



NOTES BRÈVES SUR LA PSYCHANALYSE ET LES HUMANITÉS AU MOMENT DU (POST)VIVANT

Cristina Álvares

Universidade do Minho

Le *vivant* est aujourd'hui un terme clé (dans la terminologie lacanienne on dira un *signifiant-maître*). L'un des indices de sa prolifération est l'omniprésence du préfixe *bio* qui, depuis la *biopolitique* jusqu'à la *biodanza*, exprime la priorité et la transversalité de la vie dans tout secteur d'activité et contribue à définir notre temps comme *le moment du vivant*. *Le moment du vivant* signale un tournant épistémologique majeur : la substitution du paradigme linguistique – lequel a, depuis Saussure, traversé le XXe siècle atteignant son point culminant dans le structuralisme – par le paradigme cérébral/neuronal (Worms, 2019) dont la convergence NBIC (nanotechnologies, biotechnologies, informatique et sciences cognitives) est l'expression technoscientifique d'avant-garde. La convergence NBIC a prouvé que Lacan avait tort lorsqu'il posait une disjonction foncière, voire une hétérogénéité ontologique, entre cybernétique et biologie. Ce postulat dualiste soutenait son projet de logico-mathématiser la psychanalyse sans pour autant la naturaliser (Milner, 2002). Dans une conférence prononcée en 1955, Lacan élève la cybernétique à la dignité de modèle de la structure, c'est-à-dire du langage dans son fonctionnement mécanique d'*automaton* inhumain. Les « petites lettres





» logico-mathématiques sont étrangères à la vie, au corps vivant, elles viennent d'ailleurs, un ailleurs qui s'appelle *Verbe*, autrement dit le langage. D'où l'inhérence de la pulsion de mort au symbolique : « (...) le symbole se manifeste comme meurtre de la chose (...) » (Lacan, 1966 : 319). Certes, les fondements naturalistes et morphogénétiques du structuralisme étant démontrés (Petitot, 1999), il est problématique de considérer Lacan comme un représentant « classique » du structuralisme. Il a toujours été un structuraliste à part, accroché à la « passion du négatif » (Safatle, 2005), plaçant dans la structure ce que par définition la structure exclut : le sujet, mais le sujet entendu comme sujet du signifiant, dévitalisé, manque-à-être. Cependant le dualisme ontologique (*Verbe*, *Vie*) est sans doute parmi les raisons qui expliquent l'évanescence actuelle de la référence lacanienne.

Il faudra pourtant interroger l'impact révolutionnaire des technologies NBIC, qui sont des technologies disruptives, sur la forme de vie et la biologie humaines. Au moment de l'IA et de la VA, où l'on fabrique de la peau, des organes, des os, des robots dotés du flair de chiens, des sonars de dauphins, des radars de chauve-souris ; au moment de la récréation technologique des espèces, des animaux transpèces et de l'anarchospécisme¹ ; au moment où le devenir-artificiel de l'humain légitimerait la notion de « vie sans valeur » donc jetable (Mbembé, 2020); au moment où notre intimité avec les ordinateurs fait ressortir que les machines sont plus vivantes que nous (plus rapides, plus intelligentes, ont plus de mémoire, sont infatigables) en même temps qu'elles s'humanisent : des androïdes font de la conversation, présentent des journaux télévisés, apprennent ; au moment où la robotique autonome crée des machines capables d'agir sur le monde et de produire du sens (Lestel, 2021) ;

¹ Voir l'intervention de Dominique Lestel dans la quatrième session des Limites de l'Humain, organisée dans le cadre du projet REVIF, dirigé par Cristina Robalo Cordeiro : <https://www.youtube.com/watch?v=qFPQ179NfSI>





on dirait que l'étincelle de vie s'est déplacée vers les machines et que nos corps apparaissent désormais *old-fashioned* (Braidotti, 2019 :15). Au moment donc où la manipulation technologique du vivant et des lois de la nature ouvre la voie d'une révolution ontologique qui ébranle l'Évolution, ne faudra-t-il pas redéfinir le *zôon* ? Qu'est-ce qu'un vivant postbiologique ? Allons-nous nous arracher à notre héritage phylogénétique (Lestel, 2021 : 40–48) ? Qu'est-ce qu'un corps sans chair, un corps qui ne serait pas relié à la chair du monde ? L'émergence d'un monde posthumain aura inévitablement un impact sur l'imaginaire, patrimoine phylogénétique s'il en est, dont les structures anthropologiques (Durand, 1969) en seront profondément altérées. Peut-on alors s'attendre à la création d'images et de mythes nouveaux qui ne seraient pas de résurgences de vieux mythes, mais des mythes vraiment neufs capables de briser « le vase clos du mythe » ? (Durand, 1982 : 34)

Lacan a beau proclamer la rupture de la psychanalyse avec l'héritage humaniste, il n'en a pas moins pensé l'inconscient comme un « propre de l'homme » en ce sens que seuls les humains sont des sujets du signifiant et, à cet égard, structurellement différents des autres animaux qui, eux, utilisent des langages de signes. Cure de parole, la psychanalyse est à l'usage des « parlêtres ». Par conséquent, Lacan ne saurait penser l'inclusion de machines intelligentes dans la sphère sociale comme un des effets des grandes avancées de la cybernétique. Il en va de même pour d'autres agents non humains comme les animaux, ces *aloga* exclus du symbolique, donc du cercle universel du « nous ». Or, aujourd'hui, se consolide une perception des animaux en tant qu'habitants de la Terre, des ayant droit, et, à ce titre, intégrant la communauté terrestre figurée par l'Arche (Simon, 2021). L'Arche de l'enchevêtrement posthumain navigue à rebours de l'ordre structural. Malgré le rejet de l'image humaniste de l'Anthropos (Lacan, 1986 :111–112), l'univers lacanien ne déborde pas le cercle de l'espèce et reste strictement anthropomorphe.





Il n'en reste pas moins que la psychanalyse, avec Freud et Lacan, représente un apport décisif **pour** la subversion de la notion humaniste du sujet moderne. Le sujet de l'inconscient n'est pas le sujet libre et autonome de la conscience. C'est un sujet décentré, qui ne coïncide pas avec lui-même, qui ne sait pas ce qu'il dit parce qu'il est décalé et traversé par la chaîne signifiante, aliéné qu'il est au champ de l'Autre (le champ du signifiant), au discours de l'Autre qu'est l'inconscient. Lacan comparait le sujet de l'inconscient à un pion dans le jeu du signifiant : le sujet n'est pas l'agent de la représentation et de la signification, au contraire, le sujet est ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant. Or, le postulat d'une subjectivité au-delà de l'humain, avancé par les études animales et par le posthumanisme critique, fait l'économie de la redéfinition de subjectivité impliquée dans la notion d'inconscient. Ce postulat rapproche humains et animaux soutenant que les animaux sont eux aussi des sujets dans la mesure où ils sont dotés de conscience, d'intentionnalité et de point de vue. Ce sont des agents. En même temps, l'autonomie individuelle humaine, souvent entendue comme une sorte d'autosuffisance monadique, est discréditée : les humains sont des vivants comme les autres imbriqués dans un inextricable réseau d'interdépendances et d'interactions. Le Grand Autre n'est plus l'ordre symbolique mais un enchevêtrement de chaînes et de réseaux de toutes sortes (technique, numérique, médicale, économique, sémiologique) au sein de la *natureculture* (Haraway, 2018 : 48). Or cette redéfinition du Grand Autre est solidaire d'une conception consciente, intentionnelle et agentielle de sujet remontant aux rationalismes cartésien et illuministe. Les nouveaux paradigmes théoriques (animalistes, posthumanistes) renouent ainsi avec une conception préfreudienne de la subjectivité. Comme si, pour penser un sujet plus qu'humain, il fallait mettre entre parenthèses la puissante contribution de la psychanalyse à décentrer et à déstabiliser l'humain. Rappelons que Freud considérait que la psychanalyse





était la troisième humiliation subie par le narcissisme humain après les humiliations cosmologique (Copernic) et biologique (Darwin) (Freud, 1985 :181–187).

Si le structuralisme a signifié pour les humanités leur rencontre avec les sciences sociales et humaines, le moment du vivant signifie leur rencontre avec les sciences de la vie. Les croisements des études littéraires et de la philosophie avec la biologie, l'écologie, la zoologie, l'éthologie, la botanique, la mésologie, les sciences cognitives, ont produit de nouveaux champs d'études et de nouvelles herméneutiques comme les humanités médicales, les humanités numériques, les humanités environnementales, l'écocritique, les études animales, les études végétales, l'écopoétique, la zoopoétique, la narratologie cognitive... Ces domaines en expansion sont en train de revitaliser les études littéraires par la théorisation de nouveaux angles d'approche des textes et la formulation de nouvelles questions à débattre. Parmi ces questions pointe la réévaluation critique plus ou moins radicale de l'humanisme anthropocentrique, sol où, depuis des siècles, s'enracinent les humanités. Leur pulvérisation en des domaines d'études fortement inter- et transdisciplinaires, avec la prolifération de nouveaux *studies* et de nouvelles poétiques et critiques, manifeste une mutation en profondeur des études de lettres. Ces multiples champs (inter/trans) disciplinaires, plus ou moins institutionnalisés, sont unis dans le constat d'une insuffisance de l'humanisme anthropocentrique à répondre aux graves problèmes qui nous affligent. Issus de cette insuffisance même, ils abordent la crise de l'humanisme en référence à la fragilisation du vivant : 6^e extinction, dégradation des écosystèmes, dérèglement climatique, maladies émergentes, migrations, soin. La transition du moment structuraliste au moment du vivant a été médiée par le poststructuralisme et par la première génération de *studies* – *feminist*, *postcolonial*, *black*, *queer* – qui a indissolublement noué la





recherche et l'activisme. Dans ce sillon, la deuxième génération de *studies* cherche des voies théoriques (scientifiques) et pratiques (politiques) qui, dans la mesure où elles visent au-delà de l'humain et révisent la catégorie d'humain, contestent le *statu quo* ontologique. Il reste à savoir si cette reconfiguration des humanités constitue un renouvellement comparable à celui qui a résulté de leur rencontre avec la linguistique ou s'il s'agit plutôt de l'effondrement du soubassement humaniste des humanités et, par conséquent, de l'avènement des « posthumanités » (Braidotti, 2019).

Références

- Braidotti, R. (2019). *The Posthuman Knowledge*. Cambridge : Polity Press.
- Durand, G. (1969). *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris : Bordas.
- Durand, G. (1982). O regresso do mito. In *Mito, símbolo e mitologia*. Lisboa : Presença.
- Freud, S. (1985). *Freud présenté par lui-même*. Paris : Gallimard
- Haraway, D. (2018). *Manifeste des espèces compagnes*. Paris : Flammarion.
- Lacan, J. (1966). *Écrits*. Paris : Seuil.
- Lacan, J. (1986). *Le Séminaire VII. L'éthique de la psychanalyse*. Paris : Seuil.
- Lestel, D. (2021). *Machines insurrectionnelles. Une théorie post-biologique du vivant*. Paris : Fayard.
- Mbembé, A. (2020). *Brutalisme*. Paris : La Découverte.
- Milner, J.-Cl. (2002). *Le périple structural. Figures et paradigme*. Paris : Seuil.
- Petitot, J. (1999). La généalogie morphologique du structuralisme. *Critique*, 620/621, 97–122.
- Safatle, V. (2005). *A paixão do negativo. Lacan e a dialética*. São Paulo : UNESP.
- Simon, A. (2021). *Une bête entre les lignes. Essai de zoopoétique*. Marseille : Wildproject.
- Worms, F. (2019). *Pour un humanisme vital. Lettres sur la vie, la mort et le moment présent*. Paris: Odile Jacob.

