

Cahier De La Recherche Africaine

REVUE PLURIDISCIPLINAIRE : LETTRES, ARTS ET SCIENCES
HUMAINES

Année 2 - N°3 - Jan-2024

BP: 17004, Université Omar Bongo
Libreville (Gabon)
cra.uob@gmail.com
www.revue-cra.com

ISSN : 2958-5805 (E)
2958-5813 (P)



Tel : (+241) 077853540 / 066600380 /
(+33) 0647489781
gnkeditons.gab@gmail.com



Cahier De La Recherche Africaine

N° 3
Jan- 2024



ISSN : 2958-5805 (E)
2958-5813 (P)



N° 3 / Jan - 2024

Cahier De La Recherche Africaine

Revue pluridisciplinaire : Lettres, Arts et Sciences Humaines



Nouveaux regards sur les dynamiques africaines

Revue indexée : Scientific Journal Impact Factor (SJIF)



CAHIER DE LA RECHERCHE AFRICAINE

**Revue Pluridisciplinaire
Lettres, Arts et Sciences Humaines**

Université Omar Bongo

Année 2 / Numéro 3 / Janvier 2024

ISSN : 2958-5805 (E)

2958-5813 (P)

**NOUVEAUX REGARDS
SUR LES DYNAMIQUES
AFRICAINES**



TOGETHER WE REACH THE GOAL

Revue indexée

Scientific Journal Impact Factor (SJIF)

<https://sjifactor.com/passport.php?id=23299>

Impact Factor : 3.083



MENTION LEGALE

La rédaction du *CRA* rappelle que les opinions exprimées dans les articles ou reproduites dans les analyses n'engagent que leurs auteur(e)s.

© Editions GNK Gabon 2024
Tel. (+241) 066600380/077853540 Libreville
gnkeditons.gab@gmail.com
ISSN : 2958-5805
Tous droits réservés pour tous les pays.
Toute modification interdite



Fortis Fortuna Adiuvat



Revue pluridisciplinaire : Lettres, Arts et Sciences Humaines

ISSN : 2958-5805

Contacts :

cra.uob@gmail.com

www.revue-cra.com

Bp. 17004, Université Omar Bongo, Libreville - Gabon

DIRECTEUR DE PUBLICATION

NDOMBI-SOW Gaël, Maître de Conférences, Université Omar Bongo

REDACTEUR EN CHEF

MAGNIMA-KAKASSA Arsène, Maître de Conférences, Université Omar Bongo

SECRETARIAT

BISSIELO Gaël Samson, Université Omar Bongo

BIVEGHE BI NDONG Wilfried, Institut de Recherche en Sciences Humaines

DISSY DISSY Yves Romuald, Université Omar Bongo

KOUMBA ALIHONOU Gwladys, Ecole Normale Supérieure de Libreville

MASSALA MBINDZOUKOU Marius, Université Omar Bongo

MILEBOU NDJAVE Kelly Marlène, Université Omar Bongo

MOUNZIEGOU-MOMBO Narcice Wolfgan, Université Omar Bongo

MOUTANGO Fabrice Anicet, Université Omar Bongo

MOUVONDO Epiphane, Université Omar Bongo

NDOMBI BOUNDZANGA Bertrand Dimitri, Université Omar Bongo

NDONG BEKA II Poliny, Université Omar Bongo

COMITE SCIENTIFIQUE

- **DIENE Babou**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Gaston Berger - Sénégal
- **FOTSING MANGOUA Robert**, Professeur Titulaire (Littérature), Université de Dschang - Cameroun
- **IDIATA Franck Daniel**, Professeur Titulaire (Linguistique), Université Omar Bongo - Gabon
- **LAMAH Daniel**, Professeur Titulaire (Géographie), Université de Kindia - Guinée
- **MADEBE Georice Berthin**, Directeur de Recherche (Sémiotique), Institut de Recherches en Sciences Humaines (IRSH) de Libreville - Gabon
- **MAMADOU DINDE Diallo**, Professeur Titulaire (Histoire), Université de Kankan - Guinée
- **MBONDOBARI Sylvère**, Professeur des Universités (Littérature), Université Bordeaux Montaigne - France
- **MENGUE M'OYE Alexis**, Professeur Titulaire (Histoire), Université Omar Bongo - Gabon
- **MONGUI Pierre-Claver**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Omar Bongo - Gabon



- **N'GORAN David**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire
- **NDOMBET André-Wilson**, Professeur Titulaire, (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **NZINZI Pierre**, Professeur Titulaire (Philosophie), Université Omar Bongo – Gabon
- **RENOMBO Steeve**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **TONDA Joseph**, Professeur Titulaire (Sociologie/Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **AKOMO ZOGHE S. Cyriaque**, Maître de Conférences (Civilisations hispano-africaines), Ecole Normale Supérieure de Libreville – Gabon
- **BIKOMA Florence**, Maître de Conférences (Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **KONAN Richmond Alain**, Maître de Conférences (Littérature), Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire
- **MAGNIMA-KAKASSA Arsène**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MAKITA-IKOUAYA Euloge**, Maître de Conférences (Géographie), Université Omar Bongo – Gabon
- **MAPANGOU Dacharly**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MBOYI BONGO Serge**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **MEBIAME ZOMO Maixant**, Maître de Conférences (Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **MOMBO Charles Edgar**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MOUSSOUNDA IBOUANGA Firmin**, Maître de Conférences (Linguistique), Université Omar Bongo – Gabon
- **MVE EBANG Bruno**, Université Omar Bongo, Maître de Conférences (Science Politique), Université Omar Bongo – Gabon
- **NDOMBI-SOW Gaël**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **NZENGUET IGUEMBA Gilchrist Anicet**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **OBIANG NNANG Noël Christian-Bernard**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **OVONO EBE Mathurin**, Maître de Conférences (Littérature espagnole), Université Omar Bongo – Gabon
- **PAMBO PAMBO N'DIAYE Anges Gaël**, Maître de Conférences (Littérature anglaise), Université Omar Bongo – Gabon
- **SANDOUONO FAYA Moïse**, Maître de Conférences (Histoire), Université de Kindia – Guinée
- **SOUMAHO MAVIOGA Orphée Martial**, Maître de Conférences (Sociologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **TABA ODOUNGA Didier**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon



SOMMAIRE

Editorial	11
HISTOIRES ET SOCIÉTÉS À L'ÉPREUVE DE LA FICTION	13
MEBALE M'OBANG Alan Brel (Université Omar Bongo) <i>L'écriture de l'histoire dans <i>L'odyssée de Mongou</i> de Pierre Samy</i>	15
DIOUF Ibrahima (Université Cheikh Anta Diop de Dakar) <i>L'aventure ambiguë</i> de Cheikh Hamidou Kane : entre quête identitaire et désir d'histoire.....	37
SANGOU Fadil Abdel (Université de Dschang) Rituels liminaires du mariage dans <i>Les impatientes</i> de Djaïli Amadou Amal, <i>Loin des mosquées</i> d'Armel Job et <i>Une femme pour mon fils</i> d'Ali Ghalem.....	55
NDONG NDONG Yannick Martial (Université Omar Bongo) « Récit spéculaire » et témoignages en spirales à la lumière de <i>Le lys et le flamboyant</i> de Henri Lopes.....	73
BICHARA Taoussi Taoukamla (Université de N'Djaména) Espace et temps de la mort dans l'œuvre d'Ahmadou Kourouma.....	93
IDOMBA MBOUKOUABO Claire Versuela (Université Omar Bongo) L'impairité factorielle du discours critique dans le roman féminin : cas <i>D'écart-ville</i> de Parfaite Ollame.....	113
OBAME ENDAMNE Wilfridh (Université Omar Bongo) Pour une lecture des occurrences de la nuit dans les films joués par Philippe Mory.....	131
JADDAD Njoud (Université Chouaib Doukkali, El Jadida) Le cinéma au Maroc : étude phénotype.....	145
DIOUÉ Wohnouan Marie-Josée (Université Félix Houphouët-Boigny) « La rue paille » dans <i>Cahier d'un retour au pays natal</i> d'Aimé Césaire : de la production du signe) la production du texte.....	171



COSKER Christophe (Université De Bretagne Occidentale/Université de La Réunion) Enquête littéraire et intertextuel sur Nassur Attoumani. Pour une conception de l'écrivain francophone comme médiateur interculturel.....	185
AMAN Geoffroy Junior Aka N'goran (Institut National Polytechnique Félix Houphouët-Boigny) L'idéologie de la violence raciale dans <i>Our Nig</i> de Harriet E. Wilson.....	199
AHO Kouakou Bernard (Université Alassane Ouattara) De l'humanisme au transhumanisme : le renouement de l'homme dans la vision poétique.....	217
ONDO MENDAMNE Dolly (Université Omar Bongo) L'épidictique : entre préservation de l'Etat et génie français. Discours de Bordeaux du général de Gaulle.....	235
YAO Attougré Dieudonné (Université Alassane Ouattara) La didascalie : un paradigme de renouvellement de l'écriture théâtrale.....	257
NAOUAR Mohamed (Université de Tunis) Pascal Quignard et le paradoxe de la musique.....	275
SCIENCES HUMAINES ET SOCIALE : POUR UNE ACTUALISATION DES SAVOIRS ENDOGENES ET AFROCENTRES.....	295
M'VE Gaëlle (Université Omar Bongo) Migrations subsahariennes vers l'Europe : l'esclavage des temps modernes.....	297
OWOULA BOSSOU Yvan Comlan (Université Omar Bongo) L'OUA/UA à l'épreuve de la notion des changements anticonstitutionnels : l'africanisation de la paix en question (XXe- Début du XXIe siècle).....	321
MEHYONG Stéphane William (Université Omar Bongo) L'abandon du projet de centrale électrique pilote à énergie thermique des mers d'Abidjan en Côte d'Ivoire 1941-1958.....	339



MANGA Anne Marie Blanche (Université de Yaoundé I) TSALA TSALA Jacques-Philippe (Université de Yaoundé I) Ségrégation sexuée et développement de l'identité de genre chez des filles de 8 à 12 ans scolarisées à l'école primaire au Cameroun.....	361
Al-CHIKH Insaf (Université de Genève) ALLADATIN Judicaël (Institut universitaire des cadres et Consortium SFR-D) ROCHE Lionel (Université du Québec à Montréal) Conception d'une démarche méthodologique pour l'analyse de l'activité de gestion d'établissement scolaire au Maroc pour les fins de développement de formation adaptée : l'usage des traces vidéo d'activité.....	381
DIALLO Thierno Amadou Tidiane (Université Julius Nyerere de Kankan) TOURÉ Tiranké (Université Général Lansana Conté de Sonfonia) KAMANO Sékou (Université Julius Nyerere de Kankan) L'impact de la pandémie de COVID-19 sur l'adoption des technologies numériques par les entreprises en Guinée.....	401
BISSIELO Gaël Samson (Université Omar Bongo) MAGANGA Christian (Université Omar Bongo) Mariages exolingues et perte des langues locales gabonaises : approche sociolinguistique.....	419
N'GUESSAN Settié Louis Martial Junior (Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan) Le conditionnel comme marqueur d'évidentialité ou d'incertitude journalistique : le cas de la presse écrite ivoirienne.....	431
NTSIMI OWONA Laurentine (Université de Yaoundé I) Les non-dits dans les proverbes eton.....	447
GNING Magueye (Université Cheikh Anta Diop de Dakar) L'anthropologie transcendantale : une théorie de l'humain et de la société chez Marcel Gauchet.....	457
BOULINGUI MOUSSAVOU Alain (Université Marien Ngouabi) L'administration publique gabonaise à l'épreuve des valeurs déontologiques.....	473



FOFANA Issakha (Institut des Sciences de l'Environnement/Université Cheikh Anta Diop de Dakar)

AHOUANDJINOU Akawanou Clément (Institut des Sciences de l'Environnement/Université Cheikh Anta Diop de Dakar)

Ethique environnementale : quelle valeur en Afrique pour contribuer

à la gestion de la crise écologique ?.....

491



**HISTOIRES ET SOCIETES A
L'EPREUVE DE LA FICTION**

DE L'HUMANISME AU TRANSHUMANISME : LE RENOUEMENT DE L'HOMME DANS LA VISION POETIQUE

Kouakou Bernard AHO

Université Alassane Ouattara

b2ahoko@gmail.com

Résumé : Le monde d'aujourd'hui est en proie à des guerres, des drames et des catastrophes qui s'enchaînent. Tous ces maux, qui frappent l'homme, ont pour cause l'action humaine et à sa soif permanente d'invention. Vouloir réinventer le monde conduit l'humain à une nouvelle forme d'humanisme qui est le transhumanisme. L'humanisme dont se nourrit l'homme se retrouve à la croisée des chemins. Cependant, un vent d'espoir et de folie souffle sur ce monde nouveau et dérègle les esprits. Le sujet « De l'humanisme au transhumanisme, le renouement de l'homme dans la vision poétique de Saint-John Perse » analyse des objets connectés qui donnent au citoyen la fierté d'être plus intelligent grâce à l'intelligence artificielle et d'en faire bénéficier sa santé et sa sécurité. Dans ce nouveau courant de pensée, l'homme amélioré ou augmenté se trouve diminué : c'est de son renouement qu'il s'agit, car renier la liberté humaine, revient à renier tout l'homme.

Mots-clés : Homme augmenté, Humain, Humanisme, Renouement, Transhumanisme

Abstract: The world today is plagued by wars, tragedies and disasters. All these evils which strike man have for cause human action and its permanent thirst for invention. Wanting to reinvent the world leads the human to a new form of humanism which is transhumanism. The humanism that nourishes man is at a crossroads. However, a wind of hope and of madness blow on this new world and disturbs the spirits. The subject "From humanism to transhumanism, the renewal of man in the poetic vision of Saint-John Perse" analysis of connected objects that give the citizen the pride of being smarter thanks to artificial intelligence and to benefit his health and safety. In this new stream of thought the improved or increased man is diminished: it is his renewal that it is about, because to deny human freedom is to deny the whole man.

Keywords: Augmented man, Human, Humanism, Renewal, Transhumanism

Introduction

L'évolution du monde a fait naître différents concepts de ce que représente l'homme au sein de l'univers. Beaucoup de réflexions poétique et philosophique s'inscrivent dans le mouvement humaniste afin de comprendre l'être humain et de



défendre ses valeurs. Cette volonté s'inscrit dans la démarche de l'humanisme. On retrouve ainsi plusieurs formes de ce courant de pensée, dont l'humanisme du XVI^e siècle et l'humanisme du siècle des Lumières. Celui de la Renaissance a été animé par des auteurs comme Érasme, Montaigne, Joachim du Bellay et bien d'autres poètes. Aujourd'hui, encore, l'humanisme engendre des théories nouvelles dont émane le transhumanisme.

Tous ces humanismes ont adopté la même démarche et les mêmes objectifs. Ils adhéraient tous, de façon unanime, à l'idée d'un homme qui serait le centre de l'univers ; autrement dit, l'homme serait la mesure de toute chose. De ce point de vue, l'homme ne serait plus tributaire d'un cosmos, comme le suggère la pensée grecque, ni lié à un dieu suprême qui le gouvernerait selon le Moyen Âge Chrétien. Il occupe, dès lors, une place privilégiée. Cette émancipation de l'individu caractérise le siècle des Lumières. Du coup, l'humanité se trouve déchuée de cette prérogative qui revient à l'individu s'affirmant comme sujet d'un droit. Or, le siècle cartésien partageait déjà l'idée que l'individu peut être amélioré en développant ses capacités. Les poètes et les penseurs se lancent ainsi dans cette direction pour créer un humanisme nouveau : le transhumanisme. En partant du sujet « De l'humanisme au transhumanisme, le renouement de l'homme dans la vision poétique », il est possible de saisir le fondement de ce courant et son évolution afin de son reniement de l'homme. L'intérêt de cette analyse réside dans une perspective qui permet de revisiter la notion de transhumanisme, d'en mesurer l'impact, d'en souligner les originalités sans établir un cloisonnement étanche avec l'humanisme. Dès lors, quel lien est-il possible d'établir entre l'humanisme et le transhumanisme ? En quoi consisterait-il ? N'y a-t-il pas un reniement de l'homme, du point de vue ontologique, dans la démarche de ce nouveau courant de pensée qui serait son idéologie ? À partir de ces interrogations, on pourrait dire que dans les approches de l'humanisme et du transhumanisme, il est possible de retrouver la notion d'homme. Sur le plan ontologique, il y a une convergence des deux visions dans le dépassement des dualités.

L'objectif du présent travail est de montrer que des courants nouveaux ont, certes, traversé l'humanisme ; et que dans la nouvelle vision, il apparaît le reniement de l'homme dans la poésie de Saint-John Perse. Ces différentes hypothèses conduisent à choisir la stylistique et la sociocritique comme méthodes d'une analyse objective du sujet. La stylistique est une méthode d'analyse du texte qui a pour but la description du « caractère spécifique de la littéralité du discours » (Molinié, 1989 : 2). Elle permet d'éclairer les particularités des textes à l'étude et de découvrir l'esthétique de l'écriture poétique. Quant à la sociocritique, elle construit « une poétique de la socialité, inséparable d'une lecture de l'idéologie dans sa spécialité textuelle » (Duchet, 1979 : 3-4). C'est en cela que Pierre Zima la définit comme « une théorie socio-sémiotique du texte littéraire » (Zima, 2000 : 58) ; elle sert donc à relever les aspects socioculturels dans l'usage de ce courant de pensée et ses aboutissements. En s'appuyant sur ces outils méthodologiques, l'analyse se décline en trois axes. Du transhumanisme dans les profondeurs de l'humanisme, dans un premier mouvement, nous parviendrons à l'ontologie pour aboutir à l'idéologie d'une nouvelle vision de l'être humain.

1. Le Transhumanisme dans les profondeurs de l'Humanisme

Les innovations technologiques dans divers domaines d'activité de la vie se sont emparées de l'esprit humain ; ce qui a conduit au transhumanisme qui tire ses racines du mot « humanisme », et qui a longtemps marqué la période de la Renaissance et le siècle des Lumières, celui de la raison. L'aspiration de l'homme à un avenir meilleur a eu pour réponse l'apparition du transhumanisme. L'humanisme et le transhumanisme sont donc deux substituants semblables.

L'humanisme de la Renaissance et celui des Lumières appréhendent l'homme comme le centre de tout l'univers. Il n'est plus soumis à la volonté d'un dieu quelconque tout-puissant qui limiterait son action. Il convient de saisir l'humanisme en termes de mouvement européen, comme le témoigne Verdun-Léon Saulnier :



« Au total, l'aspiration que recouvre le mot d'humanisme apparaît comme très diverse en ses modes, en ses exigences, en ses aboutissements » (Saulnier, 1982 : 68). La période classique voit aussi, avec la Raison l'émancipation de l'individu. Elle a produit l'idée que l'individu a la capacité d'être amélioré en le poussant loin de ses capacités maximales, par l'éducation et la culture. Il s'agit, ici, de miser sur les facultés intellectuelles. Cet humanisme a une foi totale en l'homme, une foi qui repose sur la science, la connaissance, la raison. C'est donc dans la rationalité que l'homme peut améliorer ses conditions de vie. Ainsi, l'humanisme classique repose sur l'idée moderne que l'on se fait du progrès. Le siècle des Lumières avait déjà conscience que le progrès peut se réaliser dans tous les domaines de la vie : progrès scientifique, progrès social, progrès politique ou moral dont se nourrissait aussi le transhumanisme.

Après les grands bouleversements de l'histoire au XX^e siècle, on a vu la chute des idéologies et des valeurs anciennement admises. Désarmé, l'homme avait besoin, de nouveaux repères, d'une nouvelle idéologie qui justifieraient le progrès. Dans *Vents* (Perse, 1982), les migrations successives en Amérique conduisent à celles des physiciens dans des laboratoires souterrains de Los Alamos pour le développement de nouvelles armes nucléaires : « Car notre quête n'est plus de cuivres ni d'or vierge, n'est plus de houilles ni de naphthes, mais comme aux antres du Voyant le timbre même sous l'éclair, nous cherchons, dans l'amande et l'ovule et le noyau d'espèces nouvelles, au foyer de la force l'étincelle même de son cri ! » (Perse, 1982 : 220). Leur quête représente l'évolution de la connaissance humaine. Le transhumanisme était bien indiqué ; ce qui fait dire, que l'idée d'une possible amélioration de l'homme était déjà présente dans l'humanisme classique. On parlait alors de l'homme nouveau ou de l'homme supérieur ; cette idée a fondé, en conséquence, l'utopie du nazisme.

La notion de transhumanisme s'épanouit à la Renaissance avec Jean Pic de la Mirandole dans son discours sur la dignité de l'homme : « [L'homme est] responsable de son propre façonnage » (Bostrom cité par Giesen, 2004 : 493-506). Ainsi, Jean Coutro (Moatti, 2019 : 51-67),

précurseur du terme, l'appréhende comme un projet de mise en place d'un homme nouveau, mieux d'une société nouvelle, qui se construit par la dévotion aux technologies et la réification des personnes. Il s'agit de tout « théoricien et prophète d'une organisation rationnelle de l'économie et de l'humanité » (Dard, 1999 : 333). Le théoricien « pense l'homme évolutif à travers le temps : l'homme s'est transformé, il est transformable, et se transformera encore » (Dard et Moatti, 2016 : 85-92). C'est dire que l'homme, après avoir transformé son environnement, peut orienter son évolution vers un type d'homme supérieur. Le transhumanisme apparaît alors comme un mouvement culturel et intellectuel international qui prône l'usage des sciences et des techniques pour l'amélioration des conditions humaines. Cela s'opère dans l'augmentation des capacités physiques et mentales des êtres humains afin de vaincre le vieillissement, et même la mort. Dès lors, deux types de science s'opposent dans leurs différentes activités, constituant ainsi les bases du transhumanisme. Les sciences de la matière qui traitent les activités rationnelles de l'homme soumises à la loi de l'additivité, puis les sciences de l'homme qui traitent les activités sensibles de l'homme soumises aux lois de l'oscillation. En les combinant, on parvient à l'ascension, à l'évolution de l'espèce humaine par lui-même. Il s'opère donc une auto-transcendance dans la réalisation de nouvelles possibilités.

Ce concept nouveau trouve son prolongement dans la société contemporaine. Le transhumanisme moderne se propose, certes, d'améliorer l'homme, ses facultés cognitives, mais il semble travailler plus sur le corps pour l'améliorer. Cette idée fait de la notion, un humanisme au sens premier du terme, mieux, un posthumanisme.

Du point de vue poétique, Francis Ponge rejette une certaine conceptualisation du sujet fondée sur le *cogito*, conscience de soi et maître de lui-même comme il est de l'univers : « L'homme non seulement n'a rien, mais il n'est rien ; que ce *je*. Ça n'a plus de nom... qu'un prénom ! » (Ponge, 1988 : 45). Le lyrisme du poète est donc l'expression d'une subjectivité ouverte sur le monde ; il est à la recherche de son « Moi ». L'humanisme de Francis Ponge repose, ainsi, sur une conception nouvelle de l'homme : « C'est de l'homme



inconnu jusqu'à présent de l'homme » (Ponge, 1988 : 56). Pour lui, le poète doit « se transférer aux choses » (Ponge, 1988 : 57) qui proposent de s'approprier des sentiments nouveaux à éprouver. Ainsi, les escargots « tracent-ils aux hommes leur devoir » (Ponge, 1988 : 57) donnant ainsi une leçon de morale et de poésie. L'homme, dans sa confrontation avec les choses, se rend compte qu'il n'est pas ce pur esprit ou cette belle âme dont la poésie lui renvoie l'image par complaisance. C'est plutôt « quelque chose après tout de plus matériel et de plus opaque [...], de mieux lié au monde » (Ponge, 1988 : 102).

De même que l'humanisme des Lumières, il a comme fondement la connaissance et la science. Ce qui signifie que c'est par la connaissance et le progrès de la science que l'homme peut s'augmenter ou s'améliorer. L'objectif des sciences de l'homme est de passer du stade de l'humanisme à celui du transhumanisme, appréhendé au départ comme un mythe qui structure le siècle naissant. Dès lors, l'affranchissement des antagonismes des idées se passe pour une ontologie qui lui est spécifique.

Le transhumanisme s'engage dans des voies interdisciplinaires pour mieux appréhender l'homme, afin d'évaluer ses possibilités d'affranchissement des limites biologiques que lui impose la nature. Ainsi, il s'appuie sur la « futurologie »¹ dont les divers domaines de l'« éthique »², comme la bioéthique, la nanoéthique, l'infoéthique, la roboéthique, la technoéthique et la neuroéthique proviennent d'une philosophie utilitariste, et d'une perspective libérale du progrès social, politique et économique. À l'aide de la sociocritique, il est possible de parvenir dans l'analyse, à déterminer l'ontologie du mouvement transhumaniste au sein de la société moderne.

¹ La « futurologie » se définit comme l'ensemble de recherches de prospective qui ont pour but de prévoir le sens de l'évolution technico-scientifique et socio-économique.

² L'« éthique » désigne la position philosophique qui se penche sur les fondements de la morale ; elle se définit donc comme l'ensemble des principes moraux qui fondent la conduite de l'homme au sein de la société.

2. L'Ontologie du transhumanisme : la convergence dans le dépassement des dualités

Le transhumanisme, tout comme la poésie des contraires, fonde son ontologie sur la convergence des dualités qui gouvernent l'univers humain. Cette dualité relève d'une écriture en tension chez Saint-John Perse qui se situe entre deux tendances contradictoires dont le but est d'élargir le texte. Elle s'opère à trois niveaux : l'amplification et la concision, l'image et l'abstraction, le statisme et le dynamisme : « Avec ce goût d'essence sur les lèvres (...). Avec ce goût poreux de l'âme, sur la langue, comme d'une piastre d'argile (...) » (Perse, 1982 : 211) ; « Qui nous chantaient l'horreur de vivre, et nous chantaient l'honneur de vivre » (Perse, 1982 : 249). Il conçoit donc le monde comme un dépassement de certaines dualités définissant l'homme.

Cette vision du monde étant l'ontologie de ce mouvement, les adeptes cherchent à dépasser l'opposition entre l'homme et la machine, parce qu'ils pensent qu'il est possible d'opérer une fusion entre les deux entités. La dualité constitue un dilemme pour Saint-John Perse dont il fait état à travers ses correspondances dans lesquelles il affirme sa propre dualité : « la présence en lui d'un tel être libérable ou libéré » (Perse, 1982 : 445) contrarie l'adaptation aux contraintes de la vie professionnelle. La création poétique, selon lui, relève du plaisir, de la pulsion, diraient les psychanalystes, alors que la vie active exige un comportement rationnel et maîtrisé » (Camelin et Gardes Tamine, 2006 : 35) dans la société. L'idée des cyborg³, mi-humain, mi-machine, des pacemakers⁴ qui sont des couplages de l'homme et de la machine en sont bien des exemples. À ce niveau, l'être humain découvre ses propres limites.

Le transhumanisme pense dépasser aussi l'organique opposé à l'inorganique. Dès lors, le vivant et le non-vivant peuvent se

³ Le mot « cyborg » provient de la contraction « *cybernetic organism* », mi-homme mi-mécanique, du terme « cybernétique », proposé par le mathématicien américain Norbert Wiener en 1947 pour désigner les domaines naissants de l'automatique, de l'électronique et de la théorie mathématique de l'information.

⁴ Le « pacemaker » est un mot d'origine anglaise, composé du nom *pace* « allure » et du verbe *to make* signifiant « régler » ; il est donc synonyme de stimulateur cardiaque.



fusionner. C'est l'idée du couplage de l'homme et de l'ordinateur, c'est-à-dire entre les neurones et les processeurs pour donner un ordinateur biologique. Ainsi, l'intelligence artificielle brouille les limites entre le vivant et le non-vivant. Entre l'artificiel et le naturel, l'idéologie transhumaniste dépasse cette frontière, dans la mesure où il pense que la technologie et le naturel sont indissociables. La technique est donc appréhendée comme un produit de la nature, il ne peut y avoir donc une rupture entre les deux. Cela justifie l'écriture en tension du poète par l'amplification et la concision : « Avec ce goût d'essence sur les lèvres ... Avec ce goût poreux de l'âme, sur la langue, comme d'une piastre d'argile... » (Perse, 1982 :211). Le premier membre de ce parallélisme est amplifié par l'adjonction du complément « de l'âme », et le second, le complément introduit par « sur », l'est par comparaison. Ce sont deux tendances contradictoires auxquelles s'ajoute la tension entre le statisme et le dynamisme. L'image et l'abstraction contribuent à ce style persien. Ainsi, le post-humain est la continuité de l'évolution naturelle du vivant, le sommet de cette évolution. Il ne peut donc être en rupture avec l'ordre de la nature. En clair, dans cette idéologie, c'est la conception de l'homme qui change. Le corps humain est vu comme une machine, le cerveau comme un ordinateur.

La vision du monde du nouvel humanisme est une vision de l'infiniment petit, car elle part du bas et décompose les systèmes complexes en leurs particules élémentaires sur lesquels il convient d'agir pour augmenter les pouvoirs de transformer la condition humaine. Ces éléments sont l'atome, le bit, le gène et le neurone que l'on résume en un sigle : Le BANG ; ils convergent vers des NBIC, c'est-à-dire Nanotechnologie, de la Biologie, de l'Informatique et des Sciences Cognitives. C'est dans la convergence de ces disciplines que réside l'espoir de l'homme augmenté et d'un pouvoir illimité sur la nature.

Au niveau de la Nanotechnologie et atome, il s'agit de recombinaison de la matière pour de nouvelles molécules. C'est ainsi que, parlant du mélange des substances dans le creuset du « Voyant », Saint-John Perse évoque l'idée d'énergie atomique dans la pierre

philosophale : « Tu te révéleras ! chiffre nouveau : dans les diagrammes de la pierre et les indices de l'atome » (Perse, 1982 : 55). Ici, le transhumanisme cherche à modifier le monde extérieur.

Pour la Biotechnologie et gène, il est question de transformer et d'enrichir le code génétique. Ce qui donne aujourd'hui des OGM, des manipulations génétiques qui peuvent conduire aux risques d'eugénisme ou de création artificielle d'espèces monstrueuses ou dangereuses.

Quant à l'Informatique et au bit⁵, la recherche effrénée de créer des ordinateurs plus puissants donne lieu de penser à introduire des puces dans le corps humain, pour échanger des informations avec des effets destructeurs tels que le piratage des données informatiques privées. En ce qui concerne la « Science Cognitive »⁶ et neurone, le transhumanisme voit un autre enjeu, celui du cerveau et des facultés cognitives qui cherchent à mieux connaître et maîtriser le cerveau, avec le « connectome »⁷.

Dans les relations de cousinage avec la poésie, la science et la technique contribuent au bien-être de l'homme. C'est en cela que Saint-John Perse montre son admiration pour ceux qu'il nomme les « grands aventuriers » (Perse, 1982 : 145) de la science. Il fait une ouverture à la science ; il ne rejette pas les diverses approches scientifiques de la nature. Mais, ce qu'il refuse, c'est le scientisme ; il indique les limites des applications techniques qui risquent d'étouffer les valeurs humaines. Colette Camelin et Joëlle Gardes-Tamine rappelaient que « Victor Hugo déjà considérait que la connaissance scientifique contribue à faire monter l'homme plus loin de la brute et plus près de l'ange, à condition qu'elle ne prétende pas atteindre une vérité absolue. Impuissant à avoir le secret, et capable de l'entrevoir

⁵ Le « bit » est un terme anglais qui désigne une unité binaire de quantité d'information ou une unité de mesure de la longueur des mots utilisés par un ordinateur.

⁶ Il s'agit de la théorie scientifique qui met l'accent sur les activités supérieures à l'homme, acceptant ainsi l'idée d'une possibilité de connaissance scientifique de ces activités.

⁷ Le terme « connectome » désigne le plan complet des connexions neuronales dans un cerveau.



au-delà du secours de la pure science, tel est l'homme » (Camelin et Gardes-Tamine, 2006 : 160). Charles Baudelaire et les symbolistes étaient même conscients du danger qui consiste à ériger en normes des résultats partiels et en vérités absolues des connaissances relatives. Ainsi, « Perse, comme Bergson, défend la science contre le scientisme » (Combe, 2005 : 84), car les applications techniques de la science pendant la Seconde Guerre mondiale ont ruiné la croyance en un progrès qui pourrait libérer l'homme. Cette appréhension rapproche le poète du scientifique. C'est l'imagination en tant que « vrai terrain de germination scientifique » (Einstein, 1979 : 175). Aujourd'hui encore, le transfert d'une foi en un avenir rassurant de l'homme avec le transhumanisme, ne peut garantir l'humanité en ses valeurs humanistes quand on sait qu'elle concourt au renouement de l'homme détruit par les bouleversements du monde.

Pour le transhumanisme, tout comme pour l'humanisme poétique, pour la science, tout comme la poésie, l'homme est au centre de toutes les activités fondamentales. Il s'agit de « recréer l'unité primordiale et de renouer au tout de l'être, l'homme mis en pièces par l'histoire » (Perse, 1982 : 455) comme l'exprime le poète dans « Discours de Florence ». Il insiste dans *Vents* en l'expliquant par ces termes : « Car c'est de l'homme qu'il s'agit, et de son renouement » (Perse, 1982 : 58). L'homme moderne que le transhumanisme, la science et la poésie entendent construire est l'homme « intemporel » (Perse, 1982 : 58) qui est coupé de tout son être par les violences de l'histoire, par une pensée matérialiste et un mode de vie. Dès lors, tous les dieux se sont tus : « Jadis [...] la divinité de toutes parts assiégeait l'aube des vivants » (Perse, 1982 : 13). En cela, il ne saurait être renoué à une quelconque religion ni à un dieu personnel comme le prétend être le transhumaniste, car il n'y a plus de forces humaines qu'il convienne de solliciter. La posture du poète est donc claire :

Levant un doigt de chair dans la ruée du vent, j'interroge, Puissance !
Et toi, fais attention que ma demande n'est pas usuelle. [...].
Et mon visage encore est dans le vent. Avec l'avidité de sa flamme, avec
le rouge de son vin !... qu'on se lève avec nous aux forceries du vent !
Qu'on nous donne, ô vivants ! la plénitude de notre dû ...

Je t'interroge, plénitude ! - Et c'est un tel mutisme. (Perse, 1982 : 36)

Ainsi, la déchirure est une possibilité de l'être ; c'est depuis l'enfance que l'homme prend part. C'est donc à cette « enfance en noir » (Camelin, 1998 : 99-114) que la poésie persienne se trouve confrontée, puisque dans « Amers, II », « La condition humaine est misérable » (Perse, 1982 : 281). Alors que les pouvoirs de l'esprit font désirer l'absolu, l'homme se heurte permanemment à ses propres limites, à sa finitude. Dès l'instant où il n'a plus de recours, il invente des dieux susceptibles d'être emportés, au moindre vent. C'est pourquoi le poète chante « l'insigne mésalliance » (Perse, 1982 : 31) « d'un monde vierge, d'un monde édénique avec la condition terrestre en cours » (Kemp, 1983 : 58). Par son pouvoir créateur, le poète transgresse les limites de sa condition d'homme : « Mais mon avoir est immense sur les mers, et mon profit incalculable aux tables d'outre-mer » (Perse, 1982 : 281). C'est de ce pouvoir d'animation sans fin comme l'esprit, qu'il est question avec le transhumanisme. C'est donc dans le renouement de l'homme et du monde, avec le pouvoir créateur qu'il convient de saisir le poète. « Respirer avec le monde demeure sa fonction propre et médiatrice » (Perse, 1982 : 455).

Mais le parcours ontologique du transhumanisme exige le retour « sur la chaussée des hommes de son temps » (Perse, 1982 : 36). Il n'est pas question de voir l'être dans un arrière-monde idéal, mais plutôt savoir le percevoir comme présent. L'ontologie persienne s'élabore donc à partir des expériences infantiles du poète où il était en contact avec les forces de la nature, marquée par la splendeur de la vie et par la violence des menaces. Le poète était mêlé au mouvement des êtres et des choses avec la conscience de la rapidité des disparitions, des surgissements et de la recomposition :

Quand la violence eut renouvelé le lit des hommes sur la terre,
Un très vieil arbre, à sec de feuilles, reprit le fil de ses maximes
Et un autre arbre de haut rang montait déjà des grandes Indes
souterraines,
Avec sa feuille magnétique et son chargement de fruits nouveaux.
(Perse, 1982 : 251)



Ce qui figure le renouvellement de la vie après la violence. Le chaos est toujours fécond, car il est à l'origine de nouvelles inventions, de nouvelles structures, comme ce que fait le transhumanisme.

Au total, les transhumanistes voient le bien-être humain, mais leur but est uniquement le profit et la transformation de l'homme ; et le vivant devenant de nouveaux marchés assez rentables. Dès lors, « l'individu n'est plus normé dans une société féodale hiérarchisée, mais il acquiert son libre arbitre, ce qui lui laisse croire qu'il est appelé à conduire l'humanité vers le progrès » (Mathian, 2011 : 5). C'est ce qui justifie la posture du poète dans sa méditation lyrique dans *Chronique* en clôturant sur sa vision du futur de l'homme et de l'espèce : « À d'autres d'édifier, parmi les schistes et les laves. À d'autres de lever les marbres à la ville. Pour nous chante déjà plus hautaine aventure. Route frayée de main nouvelle, et feux portés de cime en cime » (Perse, 1982 : 101).

Au-delà de la convergence d'une ontologie persienne et transhumaniste, il est important d'appréhender l'idéologie qu'incarnent ce courant de pensée et ses fins pour entrevoir celle de la poésie.

3. L'Idéologie et les fins du transhumanisme

Les origines de l'idéologie du transhumanisme se situent dans celles de l'humanisme, telles que la sociocritique définie par Claude Duchet plus haut, permet de les saisir. C'est dans le rapport d'affiliation à l'idée de l'homme que nous les saisissons le mieux. Trouver les idées majeures de ce concept revient à découvrir sa matrice intellectuelle.

Tous les domaines d'activité de l'homme, notamment les industries du divertissement, les industries de la télécommunication, des pharmaceutiques, de la médecine, de l'armée, possèdent un intérêt particulier pour les transhumanistes. Les buts réels sont d'améliorer l'homme et ses capacités physiques et cognitives, de réduire la souffrance, vaincre les maladies et si possible la mort en ralentissant le vieillissement. À cela, on pourrait ajouter les enjeux économiques, sociaux et politiques lorsqu'on se réfère à la création de

l'Association mondiale du transhumanisme, *World Transhumanist Association* (WTA⁸), dans sa terminologie anglophone. Il s'agit donc d'une convergence d'individus tendus vers un idéal, vers un projet humain qui aboutit à l'inscription de l'art dans l'intelligence artificielle pour une expérience sociale.

Les caractéristiques du transhumanisme se situent ainsi aux confluents de plusieurs courants idéologiques que sont « le progressisme, l'évolutionnisme, le scientisme, le technicisme et l'eugénisme » (Dounot, 2020 : 63), formant ainsi l'acronyme : PESTE. Aussi, on peut rattacher d'autres matrices idéologiques comme « le matérialisme, le néolibéralisme, l'utopisme, l'individualisme, l'anti-précisme ou l'idéologie du genre » (Dounot, 2020 : 107). Le transhumanisme est une invention du libéralisme économique. L'une des fins est donc le profit, la productivité et la croissance économique illimitée. L'idéologie est connectée au productivisme. C'est donc un produit du capitalisme, même s'il n'est pas lié à l'idée de travail et de production ; il est aussi joint à la consommation. Il est, en fait, solidaire de ce que l'on pourrait appeler « l'hédonisme moderne »⁹. Selon cette idéologie, le but de la vie est d'accomplir tous ses désirs et d'accumuler les plaisirs. L'accomplissement de tous les désirs, quels qu'ils soient, est à cela que tend l'idée nouvelle des préoccupations de l'homme ; c'est la démesure. Ce qui distingue l'humanisme classique du transhumanisme, c'est de savoir différencier la raison et la passion. Le désir doit être maîtrisé et limité ; ce qui est conforme à la nature même de l'homme, une nature rationnelle. La civilisation de la raison opposée à une civilisation du désir. Saint-John Perse critique une « société soumise aux servitudes matérielles » (Perse, 1982 : 443). Il n'est pas loin de Charles Baudelaire qui affirme que le progrès, c'est « la domination progressive de la matière » (Baudelaire, 1962 : 316) sur l'esprit.

⁸ *World Transhumanist Association* (WTA) est une association non gouvernementale mondiale fondée en 1998 par les philosophes Nick Bostrom et David Pearce, dont le but est d'œuvrer à la reconnaissance du transhumanisme par les milieux scientifiques et les pouvoirs publics ; elle devient en 2008 « *Humanity +* ».

⁹ L'hédonisme est un système philosophique qui fait du plaisir le but de la vie.



L'idéologie qui en ressort relève du productivisme et du consumérisme. Toutefois, elle tient compte de l'écologie. Cette idéologie est prometteuse d'économie d'énergie et le développement de techniques moins polluantes. Tout transhumaniste pense qu'il est possible de concilier la croissance économique illimitée et l'écologie sans contradiction. Mais, si le concept est lié au libéralisme économique, il est aussi lié au libéralisme politique et aux idées libertariennes, c'est-à-dire la liberté absolue. Le fait de concevoir l'individu totalement libre et capable de s'autodéterminer, donne à voir dans cette nouvelle forme d'humanisme l'individualisme, puisqu'il est centré sur le bien-être individuel. Il oublie la transformation directe de la société. Il n'y a pas l'idée de réforme sociale en projet. Il prône un rapprochement des individus et des cultures par l'entremise des augmentations des échanges, de l'information et de la communication qui peut paraître comme un vecteur de paix mondiale. Très prometteur au plan politique, le transhumanisme pourrait cultiver l'aliénation de l'homme, mais aussi l'uniformisation des individus, plutôt que de permettre à l'affirmation de la personnalité et son originalité. Cela pose le problème de la fonction même de l'homme, comme le révèle Francis Ponge :

Mais quelle est la fonction

Propre de l'homme :

La parole et la morale. *L'humanisme* (Ponge, 1988 : 58).

Plutôt que de procurer la paix, le transhumanisme pourrait générer des conflits sociaux et des guerres, car le risque d'apparition des inégalités sociales et raciales entre ceux qui auront le privilège d'être améliorés par la technique et ceux qui ne le seront pas, pourrait inévitablement, « engendrer de nouvelles formes de lutte des classes sociales, une accentuation des inégalités sociales et de nouvelles formes de domination » (Borrel, 2010 : 125). On pourrait aussi imaginer les guerres entre la race humaine et le post-humain ou entre l'intelligence artificielle et l'homme, bouleversant ainsi les rapports sociaux.

Les fins dernières de ce mouvement sont d'ordre religieux et « eschatologique » (Guillebaud, 2011 : 463-474), parce qu'« il est une sorte de religion s'appropriant des promesses religieuses classiques » (Tipler, 2006 : 38). On y trouve l'idée de fin de souffrance et une victoire sur la mort, comme dans le christianisme. Certains transhumanistes sont associés à la métaphysique plus qu'à la science. On pourrait penser que « les idées des adeptes sont une simple laïcisation des idées religieuses » (Tipler, 2006 : 38) ; ce qui développe une « eschatologie »¹⁰ montrant ainsi l'immoralité, c'est-à-dire la déshumanisation. Pour lui, l'homme augmenté (aidé par l'intelligence artificielle) aura, à l'avenir, la possibilité de conquérir l'ensemble du cosmos. Franck Tipler imagine que ce super-ordinateur pourra simuler, dans une sorte de réalité virtuelle, l'ensemble des hommes qui ont existé dans l'univers. Ainsi, à la fin des temps, tous les morts seront ressuscités par le super-ordinateur et ils vivront pour l'éternité dans un paradis digital.

Pour le poète, la maîtrise matérielle nucléaire ou technologique risque de se retourner contre l'homme, s'il cède à des passions dont parle le poète dans « Vents, III, 3 » :

Et le Monstre rôde au corral de sa gloire, l'œil magnétique en chasse
parmi d'imprévisibles angles menant un silencieux tonnerre dans la
mémoire brisée du quartz,

Au pas précipité du drame tire plus loin le pas de l'homme, pris au
lancer de son propre lasso (Perse, 1982 : 54-55).

Par « Monstre » on pourrait entendre l'Apocalypse. Alors, Henri Bergson invite, face à cette idéologie, à dépasser les limites du raisonnement logique par l'intuition et par la volonté : « Il est de l'essence du raisonnement de nous enfermer dans le cercle du donner. Mais l'action brise le cercle » (Bergson, 1991 : 193).

Si la fin des temps, pour le transhumanisme, est prometteuse, pour le poète humaniste, elle suppose à une seule condition, celle de l'intégration de l'homme. C'est pourquoi il conclut en ces termes :

¹⁰ Le terme « Eschatologie », du grec *eskhatos* veut dire « dernier » et *logos* signifie « discours », c'est-à-dire « les fins dernières de l'homme et du monde » (Guillebaud, 2011 : 463-474).



Face à l'énergie nucléaire, la lampe d'argile du poète suffira-t-elle à son propos ? - Oui, si d'argile se souvient l'homme.

Et c'est assez, pour le poète, d'être la mauvaise conscience de son temps (Perse, 1982 : 447).

Ici, « La lampe d'argile » évoque, par sa matière, l'argile originelle à partir de quoi l'homme aurait été modelé. Cela revient à « recréer l'unité primordiale » (Perse, 1982 : 445) afin de parvenir au renouement¹¹ « au tout de l'être l'homme mis en pièces par l'histoire » (Perse, 1982 : 445).

L'idéologie transhumaniste recoupe plusieurs courants de pensée de la modernité. Elle est libérale et propose l'idée de rejet de l'État, de toute régulation, c'est-à-dire sans coercition ; ce qui donne une place aux intérêts économiques privés. Toute déontologie est proscrite. Face à cette idéologie, on comprend la posture d'Etienne Picand, tout comme de Saint-John Perse. Avec le transhumanisme,

L'esprit devient chameau, le chameau devient lion,

Le lion devient enfant, sillon, émerillon.

L'enfant épanouit, mais à la mort hostile

Quitta Zarathoustra et devient chronophile ! (Picand, 2019 : 38)

En même temps que ces poètes avouent leur fascination pour les découvertes scientifiques, la quête de l'immortalité louable, ils expriment leur révolte contre les dangers que représente le dynamisme du transhumanisme. Étienne Picand appelle de tous ses vœux la dernière génération d'hommes non augmentés à prendre en main son propre destin pour construire un avenir vertueux où cyborgs et humains peuvent cohabiter en harmonie : « Un hommage à l'homme, ses atouts, ses faiblesses, et une invitation à méditer sur son avenir, notamment sous le prisme de la pensée transhumaniste » (Picand, 2019 : 156).

Aujourd'hui, l'alliance progressive entre l'homme et la machine est légitime et inévitable ; le combat pour la réhabilitation des valeurs

¹¹ Le renouement traduit la reconsidération de l'homme originel avec toutes ses valeurs humaines : c'est la réhabilitation de l'homme.

De l'humanisme au transhumanisme : le renouement de l'homme dans la vision poétique

humaines semble perdu d'avance. Le poète recommande l'engagement :

Frères humains puisque ce siècle est le dernier
Entrons dans ce combat comme les outragés [...]
S'il faut tomber demain, autant tomber debout
Ce sera les plus riches contre les plus braves
Et plutôt mourir libre que de vivre esclave. (Picand, 2019 : 84)

Certes, l'homme perdra le combat demain (« Au siècle suivant, il n'y aura plus d'homme... » (Picand, 2019 : 84) et les machines se retourneront contre lui : « Dans tous les cas, morts, esclaves, ou demi-dieux luttant pour le pouvoir, nous aurons perdu le contrôle. A jamais » (Picand, 2019 : 103).

Conclusion

Le transhumanisme est une nouvelle religion du monde moderne, une nouvelle idéologie qui vient remplacer les utopies du XX^e siècle qui ont échoué. Si cette idéologie n'était que le fruit de quelques esprits illuminés et isolés, l'homme aurait plus à gagner. Mais cette vision moderne de l'homme opposée à l'idée classique est concrète, et beaucoup d'argent y est déjà investi. Le post-humain va advenir inévitablement. Il présente cependant de nombreux dangers. Ici, l'homme joue à l'apprenti sorcier, avance aveuglement. On essaie de tout modifier et de tout transformer sans savoir ce que l'on fait et où l'on va ; on fait passer les moyens avant les fins. Souvent, les questions d'éthique, morales et existentielles sont reléguées au second plan. Avec le transhumanisme, l'homme semble remplacer Dieu. L'homme se révèle une sorte de démiurge¹² qui réorganise le monde. Dans ce courant d'idées nouvelles, la nature et l'homme sont imparfaits, une sorte de chaos ; c'est donc à eux de les perfectionner et de les ordonner en supprimant la faiblesse, la finitude, les limites physiques, mentales et la moralité de l'homme. Le risque de perdre l'humanité est bien présent. Le transhumanisme est un rêve

¹² Platon définit le terme « démiurge » comme le dieu qui organise le monde à partir de la matière originelle.



orgueilleux ; c'est aussi quelque chose de réactionnaire qui relève de la technologie. Sans émettre un jugement axiologique sur cette vision nouvelle de l'humanisme, on peut dire que le post-humain arrive, à l'aube d'un grand bouleversement de l'humanité. L'homme est sur le point de disparaître, d'où la nécessité de le renouer à l'être entier.

Bibliographie

- BAUDELAIRE Charles, (1962), *Curiosités esthétiques, L'art romantique*, Paris, Garnier.
- BERGSON Henri, (1991), *L'évolution créatrice*, Paris, PUF.
- BORREL Philippe, (2010), *Un monde sans humain*, Paris, PUF.
- CAMELIN Colette, (1998), *Éclat des contraires. Poétique de Saint-John Perse*, Paris, CNRS.
- CAMELIN Colette et GARDES-TAMINE Joëlle, (2006), *Saint-John Perse Vents, Chronique, Chant pour un équinoxe*, Paris, Atlande.
- COMBE Dominique (2005), *Une poétique pour l'âge nucléaire*, Paris, Klincksieck.
- DARD Olivier et MOATTI Alexandre, (2016), « Aux origines du mot "transhumanisme" », *Futuribles*, n° 413, pp. 85-92.
- DARD Olivier, (1999), *Jean Coutrot. De l'ingénieur au prophète*, Besançon, Presse Universitaire Franc-courtoises.
- DOUNOT Cyrille (2020) « Les origines idéologiques du transhumanisme », *Transhumanisme : questions éthiques et enjeux juridiques*, Y. Flour, P-L. Boyer (dir.), *Parole et Silence*, pp. 63-107.
- DUCHET Claude (1979), « Positions et perspectives », *Sociocritique*, Paris, Fernand Nathan, pp. 3-8.
- EINSTEIN Albert, (1979), *Comment je vois le monde*, traduction Gros, Paris, Flammarion.
- GIESEN Klaus-Gerd, (2004), « Transhumanisme et génétique humaine », *L'Observatoire de la génétique*, n° 16, pp. 493-506.
- GUILLEBAUD Jean-Claude, (2011), « La pudibonderie », *Études*, vol. 414, n° 4, 2011.
- KEMP Friedhelm, (1983), *Cahier Saint-John Perse*, n° 6, Paris, Gallimard, pp. 47-131.
- MATHIAN Olivier, (2011), *L'humanisme*, Paris, Ellipses.
- MOATTI Alexandre, (2019), *Aux racines du transhumanisme*, Odile Jacob.
- MOLINIÉ Georges, (1989), *La stylistique, Que sais-je ?*, Paris, PUF.
- PERSE Saint-John, (1982), *Œuvres Complètes*, Paris, Gallimard.
- PICAND Étienne, (2019), *La Révolte des derniers hommes : La poésie face au transhumanisme*, Paris, Éditions Jet D'encre.
- PONGE Francis, (1988), *Le Parti pris des choses*, Paris, Gallimard.
- SAULNIER Verdun-Léon, (1982), « L'Esprit de la Renaissance européenne », *Histoire des littératures*, tome II, Paris, Gallimard.
- TIPLER Frank, (2006), *Physique de l'immortalité* [1997], New York, Kindle Editions.
- ZIMA Pierre, (2000), *Manuel de sociocritique*, Paris, L'Harmattan.