biologique et biomédicale et valorisées en tant que telles : « *In our biologized culture, not merely the sickness of human beings, but also their personalities, capacities, passions, and the force that mobilize them – their "identities" themselves – appear to be explicable, potentially at least, in biological terms* » (Rose, 2007, p. 225).

- 17 La quête d'un humain amélioré aux capacités physiques, intellectuelles, sexuelles, émotionnelles augmentées s'inscrit parfaitement dans ce phénomène global de biologisation et de biomédicalisation de la culture et des identités qui sous-tend la bioéconomie. Soulevant des enjeux éthiques, sociaux et politiques considérables, ce nouveau continent biomédical et biopolitique dont le transhumanisme est l'un des symptômes accule les sciences humaines et la sociologie à réviser en profondeur leur objet. C'est une conception du vivre-ensemble recentrée sur la vie et le vivant qu'il importe de penser et mettre en œuvre à l'heure de l'exploitation et de la marchandisation des corps et du monde de la vie.

## Penser une sociopolitique de la vie

- 18 « On a commencé par couper l'homme de la nature, et par le constituer en règne souverain ; on a cru ainsi effacer son caractère le plus irrécusable, à savoir qu'il est d'abord un être vivant. Et, en restant aveugle à cette propriété commune, on a donné champ libre à tous les abus », prévenait Claude Lévi-Strauss (Lévi-Strauss, 1973, p. 53). Face à l'exploitation bioéconomique grandissante du vivant, on ne peut rester plus longtemps aveugle face à cette dimension vivante, sensible et corporelle fondamentale de la condition humaine. Comme le souligne le sociologue et philosophe Michel Freitag :
- « C'est elle qui reste le soubassement unique à partir duquel un sujet humain peut "entrer" lui-même dans le langage, la culture et l'échange social significatif proprement humains avec d'autres personnes humaines, tout en étant et restant avec elles en rapports significatifs avec un monde commun, ce monde extérieur auquel seule sa sensibilité lui donne un accès direct et premier » (Freitag, 2007, p. 33).
- 19 Penser l'humain autrement que sur la base d'un rapport d'opposition ou d'un « arrachement » à la vie afin d'instituer un vivre ensemble élargi à la vie et au monde, ainsi que nous y invitent depuis de nombreuses années plusieurs courants de pensée, de l'éthologie à la biologie, de l'écologie à la phénoménologie de la vie, de l'écoféminisme à l'écocialisme, constitue un défi aujourd'hui central (Löwy, 2011 ; Flipo, 2014).
- 20 Le défi est bien de ne plus penser la vie comme *une ressource à exploiter* mais comme *une nourriture à préserver*, ainsi que nous y invite la philosophe Corine Pelluchon dans sa réjouissante philosophie du corps politique (Pelluchon, 2015). Ce défi est difficile à relever tant la sociologie s'est construite sur la base anthropocentrique d'une opposition de la nature et de la société et d'un antagonisme de l'humain et de la vie, instaurant un étrange rapport mêlant tout à la fois rejet (dénaturaliser) et fascination (sociobiologiser) (Rose, 2013). S'il est essentiel de dénoncer toutes les entreprises de naturalisation du social qui, hier comme aujourd'hui, font le lit du conservatisme politique, il importe tout autant de remettre en cause l'idée d'un constructivisme intégral pour lequel la nature et la vie ne seraient que des obstacles à l'émancipation humaine. « *The evidence of two centuries seemed to place references to the biological on the side of reactionary politics that tied humans to a fixed nature – to be progressive, to aim for social change, justice and equality, required keeping biology in its place* » (Rose, 2013, p. 10). Or doit-on réellement se résigner à appréhender la vie et le corps sous l'angle exclusif du déterminisme, du fatalisme, de l'aliénation ? Cette sociologie désincarnée permet-elle d'affronter lucidement les nouvelles formes d'exploitations bioéconomiques des corps et de la vie ?
- 21 Il importe au contraire d'asseoir le constructivisme politique hérité des Lumières sur une véritable phénoménologie de la vie (Pelluchon, 2015) pour penser ce que l'on peut appeler des *humanités écologiques* et mettre en œuvre une authentique *sociopolitique de la vie*. Sur ce point, si la pensée foucauldienne nous aide à penser l'articulation entre le politique et le vivant, elle nous laisse quelque peu démunis dès lors qu'il s'agit de penser cette articulation positivement. La vie y est encore et toujours pensée comme le lieu d'ancrage de l'aliénation. Or c'est bien cette *ontologie de l'ennemi* vis-à-vis d'une vie appréhendée comme le médium du pouvoir et de l'instrumentalisation qu'il s'agit aujourd'hui de surmonter : « Une telle manière de penser [souligne à juste titre Catherine Malabou à propos de la perspective foucauldienne] laisse à l'évidence sur le bord du chemin tout ce qui, dans la biologie, n'a trait ni au dressage des corps ni à la régulation des conduites, mais révèle la réserve de possibles inscrite dans le vivant lui-même » (Malabou, 2015, p. 32). En d'autres termes, et pour reprendre le titre d'un article de Didier Fassin, la biopolitique foucauldienne ne permet pas de penser une politique de la vie (Fassin, 2010). Elle permet en effet difficilement de penser positivement la vie et le vivant, c'est-à-dire de les penser autrement que comme des ressources et des objets d'exploitations ou comme les vecteurs de la domination <sup>6</sup>.
- 22 Plusieurs penseurs et courants de pensée, sur des registres différents mais complémentaires, nous invitent au contraire à effectuer ce « décentrement » et cet élargissement de notre regard en nous encourageant, d'une part à repenser la vie autrement que comme une ressource inerte mais comme une authentique source de création, d'autre part à repenser la société

et l'humain dans un rapport de continuité à la vie et au vivant. L'œuvre essentielle et pourtant trop méconnue du biologiste et philosophe suisse Adolf Portmann s'inscrit dans une telle perspective (Portmann, 2013 ; Dewitte, 1996 ; 2010). Dans son ouvrage *La Forme animale*, Adolf Portmann pense le vivant dans sa dimension subjective et esthétique. Il récuse l'interprétation darwinienne dominante selon laquelle le vivant se rapporterait en définitive essentiellement au principe de l'auto-conservation, à la survie, bref, à la reproduction sempiternelle et presque mécanique d'un processus physico-chimique dont l'animal ne serait que le relais et l'instrument. La conservation de soi n'est pour Adolf Portmann qu'une dimension parmi d'autres de la vie, et sans doute pas la plus importante : « La forme animale [soutient-il] dépasse les nécessités élémentaires de la conservation » (Portmann, 2013, p. 252). Elle manifeste au contraire selon lui une authentique expressivité du vivant, un véritable rapport subjectif à soi et au monde, un désir de se montrer et d'apparaître qu'il faut considérer dans sa gratuité même et dont il faut partir pour comprendre pleinement le monde de la vie<sup>7</sup>. La pensée d'Adolf Portmann jette ainsi les bases d'une esthétique de l'existence et, plus encore, d'une politique de la vie, en ne réduisant précisément plus la vie à un avoir ou une ressource, mais en la considérant dans toute sa profondeur existentielle et mondaine (Dewitte, 2010). De ce point de vue, la capacité humaine d'agir politiquement sur le monde qui fonde l'idéal démocratique tire sa condition de possibilité même de cette forme d'expressivité et d'autonomie du vivant<sup>8</sup>.

23 Contemporain à quelques années près d'Adolf Portmann, le philosophe et médecin français Georges Canguilhem nous invite dans le même sens à réformer en profondeur notre conception de l'humain et du vivant (Canguilhem, 1992). S'inscrivant dans la tradition « vitaliste » d'Auguste Comte, tout en critiquant explicitement l'idée réductionniste d'une « nature humaine » (Le Blanc, 2002, p. 25-30), Georges Canguilhem s'est attaché à penser une philosophie biologique et médicale placée sous le signe de la « création ». Si Adolf Portmann nous permet de penser la vie comme création de *formes*, Georges Canguilhem nous permet, lui, de penser la vie comme une instance créatrice *de normes* (Le Blanc, 2002). La vie apparaît en effet ici comme le point d'ancrage de l'individualisation et de l'autonomie humaine, au sens fondamental du terme, c'est-à-dire comme la faculté tant individuelle que collective de se donner ses propres normes. Au regard de cette conception du vivant, diamétralement opposée aux perspectives réductionnistes défendues aussi bien par la sociobiologie ou le cognitivisme, la culture humaine est repensée par Georges Canguilhem dans un rapport de proximité et de continuité au vivant : « La civilisation, écrit-il, ne s'oppose pas à la biologie, elle est son complément nécessaire. Il ne s'agit pas de sortir de la culture pour comprendre cet autre qu'est la vie, mais de sortir d'une idée rationaliste de la culture pour comprendre comment la vie fait culture. La production de la culture est un phénomène vital » (Le Blanc, 2002, p. 200). Sortir d'une idée rationaliste de la culture et du politique pour révéler leur filiation au monde vivant, voilà tout le défi qui est aujourd'hui posé si l'on veut proposer une alternative au transhumanisme et à l'exploitation bioéconomique croissante de la vie.

## Conclusion

24 L'avènement d'une médecine d'amélioration, orientée vers la finalité d'optimiser les performances humaines grâce aux technosciences, autant que le développement d'un imaginaire du « posthumain » porté par les militants du mouvement transhumaniste questionnent plus que jamais les frontières entre l'humain, la société et la vie. Les avancées technoscientifiques et biomédicales font entrer inexorablement le vivant en société. Ainsi que le souligne à juste titre Nikolas Rose : « *Our very biological life itself has entered the domain of decision and choice; these questions of judgment have become inescapable. We have entered the age of vital politics, of somatic ethics, and of biological responsibility* » (Rose, 2005, p. 40). Alimentant aujourd'hui la bioéconomie émergente, c'est-à-dire l'exploitation capitaliste de la vie et des processus vitaux en eux-mêmes (Lafontaine, 2014), l'humain augmenté implique plus que jamais pour la sociologie de repenser la société et l'humain autrement que dans un rapport d'arrachement à la vie et au vivant. La nécessité de poser les bases d'une sociopolitique de la vie et de ce que l'on pourrait appeler des *humanités*

*écologiques* est aujourd'hui essentielle si l'on veut répondre de manière constructive aux défis posés par le *siècle biotech*.

---

### **Bibliographie**

- Alexandre L. (2011), *La Mort de la mort : comment la technomédecine va bouleverser l'humanité*, Paris, Éditions Jean-Claude Lattès.
- BOSTROM N. (2003), « Qu'est-ce que le transhumanisme ? Version 3.2. », <http://iatranshumanisme.com/a-propos/transhumanisme/quest-ce-que-le-transhumanisme-version-3-2/>
- BOSTROM N. & J. SAVULESCU (2009), *Human Enhancement*, Oxford, Oxford University Press.
- Canguilhem G. (1992), *La Connaissance de la vie*, Paris, Éditions Vrin.
- COLLIN J. (2010), « Pour ou contre l'usage des "smart drugs" ?, *Hinnovic* - En ligne : [http://www.hinnovic.org/pour-ou-contre-1%E2%80%99utilisation-des-%C2%AB-smart-drugs-%C2%BB/langswitch\\_lang/fit/](http://www.hinnovic.org/pour-ou-contre-1%E2%80%99utilisation-des-%C2%AB-smart-drugs-%C2%BB/langswitch_lang/fit/)
- DEWITTE J. (2010), *La Manifestation de soi. Éléments d'une critique philosophique de l'utilitarisme*, Paris, Éditions La Découverte/M.A.U.S.S.
- DEWITTE J. (dir.) (1996), « Phénoménologie et philosophie de la nature », *Études phénoménologiques*, n° 23-24.
- EHRENBERG A. (1991), *Le Culte de la performance*, Paris, Éditions Calmann-Lévy.
- Fassin D. (2006), « La biopolitique n'est pas une politique de la vie », *Sociologie et sociétés*, vol. 38, n° 2, pp. 35-48.
- FLIPO F. (2014), *Nature et politique. Contribution à une anthropologie de la modernité et de la globalisation*, Paris, Éditions Amsterdam.
- FOUCAULT M. (1994), *Dits et écrits, tome IV*, Paris, Éditions Gallimard.
- FREITAG M. (2007), *L'Abîme de la liberté*, Montréal, Éditions Liber.
- FRIPPIAT L. (2015), dans HOTTOIS G., MISSA J.-N. & L. PERBAL (dir.), *Encyclopédie du trans/posthumanisme. L'humain et ses préfixes*, Paris, Éditions Vrin.
- GOFFETTE J. (2006), *Naissance de l'anthropotechnique. De la médecine au modelage de l'humain*, Librairie Philosophique Vrin.
- Guerra R. (2015), « Transhumanist Party Presidential Candidate Zoltan Istvan Interviewed by Futurist Roby Guerra », *H+ Magazine*, <http://hplusmagazine.com/2015/05/01/transhumanist-party-presidential-candidate-zoltan-istvan-interviewed-by-futurist-roby-guerra/>
- Hansell G. & W. Grassie (2011), *H+/-: Transhumanism and its critics*, Metanexus Institute.
- HUGHES J. (2004), *Citizen Cyborg : Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigning Human of the Future*, Boulder, Westview Press.
- KNORR-CETINA K. (2004), « Au-delà des Lumières : l'essor d'une culture de la vie », dans *Biologie moderne et visions de l'humanité*, Bruxelles, Éditions De Boeck, pp. 31-45.
- LAFONTAINE C. (2014), *Le Corps-marché. La marchandisation de la vie à l'ère de la bioéconomie*, Paris, Éditions du Seuil.
- Le Blanc G. (2002), *Canguilhem et la vie humaine*, Paris, Presses universitaires de France.
- LE DÉVÉDEC N. (2015), *La Société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, Montréal, Éditions Liber.
- LE DÉVÉDEC N. & F. GUIZ (2013), « L'humain augmenté, un enjeu social », *SociologieS*, Premiers textes - [En ligne] : <http://sociologies.revues.org/4409>.
- LÉVI-STRAUSS C. (1973), « Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme », *Anthropologie structurale II*, Paris, Éditions Plon.
- LÖWY M. (2011), *Écosocialisme*, Paris, Éditions Mille et une nuits.
- MALABOU C. (2015), « Une seule vie. Résistance biologique, résistance politique », *Esprit*, n° 1, pp. 30-40.
- MISSA J.-N. & L. PERBAL (dir.), (2009), « *Enhancement* ». *Éthique et philosophie de la médecine d'amélioration*, Paris, Éditions Vrin.
- OCDE (2009), *La bioéconomie à l'horizon 2030. Quel programme d'action ?*



PARTI TRANSHUMANISTE : <http://www.transhumanistparty.org/>

PELLUCHON C. (2015), *Les Nourritures. Philosophie du corps politique*, Paris, Éditions du Seuil.

PORTMANN A. (1996), « L'autoreprésentation, motif de l'élaboration des formes vivantes », Trad. Jacques Dewitte, *Études phénoménologiques*, n° 23-24.

PORTMANN A. (2013), *La Forme animale*, Paris, Éditions la Bibliothèque.

QUEVAL I. (2004), *S'accomplir ou se dépasser. Essai sur le sport contemporain*, Paris, Éditions Gallimard.

ROBITAILLE A. (2007), *Le Nouvel Homme nouveau. Voyage dans les utopies de la posthumanité*, Montréal, Éditions Boréal.

ROSE N. (2007), *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power and Subjectivity in the Twenty-First-Century*, Princeton, Princeton University Press.

ROSE N. (2013), « The Human Sciences in a Biological Age », *Theory, Culture and Society*, n° 30, pp. 3-34.

ROUX M. (2013), « Un autre transhumanisme est possible », dans KLEINPETER É. (dir.), *L'Humain augmenté*, Paris, CNRS Éditions.

### Notes

1 Dans le même sens, le sociologue Jérôme Goffette évoque le basculement vers ce qu'il nomme l'anthropotechnique : « anthropotechnie : art ou technique de transformation extra-médicale de l'être humain par intervention sur son corps » (Goffette, 2006, p. 69).

2 D'autres voix transhumanistes que celles libertariennes des débuts se font aujourd'hui entendre. Le philosophe James Hughes se revendique en ce sens d'un transhumanisme démocratique qui entend davantage prendre en considération les aspects sociaux du progrès humain (Hughes, 2004), à l'image également de l'association transhumaniste française technoprogress et de son fondateur Marc Roux (Roux, 2013).

3 <http://www.calicolabs.com/>

4 <http://www.transhumanistparty.org/>

5 « J'y travaillais dix heures par jour, en croquant des cachets de corydrane – j'en prenais vingt par jour – et, en effet, je sentais qu'il fallait terminer le livre. Les amphétamines me donnaient une rapidité de pensée et d'écriture qui était au moins le triple de mon rythme normal » (Sartre cité dans Queval, 2004, p. 251).

6 « Qu'une résistance à ce qu'il est convenu d'appeler aujourd'hui le « biopouvoir » – contrôle, régulation, exploitation et instrumentalisation du vivant – puisse provenir de possibilités inscrites dans la structure du vivant lui-même et non de concepts philosophiques qui la surplombent ; qu'il puisse y avoir une résistance biologique à la biopolitique ; que le « bio- » puisse être considéré comme une instance complexe et contradictoire, opposée à elle-même et désignant d'un côté le véhicule idéologique de la souveraineté moderne, de l'autre ce qui le freine, voilà qui semble n'avoir jamais été pensé » (Malabou, 2015, p. 30).

7 « Dans cette perspective, d'innombrables caractères négligés du vivant acquièrent une dignité nouvelle, alors qu'ils étaient considérés jusque là comme accessoires. Et s'ils étaient l'essentiel ? Si les êtres vivants n'étaient pas là afin que soit pratiqué le métabolisme, mais pratiquaient le métabolisme afin que la particularité qui se réalise dans le rapport au monde et l'autoprésentation ait pendant un certain temps une durée dans le monde » (Portmann, 1996, p. 158).

8 Des penseurs comme le philosophe Cornélius Castoriadis ou le sociologue Michel Freitag ont développé ce lien : « Le premier degré de liberté, écrit à ce sujet le sociologue et philosophe Michel Freitag, est [...] celui qui s'affirme dans *l'ordre du vivant*, face à l'idée d'un déterminisme ou d'une régularité universelle qui régiraient l'univers physique et le monde de la nature dans sa totalité. L'animal est au sens strict du terme un être sensible et animé (*anima*) qui dispose d'une autonomie essentielle à l'égard de son milieu » (Freitag, 2007, p. 29).

### Pour citer cet article

Référence électronique

Nicolas Le Dévédec, « L'homme augmenté, la biomédecine et la nécessité de (re)penser la vie », *SociologieS* [En ligne], Dossiers, Sociétés en mouvement, sociologie en changement, mis en ligne le 07 mars 2016, consulté le 07 mars 2016. URL : <http://sociologies.revues.org/5259>

---

### **À propos de l'auteur**

#### **Nicolas Le Dévédec**

Sociologue, département de sociologie de l'Université de Montréal et HEC Montréal. Auteur de l'ouvrage *La Société de l'amélioration. La perfectibilité humaine des Lumières au transhumanisme*, paru aux éditions Liber en 2015 - [ledevedecnicolas@gmail.com](mailto:ledevedecnicolas@gmail.com)

---

### **Résumés**

L'avènement d'une médecine d'amélioration, orientée vers la finalité d'optimiser les performances humaines grâce aux technosciences, et le développement d'un imaginaire du « posthumain » porté par les militants du mouvement transhumaniste, questionnent plus que jamais les frontières entre l'humain, la société et le monde du vivant. Cet article vise à montrer que c'est l'objet et l'identité même de la sociologie qui sont directement concernés et interpellés par l'aspiration grandissante à améliorer l'humain. Ce nouveau continent biomédical et biopolitique accule en effet plus que jamais la sociologie à penser la *vie en soi*. La nécessité de poser les bases d'une sociopolitique de la vie et de ce que l'on pourrait appeler des *humanités écologiques* se révèle cruciale si l'on veut aborder de manière critique, non seulement l'homme augmenté, mais l'exploitation biocapitaliste des corps et de la vie qu'il recouvre plus fondamentalement.

#### *Human enhancement, biomedicine and need of (re)thinking life*

The advent of an enhancement medicine, goal-oriented to enhance human performance with technosciences, as far as the development of an imaginary of "posthuman" worn by the transhumanist movement activists, questions more than ever borders between human, society and the world of the living. This article aims to show that it is the object and the very identity of sociology which are directly affected and challenged by the growing desire to improve the human. Indeed, this new biomedical and biopolitics continent forces more than ever sociology to think *life itself*. The need to lay the foundations of sociopolitics of life and what might be called ecological humanities is crucial if we want to address in a critical manner, not only human enhancement, but the biocapitalist exploitation of body and life which is at stake more fundamentally.

#### *El perfeccionamiento físico de la vida, la biomedicina y la necesidad de pensar de nuevo sobre la existencia*

El advenimiento de la medicina de perfeccionamiento, orientada con la finalidad de optimizar las capacidades humanas gracias a las tecnociencias y el desarrollo de un imaginario « posthumano » originado por los activistas del movimiento transhumanista, nos propone planteamientos sobre las fronteras entre lo humano, la sociedad y el ámbito de la vida en general. Este artículo tiene como objeto el demostrar que es el objeto y la identidad misma de la sociología que están directamente concernidas e interpeladas por la creciente aspiración de mejorar lo humano. Este nuevo continente biomédico y biopolítico incita cada vez mas a la sociología a pensar a la vida *en si misma*. La necesidad de plantear las bases de una sociopolítica de la vida y de lo que podrí llamarse *humanidades ecológicas* es crucial para abordar de manera crítica, no solamente el hombre mejorado, sino también la explotación biocapitaliste del cuerpo humano y de la vida en general que abarca fundamentalmente.

### **Entrées d'index**

**Mots-clés** : transhumanisme, biopolitique, bioéconomie, humanités écologiques, sociopolitique de la vie