



La fin de l'ironie. Nature, sexe, féminisme et renouveau essentialiste dans le discours transhumaniste

Julie Abbou

► To cite this version:

Julie Abbou. La fin de l'ironie. Nature, sexe, féminisme et renouveau essentialiste dans le discours transhumaniste. Sandra Tomc; Sophie Bailly; Grâce Ranchon. Pratiques et langages du genre et du sexe : déconstruire l'idéologie sexiste du binarisme, EME Éditions, pp.145-180, 2016, 9782806635587. <hal-01382850>

HAL Id: hal-01382850

<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01382850>

Submitted on 19 Oct 2016

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0 International License

La fin de l'ironie. Nature, sexe, féminisme et renouveau essentialiste dans les discours transhumanistes

Julie Abbou

CREM, Université de Lorraine

« Le "nous" ne peut établir de connexions et n'a d'autres voies pour accéder à une plénitude non universalisante, non générique et non originelle, qu'à travers la disjonction de nos corps et de nos catégories »

Donna Haraway, « *Ecce Homo*, « Ne suis-je pas une femme ? » et Autres Inapproprié/es » ([1992] 2007)

L'idéologie du genre la plus majoritaire repose sur l'association du naturel et de la dualité. Il existe bien sûr d'autres discours sur le genre, qui tendent à le dénaturiser et/ou le débinariser. Mais les rapports de force entre ces discours rendent de loin plus audibles ceux qui reposent sur une vision essentialiste et complémentariste du monde, qui vient se plaquer sur une réalité sociale hétérogène pour l'ordonner, la discipliner, la hiérarchiser.

Dire que le genre signifie premièrement un rapport de pouvoir (Scott 1986), c'est donc dire que la plupart des discours dominants (audibles) sur le genre définissent performativement celui-ci comme un rapport de force entre le masculin et le féminin. Mais c'est aussi dire que les différentes compréhensions du genre entretiennent des rapports de force entre eux. C'est reconnaître l'hétérogénéité des idéologies du genre. Parler de genre, c'est ainsi parler d'un rapport de pouvoir qui a une double dimension : le rapport de pouvoir qui s'effectue dans la bi-catégorisation hiérarchique entre le masculin et le féminin, et celui qui s'effectue dans la naturalisation de ce discours de la bicatégorisation et l'institue comme discours valide, institué, et finalement évident.

Partant, deux grandes stratégies féministes répondent à la bicatégorisation naturalisée du genre. L'une – première dans le temps – consiste à dénoncer ce discours majoritaire comme naturalisant le masculin et le féminin et à rappeler que la bicatégorisation est constitutive d'un rapport de pouvoir. Il s'agit d'un constructivisme dont l'objectif est de visibiliser les conséquences effectives de l'articulation genre-sexe. Cette stratégie s'attaque aux catégories de masculin et de féminin, en quelque sorte aux résultats du discours majoritaire sur le genre, pour montrer qu'ils sont construits et n'ont rien de naturel, plutôt qu'ils constituent une mise en ordre du monde social. L'enjeu est d'affirmer que le discours de la bicatégorisation du genre est bien une construction idéologique, qui a des conséquences matérielles.

L'autre stratégie rappelle que ce discours, ce récit du genre duel, n'est qu'un discours parmi d'autres, pour lui dénier sa puissance performative, en affirmant plus de deux catégories de genre. Il s'agit alors de travailler sur la pluralité des idéologies du genre, pour rendre audibles d'autres définitions, d'autres récits du genre, les rendre non seulement audibles, mais aussi efficaces, performants. Il s'agit de visibiliser divers processus de catégorisations, plutôt que les catégories qui en résultent, pour relativiser la portée de cette catégorisation dominante, et le contredire par d'autres

catégorisations, ouvrir le champ des possibles. Il s'agit d'une lecture multiple qui repose sur une compréhension hétérogène et discursive de la réalité.

Ces deux stratégies peuvent pointer vers une volonté subversive ou révolutionnaire, suivant que l'objectif en soit une sorte d'infixité, d'instabilité permanente des catégories (la posture subversive), ou au contraire l'arrivée à un jeu de catégories satisfaisant (la posture révolutionnaire). Qu'elles focalisent leur critique prioritairement sur la catégorisation de genre, ou sur l'aspect binaire de cette catégorisation, qu'elles s'inscrivent dans une visée révolutionnaire ou subversive, qu'elles se confrontent à la question du genre ou bien du sexe, ces différentes stratégies féministes contemporaines ont en commun une compréhension de la réalité du genre comme non-naturaliste, non-essentialiste.

Cet anti-essentialisme critique s'inscrit explicitement dans une démarche émancipatrice, car c'est au nom d'une résistance aux rapports de pouvoir contenu dans le statu quo du genre que ce projet de dénaturer le genre pour le dénaturer a lieu. Cette déconstruction de la dimension duelle et naturalisée du genre est alors le fondement émancipateur du féminisme, en ce qu'il place la question des relations humaines et de la société dans un espace de négociation sociale.

Malgré cela, les féminismes, comme d'autres idéologies critiques, ont régulièrement fait l'expérience de leur réappropriation par des dynamiques idéologiques à la portée critique pour le moins douteuse, voire ont été mis au service de volontés de pouvoir, qui relèvent plus du contrôle que de l'empowerment, que l'on pense à l'intervention états-unienne en Afghanistan au nom de la liberté des femmes, ou encore à l'homonationalisme.

À travers cette contribution, je m'intéresserai aux modalités de réappropriation du féminisme au service d'idéologies acritiques qui en vident la dimension émancipatrice/de résistance. Je me préoccuperais en particulier des réemplois du féminisme dans l'idéologie transhumaniste, à travers la place attribuée au naturel, au sexe et à la biologie dans les différents discours transhumanistes. Je souhaite démontrer que cette alliance féminisme-transhumanisme est une construction rhétorique qui cherche à donner une coloration émancipatrice à une idéologie de la toute-puissance. Le discours du « dépassement du sexe biologique » ne repose en effet pas sur un décentrement du regard, mais sur une compréhension naturalisée / mécanisée de l'humain.

Après une présentation des grandes lignes de l'idéologie transhumaniste comme une philosophie dont l'objectif déclaré est de penser l'humain comme technologiquement augmentable, je me concentrerai sur ce que le transhumanisme dit du sexe, du genre et du féminisme, à partir de textes issus principalement du webmagazine *Humanity+* et de vidéos en ligne. On verra que sous couvert d'un dépassement de l'ordre naturel, le transhumanisme effectue une torsion du féminisme pour produire un nouvel essentialisme, qui tout en réutilisant les atours de la pensée critique, produit un discours acritique, sous-tendant une vision du monde fondamentalement libérale et téléologique : il ne s'agit pas pour le transhumanisme de remettre en cause la pertinence épistémologique de la notion d'ordre naturel, mais d'implémenter un ordre technologique qui remplacerait cet ordre naturel, reconnu comme existant mais à surpasser.

Je tenterai alors de retracer comment a pu s'opérer cette torsion transhumaniste du féminisme. Les travaux d'Haraway, et sa figure du cyborg, largement repris dans le corpus transhumaniste, nous serviront de fil conducteur pour proposer que cette réappropriation acritique fonctionne sur un brouillage entre transgression et subversion, ou plutôt sur un remplacement du subversif par le transgressif.

À l'appui de Douay-Soublin (1994) et de Rastier (2001 ; 2004), le chapitre conclura sur la nécessité de replacer l'articulation entre genre et sexe dans un espace de négociation des significations des identités/catégories sociales et de lutte politique, par opposition à un espace hors-social, ou insignifiant, qui prend comme pôles la biologie et la technologie. Au-delà du féminisme et du transhumanisme, ce chapitre vise ainsi à participer à une approche critique qui se situe dans l'espace social, en perpétuelle construction, par opposition à un espace ontologique qui désamorce toute possibilité de résistance sociale, et perçoit les personnes comme non façonnées par les interactions inter-individuelles et sociales, hors des rapports de pouvoir, de résistances de normes et de contre-normes.

1. L'idéologie transhumaniste

Le 29 juin 2015, *Le Monde* publie un article en ligne rapportant un extrait de dialogue homme-machine (Tual 2015) :

Humain — *Quel est le but de la vie ?*

Machine — *Être au service du plus grand bien.*

Humain — *Quel est le but des êtres vivants ?*

Machine — *Vivre éternellement.*

Ce court dialogue a le mérite de rassembler deux clés de voute de la pensée transhumaniste : le positivisme et le désir d'éternité. En effet, le transhumanisme¹ se définit volontiers comme une philosophie, dont l'objectif déclaré est de penser la maladie et la mort comme indésirables et non-nécessaires. Pour se débarrasser de tels désagréments, la technologie va permettre d'augmenter, d'améliorer et de dépasser les limites de notre biologie, et donc notre humanité, voire de notre condition humaine. En d'autres termes, il faut augmenter la vie, augmenter l'humain, augmenter la réalité : « On peut en toute conscience avoir un impact sur notre propre destinée, et nous sommes à un stade de notre évolution qui nous permet d'imaginer des futurs alternatifs » (Suarez 2015).

Cette lecture du monde et ses applications dans différents champs de la société soulèvent de nombreuses questions, dont la réduction de l'humanité à la biologie et une lecture quantitative de la qualité de la vie ne sont pas les moindres. Les transhumanistes pensent qu'en fusionnant l'homme et la machine via la biotechnologie, les nanotechnologies moléculaires et l'intelligence artificielle (rassemblées sous l'acronyme NBIC : Neurologie, Biologie, Information et Cognition), la science donnera lieu à des humains qui ont des capacités cognitives augmentées, qui sont physiquement renforcés, émotionnellement plus stable et avec une durée de vie indéfinie. Cette voie conduira à des êtres post-humains supérieur à l'humain. Le cerveau et le corps du transhumain annoncé auront la capacité de déconnecter les émotions pour améliorer la rationalité et l'évaluation des coûts et des bénéfices, la capacité d'éteindre certaines parties du cerveau pour neutraliser les effets du manque de sommeil, d'augmenter leur spectre visuel, l'implémentation de nanopuces est envisagé pour des diagnostics en temps réel, pour réguler l'obésité, permettant des dents auto-nettoyantes et une peau incoupable (Vitaie-More² 2012). À terme, le prototype du corps transhumain, tel que désigné par Natasha Vitaie-More, est pensé pour être sans âge, pour le remplacement des gènes, le changement de genre et le recyclage de ses déchets (2013). Parmi les applications directes mentionnées, figurent en bonne place la fin du handicap et du vieillissement, qui constitue les arguments-phares du transhumanisme. Mais au-delà, on trouve rapidement le domaine militaire et celui du travail (voir par exemple Evans 2009).

Si ce discours peut paraître délirant, ou du moins marginal, il faut rappeler que les tenants du transhumanisme sont des entreprises à l'influence mondiale, telles que Google³, la NASA, ou encore Nokia et Cisco à titre de financeurs. De plus, « les programmes transhumanistes sont des succès de

¹ « Le terme transhumanisme (...) forgé dans les années 1950 par Julian Huxley, est un mot-valise pour humain transitionnel – l'humain qui commence à aller au-delà de ses propres limites vers un état post-humain. » (DeBaets 2012 : 3)

² Vita-More pour *Vie-Plus*. Une oreille francophone ne peut s'empêcher d'y entendre un lugubre *Vis ta mort...* Natasha Vita-More, pseudonyme de Nancie Clark, est l'auteure du *Manifeste Transhumaniste* (1983), militante pour les nanotechnologies, actuellement présidente du comité de direction d'Humanity +, l'association mondiale transhumaniste, qui se réclame de la gauche, et conseillère auprès de la Singularity University, une des plus importantes institutions transhumanistes. Son propos principal est que l'efficacité améliorera les conditions et la survie humaines.

³ Au travers de leur fondateur Sergueï Brin et Larry Page, mais aussi via les différents projets de leur département de Recherche et Développement, le Google X Lab, qui rassemble 150 ingénieurs, biologistes, généticiens, médecins, et qui annonçait en 2013, un an après le Project Glass (connu sous le nom de Google Glass), le projet Calico (California Life Company), « Le nouveau projet de Google pour résoudre la mort » (McCracken & Grossman 2013). En attendant de jouer les alchimistes à plein régime, la première pierre philosophale permettra d'augmenter la durée de la vie d'une vingtaine d'années, jusqu'à 100 ans. Même le *Time* se s'interroge : « Pourquoi une entreprise qui s'est bâtie en trouvant des informations et en affichant des publicités à côté est sur le point de dépenser une somme inconnue sur un projet qui va à l'encontre du fait le plus basique de la condition humaine, la certitude existentielle du vieillissement et de la mort ? » (McCracken & Grossman 2013). A la tête du projet Calico, Art Levinson, ancien président d'Apple, ancienne tête de Genentech, un leader de la biotechnologie (notamment les hormones de croissance pour les enfants en 1985). A ses côtés, Cynthia Kenyon qui travaille sur le rallongement de la vie des vers par le contrôle génétique et hormonal. Ses recherches ont amené Kenyon à changer son régime alimentaire : elle a cessé de manger des « carbohydrates à haut index glycémique » quand elle a découvert que mettre du sucre sur les vers réduisait leur durée de vie.

librairie (cf. Ray Kurzweil, *The Age of Spiritual Machines*, 1999) et l'un des principaux animateurs de la World Transhumanist Association [Association transhumaniste mondiale, aujourd'hui rebaptisée Humanity +], William Bainbridge, est aussi le Directeur de la *Division of Information and Intelligent Systems* de la National Science Foundation, co-auteur du rapport *Converging Technologies* et co-directeur du programme NBIC : à ce titre, il dispose d'un budget fédéral de 850 millions de dollars par an » (Rastier 2004). Enfin, le transhumanisme fonctionne comme une matrice discursive qui nourrit des discours sur la technologie ne se revendiquant pas nécessairement de cette idéologie.

Dans un double discours, le transhumanisme vise un « stade de l'évolution qui n'intéresse pas l'espèce, mais des individus d'élite » (Rastier 2004), tout en annonçant un programme total pour l'humanité au nom d'un transhumanisme démocratique. Il est bien clair cependant que ces « avancées » technologiques ont un coût qui les rend impartageables à l'ensemble de l'humanité. Si c'est plutôt une bonne nouvelle que de savoir que nous ne serons pas obligés d'être augmentés, c'en est une mauvaise que l'on soit repositionné dans une échelle où certains le seraient quand d'autres non : « Par comparaison, les humains résiduels ne sont que des sous-hommes » (Rastier 2004). Par ailleurs, la perspective d'un programme total pour l'humanité n'est guère plus réjouissante.

Mais quel est ce besoin d'améliorer l'humanité, au-delà de l'angoisse de la mort ? D'où vient cette affirmation que l'humanité soit à ce point insuffisante ? Le discours transhumaniste se donne volontiers en creux. Avec une communication principalement vidéo et sous forme de blogs, on voit sans cesse ressurgir les mêmes mots-clés laissant dans l'ombre de la scientificité le détail des projets décrits. Les technologies sont exponentielles, les capacités augmentent, on inspire de nouvelles générations de leaders pour s'occuper des grands défis de l'humanité. Et bien sûr, il s'agit toujours de *changer le monde*, mais surtout l'humanité. Au-delà de la rhétorique de l'ultra-technologie, on peut lire le programme politique du transhumanisme : une volonté de toute-puissance qui veut maîtriser le monde, une vision totalisante de l'humain, où tout peut être sous contrôle, une lecture entièrement cartographiée du monde où chaque information est une donnée retraçable. Enfin, un besoin que tout et chaque chose soit à la place qu'on lui a assigné, qui va dessiner une compréhension bien particulière de ce qu'est l'humanité.

2. Féminisme, genre et essence dans l'idéologie transhumaniste

L'idéologie transhumaniste repose en effet sur les notions de *transgression de la nature*, d'évolution ainsi que sur une lecture positiviste des origines et du progrès (Breughel 2014). Le transhumanisme se veut ainsi une nouvelle proposition définitoire de l'humanité. Et c'est à ce titre qu'il va investir la question du genre – et avec, celle du féminisme – de manière récurrente. Cette articulation va se produire selon différentes modalités : l'inscription dans la pensée critique, le cyberféminisme, la question transgenre et le rapport entre sexualité et reproduction. Je propose de regarder le détail de ces différentes articulations.

2.1. Fabriquer un héritage féministe et critique

Le transhumanisme est une pensée hétérogène, dans laquelle cohabitent différents courants. Mais le renvoi au féminisme traverse l'ensemble de la littérature transhumaniste. On peut citer, pour s'en faire une idée, les conférences TED et TEDx, viviers du transhumanisme. Un grand nombre de *talks* sont consacrés à la question du genre : *L'influence des stéréotypes de genre sur notre quotidien*, *Beyond the Gender Binary*, *Gender fluidity*, *Understanding the Complexities of Gender*, *Find your voice against gender violence*, *My true gender identity*, *How should we talk about transgender issues ?*, *How I help transgender teens become who they want to be*, *Is anatomy destiny ?*, ou encore un talk d'Eve Ensler, l'auteur des *Monologues du vagin*. En tout, près d'une vingtaine d'interventions et même un TEDx Event intitulé *Does Gender Matter ?* qui a eu lieu dans un centre correctionnel en mars 2015 dans l'état de Washington. Même chose pour le mot-clé « féminisme », qui regroupe des interventions sur divers sujets, de la représentation des femmes dans les médias à la question de l'éducation, les crimes d'honneur ou encore le management au féminin. Catherine Vidal y a aussi participé lors d'une présentation où elle déconstruit les stéréotypes sur les différences entre les cerveaux des hommes et des femmes (2011), tout comme Anne-Cécile Mailfert, porte-parole d'Osez le Féminisme (2015). En 2013 TEDxChampsElyseesWomen a été créé, se réclamant dans le lignage de Rosa Park ou Janis Joplin.

Les différents sites transhumanistes regorgent également de référence au féminisme :

« [Le transhumanisme] tend à soutenir de nombreuses revendications féministes, tel que le droit à l'avortement, l'éducation sexuelle, et les options de contrôle des naissances. »⁴ (Munkittrick 2009)

⁴ Ma traduction, de même que pour toutes les citations marquées d'un astérisque.

« Politiquement, les féministes et les transhumanistes sont souvent en accord total. »* (Munkittrick 2009)

« Mon obsession est motivée par des désirs progressistes et « transhumanistes ». J'ai découvert l'élément le plus important dans la recette d'amélioration de l'humanité : le féminisme. »* (Pellissier 2011)

Le féminisme va en fait devenir un argument en faveur du transhumanisme, voire sa caution socio-politique :

« Le féminisme – et la théorie critique en général – fournit des outils et des concepts nécessaires aux transhumanistes pour comprendre comment « l'humain » est construit socialement. »* (Munkittrick 2009)

Ce passage met en lumière un des leviers de cette articulation entre féminisme et transhumanisme : celui de la pensée critique qui sera régulièrement rappelée. Par exemple, au travers d'une liste d'auteurs qui permet au texte de s'inscrire dès le départ dans un héritage théorique prestigieux, teinté de marginalité :

« Parmi ceux qu'on oublie, je listerai Jean Baudrillard, Michel Foucault, Judith Butler, Donna Haraway, Bruno Latour, Gayatri Chakravorty Spivak, et Jürgen Habermas, Nietzsche, Marx. »* (Munkittrick 2009)

On passera sur le fait que qualifier Marx, Nietzsche ou Foucault d'oubliés ne puisse relever que la figure de style. Ailleurs, cet article qui cite dès les trois premiers paragraphes Haraway, Latour, Aristote, Derrida, Deleuze et Guattari, et plus loin Chamioseau, complété par un chapitre sur :

« L'injonction à la féminité encodée dans les rituels de jeu, comme une partie de la transition d'une hétérosexualité normalisée à des filles-devenant-des-chevaux comme sensibilité queer capable de subvertir l'assimilation du corps féminin aux normes de genre et de sexualité »* (Shaw 2014).

Le queer est ici associée au transhumanisme, via l'inscription dans les approches post-structuralistes. Cette posture « queer » est d'ailleurs revendiquée en elle-même :

« Le corpus de la littérature cyberféministe lit, de même que le transhumanisme, à travers des lunettes de vue : une contre-perspective bizarre simultanément en parallèle et en contraste, qui sape et qui était simultanément. » (Munkittrick 2009)

Il n'est jamais bien clair ce à quoi s'oppose ou s'associe cette contre-perspective, ni en quoi elle constitue une posture critique. Mais ce qui nous intéressera ici, c'est l'apparition du terme *cyberféminisme*. C'est en effet un autre des leviers de l'articulation transhumanisme/féminisme qui vient incarner les points de rencontre de ces deux idéologies.

2.2. Cyberféminisme : du queer au libéralisme politique

Dans son article *On the Importance of Being a Cyborg Feminist*, Munkittrick⁵ (2009) présente féminisme et transhumanisme comme des philosophies complémentaires et propose à ce titre une relecture transhumaniste détaillée de l'auteure féministe Haraway, revendiquant son héritage intellectuel, tout en faisant subir à la pensée d'Haraway de nombreuses torsions et approximations qui vont permettre la réappropriation du féminisme au nom du cyberféminisme. Ce texte permet de comprendre quels traits du féminisme sont associés au transhumanisme :

« Le transhumanisme a besoin du cyberféminisme car celui-ci expose de quelle manière les définitions de l'« humain », et du transhumanisme avec, peuvent réprimer, rejeter et altérer ceux qu'elles prétendent aider. »*

« Le projet transhumaniste, comme tout développement technologique, placera de nouveaux outils dans les mains des autorités pour contrôler et réguler la vie. Les théoriciens critiques et féministes ont fait un énorme travail de description de ces systèmes de contrôle et ont démontré la méthodologie pour les changer. Le modèle transhumaniste de changement politique doit sans aucun doute, se construire sur le modèle cyberféministe du changement politique. »*

« nous avons besoin d'une philosophie du changement social, une philosophie qui soit basée sur le discours de la dissolution des normes culturelles, qui contredise les standards sociaux, et qui sape le pouvoir hégémonique. »*

On voit à travers ces trois extraits que le cyberféminisme est proposé comme ligne de conduite sociale et politique pour le transhumanisme. Cette caution est nécessaire, car elle fournit un cadre éthique à une technologie, qui serait neutre en elle-même :

⁵ Kyle Munkittrick est affilié à l'Institut d'éthique et des technologies émergentes (USA) qui offre à ses donateurs une copie du *Cyborg citizen*. Munkittrick travaille sur l'augmentation de l'humain, la sexualité et le genre au nom de la bioéthique, et se réclame de la théorie critique.

« le cyberféminisme a pour principe axiomatique [sic] que, bien que la technologie soit intrinsèquement neutre »*

« Un progrès technologique qui n'accompagne pas de mouvements sociaux devient une source de danger et de répression plutôt que d'espoir et de libération. »* (Munkittrick)

Or, le féminisme n'a jamais défini la technologie comme un espace neutre, mais au contraire insiste sur la nécessité de cesser de penser la science depuis une objectivité omnisciente. On voit ici un glissement vers l'universalisme sur lequel on reviendra plus loin. Cette conscience morale fonctionne en tout cas sur un ensemble de valeurs : le refus de l'altérisation, du contrôle et de la répression, le changement social, et la critique du pouvoir.

Pensée critique, queer, féminisme, critique du pouvoir et de la répression, le féminisme transhumaniste se situe donc bien dans une rhétorique critique et postmoderne. Mais cet ancrage idéologique dans le postmodernisme cohabite avec des objectifs plus modernistes :

« les transhumanistes sont libéraux / progressistes, presque par définition ».*

Les emprunts idéologiques sont donc variés, voir contradictoire, précisément sur des lignes de tension qui traversent le féminisme depuis plusieurs décennies maintenant : l'universalisme et le post-structuralisme.

2.3. La technicisation de la question transgenre et de la reproduction : du genre au sexe

Au-delà du féminisme, la question transgenre est également employée de manière paradigmatique par le transhumanisme :

« J'ai fait un pari : à la fin de cette décennie, la technologie médicale sera capable de changer le genre de qui que ce soit dans le genre opposé, en incluant entièrement les capacités reproductives du nouveau genre. »* (Ice 2014)

« De tous les exemples que je pourrais présenter, le plus puissant est celui des transgenres et des intersexes. Ces deux communautés dépendent fortement et sont sujets des institutions médicales, légales et de technosciences qui forment notre société d'une manière qui éclaire sous un jour unique de quelle façon le transhumanisme et le cyberféminisme sont liés. »* (Munkittrick 2009)

Trans et intersexe ne sont pas ici des sujets politiques, qui font des choix et qui se positionnent dans la société, mais seulement des communautés de personnes qui souhaitent avoir tel ou tel corps. Il s'agit d'un problème à régler, légal ou médical, et non pas d'une lutte sociale qui réclame une reconnaissance de la non-binarité. La binarité n'est pas pensée comme une construction du social à discuter, mais comme une matérialité à dépasser. Ce discours implique qu'il y ait un ordre naturel. On le voit dans l'expression paradigmatique :

« bricoler l'ordre naturel »* [tinkering wit the natural order] (Rothblatt, citée par Kaveney 2009)

Il n'est jamais question de mettre en cause l'existence de cet ordre naturel, de « l'idée de nature » (Guillaumin 1992), mais d'avoir les moyens techniques de le dépasser. C'est précisément en cela que le transhumanisme repose sur un fondement essentialiste.

Comme avec le féminisme, la question transgenre est en fait convoquée comme caution morale :

« Je sentais que je voulais être transhumaniste, ça me parlait vraiment en tant que personne transgénérée. »* (Munkittrick 2009)

« Une autre chose que les personnes trans apportent au transhumanisme, c'est une conscience aigüe des droits. »* (Munkittrick 2009)

« Le dépassement biologique doit s'accompagner d'un dépassement social »* (Munkittrick 2009)

Le discours transhumaniste de la reproduction offre le même type d'argumentaire, Halim Madi à la TEDx de Bordeaux en 2012 illustre cette position : le but de notre évolution, dit-il, est simplement de se reproduire. Pour s'échapper de cet ordre naturel qui ne correspond plus à nos vies d'aujourd'hui, il faut augmenter la réalité, trouver de nouvelles routes, « remettre en question les conventions ». C'est simple : l'évolution veut *quelque chose* (sic), on veut autre chose. Il faut résoudre le problème. On retrouve là un certain nombre d'arguments transhumanistes : le *fonctionnement* au centre de tout, la rupture avec les origines, la dichotomie biologie *vs.* technologie⁶, une volonté de puissance teintée de transgression.

⁶ Dichotomie qui est précisément sous le feu de la critique d'Haraway, on y reviendra.

La question est en effet toujours de résoudre le problème. Pour cela, comme avec un ordinateur, on découpe le problème en paramètres sur lesquels on peut agir. Lorsque les transhumanistes affirment que l'humanité est modifiable, impactable, ils ancrent une lecture de l'humanité comme un programme, mais surtout, ils développent un discours qu'on pourrait qualifier de contre-téléologique, c'est-à-dire qui cherche à proposer une téléologie alternative sans jamais contredire cette idée de sens de l'évolution :

« Le sexe sert un but profondément évolutionniste. » (Mitteldorf 2014)

« Le sexe est une force démocratisante qui s'oppose au gène égoïste, liant ensemble le destin d'une communauté entière. » (Mitteldorf 2014)

« à travers l'évolution, qui tend vers le progrès vers de plus grands niveaux de complexité » (Kyriazis 2013)

« C'est comme si la nature « voulait » qu'on aille dans une certaine direction ». (Kyriazis 2013)

Jusqu'à inscrire la technologie elle-même comme une conséquence de l'évolution naturelle, dans un raisonnement circulaire :

« Chez les humains, la technologie est à la fois le résultat de la sélection naturelle et la cause de la fin de la sélection naturelle. » (Kyriazis 2013)

La dimension téléologique de cette évolution alternative se révèle également dans la comparaison compétitive à la religion :

« On peut prédire que l'implémentation du droit à s'uploader comme un choix de vie va provoquer de grandes batailles avec l'autorité religieuse. Après tout, vous êtes en train d'offrir une version de la vision béatifiée, de la communion de l'esprit, et c'est l'unique fonds de commerce de la religion. »* (Kaveney 2009)

À cette téléologie de l'ordre naturel est alors opposée la technologie comme téléologie alternative :

« Jusque récemment, la situation était simple : un mâle et une femelle avaient des rapports sexuels pour produire un petit, et assurer ainsi la survie. Mais chez les humains, certains signes montrent que quelque chose est en train de profondément changer, des signes qui pourraient bien pointer vers le début d'une Extension Radicale de la Vie. J'affirme que la reproduction est une tactique employée par l'évolution naturelle afin d'augmenter la complexité, et donc la survie. Reproduire, c'est vieillir. Mais puisque nous pourrions bien avoir maintenant la capacité d'augmenter la complexité au moyen de la technologie, le stratagème de la reproduction pourrait bien être en recule, permettant ainsi de ralentir le vieillissement. »* (Kyriazis 2013)

« Nous commençons maintenant à assister aux premiers pas qui nous permettront de délaisser l'importance des rapports sexuels reproductifs, pour aller vers l'émergence mondiale de préférences sexuelles non-procréatives, durables, autres. »* (Kyriazis 2013)

Comme chez Madi, le but est de dire que la sexualité non-reproductive est 1) souhaitable, 2) va à l'encontre de la nature / de l'évolution. Il ne s'agit pas d'un choix ni d'une réappropriation du corps, mais d'une victoire sur l'ordre naturel, vécu comme contraignant. Ces discours vont alors se parer d'un lexique et de tournures propres à l'ordre du discours scientifique pour affirmer le bien-fondé du développement argumentatif :

Laissez-moi développer une série d'arguments logiques qui mènent à une conclusion inéluctable* ; statistiquement* ; inévitablement* ; la réponse est sans détour*. (Kyriazis 2013)

replicative senescence, telomere shortening (Kyriazis 2013)

Enfin, des « preuves culturelles » vont venir compléter la dimension technique de cette nouvelle téléologie :

« Il faut se demander si la réduction progressive du nombre de spermatozoïdes à l'échelle mondiale, la fréquence croissante de la non-descente des testicules, et les premiers signes que les hommes sont en train de devenir moins « macho » n'auraient pas des liens avec ce que j'avance. On peut faire l'hypothèse que la santé des organes sexuels mâles a commencé à être affectée par le recul de la fonction reproductrice, en vue d'une extinction procréative, au moins pour certaines sections de l'humanité. »* (Kyriazis 2013)

Le transhumanisme propose ainsi un paradigme du biologique vs. technologique, dans lequel le social et le politique disparaissent ou sont au mieux des garants moraux de la technologie. Cette construction argumentative, qui associe expertise scientifique, téléologie, et évolutionnisme social, permet alors une dichotomie entre les tenants de la biologie / de l'ordre naturel et ceux de la technologie, sans autre voie :

« les opposants philosophiques au téléchargement [des personnes] sont principalement des essentialistes biologiques, des gens qui pensent que c'est une valeur absolue que de rester fidèle à une forme biologique originelle. »* (Kaveney 2009)

On voit que l'accusation d'essentialisme est retournée vers les opposants, sous cette qualification « d'essentialistes biologiques », qui dessine en filigrane des essentialistes qui ne le seraient pas... Cette évacuation du social se retrouve encore dans les discours sur le rapport entre corps et esprit :

« Je pense que le futur doit être discuter en termes transgenre, et non postgenre, parce que nous ne sommes pas en train d'abandonner les genres. En effet, le genre est une des dimensions les plus cool de l'expression humaine. Les personnes transgenres ont trop de genres pour le paradigme sexuel dimorphique du masculin et du féminin. À l'avenir, chacun.e⁷ pourra explorer des possibilités indénombrables de genre sur le continuum masculin-féminin [male-female]. »* (Rothblatt citée par Kaveney 2009)

Ici l'évacuation de la dimension « rapports de pouvoir » constitutive du genre est manifeste. On voit également une compréhension littérale de la discussion entre continuum et dualisme de genre (Fausto-Sterling), dans laquelle la référence à un continuum du genre est faite sans critique du dualisme comme cadre conceptuel, mais comme une simple réalité à substituer à une autre. Enfin, le transhumanisme appelle à une société du « un esprit – plusieurs instanciations », plutôt que de penser les sujets dans leur corporéité, révélant la persistance d'un dualisme corps-esprit sous-jacent puisqu'il est possible de séparer les personnes de leur corps :

« La réassignation de genre dans les années 1950 et 1960 était basée sur l'idée que changer le corps pour correspondre à une mentalité était éthique et thérapeutique. Le transhumanisme se base sur le transgenderisme, élargissant la place de la mentalité d'un genre à idéale à celle d'un développement humain idéal. Le transbemanisme [Bio Electronic Human in Transition] s'appuie sur le transhumanisme lorsqu'il dit qu'il s'agit d'un état d'esprit, et donc que les corps sont des objets dont on peut éthiquement avoir le nombre (réel ou virtuel) que l'on souhaite. »* (Rothblatt citée par Kaveney 2009)

C'est en fait une élaboration argumentative qui reprend à son compte les critiques de l'essentialisme telles que développées par le féminisme, tout en les déplaçant. Le déplacement a précisément lieu sur la qualification du biologique. Alors que les féministes dénoncent l'espace biologique comme un discours naturalisant, les transhumanistes comprennent la dimension biologique comme littérale, c'est-à-dire non-signifiante, existante en soi, qu'il faut alors simplement remplacer par la dimension technologique. Cette interprétation littérale de la critique féministe a pour conséquence l'évacuation de toute lecture sémiotique, symbolique du rapport de genre, et partant des rapports de pouvoir. En renvoyant le genre à une simple matérialité (biologique ou technologique), il devient un simple assemblage de traits physiques, il devient sexe. C'est précisément en cela que le transhumanisme dépolitise, désocialise et désémantise la question du genre. Il n'est plus question de dire que les discours sur le genre sont des propositions de lecture du monde qui entretiennent des rapports de pouvoir, mais de penser le genre comme un paramètre matériel à gérer dans notre contrôle de la réalité et des corps. Une telle posture idéologique implique une matérialité du genre/sexe pré-discursive, qui peut être saisie en dehors de toute élaboration sémiotique. C'est en cela que – sous couvert d'un refus de l'essentialisme – le transhumanisme offre un discours sur le genre profondément essentialiste et non-politique. En inscrivant la discussion dans l'opposition 'ordre naturel contraignant' vs. 'technologie libératoire', le transhumanisme occulte toute possibilité de négociation sociale. Il n'y a qu'un chemin qui va du passé et de l'ordre naturel, vers le futur et l'ordre technologique. Évacuant tout espace possible de contradiction idéologique, d'hétérogénéité, en un mot l'espace des affaires humaines. En ce sens, et malgré les nombreuses tentatives de se réclamer d'un héritage féministe, il vide la dimension critique du féminisme. C'est donc sans surprise que les articles consacrés au changement de sexe et à la reproduction concluent à la promesse d'augmenter la taille des pénis :

« Je m'attends à ce qu'on remplace les greffes d'organes d'ici la moitié ou la fin de la décennie, puisque la capacité à imprimer des organes sexuels semble assurée. Pour l'instant ce sont des pénis de lapin, mais croyez-vous vraiment que les hommes ne vont pas payer pour avoir un plus gros organe sexuel, même davantage que ce que les femmes payent pour avoir une plus grosse poitrine ? »* (Ice 2014)

3. La transgression sans la subversion

On a vu que le transhumanisme se réclame volontiers du cyberféminisme. L'auteure féministe Haraway et sa figure du cyborg y sont sans cesse convoquées. Dans cette troisième et dernière partie, je tenterai de démontrer comment le discours transhumaniste procède à l'effacement de la dimension politique du genre par un glissement de la subversion à la transgression. Les ressorts de cette opération reposent sur une confusion entre nature humaine et humanisme, le recours à l'ontologie, et

⁷ Je marque ici le terme au double genre afin de rendre une traduction de l'anglais au plus proche, c'est-à-dire maintenir l'indistinction de genre de l'anglais dans un texte qui porte sur cette question et que le français standard obligerait à désambigüer.

un effacement de la force ironique, et donc fondamentalement symbolique, de la critique féministe d'Haraway.

3.1. La confusion nature/nature humaine/humanisme

Le transhumanisme, et son féminisme, joue sur un amalgame séduisant pour forger ses arguments, celui entre nature et nature humaine : si la nature ne nous convient pas (et comment nous conviendrait-elle ?), c'est que la nature humaine est à changer. C'est ainsi que les transhumanistes en viennent à une lecture purement biologique de l'humanité qui peut prendre les formes de la toute puissance, puisque comme dans un programme informatique, tout est modifiable. Il s'agit donc de modifier la nature humaine, en lui donnant un fondement scientifique. C'est bien des frontières de l'humanité (ou, dans les termes de Kurzweil – père fondateur du transhumanisme – de la civilisation) dont il est question :

«[Il y a] une urgence à redéfinir intégralement la notion d'humain »* (Ferrando 2013).

De la même façon, un amalgame est régulièrement fait entre humain et humanisme, que l'on retrouve illustré dans ce texte sur le posthumanisme⁸ :

«le posthumanisme contemporain a une double saveur aigre-douce : *spéculative* et *critique*. Pour les posthumanistes spéculatifs, le « post-humain » implique une relation de succession historique. Ils affirment que les descendants des humains actuels pourraient cesser d'être humains, conséquemment à un processus de changement technique, comme une apocalypse d'intelligence artificielle (Vinge 1993, voir Roden 2010 ; 2012). Les posthumanistes critiques, au contraire, rejettent cette question, affirmant plutôt que la vision des humanistes occidentaux, qui implique que les gens ne sont que des agents moraux signifiants, est déjà un héritage du passé. Les humains ne devraient pas être effrayés des Bad Borgs et des téléchargements immortels, parce que, comme le suggère le titre du texte – fondateur en histoire culturelle – de Katherine Hayles, nous sommes déjà posthumains (Hayles 1999). »* (Roden 2013)

La confusion entretenue sert à affirmer que l'humanisme fabrique l'humain. Et ce glissement se fait toujours par une interprétation littérale des textes critiques. Par exemple ce réemploi de la citation de Foucault justifiant un passage de l'humain au transhumain :

« L'homme est une invention récente. Et peut-être proche de sa fin »* (Foucault 1970, cité par Roden 2013)

Ici, la citation est tronquée. La citation originale de la version française est la suivante : « L'homme est une invention dont l'archéologie de notre pensée montre aisément la date récente et peut-être la fin prochaine » (1966). Le point de Foucault n'étant précisément pas ce qu'est l'homme *en soi*, mais comment on le pense. On glisse de l'analyse épistémologique de la production des savoirs à une analyse de monde et de la nature des personnes. Le flou maintenu entre posture intellectuelle et état du monde permet alors de reprendre tout l'appareil de la pensée critique dans une lecture acritique et prophétique de la condition humaine. On voit alors cohabiter les deux affirmations suivantes qui s'étaient l'une l'autre :

« une perception commune de l'humain, comme une condition non-figée et mutable. »* (Ferrando 2013)

« Un posthumain est un être avec une capacité centrale qui excède très largement le maximum que peut atteindre un être humain actuel, sans recours aux nouveaux moyens technologiques ». (Bostrom 2009)

Si la première est recevable en tant que posture intellectuelle, la seconde montre clairement une interprétation littérale de cette définition de l'humain. On en trouve un autre exemple dans l'extrait suivant, où l'emploi du terme intégrité brouille le rapport entre être humain (dans sa corporalité) et condition humaine :

« Comment les interventions technologiques défont la cohérence corporelle qui a traditionnellement garantie l'intégrité humaine. »* (Joens and Whitaker, cité dans Shaw 2014)

Ce brouillage entre nature et nature humaine d'une part et entre corps humain, condition humaine et humanisme d'autre part conduit à explorer les frontières entre ce qui est humain et ce qui ne l'est pas. Cette exploration des limites de l'humanité pour les dépasser va alors s'appuyer sur une lecture ontologique :

« la technologie arrive dans le débat posthumaniste par la médiation du féminisme, en particulier à travers le cyborg de Donna Haraway et son démantèlement des dualismes strictes et des frontières, telles que celles entre les animaux humains et non-humains, les organismes biologiques et les machines, les domaines

⁸ Le posthumanisme développe des arguments sensiblement différents du transhumanisme, mais une étude à part entière serait nécessaire pour discuter des convergences et divergences entre ces deux postures intellectuelles. Dans ce texte, nous retiendrons ce qu'ils ont de commun.

physique et le non-physiques, et ultimement, la frontière entre la technologie et le soi (...) La non-séparation entre l'humain et le domaine techno doit être examinée comme ontologique. »* (Ferrando 2013)

La technologie est pensée comme ontologique à l'humain. Cela implique alors un classement des êtres, dans une sorte d'essentialisme technologique. Cette posture ontologique pour discuter de l'humanité se double alors d'un universalisme dans le discours transhumaniste : « L'accent sur des notions telles que la rationalité, le progrès et l'optimisme sont en correspondance avec le fait que, philosophiquement, le transhumanisme s'enracine dans les Lumières, et ainsi n'a pas exproprié l'humanisme rationnel. »* (Ferrando 2013). En effet, lorsque les transhumanistes affirment que l'humanité est modifiable les questions fondamentalement divines de la genèse, de la génération sont omniprésentes, transplantée de l'évolution darwinienne, à l'évolution intra-espèce, c'est-à-dire au corps social. Dans un renouveau du darwinisme social, le transhumanisme développe les thèmes de la phylogénèse et de l'ontogénèse pour proposer de nouvelles classifications du vivant. Il se base alors sur une ontologie totalisante « qui conçoit et pose l'être comme être-déterminé, l'étance comme déterminité » (Castoriadis 1975 : 327) et qui assemble logique identitaire et logique ensembliste. Il y a une origine et une finalité de l'humanité qu'il faut dépasser. Comme le dit Madi : « l'évolution veut quelque chose ». L'humanité répondrait ainsi à l'ordre naturel duquel on doit s'enfuir. C'est bien sûr avec le féminisme qu'il faut répondre ici que l'ordre naturel n'existe pas plus que l'ordre divin. Cette consécration paradoxale des origines implique que comme une machine programmée *pour* faire quelque chose, les humains seraient programmés *pour* un certain but (la reproduction, etc.). Ne reste plus qu'à modifier le programme : faire descendre dieu sur la terre et programmer la Providence...

À cette ontologie, Rastier propose de répondre par une dé-ontologie, qu'il définit comme le fait de s'intéresser aux relations entre sujet, plutôt qu'aux relations entre un sujet et un objet, déontologie qui admet alors le caractère déterminant des contextes (Rastier 2001 : 8).

3.2. Les cyborgs contre Haraway : la fin de l'ironie

Au côté de cette ontologie essentialiste et de cet universalisme, le transhumanisme opère un effacement des dimensions sociales et politiques des rapports humains qui concerne plus particulièrement le féminisme. On peut retracer l'imprégnation du féminisme dans le transhumanisme, via les références à Haraway et sa figure du (de la) cyborg comme lieu hybride qui transgresse les frontières dans un univers biopolitique. Or, si l'on regarde de près les écrits d'Haraway et ce que leur fait dire le transhumanisme, on voit apparaître un décalage, dont la caractéristique la plus frappante est la disparition de la question des rapports de pouvoir.

Haraway annonce en effet le cyborg comme un mythe politique ironique ([1985] 2007), dont le potentiel subversif est primordial. Elle place la question du pouvoir et de l'émancipation au cœur de son propos, et le cyborg lui permet de faire ce qu'elle nomme un travail des catégories (*category work*), inscrivant son projet dans une visée anti-essentialiste ([1992] 2007). Il s'agit d'un féminisme critique qui pense la techno-société pour produire un discours de la résistance –voire même de la piraterie (Preciado 2008) – féministe. Interroger la nature, pour Haraway, s'inscrit dans une visée émancipatrice, qui pose clairement la question des rapports de pouvoir.

Mais le transhumanisme, qui fait du cyborg une figure-clé de sa mythologie dans d'incessantes références à Haraway, va effectuer dans des réemplois successifs et de légères torsions, un glissement subtil qui, tout en maintenant la dimension transgressive du cyborg, évacue sa dimension subversive. Émerge alors un discours « cyborg » qui n'est plus critique, mais repose sur l'idéologie universaliste du progrès, en fait, fondamentalement naturaliste. En faisant du cyborg le simple représentant du monde de la technoscience, le transhumanisme le vide de sa dimension ironique et blasphématoire, et donc fondamentalement politique. Ainsi, alors qu'Haraway veut « débiologiser le sexe » (Bourcier 2009 : 7), le transhumanisme désocialise et (re)naturalise le genre en le réduisant au sexe.

C'est là une interprétation « littérale », non-ironique du cyborg qui bascule d'une épistémologie critique à un paradigme du nouvel ordre/nouveau monde, entretenant une confusion ambiguë entre nature, nature humaine et humanité. Cet abandon de l'ironie coïncide avec le refus du discours comme lieu de lutte au profit d'un discours purement subjectif, se référant à une réalité matérielle qui le précède.

Je reprends ici le texte de Munkittrick (2009) pour mentionner quelques exemples de cette interprétation littérale du cyborg :

« Le cyborg d'Haraway est capable de prendre les qualités potentielles de ses ennemis et de les utiliser contre eux à ses propres fins. »*

Or, la figure du cyborg que crée Haraway tente de mettre en place un rapport à l'hégémonie plus complexe qu'une réappropriation, qu'un réemploi, mais insiste sur le potentiel subversif de ces réemplois.

« Elle commence par définir le cyborg comme une entité blasphematrice, ironique, rebelle et incomplète. »*

Dès le début de son texte, Haraway définit le cyborg, non comme une entité, mais comme un mythe. On a vu que cette interprétation littérale d'un certain nombre de métaphores du féminisme est récurrente dans le discours transhumaniste.

Dernier exemple de torsion et d'approximation, ce passage dans lequel Butler et Haraway sont fondues en une seule et même pensée :

« En définissant le cyborg comme une entité blasphematoire, ironique, rebelle et incomplète qui sape les catégories que nous affectionnons tant dans la société occidentale, Judith Butler généralise la généalogie de Foucault au niveau de l'identité, expliquant que le « normal » et le « soi » sont des choses que nous performons et réitérons, tels que les normes de genre ou les structures du langage. »*

Ces différentes torsions montrent une volonté de réappropriation du féminisme, ou du moins, une volonté d'articuler féminisme et transhumanisme, de proposer un transhumanisme critique. C'est en fait un peu plus loin dans le texte que l'on comprend l'enjeu de cette articulation :

« Les implications pour le transhumanisme sont claires : si la méthode foucauldienne de la généalogie historique peut être utilisée pour déconstruire ce qui est vue comme une 'sexualité naturelle', alors les autres aspects « naturels » du sujet humain peuvent être également montrés comme construits, et possiblement changés, peut-être sous la forme d'une augmentation (du corps, de l'esprit) ou d'une élimination (de la souffrance et de la mort) »*

« Darwin et Foucault exposent tous deux le progrès non-téléologique de l'histoire, et de manière concomitante que le progrès humain, tant biologique que social, est déterminé par la rétrospective. »*

Ces deux derniers extraits révèlent en fait que ce texte reprend un à un les arguments habituellement opposés au transhumanisme d'un point de vue féministe et critique. En effet, la distanciation explicite d'avec une lecture téléologique et essentialiste contraste avec la plupart du corpus transhumanisme sur le genre. Mais malgré ces références au féminisme et au constructivisme, nulle trace de prise en compte des rapports de pouvoirs structuraux. Il s'agit davantage de développer l'idée d'une *agency* technologique, qui se situerait hors des rapports de pouvoir. Seules deux choses sont à dépasser : l'ordre naturel et le discours naturaliste. Les rapports de pouvoir, impensés, sont implicitement renvoyés à l'une ou l'autre de ces dimensions exclusivement. Contrairement à Haraway qui veut « débiologiser le sexe », ici précisément on désocialise/naturalise le genre en en faisant du sexe. Avec le cyberféminisme, ou le transhumanisme féministe, une bascule a lieu qui vide le féminisme de son potentiel émancipateur.

Cette absence est d'autant plus frappante qu'elle contraste avec la philosophie féministe qui s'intéresse à la technologie dans l'héritage d'Haraway, et qui ne manque pas d'affirmer sa volonté émancipatrice. Preciado, dans *Testo Junkie* inscrit clairement son projet dans l'expérimentation politique, pour explorer les marges des catégories sociales : « Je ne prends pas la testostérone pour me transformer en homme, ni pour transsexualiser mon corps, mais pour trahir ce que la société a voulu faire de moi » (2008 : 16)

Il y a chez Haraway une véritable volonté de sortir des catégories, des logiques catégorielles, en mettant au centre une figure de l'hybridité, de l'impur, du mêlé, qui porte avec elle du flou, du trouble. C'est une politique de l'illégitimité. Haraway tente de perturber le récit de l'opposition nature/culture, et elle en appelle donc au cyborg comme une indistinction entre nature et culture (technologie), qui peut alors aussi bien tirer du côté de l'animal que du (de la) dominée, ou du robot. En ce qu'il passe les frontières taxinomiques (humain/animal, mélange des ADN), organisme/machine (biologique/ technologique cœur artificiel, etc.), organique/inorganique (le dématérialisé : cloud, signal, onde, etc.), le cyborg est une figure de la périphérie, marginale, tout à la fois dominée et résistante, mais aussi vectrice de domination : « le cyborg est le rejeton illégitime du militarisme et du capitalisme patriarcal ». Il ne s'agit donc pas tant d'assujettir la nature que de la subvertir. Haraway tente donc de déplacer la question : puisqu'il n'y a pas de nature, les périphéries et les frontières sont politiques, et à faire travailler comme tel : à passer, renégocier, etc. Penser le cyborg, c'est donc nécessairement penser ensemble les pouvoirs et les résistances se nourrissant l'un l'autre. Mais Haraway est attentive à maintenir la question du pouvoir et de l'émancipation comme une question centrale : « qui seront les cyborgs sera une question fondamentale » ([1985] 2007 : 35). Scott affirme même que « le mythe du cyborg constitue un potentiel pour des actions politiques radicales : il libère les féministes de leur recherche désespérée de la similarité des unes avec les autres, puisque la cassure des frontières physiques/épistémologiques peut être étendue à la traversée des frontières politiques. »* (Scott 1997).

Plus précisément Krista Scott écrit : « Pourquoi les féministes devraient-elles se sentir concernées par la vision du cyborg d'Haraway ? Il y a deux raisons : d'abord la plus littérale est que le cyborg représente le monde de la technoscience dans lequel les féministes redoutent d'entrer et de se confronter. La deuxième, plus métaphorique, est que le cyborg représente un paradigme pour l'action politique collective. »* (Scott 1997). Le cyborg incarne « les possibilités à double-tranchant de la biotechnologie. »* (Scott 1997). Mais il est clair pour Haraway et ses commentatrices que la technoscience n'est pas un espace émancipateur. Il s'agit davantage d'articuler un discours radical qui identifie les rapports de pouvoir (économiques, politiques, identitaires, etc.) tant dans le naturalisme que dans les technosciences, et d'investir tous les espaces pour les subvertir. La figure du cyborg est une figure du tricheur. Haraway insiste enfin sur l'idée qu'il faut recoder, c'est-à-dire redonner un autre sens aux messages en circulation. C'est ce qu'elle nomme le travail de catégorie (*category work*) : « Qu'est-ce qui compte comme nature ? pour qui ? et quand ? (...) à un moment particulier de l'histoire, pour un groupe particulier de gens ? » (Haraway 2007 : 17)

On voit qu'on est là dans un discours de la signification et de ses conséquences, bien loin des engouements transhumanistes pour la technoscience comme progrès a-sémiotique de l'humanité. De même, les savoirs situés, partiels et partiels chers à Haraway disparaissent complètement dans le discours transhumaniste qui s'appuie bien plus, comme on l'a vu, sur l'ordre du discours scientifique. Enfin, Haraway propose une nouvelle piste de lecture pour contredire les analyses structuralistes du pouvoir. En cela, elle participe d'une théorisation du pouvoir, quand les transhumanistes ne traitent jamais la question autrement que dans un très libéral appel à une égalité universaliste de principe.

Si on comprend la force pratique politique d'explorer les frontières comme espace de résistance chez Haraway, il s'agit bien de la frontière en tant que liminalité des catégories socio-politiques, ou plus largement sémiotique, c'est-à-dire les catégories par lesquelles nous faisons signifier le monde. Mais les frontières peuvent être le lieu de la subversion et de la résistance tant qu'elle reste des zones brouillées, des borderlands. À partir du moment où on les clarifie, que ce soit pour les élargir, les limiter ou les augmenter, on les sort de cette posture subversive. La transgression dont se réclame le transhumanisme n'est pas une subversion, une remise en question des rapports de pouvoir qui figent les catégories sociales en les naturalisant, mais seulement une prise au mot de ces catégories comme des étants qu'il faut modifier. Redéfinir l'humanité au prisme de la technologie participe alors bien d'une cartographie du monde, sous un vernis émancipateur et/ou critique, qui ne se pose pas la question des affaires humaines, et des rapports entre sujet, des différents sens que l'on met en jeu, et que l'on négocie, mais participe plutôt d'une volonté essentialiste de dire le monde ou l'humanité *tels qu'ils sont* ou *tels qu'ils devraient être*, faisant disparaître la possibilité d'un espace rhétorique de conflit idéologique.

Conclusions : réaffirmer le genre comme un espace sémiotique

J'espère avoir montré dans cette contribution que le transhumanisme, au travers de son inscription dans la pensée critique et le cyberféminisme, se réclame d'un féminisme pour le moins ambigu, en ce que les rapports de pouvoir en sont absents. Les exemples de discours transhumanistes sur la question transgenre et la question de la sexualité, via la reproduction, montrent que ces discours s'inscrivent sur un axe biologique vs. technologique qui évacue toute dimension sociale et politique. Il ne s'agit pas de contredire l'idée de nature, mais bien la nature elle-même. Ce postulat de la nature et de l'évolution implique une lecture essentialiste qui se renforce par une interprétation littérale, référentialiste des concepts forgés par le féminisme. Cela entraîne alors une réduction du genre au sexe, alors même que le terme « genre » est omniprésent dans la littérature transhumaniste. Dans le même sens, la confusion entre nature, idée de nature, et nature humaine ainsi qu'une approche ontologique de l'humanité participent à cet effacement du social. Les notions de nature, de sexe et de genre prises toutes ensemble servent à produire un nouvel essentialisme, qui tout en réutilisant les atours de la pensée critique, produit un discours acritique, sous-tendant une vision du monde fondamentalement libérale et téléologique : il ne s'agit pas de remettre en cause la pertinence épistémologique de la notion d'ordre naturel, mais d'implémenter un ordre technologique qui remplacerait cet ordre naturel, reconnu comme existant mais à surpasser.

Lorsque l'on confronte le transhumanisme aux féministes dont il se réclame, il apparaît que celles-ci ne manquent jamais de souligner leur posture subversive comme une posture émancipatrice, alors que les transhumanistes s'en tiennent à la transgression des catégories. L'absence d'ironie du transhumanisme est alors révélatrice de son refus du sémiotique et du politique comme un espace de contradiction idéologique. Alors qu'Haraway fait travailler les catégories pour articuler signification et pouvoir, le transhumanisme s'en tient à des catégories pré-discursives. En d'autres termes, là où le

féminisme propose une subversion du social, le transhumanisme se concentre sur une transgression de la nature. Et il apparaît que la transgression ne suffit pas à une posture critique et émancipatrice.

Il semble alors nécessaire de réaffirmer un féminisme non-essentialiste qui replace l'articulation entre genre et sexe dans un espace de négociation des significations des identités/catégories sociales et de lutte politique, par opposition à un espace hors-social, ou in-signifiant. Il s'agit de quitter les lectures biologiques et technologiques pour des lectures sociales, et de prendre la dimension sémiotique du genre au sérieux, plutôt que tenter de supprimer la biologie comme objet.

Les transhumanistes prolongent le mythe de l'opposition entre une biologie « naturelle » et une technologie « artificielle ». Or, quelle est cette condition biologique dont on parle, sinon une construction idéologique qui permet de hiérarchiser les sociétés et le monde ? Paradoxalement, une telle lecture qui repose sur l'idée d'une finalité (de l'évolution, de l'humanité ou de « l'ordre naturel ») sacre la biologie comme le terrain ultime de l'humanité, et réduit la société à l'espèce. « Tout progrès social se résume alors à une amélioration de l'espèce » (Rastier 2004). Il s'agit en fait ici d'un programme de naturalisation des cultures qui invite volontiers à l'eugénisme⁹ : « quand l'individu se définit par son patrimoine générique, ce prétendu patrimoine devient un objet politique, littéralement *biopolitique* » (Rastier *ibid.*). En évacuant la culture au profit de la biologie, modifiée ou non, comme définition de l'humanité, le transhumanisme évacue toute dimension politique possible. Il efface l'existence même de la société. La barbarie devient un au-delà de l'humanité à conquérir pour étendre la civilisation humaine. Mais en travaillant à dépasser les limites organiques pour étendre l'empire humain vers les confins de la machine, on imagine de nouvelles périphéries à coloniser, de nouveaux espaces à conquérir, et donc – forcément – de nouveaux barbares s'opposant à la mission civilisatrice du transhumanisme qui ne déclare aucun autre but que celui d'améliorer cette humanité. Alors qu'il vide toute discussion politique de ses fondements, le transhumanisme se réserve un espace où confiner d'éventuels ennemis, forcément réactionnaires puisqu'enrayant la grande marche en avant. Il n'y a alors pas de place pour le conflit, l'hétérogénéité et la polysémie du monde. Au contraire, le transhumanisme constitue un projet politique pour l'humanité entière. Contre cet ambitieux programme totalisant, il est nécessaire de replacer la culture, au sens de ce qui fait société, au centre de nos préoccupations, de travailler sur la manière dont nous faisons société, sur les normes en présence, sur les relations sociales, plutôt que d'accepter le biologique comme terrain de bataille. Replacer le genre comme un objet social, le désessentialiser, le dénaturer. Car c'est en société seulement que l'on peut créer des marges de manœuvres et négocier ce que l'on veut faire de nos vies. C'est en société que l'on peut s'insoumettre à la fois à la biologie et son ordre naturel, et aux experts de la technologie qui enferment les sujets dans des oppositions héritées de l'ordre divin. Il faut replacer le féminisme dans un espace de résistance au rapport de pouvoir, et penser la société comme un espace de négociation au prisme de normes, de pouvoir et de résistance, plutôt que d'énoncer un Nouveau Monde et un nouvel ordre à venir.

Il faut au contraire « situer d'emblée le locuteur dans un schéma qui ne privilégie ni la seule représentation du monde comme le fait l'universalisme des Lumières, ni le seul dialogue avec l'autre comme le personnalisme herméneutique tend à le faire, mais qui donne réellement place à trois corps : le monde, et deux sujets qui se le représentent différemment. » (Douay 1994 : 21). En d'autres termes, face aux nouveaux essentialismes, il semble important de réaffirmer un féminisme sémiotique, qui fasse travailler les rapports entre signification et pouvoir et de prendre le politique comme terrain du genre

Références

- Bostrom N., 2009, « Why I Want to be a Posthuman When I Grow Up » dans Gordji B. et Chadwick R. (éds.), *Medical Enhancement and Posthumanity*, Dordrecht : Springer, p. 107-137.
- Bourcier M.-H., 2009, « Cyborg plutôt que déesse : comment Donna Haraway a révolutionné la science et le féminisme » dans Haraway D., *Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature*, Paris : Chambon, p. 7-22.
- Breughel, 2014, « Transhumanisme. La transgression au service du pouvoir », *Timult*, 8, p. 42-47.
- Castoriadis C., 1975, *L'institution imaginaire de la société*, Paris : Seuil.
- DeBaets A. M., 2012, « Enhancement for All? A Feminist Ethical Analysis of the Discourses and Practices of Democratic Transhumanism », *Actes de conférence de la Societas Ethica Annual Conference 2011*, [en ligne] disponible sur <http://www.ep.liu.se/ecp/074/001/ecp11074001.pdf> (consulté le 29 octobre 2015).

⁹ « Francis Crick, découvreur de l'ADN et prix Nobel, écrit : « aucun enfant nouveau-né ne devrait être reconnu humain avant d'avoir passé un certain nombre de tests portant sur sa dotation génétique (...) S'il ne les réussit pas, il perd son droit à la vie. » (Rastier 2004).

- Douay-Soublin F., 1994, « Les figures de rhétorique : actualité, reconstruction, emploi », *Langue française*, 10, p. 13-25.
- Evans W., 2009, « Be More Than You Can Be in the New Enhanced Army », *Humanity +*, [en ligne] disponible sur <http://hplusmagazine.com/2009/03/19/be-more-you-can-be-new-enhanced-army/> (consulté le 29 octobre 2015).
- Fausto-Sterling A., 1993, *Les cinq sexes. Pourquoi mâle et femelle ne sont pas suffisants*, Paris : Payot.
- Ferrando F., 2013, « Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms. Differences and Relations », *Existenz*, 8(2), [en ligne] disponible sur <http://www.bu.edu/paideia/existenz/volumes/Vol.8-2Ferrando.html> (consulté le 29 octobre 2015).
- Foucault M., 1966, *Les Mots et les Choses*, Paris : Gallimard.
- , 1970, *The Order of Things : An Archaeology of the Human Sciences*, London : Tavistock Publications.
- Guillaumin C., 1992, *Sexe, Race et Pratique du pouvoir. L'idée de Nature*, Paris : Côté-femmes.
- Haraway D., [1985] 2007, « Manifeste cyborg : science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XX^e siècle », dans Haraway D., *Manifeste Cyborg et autres essais*, Paris : Exils, p. 29-105.
- , [1992] 2007, « Ecce Homo, " Ne suis-je pas une femme ?" et autres inapproprié/es : de l'humain dans un paysage posthumaniste » dans Haraway D., *Manifeste Cyborg et autres essais*, Paris : Exils, p. 221-242.
- Ice V., 2014, « Best of H+ : Total Gender Change within a Decade », *Humanity +*, [en ligne] disponible sur <http://hplusmagazine.com/2014/05/08/total-gender-change-within-decade/> (consulté le 29 octobre 2015).
- Kaveney R., 2009, « Transgender, Transhuman, Transbeman : Uploading with Martine Rothblatt », *Humanity +*, [en ligne] disponible sur <http://hplusmagazine.com/2009/10/05/transgender-transhuman-transbeman-uploading-martine-rothblatt/> (consulté le 29 octobre 2015).
- Keller E. F., 2004, « Sexuation du langage scientifique », *Dictionnaire critique du féminisme*. Paris : PUF.
- Kyriazis M., 2013, « Sexuality, Evolution and the Abolition of Aging », *Humanity +*, [en ligne] disponible sur <http://hplusmagazine.com/2013/11/26/sexuality-evolution-and-the-abolition-of-aging/> (consulté le 29 octobre 2015).
- Kurzweil R., 1999, *The Age of Spiritual Machines*, New York : Viking
- Madi H., 2012, « Biohacking : une vie augmentée », *TEDx Bordeaux*, [en ligne] disponible sur https://www.youtube.com/watch?v=OPrnQqlND_o (consulté le 29 octobre 2015).
- Mailfert A.-C., 2015, [sans titre], *TEDxEcolePolytechnique*, [en ligne] disponible sur <http://tedxecolepolytechnique.com/intervenants/> (consulté le 29 octobre 2015).
- McCracken H., & Grossman L., 30 septembre 2013, « Google vs. Death », *Time*, [en ligne] disponible sur <http://time.com/574/google-vs-death/> (consulté le 29 octobre 2015).
- Mitteldorf J., 2014, « Sex : The Carrot and the Stick », *Humanity +*, [en ligne] disponible sur <http://hplusmagazine.com/2014/09/29/sex-carrot-stick/> (consulté le 29 octobre 2015).
- Munkittrick K., 2009, « On the Importance of Being a Cyborg Feminist », *Humanity +*, [en ligne] disponible sur <http://hplusmagazine.com/2009/07/21/importance-being-cyborg-feminist/> (consulté le 29 octobre 2015).
- Pellissier H., 2011, « Feminism's Social Side Effects », *Ethical Technology*, [en ligne] disponible sur <http://ieet.org/index.php/IEET/more/pellissier20110108> (consulté le 29 octobre 2015).
- Peyre E. & Wiels J. (éds.), 2015, *Mon corps a-t-il un sexe ? Sur le genre, dialogues entre biologie et sciences sociales*, Paris : La Découverte.
- Preciado B., 2008, *Testo Junkie*, Paris : Grasset.
- Rastier F., 2001, *Arts et sciences du texte*, Paris : PUF.
- , 2004, « Sciences de la culture et post-humanité », *Texte !*, [en ligne] disponible sur http://www.revue-texto.net/Inedits/Rastier/Rastier_Post-humanite.html (consulté le 29 octobre 2015).
- Roden D., 2013, « Book Review : Braidotti's Vital Posthumanism », *Humanity +*, [en ligne] disponible sur <http://hplusmagazine.com/2013/11/18/book-review-braidottis-vital-posthumanism/> (consulté le 29 octobre 2015).
- Scott J. W., 1988, « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », *Les Cahiers du GRIF, Le Genre de l'Histoire*, 37-38, p. 125-53.
- Scott K., 1997, « The Cyborg, the Scientist, the Feminist & Her Critic », *Feminist Zine*, [en ligne] disponible sur <http://www.feministzine.com/feminist/philosophy/Cyborg-Scientist-Feminist.html> (consulté le 29 octobre 2015).
- Shaw, D. B., 2014, « Book Review: Beyond Human : From Animality to Transhuman », *Humanity +*, [en ligne] disponible sur <http://hplusmagazine.com/2014/06/04/book-review-beyond-human-from-animality-to-transhuman/> (consulté le 29 octobre 2015).
- Suarez K., 2015, « Why I support Humanity+ : Transhumanism is Wisdom », *Humanity +*, [en ligne] disponible sur <http://hplusmagazine.com/2015/03/17/why-i-support-humanity-transhumanism-is-wisdom/> (consulté le 29 octobre 2015).
- TEDxChampsElyseesWomen, [en ligne] disponible sur <http://tedxchampselyseeswomen.com/> (consulté le 29 octobre 2015).
- Tual M., 29 juin 2015, « Une intelligence artificielle de Google capable de discuter du sens de la vie », *Le Monde*, [en ligne] disponible sur http://www.lemonde.fr/pixels/article/2015/06/29/une-intelligence-artificielle-de-google-capable-de-discuter-du-sens-de-la-vie_4664158_4408996.html (consulté le 29 octobre 2015).
- Vidal C., 2007, *Hommes, femmes : avons-nous le même cerveau ?*, Paris : Le Pommier.
- , 2011, « Le cerveau a-t-il un sexe ? », *TEDx Paris*, [en ligne] disponible sur <http://www.tedxparis.com/catherine-vidal-le-cerveau-a-t-il-un-sexe/> (consulté le 29 octobre 2015).
- Vitae-More N., 1983, *Transhuman Manifesto*, [en ligne] disponible sur <http://www.transhumanist.biz/transhumanmanifesto.htm> (consulté le 29 octobre 2015).

- , 2012, « Transhuman Body », *Future Wikia*, [en ligne] disponible sur http://future.wikia.com/wiki/Transhuman_Body (consultée le 29 septembre 2013).
- , 2013, « The New Genre – Primo Posthuman », *website personel*, [en ligne] disponible sur <http://www.natasha.cc/CiberART%20-%20Primo%20Posthuman%20Future%20Body%20Design.htm> (consulté le 29 octobre 2015).

Version Auteure