STRATHÈSE REVUE DOCTORALE

Strathèse
ISSN : 2491-8490

6 | 2017
Corps modifiés

L'idéalisation des corps augmentés féminins au sein du transhumanisme : subordination, hyper-sexualisation et humanisation de la technique.

The Idealization of Women Enhanced Body within Transhumanism: Subordination, Hyper-Sexualization and Humanization of Technology

Cécilia Calheiros

https://www.ouvroir.fr/strathese/index.php?id=506

DOI : 10.57086/strathese.506

Référence électronique
Cécilia Calheiros, « L'idéalisation des corps augmentés féminins au sein du transhumanisme : subordination, hyper-sexualisation et humanisation de la technique. », *Strathèse* [En ligne], 6 | 2017, mis en ligne le 01 septembre 2017, consulté le 26 octobre 2026. URL : https://www.ouvroir.fr/strathese/index.php?id=506

Droits d'auteur
Licence Creative Commons – Attribution – Partage dans les même conditions 4.0 International (CC BY-SA 4.0)

L'idéalisation des corps augmentés féminins au sein du transhumanisme : subordination, hyper-sexualisation et humanisation de la technique.

The Idealization of Women Enhanced Body within Transhumanism: Subordination, Hyper-Sexualization and Humanization of Technology

Cécilia Calheiros

PLAN

Le transhumanisme : contre-culture de l'élite masculine ?
Transcendance et corporéité augmentée
Du « cyborg-guerrier » à la subordination des corps féminins augmentés
Conclusion

TEXTE

> On ne naît pas femme [...], on ne naît pas organisme non plus. Quitte à être quelque chose, j'aime mieux être cyborg que déesse.
> Donna Haraway.

1 Quand Donna Haraway écrit *Le manifeste cyborg* en 1983, c'est non seulement pour dénaturaliser les dualismes occidentaux en remettant en cause les frontières entre animal et humain, entre automates et organismes, mais surtout pour remettre en cause les dualismes autour du genre et du sexe. S'emparant des problématiques développées par la cybernétique (notamment par Norbert Wiener), elle décrit la figure du cyborg[1] comme celle permettant de dépolariser les oppositions traditionnelles (Haraway, 2009 : 50). Puisque « rien n'est plus physique, plus corporel que l'exercice du pouvoir » (Foucault, 1970 : 756) et que la division genrée de la société inscrit les femmes dans des positions de subordination, métisser le corps reviendrait à

dissoudre ce pouvoir. C'est pourquoi le cyborg pensé par Haraway propose une expérience corporelle inédite : celle de passer dans un registre hybride en dépassant la binarité du genre par la multiplication des identités corporelles et sexuées. Devenir cyborg c'est donc s'affranchir des limites d'une corporéité qui serait assignée comme féminine. Car au cœur de ces réflexions sur la figure du cyborg, se pose la question de la place des femmes dans et par les sciences et techniques. Ces prises de position *post-gender* sur la façon dont les technologies peuvent constituer des espaces de résistance aux dispositifs de normalisation des corps ont trouvé un écho favorable au sein du transhumanisme (More et Vita-More, 2013). Ce mouvement techno-politique apparu dans les années 1980 prône, lui aussi, la reconfiguration identitaire par le dépassement des limites biologiques et l'hybridation humain-machine. Aussi, comment le transhumanisme s'est-il emparé de la problématique du cyborg ? Que reste-t-il, 30 ans plus tard, de l'héritage d'Haraway ? Quelle place les corps féminins occupent-ils dans l'imaginaire transhumaniste ?

2 Si nous sommes tous déjà cyborgs en tant que fruits de la coproduction permanente corps/technologie (Haraway, 2009), les personnes se revendiquant comme tels – on pense à Kevin Warwick, Neil Harbisson ou encore Moon Ribas – sont peu nombreuses et mettent plutôt l'accent sur la radicalité de leurs modifications corporelles. Les possibilités de modifications encore limitées, voire interdites, incarnent néanmoins pour les transhumanistes la promesse d'avoir – dans un futur relativement proche – une corporéité augmentée par les sciences et techniques, une corporéité choisie et malléable à volonté. À défaut de pouvoir contrôler ses capacités et son apparence ici et maintenant, l'iconographie transhumaniste prend le relais en mettant en scène des corps augmentés idéalisés. C'est à travers ces corps, à partir desquels et en direction desquels se déploie le désir utopique (Sabot, 2012 : 13) que le fantasme peut prendre vie. En dépit de la liberté morphologique qui préside aux velléités transhumanistes, les corps représentés restent très classiquement genrés et ne bénéficient pas des mêmes types d'augmentation selon leur genre. Comment expliquer que l'amélioration des corps masculins repose essentiellement sur leur mécanisation alors que l'amélioration des corps féminins, principalement représentés sous la forme d'un robot anthropomorphe, repose sur l'humanisation de la technique par

l'introduction d'une conscience ? Si les imaginaires jouent le rôle d'une chambre d'écho amplifiant les attentes et les aspirations contemporaines au sujet du futur, force est de constater qu'ils proposent un monde dans lequel les corps féminins sont idéalisés à la lumière de leur subordination. Dans ce cadre, la figure du cyborg n'incarne plus une possibilité de transformation historique (Haraway, 2007 : 31), mais contribue au contraire à renforcer les représentations légitimatrices du pouvoir (Baczko, 1983 : 33). C'est pourquoi il apparaît essentiel, dans une société déjà transhumaniste (Braidotti, 1998), d'interroger ces corps fantasmés au prisme des enjeux socio-politiques liés à la place des femmes et au gouvernement des corps. Je propose ainsi de mettre au jour ces imaginaires normatifs, d'abord en interrogeant la place du corps dans le transhumanisme pour ensuite y analyser celle des corps augmentés notamment féminins [2].

Le transhumanisme : contre-culture de l'élite masculine ?

3 Le transhumanisme a été fondé par Natasha Vita-More et Max More dans la Silicon Valley des années 1980. Apparu en plein cœur de la révolution numérique, il prend ses racines dans la contre-culture californienne et la cyberculture. Il en conserve les discours sur la transformation de l'humain et sur l'avènement d'un être qui serait supérieur grâce aux sciences et techniques (Calheiros, 2015). Tant la nature des attentes que les moyens mobilisés pour y répondre placent le transhumanisme aux interstices des technosciences, du politique et des attentes millénaristes. Il postule ainsi qu'une nouvelle définition de l'humain est non seulement possible mais nécessaire. L'espoir de repousser radicalement les barrières biologiques afin de combattre le handicap, la maladie, le vieillissement et la mort, est central. Le corps et l'esprit ne sont plus perçus comme un donné mais comme une opportunité d'intervention technologique, une possibilité nouvelle de refaçonner le monde tout autant que l'individu.

4 Dès 1990, le transhumanisme s'institutionnalise. Le couple au patronyme hyperbolique fonde l'*Extropian Institute* qui repose sur une philosophie cherchant à éliminer l'entropie [3] qui menacerait l'humanité. De plus, depuis ses débuts, ce courant de pensée bénéficie du

soutien de certains scientifiques (Minsky, Drexler, Dawkins) qui ont contribué à la diffusion des idées portant sur la possibilité de voir dans un avenir proche une humanité augmentée. L'ampleur du transhumanisme est aujourd'hui transnationale (États-Unis, Royaume-Uni, Brésil, Russie, France, Italie, Inde, *etc.*). S'il existe un ensemble d'institutions à vocation scientifique et philosophique comme l'*Institute for Ethics and Emerging Technologies* ou encore le *Future of humanity institute*, les membres sont surtout organisés autour de l'association mondiale *Humanity+* ainsi qu'autour d'associations locales. S'il existe divers courants, deux tendances majoritaires se dessinent. La première est la droite libertarienne, représentée par les membres historiques du mouvement (Vita-More, More, Kurzweil). L'exercice de la liberté (sur son corps, dans les rapports sociaux et au sein des échanges économiques) est présenté comme une valeur fondamentale permettant l'accomplissement de soi. La seconde tendance, dite technoprogressiste, bien plus présente en Europe (Hughes, Roux), revendique la nécessité d'une réglementation afin que les coûts, les risques et les bénéfices soient partagés équitablement. En dépit des divergences idéologiques pouvant exister au sein du transhumanisme, une forte uniformité sociale caractérise ses membres. D'abord, il s'agit d'un public âgé en moyenne de 20 à 45 ans, issu des classes moyennes supérieures et des classes supérieures. Les membres sont dotés de diplômes universitaires avancés. Chez les francophones par exemple, le capital culturel est le plus discriminant puisque 70 % d'entre eux possèdent au moins une licence et 50 % un master[4]. Ensuite, aussi bien du côté des leaders du mouvement que de celui des adhérents et sympathisants, il s'agit d'un public quasi exclusivement blanc et masculin puisque les femmes et les racisé-e-s représentent moins de 5 % des effectifs. Le public transhumaniste est donc le même que celui qui domine les sciences et techniques depuis le Moyen-Âge. Selon l'historien des sciences David Noble, ce qui caractérise cette catégorie sociale jusqu'à aujourd'hui, c'est la volonté de dépassement de la condition humaine par les sciences, autrement dit une quête de transcendance. Il a montré que les sciences et techniques ont été identifiées par le christianisme comme la possibilité d'une perfection retrouvée, pas seulement comme preuve de grâce mais comme moyen de préparation d'un salut imminent (Noble, 1999 : 11). Aussi, la recherche d'une amortalité et d'une corporéité idéalisée correspond bien, dans une version réactualisée, à cette

quête de transcendance par les sciences et techniques qui préside à la formation des imaginaires transhumanistes.

Transcendance et corporéité augmentée

5 Les enquêtes de terrain que j'ai menées montrent que la quête d'une certaine forme de transcendance chez les transhumanistes n'élude pas, bien au contraire, la question de la persistance d'une corporéité. Si télécharger son esprit dans un ordinateur pour être immortel est l'objectif ultime mentionné par certains écrits « canoniques » (Kurzweil, 2005), il est loin de faire partie des préoccupations premières des membres du mouvement qui restent critiques face aux possibilités concrètes d'atteindre ce but. En dépit des recherches en intelligence artificielle et de leurs effets d'annonce, cette croyance ne séduit pas autant qu'il n'y paraît. Certes, il y a bien une conception du corps biologique limitant et imparfait. La précarité de la chair est soulignée et vient justifier la lutte contre la condition mortelle des humains, mais peu nombreux sont ceux déclarant vouloir devenir de « purs esprits ». Les transhumanistes aiment à rappeler que l'esprit est invariablement dépendant du substrat physique dans lequel il prend place. Se séparer de toute corporéité reste donc peu souhaitable pour une grande partie du mouvement. Non seulement le corps est un support prolifique pour les imaginaires, mais la quête de plaisir et d'exploration des sens pour l'ici et maintenant, apparaît également comme nécessaire. Nombreux sont les enquêtés qui soulignent l'importance de la nourriture ou de la sexualité et de ses déclinaisons (sadomasochisme, fétichisme, échangisme, cybersexe) dans leur vie. Le corps en tant que projet culturel est encore très présent, voire inexpugnable de notre civilisation (Casilli, 2009 : 152). Il ne faut donc pas voir dans le transhumanisme la volonté d'un « adieu au corps » (Le Breton, 1999 : 145-165) ou la « fatigue d'être soi » (Besnier, 2011 : 771) souvent invoqués par les chercheurs en sciences humaines. Loin de toute « pudibonderie scientiste » (Guillebaud, 2011), le rêve d'une corporéité autre, non encore advenue, est plutôt à analyser comme l'expression de la volonté auto-poïétique de l'humain à poursuivre sa quête d'achèvement consistant en l'exploration de possibilités nouvelles (Remotti, 2013). Point de départ des utopies transhum-

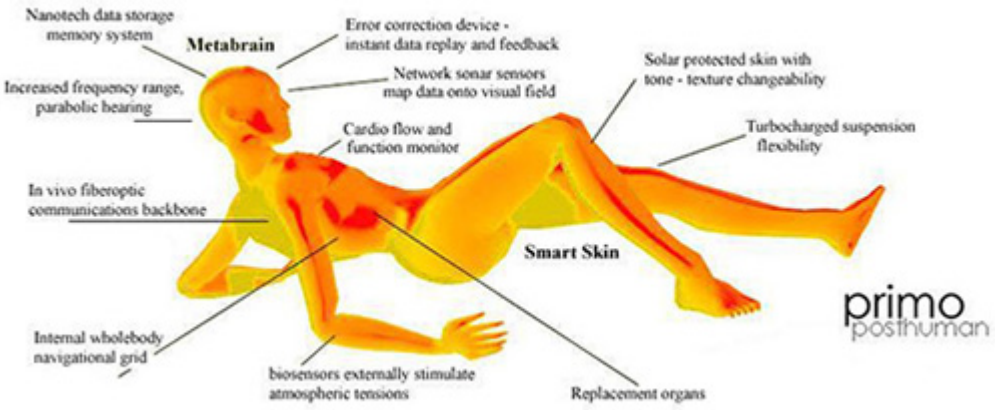
anistes, le corps devient ainsi le produit de ses propres fantasmes d'augmentations. Objet de réformation de l'imaginaire, il condense les espoirs de transformations et devient l'instrument par lequel la transcendance peut être atteinte. Le concept de transcorporation développé par Bernard Andrieu (2010) nous permet de comprendre comment les transhumanistes renouvellent les représentations autour du corps en l'ancrant dans une double appartenance : celle du corps naturel et du corps technologisé. C'est précisément dans cet entre-deux, en dehors des limites convenues de l'humain, que se construisent les représentations des cyborgs chez les transhumanistes.

Du « cyborg-guerrier » à la subordination des corps féminins augmentés

6 Le concept de cyborg apparaît dans les années 1960 dans un contexte militaro-industriel. Il se réfère initialement à un homme amélioré qui pourrait survivre dans des environnements extraterrestres sans nécessairement avoir recours à des modifications génétiques [5]. Ce projet de reprogrammation du corps par les technosciences a donc d'abord été pensé à travers la figure du soldat perfectionné (Robitaille, 2008 : 4). Lorsque le transhumanisme s'empare de cette problématique, c'est pour réinterroger la définition même du vivant, de l'humain et du non-humain ainsi que du sujet de droit [6]. L'éthicien et transhumaniste James Hughes a publié un ouvrage dans lequel il affirme que le cyborg, figure émergente du monde social, doit être encadré juridiquement. Il propose qu'il soit considéré comme une personne afin qu'il puisse jouir du même respect dont bénéficie chaque sujet de droit (Hughes, 2004). Si cette proposition semble faire l'unanimité chez les transhumanistes, l'autre ambition politique du cyborg, celle qui proposait de renouveler jusque dans ses fondements la conception de l'humain – présente dans les discours d'Haraway et qui a séduit les transhumanistes des années 1980 et 1990 – se révèle finalement être en décalage avec les attentes d'une partie importante du mouvement. Quelles sont ces attentes et quels types de cyborgs produisent-elles ?

7 Les débuts du transhumanisme (1980-2000) sont d'abord marqués par une représentation d'un corps augmenté et à la fois presque effacé. Dans son travail de thèse, Maxime Coulombe (2007) s'est attaché à montrer que les œuvres des artistes trans- et posthumanistes évinçaient le corps et sonnaient comme une « seconde période victorienne ». C'est le cas du *Primo posthuman* réalisé par la co-fondatrice du transhumanisme Natasha Vita-More. Il s'agit d'un prototype d'humain augmenté, un « nouveau genre humain » sur lequel on ne voit ni visage, ni cheveux, ni sexe. L'attention est portée sur ses fonctionnalités plutôt que sur une quête esthétique, c'est d'ailleurs pourquoi l'accent est plutôt mis sur le discours qui encadre ce corps utopique. L'artiste y présente un corps hybridé par les technosciences, un corps plus performant s'adaptant aux circonstances. Les muscles et les os sont renforcés, les sens sont décuplés, la peau peut changer de texture, etc.

Fig. 1.



8 Cette œuvre est représentative de la tendance que Coulombe qualifie de « puritaine ». Le corps ainsi dépouillé de toute individualité a pour but de souligner la dimension universaliste de l'humain augmenté. Néanmoins, depuis la fin des années 2000, la volonté de multiplier les corporéités extravagantes et monstrueuses s'est essoufflée. Les œuvres transhumanistes donnent à voir, de manière quasi-systématique, des corps à l'esthétique genrée et révèlent un intérêt pour des préoccupations bien humaines pour la sexualité et la domination.

9 Les corps masculins augmentés répondent à trois types d'attentes. Tout d'abord, le corps de l'humain augmenté, celui qui représente l'universel transhumaniste, mais toujours exclusivement masculin. Ensuite, la figure du corps-soldat augmenté par la technologie. À l'aspect déjà viril d'un corps jeune et puissant, s'ajoutent des augmentations technologiques pour le rendre plus résilient. Ces mécanismes apparaissent soit sous la chair, en transparence, soit en membre prothétique (souvent le bras). Cette représentation renvoie, en tant qu'idéal, à la dimension utilitaire du « cyborg-guerrier » dont parle le sociologue Chris Hables Gray (2001). La diffusion de ce modèle a été rendue possible grâce à la réappropriation de la figure du cyborg par la culture populaire (science-fiction et jeux vidéo) à travers des personnages comme Robocop. Bien qu'il soit une caricature de ce que les chercheurs ont pu imaginer dans les années 1960, ce corps augmenté reste la représentation la plus souvent mobilisée par les transhumanistes en tant que possibilité d'alliance homme-machine.

Fig. 2.



Ici, Adam Jensen, héros du jeu vidéo *Deus ex human revolution*.

10 Enfin, il existe également un registre iconographique visant à illustrer la quête de transcendance centrale à la pensée transhumaniste. Ces images montrent que l'hybridité de la chair et de la technique permet un dépassement de la condition humaine pouvant conduire à une forme d'élévation spirituelle. Ces corps convertissent l'impuissance du corps biologique en puissance d'évasion et d'éternité. Ainsi idéalisés, ces corps utopiques font entrer en eux-mêmes « tout l'espace

du religieux et du sacré » (Foucault, 2009 : 17). Ils symbolisent les espoirs de divinisation de l'homme grâce aux technosciences. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle la force du corps-soldat est toujours présente, elle vise à souligner la transformation du corps augmenté en corps glorieux.

Fig. 3.



11 Les imaginaires autour des corps augmentés féminins répondent quant à eux à des attentes univoques autour de la sexualité et du *care*. Hormis le major Kusanagi de *Ghost in the Shell* qui reste la référence en la matière, les représentations de femmes cyborg bénéficiant des mêmes augmentations que les hommes sont extrêmement rares. Nul besoin de force ou de puissance intellectuelle ici : ces corps utopiques sont sexualisés, érotisés et ne sont pensés qu'à travers une fonction essentialisante, la satisfaction des désirs sexuels de l'Autre, l'homme. Ces corps-dociles, toujours sexuellement dispon-

ibles ne sont pas ceux d'humaines qui seraient augmentées mais bien de robots conçus sur le modèle d'un corps féminin idéalisé auquel on aurait ajouté une intelligence artificielle.

Fig. 4



12 Il s'agit donc non plus de mécaniser l'humain mais bien d'humaniser la technique au prisme d'un imaginaire normatif correspondant aux critères de beauté occidentaux en montrant des corps à jamais jeunes, minces et presque toujours blancs. Ces femmes-machines sont marquées par un imaginaire occidental néo-colonial qui laisse peu de place à une alternative culturelle (Braidotti, 1998). Cette tendance déjà largement à l'œuvre dans nos sociétés est poussée à son paroxysme par l'imaginaire transhumaniste et *a fortiori* lorsqu'il s'agit de corps féminins. Si aujourd'hui les femmes sont les cibles privilégiées de l'augmentation esthétique (obsession de la minceur, recours à la chirurgie esthétique), c'est parce que l'idée selon laquelle leur corps serait naturellement ignoble, et qu'il faudrait de ce fait l'embellir, est forte (Chollet, 2012). Les injonctions liées à un certain type de beauté contribuent à cultiver un rapport inquiet au corps. Dans le transhumanisme, la maîtrise du corps par la technique vient renforcer cette idée que la femme biologique est d'autant plus obsolète qu'il est possible de la modifier, sinon de la supplanter, par une autre éternellement jeune et soumise à des désirs sexuels auxquels

ent presque exclusivement masculin génèrent de nombreux débats au sein du mouvement. L'une des femmes du mouvement m'expliquait :

> C'est très questionnant. Ça me renvoie beaucoup à mon imperfection et au moment où on sera inutile. [...] ça fait des gens de moins en moins enclins à accepter la différence parce qu'elle est vécue comme nous remettant en cause. Notamment au sein de couples, on est de moins en moins tolérant des concessions qu'il faut faire pour continuer à être amoureux, à être en couple. Et les robots pourraient un peu trop y répondre. [...]. Avec un robot il serait toujours sympa, satisfaction sexuelle garantie et il n'oubliera pas mon anniversaire.

13 À quelles attentes ces corps féminins augmentés répondent-ils ? Considérées par les transhumanistes comme un « enjeu de société » et un « pas vers un monde posthumain », ces cyborgs sont pensées comme pouvant être de potentielles compagnes, des palliatifs à la solitude et aux difficultés relationnelles. Les travaux d'Agnès Giard (2015) au sujet des *love dolls* (ces poupées de silicone grandeur nature) montrent comment des êtres de substitution donnant l'apparence d'être conscients permettent l'empathie et donc la naissance de sentiments nécessaires à une relation. À ce sujet, un enquêté qui souhaitait organiser une réunion transhumaniste sur les relations entre humains et robots me dit :

> si on peut avoir une discussion intelligente, tu peux le considérer comme un partenaire. Des trucs comme les *reals dolls* au Japon mais en version plus avancée avec de la robotique c'est intéressant.

14 Les progrès en matière de robotique et d'intelligence artificielle, bien qu'encore balbutiants, rendent plausibles ces attentes qui apparaissent légitimes aux yeux des transhumanistes. Ainsi, un autre enquêté, au sujet de l'un de ses objectifs transhumanistes, m'explique que « l'une des plus grandes et une des plus belles visions de l'humanité » serait de construire « la femme parfaite humanoïde, parce qu'on en a besoin ». Ce qui relève de la nécessité, selon lui, permettrait d'avoir

> une femme qui pourrait avoir une vraie conversation, une vraie intelligence artificielle donc ça veut dire développer une IA ultra forte, équivalente à celle de l'homme. C'est avoir un corps tellement parfait qu'on ne fait pas la différence entre une femme et le robot. Qu'elle puisse répondre à tous nos besoins et nos désirs dans tous les domaines, parce qu'il y a énormément de gens seuls.

15 Derrière le registre de l'affect et du sentimentalisme, point celui de la domination et du contrôle. La volonté de se faire maître de son évolution sociale, biologique et politique s'étend jusqu'au domaine des relations, par la maîtrise du corps de l'autre, de sa capacité d'action. Vouloir dépasser la condition humaine, c'est vouloir maîtriser l'aléa qui caractérise l'humain. Ce contrôle qu'une partie des transhumanistes appliquent (ou souhaitent s'appliquer) s'exprime dans le chronométrage des activités journalières pour optimiser leur productivité, dans le souhait de vouloir contrôler leur sentiment, et plus largement, de vouloir choisir si l'on veut mourir et quand. Concevoir des machines humanisées qui permettraient de trouver ce qu'on ne trouve pas chez les humaines, augmentées ou non, répond donc à cette tension – caractéristique de l'idéologie transhumaniste – entre volonté accrue de contrôle et impérieuse nécessité de liberté par l'abandon des limites morales pour la satisfaction de ses besoins. On pourrait alors penser que l'héritage du paradigme informationnel – qui accorde le primat à l'échange d'information et ne fait pas de distinction ontologique entre l'humain et la machine – fasse partie intégrante de la pensée transhumaniste. Certes, la volonté d'effacer les différences ontologiques entre l'humain et la machine est bien présente. Certes, dès lors qu'il y a un échange d'information avec une intelligence, artificielle ou non, qui anime un corps, celui-ci est considéré comme vivant et permet une relation de quelque nature que ce soit. Mais si dans les imaginaires transhumanistes la transcorporation permet une double appartenance, il apparaît que selon le genre du cyborg, ses fonctions et donc sa valeur, ne soient pas de la même nature. L'homme qui augmente ses capacités par la technologie n'est pas le robot anthropomorphe qui se voit implémenté d'une intelligence artificielle. Les cyborgs, en tant que réactivation contemporaine de mythes classiques, réinterrogent justement la nature humaine et la figure de l'homme créateur qui désire sa créature

(Héphaïstos et ses servantes automates, Pygmalion et Galatée ou encore l'Ève future de Villiers de l'Isle-Adam). Ces mythes, d'abord passés par la théologie, la littérature puis la science, semblent pouvoir prendre vie dans un futur relativement proche. Ils promettent de faire de l'homme le créateur de son monde. Car si la femme symbolise la nature dans les dualismes occidentaux, le cyborg féminin incarne la métaphore de la domination de la nature. La suppression de la fonction reproductrice au profit de la création technoscientifique permet de produire un trans, voire un posthumain, tout en reléguant les corps féminins, dépourvus de leur humanité, au rôle d'éternelles servantes.

Conclusion

16 En dépit d'une approche renouvelée lorsqu'il s'agit d'appréhender l'hybridation humain-machine, les imaginaires transhumanistes conservent une représentation essentialiste, dualiste et sexiste des genres. L'opposition femme fantasmée/homme augmenté, reproduit donc la définition toujours dominante de la féminité comme forme de subordination. Pour Rosi Braidotti, « le prétendu triomphe des hautes technologies ne s'est pas accompagné d'un saut de l'imagination humaine qui créerait de nouvelles images et représentations », au contraire, c'est toujours « aux époques de grands progrès technologiques que la culture occidentale réitère certaines de ses habitudes les plus persistantes, notamment la tendance à produire de la différence et à l'organiser hiérarchiquement » (Braidotti, 1998 : 12). Les corps féminins augmentés, dont il ne reste d'humanité que l'enveloppe, incarnent ainsi le rêve de la discipline des corps appliquée au corps-objet. La possibilité de résistance a été neutralisée de manière systématique afin de pouvoir procurer le plaisir pour lequel ils ont été conçus. Dans une visée radicalement différente, les corps-machines masculins laissent place à une quête d'absolu, celle qui permet la transition de la matérialité biologique vers l'hybridité transcendante. Cette aporie de la pensée transhumaniste nous informe sur le rapport qu'elle entretient au regard des sciences et du religieux. Noble a montré que l'histoire des sciences a toujours été portée par la promesse millénariste de la restauration de la perfection. C'est cette même promesse de perfection qui sous-tend les prémisses d'une religiosité de la technologie que l'on retrouve dans le transhumanisme.

Influencé par la pensée chrétienne, sa quête de transcendance et d'immortalité peut s'apparenter à la recherche de la perfection adamique, celle d'avant la chute, celle qui exclue la femme, considérée comme imparfaite de nature. Sauf que la divinisation de l'être ne passe pas par l'intervention d'une instance surnaturelle mais par celle des technosciences. C'est en tout cas ce que ce grand-récit de l'ultra-modernité propose : le salut par la science. Or, il ne semble pas avoir de vocation universaliste puisqu'il s'agit de donner vie non pas à un humain augmenté mais bien à un homme augmenté. Cet esprit de conquête du monde par les sciences, entreprise qui a toujours été marqué par la domination masculine, incarne finalement toute « la dimension onaniste de cette apothéose de l'humanisme technologique » (Haraway, 2009 : 13).

BIBLIOGRAPHIE

Andrieu B., 2010, « Se "transcorporer". Vers une autotransformation de l'humain ? », La pensée de midi, n° 30, p. 34-41.

Baczko B., 1984, Les Imaginaires sociaux. Mémoires et espoirs collectifs, Paris, Payot.

Besnier J.-M., 2011, « Les nouvelles technologies vont-elles réinventer l'homme ? », *Études*, vol. 414, n° 6, p. 763-772.

Braidotti R., 1998, *Cyberfeminism with a difference*, https://www.fraclorraine.org/media/pdf/Cyberfeminism-Braidotti.pdf.

Calheiros C., 2015, « Cyberespace et attentes eschatologiques : comment les technosciences participent-elles à la croyance en une humanité spirituellement connectée ? », *L'Atelier du Centre de recherches historiques* [en ligne], n° 15.

Casilli A., 2009, « Introduction. Culture numérique : l'adieu au corps n'a jamais eu lieu », *Esprit* 3, mars/avril, p. 151-153.

Chollet M., 2012, *Beauté Fatale. Les nouveaux visages d'une aliénation féminine*, Paris, Zone.

Coulombe M., 2006, *Faire du corps une image : pour une iconographie épistémique de l'art posthumain*, thèse de doctorat en sociologie, université de Strasbourg et université Laval, Québec, Canada.

Foucault M., 1994, « Pouvoir et corps », *Quel corps ?*, n° 2, septembre-octobre 1975, p. 754-760, (entretien de juin 1975) repris dans *Dits et Écrits*, tome II, texte n° 157.

Foucault M., 2009, *Les corps utopiques, Les hétérotopies*, Paris, Éditions lignes.

Giard A., 2015, *Humanité désirée, humanité simulée : étude de l'effet de*

présence dans les objets anthropomorphiques au Japon, thèse de doctorat en anthropologie, université de Nanterre.

Gray C. H., 2001, *Cyborg Citizen : Politics in the Posthuman Age*, New York, Routledge.

Guillebaud J.-C., 2011, « La pudibonderie scientiste. Entretien avec Jean-Claude Guillebaud », Propos recueillis par Nathalie Sarthou-Lajus, *Études* 4, tome 414, p. 463-474.

Haraway D., 2007, *Manifeste cyborg et autres essais : Sciences – Fictions – Féminismes*, Paris, Exils Éditeur.

Haraway D., 2009, *Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature*, Actes Sud.

Hughes, J. H., 2004, *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*, New York, Basic books.

Kurzweil R., 2005, *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*, Londres, Penguin.

Le Breton D., 1999, *L'adieu au corps*, Paris, Metaillé.

More M., Vita-More N., 2013, *The Transhumanist Reader : Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, Oxford Wiley-Blackwell.

Noble D., 1999, *The Religion of Technology. The Divinity of Man and the Spirit of Invention*, Londres, Penguin books.

Remotti F., 2003, « De l'incomplétude » *in* Affergan F., *Figures de l'humain. Les représentations de l'anthropologie*, Paris, Éditions de l'EHESS.

Robitaille M., 2008, « Le cyborg contemporain. Quand les technosciences visent le remodelage du corps humain », *¿ Interrogations ?*, n° 7. *Le corps performant*, http://www.revue-interrogations.org/Le-cyborg-contemporain-Quand-les [consulté le 26/08/2016].

Sabot P., 2012, « Utopies et hétérotopies chez Michel Foucault », *Langage, société, corps*, *I* (1), p. 17-35.

NOTES

1 Le terme « cyborg » est la contraction d'organisme cybernétique et renvoie à un être hybride fait d'humain et de machine.

2 La méthodologie utilisée pour cet article consiste à mobiliser les données qualitatives recueillies lors de mes enquêtes de terrains dans le milieu transhumaniste francophone (entretiens semi-directifs, propos recueillis sur le forum de l'AFT Technoprog et productions artistiques transhumanistes). L'analyse des données iconographiques est fondée sur un stock de plus de 350 images recueillies sur Internet. Ces images ont intégré ma base de données dès lors qu'elles étaient utilisées par les transhumanistes soit en

tant qu'avatars sur les réseaux sociaux numériques, soit sur les sites transhumanistes eux-mêmes, soit comme œuvres d'artistes trans-médias qualifiant leurs travaux de transhumanistes.

3 La notion d'entropie, importée des lois de la thermodynamique, postule que « tout système isolé tend vers un état de désordre maximal ou vers la plus grande homogénéité possible, par le ralentissement puis l'arrêt des échanges en son sein ». Ce concept central du transhumanisme prend ses racines dans les travaux de N. Wiener qui appréhendait l'entropie comme la source de la désorganisation puis de la destruction de l'humanité.

4 Selon l'observatoire des inégalités seuls 16% de la population française possèdent un diplôme supérieur au niveau bac +2 http://www.inegalites.fr/spip.php?article34 [consulté le 12 avril 2017].

5 Manfred Clynes et Nathan S. Kline ont, en 1960, popularisé la notion de cyborg. http://web.mit.edu/digitalapollo/Documents/Chapter1/cyborgs.pdf [consulté le 25/08/2016].

6 Il existe à ce jour, la commission des affaires juridiques du Parlement européen et la commission sur la robotique et l'intelligence artificielle. Ils débattent sur le fait de considérer ou non les robots autonomes comme des personnes électroniques et donc de leur conférer des *droits* et des devoirs spécifiques.

RÉSUMÉS

Français

Bénéficier d'une corporéité augmentée par les sciences et techniques est l'un des principaux horizons d'attentes du transhumanisme. À défaut de pouvoir modifier ses capacités et son apparence, l'iconographie du mouvement techno-politique expose des versions idéalisées de ces corps augmentés. Dans une perspective sociologique, cet article propose de questionner, au prisme du genre, la façon dont les transhumanistes appréhendent la notion de corps augmenté. Il s'agira d'abord de démontrer que le corps n'a, *in fine*, pas vocation à disparaître. Ensuite, nous montrerons qu'en dépit d'une idéologie prônant le dépassement des limites biologiques et celle de la binarité du genre, les représentations graphiques et les discours montrent au contraire des corps dont les fonctions sont socialement genrées. Nous analyserons donc pourquoi l'amélioration des corps masculins repose essentiellement sur la mécanisation du corps, alors que la problématique d'amélioration des corps féminins, principalement représ-

entés sous la forme d'un robot anthropomorphe hyper-sexualisé, concerne l'humanisation de la technique par l'introduction d'une conscience.

English
The aim of this article is to analyze how transhumanists envision enhanced bodies through a gender perspective. One of their expectations is based on the possibility of having a body enhanced by science and technology. Waiting for enhancing its capabilities and appearance, the imaginaries takes over and design idealized enhanced bodies. From a sociological perspective, I propose a systemic analysis of the iconography and representations of the enhanced bodies in transhumanism. We will first show how the body is not bound to disappear. Next, we will show that even if the transhumanist ideology preaches the surpassing of biological limits and gender binarism, pictures and speeches show bodies whose social functions differs according to gender. We will analyze why male enhanced bodies are essentially based on the mechanization of the human, while the issue of female enhanced bodies, mainly represented in an anthropomorphic hyper-sexualized robot, deals with the humanization of technique through the introduction of consciousness and artificial intelligence.

INDEX

Mots-clés
transhumanisme, corps, représentations sociales, genre, pouvoir.

Keywords
transhumanism, body, social representation, gender, power

AUTEUR

Cécilia Calheiros
EHESS-Université de Strasbourg, CeSor – UMR 8216
IDREF : https://www.idref.fr/236956558