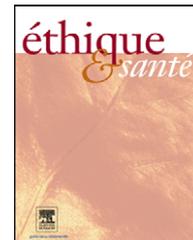




Disponible en ligne sur www.sciencedirect.com



DOSSIER THÉMATIQUE : LES MYTHES

La médecine et ses mythes

Medicine and its myths

D. Folscheid*

*Université Paris-Est, 5, boulevard Descartes-Champs-sur-Marne, cité Descartes, 77454
Marne-la-Vallée cedex 2, France*

Disponible sur Internet le 22 octobre 2008

MOTS CLÉS

Bacon ;
Clonage ;
Démésure (*hubris*) ;
Descartes ;
Désir ;
Esculape (Asclépios) ;
Fantasme ;
Faust ;
Frankenstein ;
kairos (moment
opportun) ;
Médicalité ;
Mythe ;
Posthumain ;
Pulsion
épistémophilique ;
Technoscience ;
Toute-puissance ;
Utopie

Résumé Il est tentant de croire que les immenses progrès technoscientifiques accomplis depuis un bon demi-siècle par la médecine moderne ont renvoyé le discours des mythes à une époque définitivement révolue. Pourtant, il n'en est rien, tant il est vrai que la médecine n'est pas qu'affaire de connaissances et de techniques, mais affaire d'hommes se penchant sur d'autres hommes. Dès lors, il est inévitable de retrouver la présence active de l'imaginaire humain dans nos désirs, nos discours et nos actes. Du mythe fondateur d'Asclépios aux promesses de métamorphoses de la condition humaine, seule la manière de s'exprimer a changé, le fond est demeuré le même. Sauf que l'oubli et la dénégation nous en ont fait perdre la claire conscience.

© 2008 Elsevier Masson SAS. Tous droits réservés.

* Auteur correspondant. 1, rue Fallempin, 75015 Paris, France.
Adresse e-mail : dominique.folscheid@wanadoo.fr.

KEYWORDS

Bacon;
Cloning;
Hubris;
Descartes;
Desire;
Asclepius;
Phantasm;
Faust;
Frankenstein;
Karios (opportune moment);
Medicality;
Myth;
Posthuman;
Epistemophilic pulsion;
Technology;
Science;
All powerful;
Utopia

Summary It would be tempting to believe that with the immense technological and scientific progress achieved in the last half century that modern medicine would have shaken off the shackles of ancient myths. On the contrary, medicine remains as much an affair of intelligence and technique as an affair of human beings caring for human beings. It is thus inevitable to find the active presence of the human imaginary in our desires, spoken words and actions. From the founding myth of Asclepius to the promises of metamorphosis of the human condition, the only difference is the way of putting it, the fundamental element is the same. Excepting that forgetting and negating it has led us to sharpen our awareness.

© 2008 Elsevier Masson SAS. Tous droits réservés.

Il n'y a rien de plus choquant, à première vue, que de parler de mythes à propos de la médecine, tant leurs caractéristiques respectives apparaissent divergentes. Alors que le mythe s'inscrit dans un registre mêlant les ordres de la fiction, de l'imaginaire et du récit, la médecine se confronte de manière active et opératoire à ce qu'il y a de plus réel et de plus tangible chez l'homme – ces questions qui gravitent autour de la vie, de la maladie, de la souffrance et de la mort. À l'abîme que la philosophie grecque avait déjà creusé entre le *muthos* et le *logos*, s'en est ajouté un autre, provoqué par le déploiement de la science moderne devenue technoscience. Au point que l'on pourrait élever au rang d'axiome ou de dogme la proposition suivante : ce qui est mythique n'est pas scientifique et ce qui est scientifique n'est pas mythique.

Mais, il suffit de se demander si la médecine dite scientifique peut être entièrement assimilée à la science pour que le doute s'installe. Car la médecine est affaire d'hommes s'occupant d'affaires d'hommes et dès qu'il y a de l'humain en jeu, tous les errements redeviennent possibles. Cette fois, c'est la figure idéale de la médecine qui nous apparaît hypostasiée et mythifiée. Comme le dit Antoine Senaque dans *Blouse* : la médecine est « *une sainte à protéger contre les hérétiques* » d'où il résulte que ce qui ne va pas, en médecine, c'est le médecin [1]. Ajoutons le patient et le tableau sera complet. Il le restera encore si l'on y joint le scientifique, car la figure de la science, encore plus hypostasiée et mythifiée que celle de la médecine, rejette encore plus dans l'ombre ce qu'elle recèle en réalité de non-scientifique, en particulier d'imaginaire et de désir – ce dont nous entretenons précisément les mythes. Nietzsche l'avait compris qui, au lieu de la question stéréotypée consistant à se demander ce que sait et ce que ne sait pas la science, préférerait demander ce que veut la science. Ce qui ne peut manquer d'être encore plus vrai d'une médecine bardée de science et de technique, comme l'est la nôtre, confrontée qu'elle est à la réalité humaine considérée dans toutes ses dimensions.

Qu'attend donc l'humanité de sa médecine? Qu'en espère-t-elle? À quoi la contraint-elle? Il suffit alors de prendre acte et conscience des débordements actuels de la médecine pour se convaincre que l'on a affaire à tout autre chose que ce que prétend le discours de la rationalité instituée, surtout quand il prétend s'articuler à une liste de besoins bien précis. Or quand des demandes relevant de l'impossible ou de l'imposture se font jour, donc quand démesure il y a – ce que les Grecs nommaient *hubris* – on doit en revenir à ce que l'on avait cru tenir pour simples résidus d'époques définitivement révolues : aux mythes. Sauf qu'à l'âge de la technoscience galopante et triomphante, nous en ignorons et en méprisons les leçons : mystification d'une démythisation qui n'est qu'allégation et illusion.

Des mythes initiatiques

Tous les mythes nous parlent de l'imaginaire humain, mais les mythes grecs présentent un intérêt particulier à nos yeux. Ils appartiennent, en effet, au même peuple qui a servi de berceau à notre rationalité. Ce qui nous a donné la philosophie d'où est sortie à son tour la science, aussi cette médecine hippocratique qui a constitué une fois pour toutes la matrice de la médicalité. Cette conjonction exceptionnelle, unique même, nous donne de sérieuses raisons d'attendre des mythes grecs, fussent-ils empruntés à d'autres peuples, des indications particulièrement suggestives. À condition, bien entendu, de ne pas chercher à leur faire dire ce qu'ils ne sauraient dire, comme si l'on avait affaire à de la science-fiction avant la lettre, encore à l'état sauvage. Leur apparente valeur d'anticipation n'est qu'une illusion d'optique, due à la rétrospection qui nous fait rebrousser le progrès des temps à partir du présent. Mais cela ne retire rien à leur puissance de révélation. Au contraire, parce qu'ils nous parlent de ce qu'il y a d'éternellement actuel dans l'homme, leur validité ne dépend pas de la contingence de nos inventions et de nos

productions. C'est même exactement l'inverse, puisque nos créations sont subrepticement suscitées par un imaginaire gorgé de désir. À charge pour nous d'en déceler et d'en dérouler le fil rouge qui s'y inscrit en filigrane, caché sous le savoir scientifique et l'opérer technique.

Le premier intérêt des mythes grecs qui concernent la médecine est de nous révéler à l'état pur le travail du désir au sein de l'imaginaire humain. À l'état pur, cela veut dire en dehors des moyens de connaissance et de puissance dont nous a pourvus le progrès technoscientifique. C'est pourquoi les mythes nous libèrent d'emblée de l'idée fautive, mais pourtant bien accréditée, selon laquelle l'apparition de ces moyens a rendu possibles tant de choses qui ne l'étaient pas auparavant, ce qui a conduit le désir à prendre le mors aux dents pour se mettre à galoper comme un cheval ivre en transgressant toutes les limites.

Bien entendu, il y a quand même une bonne part de vérité là-dedans. Nous ne serions pas fascinés par le problème du clonage (et le professeur Hwang, le faussaire de Corée, n'en serait pas devenu fou), sans les réussites effectives de la procréation médicalement assistée. Mais, quand le discours du désir fusionne avec celui de la technoscience, on tend à prendre cette dernière pour le moteur alors qu'elle est mue. On perd alors de vue le processus constitutif de l'*hubris*, qui doit tout au désir.

En grec, en effet, ce terme sert à qualifier ce qui dépasse la mesure. Ses diverses acceptions renvoient toutes aux notions d'orgueil et d'insolence, secondairement de fougue. On l'applique aux présomptueux qui sont insolents et orgueilleux. Aussi aux êtres sensuels d'où son utilisation à propos des animaux qui « pullulent ». Il sert également à désigner les violences commises sur la personne d'autrui (attentats, outrages, sévices, maltraitements, mutilations – notamment à propos des eunuques, signe que la sexualité est concernée). Enfin, on l'utilise pour stigmatiser tous ceux qui se conduisent avec arrogance envers les dieux [2].

Il n'y a rien d'étonnant au fait que les mythes soient un lieu privilégié de manifestation de l'*hubris* sous toutes ses formes. En s'inscrivant dans le registre de l'imaginaire au lieu de celui de la réalité, le mythe jouit, en effet, d'une liberté que n'enchaîne pas la rationalité. Il produit de l'histoire, car il est avant tout récit, mais sans rien d'historique. Il invente des scénarios invraisemblables, mais grâce auxquels nous pouvons examiner des situations qui font sens, alors que sont transgressées, abolies ou piétinées toutes les limites. Dans le mythe, rien n'est impossible, la magie de la fiction permettant à l'impossible de devenir possible. On se rapproche alors grandement du fantasme freudien, qui désigne un mode de réalisation du désir au niveau de l'imaginaire, faute de pouvoir le faire dans la réalité. Ce n'est donc pas par hasard que Freud a si souvent recouru aux mythes pour parler de l'inconscient. Certes, entre le discours du mythe et celui de la psychanalyse, il y a bien déplacement d'un registre vers un autre, mais aussi transfert et retranscription. Dans les fantasmes qui nourrissent l'imaginaire médical et extramédical contemporain, on retrouve donc logiquement le message délivré par les mythes. Sauf que ces derniers aboutissent à des conclusions, à des leçons édifiantes qui se laissent déchiffrer à livre ouvert, alors que les fantasmes s'infiltrèrent dans des projets, des discours, des entreprises techniques qu'ils nourrissent plus ou moins subrepticement.

Le mythe fondateur de la médecine

Ce mythe est celui d'Asclépios, l'Esculape des Romains, sorte de saint patron païen des médecins. Remarquons immédiatement que nous avons affaire à un médecin et non à la médecine, même si le contexte ambiant est celui du paganisme, qui transforme les entités idéales en figures humaines concrètes. Un médecin qui est une sorte de demi-dieu, puisqu'il a pour père Apollon et pour mère une simple femme nommée Coronis. C'est Apollon qui lui a donné son nom, qui signifie « l'infiniment bon ».

Selon la tradition d'Épidaure, Asclépios aurait appris l'art de guérir de son père Apollon et du centaure Chiron (on retrouve son nom dans le mot « chirurgien »). Apollon représente le pôle solaire et symbolise l'équilibre, la mesure, tout ce qui compose l'idéal grec. Chiron est un centaure, être fantastique composé d'un corps de quadrupède surmonté d'un tronc humain. Réputé buveur, violent et violeur, le centaure est couramment décrit comme un être dominé par l'*hubris*. Antithèse du chevalier, l'homme qui domine la bête, il symbolise alors la domination de l'homme par sa partie bestiale. Mais, il existe cependant une bonne famille de centaures, dont la symbolique est inverse : tel est le cas de Chiron, fils de Philyra et de Cronos, alors que la mauvaise appartient à la descendance d'Ixion.

Le mythe rapporte qu'une fois instruit, Asclépios était devenu si habile dans l'art de guérir, tant en chirurgie que dans l'art d'administrer les médicaments, qu'il a été considéré comme le père fondateur de la médecine des hommes. Athéna lui avait donné deux fioles : l'une qui contenait du sang tiré de la veine gauche de Méduse, l'autre du sang tiré de sa veine droite. En utilisant la première, Asclépios pouvait rendre la vie aux mortels, tandis qu'en utilisant la seconde, il pouvait tuer instantanément.

Asclépios a cependant bien mal fini. En effet, il avait entrepris de ressusciter les morts (on cite Lycurge, Capanée, Tyndare, Glaucos, Hyppolite et Orion). Hadès, dieu des morts, voyant que lui échappait sa propre clientèle, s'en plaignit à Zeus. Asclépios était, en outre, accusé d'avoir été soudoyé pour réaliser ce genre d'opération. Zeus en personne sanctionna le coupable et Asclépios fut foudroyé, puni de mort pour avoir voulu vaincre la mort. Gardons-nous cependant ici de la lecture trop hâtive, mais si tentante, consistant à dire que la source de l'*hubris* réside dans la possession d'un remède aux effets si prodigieux. Or nous savons pertinemment qu'aucun des protagonistes du mythe n'a trouvé à redire au fait qu'Asclépios avait reçu un remède contre la mort. La démesure consiste donc uniquement dans la manière dont Asclépios en a usé : l'administrer à un mort. En outre, il a commis cet acte en se laissant corrompre, ce qui confirme la nature dévoyée de sa médecine. Au bilan, Asclépios s'est donc rendu coupable d'une double transgression. La première est de nature cosmique. Par-delà l'offense faite à Hadès, par empiètement sur ses prérogatives, Asclépios a aboli le clivage fondateur qui sépare les hommes des dieux, les mortels des immortels. En changeant ainsi la condition humaine, il a introduit le chaos dans le cosmos (terme qui signifie, en grec, à la fois « monde » et « ordre »).

La seconde transgression concerne la médecine. En négligeant la différence entre les mortels vivants et les mortels morts, il a perverti la médecine en changeant son statut d'entreprise de sauvetage en entreprise de salut.

Qu'aurait donc dû faire Asclépios pour ne pas être emporté par l'*hubris*? Se contenter d'user des remèdes mis à sa disposition pour empêcher autant que faire se peut les vivants de mourir avant l'heure fixée par le destin. Voilà qui précise à la fois le champ et les limites de la médecine : elle a toujours rapport à la mort, mais sa mission consiste à lutter contre la mort des vivants, pas contre la mort des morts.

L'imaginaire du désir de toute-puissance

Cette thématique de la puissance et de la toute-puissance, omniprésente dans le discours mythique, renvoie directement au désir qui, à la différence des simples besoins, est fondamentalement infini. Livré à lui-même, sans les bornes et limites imposées d'ailleurs et du dehors (qu'elles proviennent des dieux, de la raison, de la société, des contraintes naturelles, etc.), il est désir de toute-puissance. Toute-puissance du désir de toute-puissance : voilà ce qui fait la force de l'imaginaire humain. Il manque cependant au désir les moyens de la puissance effective pour obtenir satisfaction. Le mythe les lui fournit pour se produire comme récit cohérent, complet, saturé. Il remplit de ce fait une fonction initiatique. À condition de ne pas s'arrêter à ce qu'il raconte en nous présentant des figures si bien formées que les artistes ont pu s'en inspirer pour les représenter. L'imaginaire sert alors de matrice à l'imagination pour se traduire en images et en imageries qui nous font perdre de vue ce qui est à l'œuvre dans les profondeurs.

Il faut donc retourner la tapisserie pour en examiner le revers, la où les fils de couleur établissent des relations que la seule contemplation des figures ne permet pas d'identifier directement. En d'autres termes, les récits que nous peignent les mythes sont comme des toiles, dont il faudrait encore tirer les fils de trame et de chaîne pour en découvrir tout le sens. Au lieu des figures, on obtient alors des mythèmes, qui constituent autant d'objets qui se donnent à penser et nous permettent de dévoiler le sens de bien des entreprises humaines. C'est dans ce cadre-là que le rôle d'Apollon dans le mythe prend toute son importance. Du seul fait qu'il est le père d'Asclépios, on peut déduire que la médecine recèle une dimension divine. Mais celle-ci n'a cependant de légitimité que si elle vient remédier à nos maux dans le respect des limites de la condition humaine. Si les hommes étaient parfaits, ils n'auraient pas besoin de médecine. Mais dans ce cas, ils ne seraient pas vraiment des hommes et, comme l'expose le mythe d'Aristophane dans le *Banquet* de Platon, ils seraient inévitablement tentés de prendre la place des dieux.

C'est pourquoi Zeus avait coupé en deux ces êtres sphériques (signe de perfection), les uns mâles—mâles, les autres femelles—femelles et les derniers androgynes, donc tous autonomes et suffisants, qui avaient entrepris d'escalader le Ciel. En ce sens, la sexuaction apparaît comme une punition, confortée par le fait que les organes sexuels de ces êtres étaient demeurés à leur place initiale, ce qui leur interdisait de se réunir physiquement et les contraignait à se reproduire en passant par l'intermédiaire de la terre (« *comme les cigales* », précise Platon). Or c'est Apollon, pris de pitié devant leur sort malheureux, qui leur avait remis les parties génitales à la place adéquate et qui avait pratiqué une chi-

urgie réparatrice sur leur face avant, le nombril attestant du travail effectué.

L'homme vraiment humain est donc un être sexué, capable de relations douées de fécondité. Par-là se dévoile l'autre côté de la thématique de la mortalité. Ce n'est donc pas un hasard si c'est dans le sanctuaire de Delphes, consacré à Apollon, que l'on trouve gravée la célèbre formule qui touchera tant Socrate : « *connais-toi toi-même!* », qui signifie en clair « *homme, rappelle-toi que tu es mortel* ». Dans le serment d'Hippocrate, le médecin néophyte jure par « *Apollon, Hygie et Panacée* ». Or il va de soi que des humains devenus immortels n'auraient plus besoin de se reproduire. L'abolition de la mort serait donc aussi celle de la naissance. La sexualité apparaît ainsi comme le point nodal de toute l'affaire où se lient et s'opposent Éros et Thanatos. La sexualité met en jeu notre origine et elle est en même temps la source des désirs les plus violents, comme le signale également Platon.

En toile de fond, mais bien éloigné des pratiques médicales, il faut évidemment mentionner le mythe d'Œdipe, essentiellement centré sur la question de l'origine dans le cadre des relations de parenté. Réduit à sa plus simple expression, le mythe illustre, en effet, le désir fou d'être l'auteur de sa propre origine, ce qui implique de tuer son père et d'épouser sa mère. Ce qui se nomme aujourd'hui le fantasme de l'autoengendrement. Or Œdipe est aussi l'homme qui avait résolu l'énigme du Sphinx, dont le caractère enfantin signale l'illusion du héros qui croit avoir percé les mystères de l'être et du temps, donc mis au jour, la réalité de la condition humaine. Alors que, précise Sophocle, le même Œdipe est incapable de se connaître lui-même, ce qui fait de lui le contraire de Socrate. Lequel est justement fidèle au précepte laissé par Apollon — médecin d'avoir à se connaître soi-même.

Sur un mode certes mineur, la symbolique du caducée nous renvoie également à la modestie et à la mesure qui sont normalement l'apanage de la médecine. Si l'existence de ce symbole est attestée en Inde dès le troisième millénaire, la mythologie grecque en attribue cependant la création à Asclépios. En effet, Athéna avait également donné deux gouttes des mêmes sangs de Gorgone à Érichthonios et fixé les deux fioles à son corps de serpent avec des lanières d'or. Asclépios pouvait être également représenté par un serpent (d'où le culte du serpent à Épidaure), animal qui renvoie à l'immortalité parce qu'il rajeunit en changeant de peau. Considéré dans sa symbolique la plus courante et la plus éloquente, le caducée figure deux serpents enlacés autour du phallus d'Hermès — la verge d'or symbolisant la fécondité, les petites ailes qui la surmontent évoquant le dépassement. Le caducée symbolise donc l'harmonie obtenue à partir d'une tension entre des opposés ou des principes contraires, aussi la possibilité de tourner le venin mortel en élixir de vie.

Tout finirait bien et la médecine se verrait confirmée par la mythologie dans son statut de remédiation sans la triste fin du centaure Chiron. Atteint d'une grave blessure au genou, il a souhaité mourir et il a légué son immortalité à Prométhée, ce Titan qui est devenu la figure emblématique de l'*hubris* (Hans Jonas n'évoque-t-il pas le « *Prométhée définitivement déchaîné* » pour caractériser la technique moderne?). Or on sait que devenu immortel, il a dérobé le feu céleste pour le donner aux hommes. Mais, selon

Eschyle (*Prométhée enchaîné*), il a aussi appris aux hommes à se libérer de l'obsession de la mort et leur a légué tous les arts susceptibles de leur être utiles. Prométhée préfigure également le motif de la régénération car son foie, dévoré quotidiennement par un aigle, repoussait régulièrement pendant la nuit.

Les arts, compris comme instruments de cette mesure toujours menaçante, constituent également un thème sur lequel les mythes grecs se sont révélés prolixes. Ils représentent les moyens de la puissance opératoire que se donnent les mythes, sans pour autant constituer une anticipation de nos techniques (même à la manière de Léonard de Vinci).

Le personnage le plus révélateur est ici l'«*ingénieur*» Dédale. C'est de lui que le généticien John B.S. Haldane s'est servi pour son roman d'anticipation *Dædalus or Science and the Future*, publié en 1923, texte qui a inspiré le *Meilleur des mondes* d'Aldous Huxley. On a surtout retenu de Dédale qu'il était l'inventeur d'un moyen d'évasion qui fait penser à l'aviation, ce qui avait coûté la vie à son fils Icare, rendu ivre d'*hubris* en constatant qu'il pouvait voler. Mais Dédale représente bien davantage. Fabriquant des figures artificielles ressemblant à s'y méprendre à des humains, il avait cédé aux sollicitations de Pasiphaé, épouse de Minos, atteinte d'*hubris* sexuelle à l'égard d'un taureau du troupeau royal, en inventant un artifice permettant leur rapprochement. De cette monstrueuse union était né le Minotaure, monstre à corps humain et tête de taureau, que le roi Minos avait fait cloîtrer dans le labyrinthe – sorte de représentation symbolique de notre condition humaine au niveau de l'inconscient – qui était également l'œuvre de Dédale. Figure inversée du centaure, le monstre était lui aussi atteint d'*hubris*, attestée par le sort qu'il réservait aux jeunes gens que devait livrer régulièrement Athènes en tribut (et sous le cannibalisme, on devine la dimension sexuelle de l'affaire).

Il n'est pas question ici d'inventorier tous les mythes qui gravitent de près ou de loin autour de la médecine. Mais on retrouve partout, à l'état épars, la préfiguration de ces multiples brouillages des genres, des espèces, des sexes et des temps auxquels nous sommes de plus en plus confrontés. Ainsi, bien avant que les «*chimères*» ne désignent des tentatives de croisement génétique entre espèces différentes, les mythes nous peignaient des êtres fabuleux, licornes, griffons, centaures et sirènes, mixtes d'animaux ou d'hommes et d'animaux. Les échanges d'organes ou parties du corps y avaient cours, comme c'était le cas des trois sœurs qui gardaient le pays des Gorgones mais qui, ne disposant que d'un œil et d'une dent, devaient se les échanger en permanence. On sait aussi que Dionysos, démembré par les Titans, avait été reconstitué par la déesse Rhéa. De même, Hermès et Égypan purent greffer à Zeus les tendons que Typhon lui avait dérobés. Zeus pouvait d'ailleurs enfanter sans femme, à partir de sa cuisse ou de son crâne. Ainsi, ayant foudroyé Sémélé qui avait commis l'imprudence de vouloir le contempler, il en avait porté l'enfant dans sa cuisse pour le conduire à terme, en vrai père porteur. Les Amazones, qui vivaient sans hommes, pouvaient néanmoins devenir mères. Et ainsi de suite. Autrement dit, les mythes nous révèlent un imaginaire qui ne doit rien au hasard, tant il est riche de transgressions bien ciblées à l'égard de l'ordre du cosmos et des déterminations inhérentes à la condition des êtres.

Enfin, il ne faudrait pas oublier la dimension sacrificielle qui occupe une place majeure en médecine avant que la rupture soit consommée entre le *muthos* et le *logos*. Avant qu'Hippocrate ne sorte la médecine des temples, au moins pour le principe, le médecin et le prêtre sont intimement liés. On offre des sacrifices aux dieux pour recouvrer la santé. Le terme de «*santé*» a lui-même été dès le début confondu avec celui de «*salut*», dont il partage la même racine (et en espagnol, par exemple, *salud* signifie encore les deux).

Du mythe à l'utopie

On pourrait assimiler au discours mythique des Grecs (avec des extensions évidentes en Inde comme en Égypte) ce que les Écritures juives et chrétiennes leur ont ajouté, car le contenu des récits va de toute évidence dans le même sens. Le plus important est sans doute celui de la *Genèse*, le Tentateur ayant promis à Adam et Ève qu'ils seraient «*comme des dieux*» s'ils cueillaient le fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, ce qui devait les rendre maîtres des normes de l'action en lieu et place de Dieu. Et le récit de préciser que si l'ange n'était pas venu chasser les coupables du jardin d'Eden, ils auraient pu aussi bien s'emparer du fruit de l'arbre de vie et devenir immortels.

Mais par rapport à l'Antiquité païenne, le contexte a fondamentalement changé : la nature n'est plus ce mélange de réalités vivantes animées du dedans par ces forces spirituelles dont on a tiré les figures des dieux, elle est devenue la Création, l'œuvre du Dieu unique. Elle est en quelque sorte dédivinisée et profanisée – premier «*désenchantement*» du monde précédent de très loin celui qu'a vulgarisé Max Weber. Le grand théologien Karl Barth a donc raison de rejeter l'utilisation du terme de «*mythe*» à propos de ces textes, préférant celui de «*légende*» (littéralement : «*ce qui doit être dit*»). Ce qui n'empêche en rien la reprise des formes symboliques, forcément en nombre limité, qui hantent les structures imaginaires de l'humanité et se retrouvent partout, en dépit de leur réaménagement local.

C'est dans la même direction qu'il faut aborder les paraboles décrivant les miracles du Christ-guérisseur. Le miracle est la transgression des lois habituelles de la nature par une puissance supérieure, forcément divine. Alors que dans le discours mythique, faute de nature naturelle régie par des forces régulières, tout est miracle. La médecine n'est pas récusée pour autant, bien au contraire. On peut même voir dans la parabole du bon Samaritain l'idéal type du soignant pratiquant l'«*hospitalité*» à tous les sens du terme. L'histoire de saint Côme et de saint Damien, rapportant le remplacement de la jambe d'un malade par celle d'un Éthiopien récemment enterré est bien à comprendre comme une injonction à greffer, non comme une transgression. La médecine consiste donc à se pencher sur toutes les formes de misère humaine. Pas plus, car elle n'offre pas le salut éternel, mais pas moins.

C'est sur ces bases qui ont substantiellement renouvelé la figure antique du cosmos pour en faire la Création, origine de cette nature de plus en plus naturalisée qui est la nôtre, que va prendre place ce moment crucial de notre histoire

qu'est la révolution accomplie par Bacon et Descartes au tout début du XVII^e siècle.

Les textes majeurs sont donc l'œuvre de philosophes. Ils relèvent pour une large part de l'utopie, au sens vulgaire du terme, car ce qu'ils proposent et annoncent est irréalisable à l'époque. Ils en relèvent surtout dans la mesure où la différence essentielle entre le mythe et l'utopie est le changement de nature du discours que l'on tient. La rupture entre *muthos* et *logos* a déjà eu lieu et elle est irréversible. Le registre dans lequel le discours utopique se déploie est celui de la rationalité scientifique, technique et médicale. Une rationalité encore balbutiante sur le terrain, mais déjà révolutionnée dans ses structures, ses formes et ses fins. D'où la nécessité d'en implanter les réalisations escomptées dans un monde fictif, hors des lieux connus et du temps chronologique. Mais cela suffit à nourrir l'illusion que l'époque des mythes est définitivement révolue et que l'on est entré dans une nouvelle phase de l'histoire de l'humanité. Pour retrouver l'imaginaire mythique pourtant toujours actif, il faudra désormais savoir le débusquer sous les habits neufs dont l'a revêtu une rationalité ivre d'elle-même.

Deux pères fondateurs

Dans ce nouveau contexte, on peut considérer la *Nouvelle Atlantide* de Francis Bacon comme une œuvre de première importance, surtout quand on lit de près l'exposé final consacré aux *Magnalia naturae*, «*les Merveilles naturelles, surtout celles qui sont destinées à l'usage humain*». Nous y découvrons le tableau complet de l'imaginaire de la médecine et de la biologie modernes : «*Prolonger la vie. Rendre, à quelque degré, la jeunesse. Retarder le vieillissement. Guérir des maladies réputées incurables. Amoindrir la douleur. [...] Transformer le tempérament, l'embonpoint et la maigreur. Transformer la stature. Transformer les traits. Augmenter et élever le cérébral. Métamorphose d'un corps dans un autre. Fabriquer de nouvelles espèces. Transplanter une espèce dans une autre. [...] Rendre les esprits joyeux et les mettre dans une bonne disposition. [...] Accélérer la germination. [...] Produire des aliments nouveaux à partir de substances qui ne sont pas actuellement utilisées. [...] Prédications naturelles. De plus grands plaisirs pour les sens*» [3].

On aura reconnu au passage la macrobiotique, les recettes de jouvence, la victoire définitive contre la maladie, la chirurgie plastique, les cosmétiques, les procédés anthropogéniques permettant la transfiguration de la condition humaine et l'accroissement de ses performances, le clonage, les chimères et les OGM, les produits de synthèse, les anxiolytiques et autres médicaments de l'humeur, les drogues à tout faire.

Mais à l'opposé du discours mythique, qui se veut avant tout initiatique et édifiant, nous avons affaire à un programme à réaliser. C'est dans le même texte, en effet, que l'on découvre la première formulation de l'idéologie du Progrès. Le «*Père*» qui dirige la Maison de Salomon, sorte de préfiguration de notre CNRS et de notre Inserm, nous en fait une mission : «*reculer les bornes de l'Empire Humain en vue de réaliser toutes les choses possibles*» [4]. On sait, par ailleurs, que Bacon a fondé l'idée de la science expérimentale,

qu'il a exclu la cause finale (cette «*vierge stérile*») des sciences de la nature et qu'il a vigoureusement milité en faveur de la macrobiotique, qui est l'art de prolonger la vie.

Bacon reprend donc à son compte le terme de «*magie naturelle*», avec toutes les visées qu'elle recèle, mais en la libérant des superstitions (ou en croyant le faire, ce qui n'est pas la même chose). Et pour faire bonne mesure, il baptise l'entreprise en lui donnant un sens proprement chrétien. Dans son *Histoire de la vie et de la mort*, publiée en 1623, avant la *Nouvelle Atlantide*, Bacon adresse un «*avis*» aux «*vivants et à la postérité*» où il émet le vœu que les médecins ne se contentent plus d'être des «*guérisseurs*», mais deviennent des «*ministres*» de la toute-puissance divine pour conserver, voire prolonger nos vies.

D'où ce messianisme prométhéen qui a tant marqué la culture anglo-saxonne, en général, et nord-américaine, en particulier. Car si l'homme a perdu par la Chute originelle son état d'innocence et son empire sur la création, il pourra, selon Bacon, les recouvrer non seulement par la religion, mais aussi par le développement des sciences et des techniques.

C'est cependant avec Descartes que la dimension utopique s'efface de la scène publique pour être refoulée dans le sous-jacent. Le *Discours de la méthode*, publié en 1637, est un texte parfaitement sérieux, canonique même, dans lequel on découvre noir sur blanc le projet que la médecine contemporaine a déjà en partie réalisé. Plus largement, qui ignore que la technoscience, puisqu'il faut désormais l'appeler par son nom, doit «*nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature?*». Sauf que l'on a tendance à oublier ce petit «*comme*» qui n'a l'air de rien, mais qui en dit long et qui change tout.

Il n'empêche que les propositions de Descartes, telles qu'elles figurent dans la sixième partie du *Discours*, ont de quoi fasciner. Car si nous aspirons à une telle maîtrise, ce n'est pas seulement pour «*l'invention d'une infinité d'artifices qui feraient qu'on jouirait sans aucune peine des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent, mais principalement aussi pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie*». Et Descartes, de décrire ce que l'on doit attendre de cette médecine de l'avenir qu'il appelle de ses vœux : «*on se pourrait exempter d'une infinité de maladies tant du corps que de l'esprit et même aussi peut-être de l'affaiblissement de la vieillesse, si on avait assez de connaissance de leurs causes et de tous les remèdes dont la nature nous a pourvus*».

Que Descartes ait adhéré de bonne foi à un tel projet ne fait aucun doute. Dans sa lettre au Père Mersenne en date de janvier 1630, il demande à son correspondant, atteint d'érésipèle, de se conserver en vie «*jusqu'à ce que je sache s'il y a moyen de trouver une médecine qui soit fondée en démonstrations infaillibles, qui est ce que je cherche maintenant*». Or non seulement il en a vite rabattu, mais il a entrepris de démontrer pourquoi une médecine proprement scientifique était une médecine impossible. Elle est sans doute possible pour les animaux, qui ne sont que des machines privées d'âme. Elle ne l'est pas pour l'homme qui, tant qu'il est vivant, est un composé inextricable d'âme et de corps [5].

Alors, d'où vient le projet de médecine scientifique ? De l'apparition de la « *substance étendue* » comme champ et objet de l'appareil technoscientifique. Or si le corps humain peut effectivement être réduit à l'étendue, ce n'est qu'à l'issue d'un processus d'abstraction qui le prive de son âme, donc au titre de fiction épistémologique construite de toutes pièces par et pour la science¹ [6]. Ainsi, apparaît ce corps que Descartes compare à une « *machine composée d'os et de chair, telle qu'elle paraît en un cadavre* » [7]. Autrement dit, la médecine ne peut être humaine que si elle n'est pas strictement scientifique, car une médecine proprement scientifique ne peut être qu'une médecine vétérinaire ou anatomopathologique.

Descartes en a honnêtement tiré les conséquences : tant que nous vivons, nous avons à devenir nous-même notre propre médecin pour veiller sur notre santé et, au lieu de chercher les moyens de nous conserver en vie indéfiniment, le plus sage est d'apprendre à ne pas redouter la mort [8].

Étrangement, ce n'est pas ce Descartes-là, repentant, lucide dans la rétractation, qui est demeuré dans nos mémoires, mais bien plutôt le Descartes qui a érigé la santé en bien suprême et jeté les bases théoriques d'une médecine technoscientifique toute-puissante. Au prix, bien entendu, de la réduction de l'être humain, sujet-objet de la médecine, à une machine entièrement connaissable, inventoriale, maîtrisable et réparable, au moins potentiellement. C'est La Mettrie, un médecin, qui a officialisé philosophiquement la chose en publiant son *Homme machine* en 1748. Une date symbolique et non une cause efficiente, bien entendu.

Du mythe au fantasme et retour

Est-on pour autant passé de la fiction à la réalité ? Certainement pas. Mais en effaçant la différence, on révèle le mouvement de dénégation qui trahit l'émergence d'une volonté de toute-puissance, désormais sans limites. Les succès bien réels remportés par une médecine enrichie de savoirs scientifiques et de possibilités techniques achèvent de nous brouiller la vue en nous crevant les yeux. Car il est de fait que ce qu'il y a de mécanisable en l'homme ne peut que tomber sous la coupe d'un dispositif d'obédience mécanicienne. L'apparition de la biologie moléculaire, comme celle de l'électronique et de l'informatique, ne fait ici qu'ajouter de nouveaux moyens sans rien changer au fond. Mais plus les résultats effectivement acquis sont stupéfiants, plus s'accroît la confusion entre les possibles impossibles, simplement imaginaires, mais néanmoins objets de désir et les possibles possibles qui n'attendaient que les moyens de se réaliser.

Il suffit d'ajouter à cela le schéma que Descartes, encore lui, nous proposait dans sa lettre-préface aux *Principes*, pour expliquer pourquoi cette confusion constatée en aval est inévitable : parce qu'elle est déjà, en amont, activement

présente aux sources mêmes de l'entreprise technoscientifique. Ce que Descartes nous révèle franchement en signalant que les racines de l'arbre de la science sont de nature « *métaphysique* ». Idée que nous sommes en droit de compléter en filant la métaphore, puisque des racines, par nature, sont enfouies dans un sol nourricier et dérochées à la vue. Ce qui veut dire en clair qu'il y a du non-scientifique sous la science et du non-technique sous la technique.

Quoi donc ? Des concepts, des intuitions, des hypothèses, des présupposés divers et variés, tout un grouillement d'éléments relevant aussi bien d'un univers culturel précis que de la singularité individuelle. Mais aussi tout l'imaginaire humain sous-jacent, celui-là même qui a nourri nos mythes depuis la nuit des temps et que, depuis Freud et Jung, nous nous plaçons à localiser dans l'inconscient. Sous la science, il faut donc prendre sérieusement en compte ce que la psychanalyste Monette Vacquin appelle « *l'inscientifique* ».

Certes, le type de discours qu'engendre ce nouveau dispositif n'est plus le même qu'auparavant. C'est la conséquence de l'hétérogénéité de ses composantes. Au lieu de se produire sous une forme sauvage, à laquelle seuls les poètes ont su donner un début de cohérence, le fond imaginaire est repris et guidé par une imagination qui prend en compte ce qu'elle peut extrapoler des acquis technoscientifiques. Bref, on passe du discours du mythe à celui de la littérature, qu'il s'agisse de théâtre ou de roman, puis plus récemment d'essai, de récit de science-fiction ou de scénario de cinéma. Les personnages aussi évoluent : au lieu des dieux ou des héros, on met volontiers en scène des savants ou des médecins – ce qui n'exclut certes pas les héros, sommés de relever des défis inouïs et, encore moins, les femmes, dont les emplois d'amantes, de provocatrices ou plus banalement de victimes n'évoluent guère.

On obtient ainsi des réalisations, d'abord sous formes d'œuvres en bonne et due forme, mais aussi sous forme de fantasmes, puisque ce qui n'est pas encore réalisé dans les fait ou s'avère à tout jamais irréalisable se concrétise néanmoins au niveau de l'imaginaire. On renoue ainsi avec les mythes en ce qui concerne les thèmes et les schèmes. La différence est que cette dimension fantasmagique agit comme un moteur sur le désir pour nous faire prendre les contenus mythiques pour des promesses d'avenir censées se traduire en authentiques projets d'action.

Du mythe à l'action

Deux grands mythes modernes illustrent parfaitement le nouvel état de la question dans lequel nous sommes plongés aujourd'hui.

Le premier est celui de Faust, revu et corrigé par Goethe. Le décor est ainsi posé :

« *Wagner est au fourneau, Méphistophélès fait son entrée. Méphistophélès : Qu'y a-t-il donc ? L'échange qui suit est éloquent à plus d'un titre :*

Wagner : Il se fait un homme ! Méphistophélès : Un homme ! Et quel couple amoureux avez-vous enfermé dans la cheminée ? Wagner : Dieu m'en garde ! L'ancien mode de procréer nous le déclarons vaine plaisanterie. [...] Si l'animal continue à y trouver plaisir, l'homme, lui, avec ses hautes qualités doit avoir désormais une origine plus

¹ Fiction exposée par Descartes au début de son *Traité de l'homme* : « *Je suppose que le corps n'est autre chose qu'une statue ou une machine de terre, que Dieu forme tout exprès, pour la rendre la plus semblable à nous qu'il est possible* » (Paris : O.C., Pléiade. p. 807).

pure, plus élevée. [...] D'abord un grand dessein paraît insensé, mais à l'avenir nous rirons du hasard. Et un cerveau qui devra penser parfaitement sera désormais l'œuvre d'un penseur. (*Homunculus, dans la fiole, s'adressant à Wagner*) : ... Voici l'ordre des choses : l'univers suffit à peine au naturel ; à l'artificiel, il faut un espace clos » [9].

Compte tenu de ce que nous savons maintenant de la procréation médicalement assistée, de ses pratiques en évolution rapide et des discours que l'on tient à leur propos, nous tenons en mains un authentique bouquet de fantasmes à portée opératoire. De la cornue de l'alchimiste à l'éprouvette du laborantin moderne, on reste dans la symbolique du réceptacle où s'épanouit l'artifice. La procréation naturelle est rejetée dans les ténèbres d'un état révolu de l'humanité où l'on ne trouve que pollution et souillure. Pensons à ce propos à cette scène du *Meilleur des mondes* où Aldous Huxley stigmatise l'époque des femelles vivipares, au point de faire monter le rouge de la honte aux joues des étudiants auxquels on présente les modernes incubateurs. L'épisode de la jeune vierge anglaise qui a pu procréer sans jamais avoir connu d'homme va exactement dans le même sens. Le projet d'ectogenèse, où l'utérus artificiel est supposé « libérer » définitivement la femme, a été présenté de manière fort sérieuse par Jean Bernard et Henri Atlan, soutenu avec passion par Marcela Iacub. Quant à l'abolition du hasard, signalée par Goethe, c'est au criblage et au tri génétique, sur lesquels s'acharnent tant de laboratoires de par le monde, qu'elle nous renvoie aujourd'hui².

Même si les réalisations ne sont toujours pas (et ne seront d'ailleurs jamais) à la hauteur d'espérances grevées d'illusions et autres faux-semblants, le fantasme est là et bien là : celui de l'enfant « zéro défaut », de l'enfant choisi et non subi. Ce qui nous reconduit, pour une part, au mythe d'Er le Pamphylien, dans lequel Platon décrit la manière dont les âmes font le choix de leur destinée avant de s'incarner – choix erroné, bien entendu, car motivé par le rejet de la condition qui était la leur dans une vie antérieure. Et pour une autre part, majeure celle-là, à l'ensemble des mythes d'origine, au sommet desquels trône celui d'Œdipe. Leur point commun est le refus de l'héritage, de la lignée,

² Il existe actuellement aux États-Unis une multitude d'offres qui vont dans une telle direction. Les gamètes mâles et femelles se trouvent sur le marché à des tarifs fort divers (de 50 à 320 \$ par don de sperme, de 5000 à 50000 \$ par cycle d'ovocytes, le prix le plus élevé correspondant à des donneuses exceptionnelles, dotées d'un physique de *top model*, d'un excellent caractère, de diplômes de haut niveau et de talents artistiques en plus du reste). Des banques spécialisées permettent de se fournir en matériel spécialisé, en fonction de critères religieux, ethniques, morphologiques et même militants (cas des gays et lesbiennes). Des laboratoires de pointe proposent pour 50000 \$ *cash*, mais avec crédit possible, un « package » comprenant deux ou trois cycles de FIV avec diagnostic préimplantatoire où l'on garantit la naissance d'au moins deux enfants exempts de pathologies et de gènes délétères susceptibles d'être transmis à leur descendance. Bien entendu, on met en œuvre ce qu'on sait faire pour choisir le sexe de l'enfant. Enfin, des mères porteuses offrent leur ventre en location pour dispenser les femmes du supplice de la grossesse. Surveillées et testées en permanence, elles doivent livrer le produit fini à leur légitime propriétaire sous le contrôle attentif d'un huissier (documentation due à Mme François Bruilliard, mémoire de Master de philosophie, 2005).

de la dépendance, de la temporalité et de l'altérité, bref, de cet ordre normal des choses qu'implique la condition humaine, au profit d'un fantasme productiviste. La voie est alors ouverte au chaos, où les parentés sont dissoutes, les chronologies bousculées, ce qui arrive quand une grand-mère australienne en vient à porter les enfants de sa fille, quand un frère et une sœur se font faire des enfants par inséminations croisées ou quand on conserve des embryons dans l'azote liquide pour les réimplanter dans le désordre des temps.

Le second mythe remarquable est celui de Frankenstein [10]. Il est entièrement sorti du cerveau fiévreux de Mary Shelley, hantée par la figure d'Œdipe, alors que son poète de frère l'était par celle de Prométhée – tout un programme. Le titre de l'ouvrage, *Frankenstein ou le Prométhée moderne* en opère la synthèse. Par-delà la référence évidente au mythe d'Orphée, qui vient arracher Eurydice à la mort, il nous renvoie à tous les récits de démembrement et remembrement, dont l'Antiquité était friande (en particulier, ceux de Dionysos et d'Osiris). Aussi, bien entendu, à la thématique des greffes, attestée par la légende des saints Côme et Damien. Mais la vraie marque de modernité est le fantasme d'une technique érigée en instrument tout-puissant de la toute-puissance du désir.

Victor Frankenstein l'avoue tout net : il veut en finir avec la mort. En pillant des cadavres devenus stocks de matière première, il fabrique un être de laboratoire en utilisant l'électricité pour animer son bricolage composite – cette électricité qu'invoquera aussi Villiers de L'Isle Adam dans son *Ève future*. Or l'électricité, que le peintre Dufy célébrait dans une toile célèbre en la qualifiant de « *fée* », nous renvoie à la foudre de Zeus, à l'art d'Héphaïstos, le forgeron boiteux, comme au feu prométhéen.

Produite hors de l'amour et du sexe, sans père ni mère, la « *Créature* » de Frankenstein ne recevra même pas de nom. Monstrueuse et terrifiante, elle souffrira d'un tel manque d'amour qu'elle exigera de son auteur qu'il lui fabrique une compagne. Puis, elle deviendra meurtrière avant de finir, désespérée, sur un radeau de glace qui l'emportera vers son bûcher funéraire. Étrange alliance d'éléments opposés en laquelle Monette Vacquin voit à juste titre la révélation d'une symbolique aujourd'hui à l'œuvre en procréation médicalement assistée, avec ce recours à l'azote liquide, où patientent des embryons frigorifiés, pour aboutir à la chaleur de la vie.

Le fantasme de la posthumanité

Mary Shelley ne s'est pas arrêtée à son *Frankenstein*. Ultérieurement, elle a écrit et publié *The Last Man*, anticipant largement le livre de Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future*, comme celui de Margaret Atwood, intitulé *Le dernier homme*. Dans tous les cas, il est question de transformer la condition humaine pour en finir une fois pour toutes avec les maux qui l'accablent. D'où cette conviction que nous serions au seuil d'une « *Nouvelle Genèse* », terme qui dissimule à peine un fantasme de récréation.

On peut y voir les effets de ce « *complexe de Prométhée* » décrit par Bachelard, complexe qui rassemble « *toutes les tendances qui nous poussent à savoir autant que nos pères, plus que nos pères, autant que nos maîtres, plus que nos*

maîtres» [11]. Mais jusqu'à quel point ? Jusqu'à devenir soi-même l'origine des autres ou l'origine de soi-même, ce qui revient fondamentalement au même. Car la fascination pour le Même est le signe que la « *logique de puissance* » est bien à l'œuvre, comme l'a montré Levinas. En effet, la réduction au Même – concrètement à l'élémentaire – est la condition de la production de l'Autre, lequel se révèle alors modulable à notre fantaisie grâce à des combinaisons inouïes. Sur ce point, les mythes antiques constituent un réservoir inépuisable de monstres composites. Des métamorphoses racontées par Ovide aux animaux humanisés décrits par H.G. Wells dans *L'île du docteur Moreau* ou aux projets de « *chimpanzhommes* » et autres chimères esquissés par certains chercheurs, il n'y a qu'un pas. En mineur, nous avons aussi ces projets de xénogreffes qui supposent que l'on réussisse préalablement à « humaniser » les animaux porteurs d'organes par injection des gènes adéquats.

Dans cette logique du Même comprise comme condition de notre toute-puissance sur l'Autre, mais d'un Autre dont l'altérité est niée, le plus beau fantasme est sans conteste celui du clone. En identifiant le « *soi-même comme un autre* » et l'« *autre comme soi-même* », il profite de notre fascination pour les doubles, omniprésente dans les mythes et il flatte notre désir d'immortalité. Cela se comprend : en prétendant nous dispenser de la sexualité elle-même et pas seulement du sexuel, il nous fait miroiter la fin du couple infernal d'Éros et Thanatos. Peu importe ici qu'aucun clone humain réellement viable ne soit encore apparu : le fantasme produit déjà tous ses effets (jusqu'à conduire un célèbre chercheur coréen à accumuler les fraudes pour faire la course en tête).

Or paradoxalement, ce qui apparaît comme la fine pointe du progressisme le plus achevé constitue la plus extrême régression. Le clonage n'est, en effet, qu'une forme de bouturage, ce qui conduit à adopter une démarche involutive par rapport à l'évolution naturelle qui a culminé dans la reproduction sexuée. Mais ici tout est lié, comme en témoigne Job, qui compare la malheureuse condition des humains à celle des végétaux : « *il existe pour l'arbre un espoir : on le coupe, il reprend encore et ne cesse de sur-geonner* » (Job, 14, 7). Dans sa *Guerre des mondes*, H.G. Wells nous présente ainsi des Martiens asexués qui se reproduisent comme des plantes. De quoi nourrir les fantasmes de ceux qui prétendent dépasser la sexualité, jugée bestiale, pour se réfugier au niveau de « *genres* » librement choisis et vécus. Ce qui n'est pas sans rapport avec la menace signalée dans le mythe d'Aristophane : au cas où les humains déjà coupés par Zeus persisteraient dans la voie de l'*hubris*, ils seraient à nouveau divisés et marcheraient désormais à cloche-pied. Ce que l'on peut comprendre comme un clivage introduit au cœur même de la sexualité, avec le sexe ludique et jouissif d'un côté, mais parfaitement stérile et la reproduction inclinant vers la production de l'autre.

Si l'on reste au plus près des réalités du clonage, on retrouve encore des fantasmes illustrés par des mythes. Il y a, à l'évidence, celui d'un monde de femmes sans hommes, comme chez les Amazones. Car ce qui prime dans le clonage, c'est l'ovule. Ce qui nous renvoie à la symbolique de l'œuf, que l'on retrouve dans la plupart des mythes d'origine, partout dans le monde. L'athénor, le fourneau des alchimistes, symbolise l'œuf cosmique. Il est le lieu où toutes les trans-

mutations peuvent s'opérer, comme le sont aujourd'hui nos éprouvettes de laboratoire.

On dira peut-être que les progrès techniques, dont les Anciens ne pouvaient pas avoir la moindre idée, nous permettent d'envisager des projets libérés de tout imaginaire mythique. Ce qui serait le cas de l'imagerie médicale, de la téléchirurgie, de la robotique, de la cybernétique, des implants issus des nanotechnologies, comme des procédés de téléchargement ou des projets de croisements entre composantes biologiques et électroniques, avec l'informatique partant à l'assaut (ou à la rescousse) de la machine neurale. Or il n'en est rien. Tout l'éventail imaginable de créatures artificielles existe déjà dans les mythes, qu'ils mettent en scène Dédale ou Pygmalion. Les dieux y remplacent naturellement l'informatique, ce qui justifie qu'aujourd'hui les dieux soient dans l'informatique. Quant aux miracles que l'on attend de la médecine future, ils ne font que prendre la place des prodiges à l'ancienne. Dans l'ouvrage d'un célèbre urologue parisien, la tonalité incantatoire des titres et des sous-titres en témoigne avec éloquence : « *Des organes de rechange dans le réfrigérateur* », « *Les sourds entendent* », « *Les paralytiques marcheront* », « *À chacun son clone* » [12].

Il ne faudrait pas croire non plus que les fantasmes liés aux images ont attendu nos techniques modernes pour prospérer. Le mythe de Narcisse est là pour nous détromper, qui fait de l'image du visage reflété dans l'eau la matrice de notre réalité virtuelle. Cela ne veut surtout pas dire que nos modernes techniques d'imagerie ne constituent pas un extraordinaire moyen d'investigation, exempt par essence de toute dimension fantasmagorique. Car le fantasme apparaît uniquement lorsque l'image est prise pour la réalité même, ce qui fait rétrograder l'être humain que l'on observe à l'état de déchet de sa propre image. Or cette tentative existe, elle est même fort grande, puisqu'elle permet d'accéder à ce qui demeurerait auparavant dissimulé à la vue. Ce qui engendre l'illusion que l'accès aux intérieurs vaut abolition de l'intériorité du sujet et que sa réalité réside désormais dans son double virtuel. Fantasme qui a précisément provoqué la mort de Narcisse, qui s'est noyé dans son propre reflet alors que la nymphe Écho, qui était tombée amoureuse de lui, répétait « *hélas, hélas...* ».

Mais, il manque encore à ce tableau la dimension que lui donne la libido. Freud interprète d'ailleurs en ce sens le mythe de Narcisse : d'abord saisi par la libido d'objet, il est ensuite envahi par la libido du moi, puisque l'image de son visage qu'il contemple dans le miroir des eaux est purement virtuelle.

On peut rapprocher ce thème du mythe de Gygès rapporté par Platon, qui met en scène un pauvre berger découvrant un anneau magique dans une étrange épave métallique (faisant penser à un vaisseau spatial naufragé...). En tournant le chaton de la bague dans un certain sens, Gygès devient invisible. Il en profite pour se livrer à des actes que la pudeur et la morale réprovent en s'introduisant dans des lieux occupés par des femmes. On peut réduire ce récit à la description simpliste du fantasme du voyeur. Mais en poussant plus avant, il nous dévoile l'asymétrie constitutive qui résulte de l'utilisation de ces yeux sans corps que sont les objectifs de nos caméras. Car dans tous les dispositifs d'imagerie, l'opérateur est comme Gygès : il voit sans être vu et ce qu'il voit n'est pas ce que la pudeur offre d'ordinaire au regard public.

Freud en a tiré une leçon qui illumine rétrospectivement nos mythes et révèle la part de fantasme qui se niche dans notre fascination pour les images : il s'agit de cette « *pulsion scopique* » qui, accompagnée de la pulsion de maîtrise, alimente la pulsion épistémophilique – celle qui nous pousse à en savoir toujours plus et à dominer toujours davantage. On rejoint par-là le thème de l'œil de Shiva, le dieu indien qui voit tout, comme le projet de panoptique de Jeremy Bentham, inventeur du terme « déontologie » et fondateur de l'utilitarisme.

Reste néanmoins à considérer l'optique à travers laquelle se constituent les images, ce que fait Freud en analysant *Olympia*, l'un des plus fameux contes d'Hoffmann. Car la longue-vue qu'un camelot a vendu à un jeune étudiant pour observer à travers la fenêtre de son appartement la jeune fille, dont il est tombé fou amoureux, accroît la puissance de son œil, qui est un organe érotique. Mais en même temps elle le trompe, car le malheureux étudiant ne sait pas que la jeune fille n'est qu'une poupée artificielle. Ce qui signifie en clair que les machines à produire des images n'engendrent que des doubles fictifs – ce que Descartes, en pleine époque baroque, si friande de trompe-l'œil, avait bien compris en faisant du corps-machine une simple fiction épistémologique.

Maintenant que les images se réduisent à des photons ou à des bits d'information, on peut aller plus loin encore. Si le désir de se faire cloner représente un fantasme d'immortalité proprement charnel, celui de se faire télécharger correspond à un fantasme d'immortalité de nature apparemment spirituelle. Le fantasme de téléportation en est proche, qui nous renvoie au mythe de l'ubiquité (que la télé médecine et la télé chirurgie sont en train de réaliser dans les faits). Dans les deux cas, on présuppose que toute réalité peut se matérialiser pour être dématérialisée.

À ce stade, c'est au cinéma de science-fiction de prendre le relais, car il constitue la nouvelle scène où se dévoile notre imaginaire à travers des récits reprenant tous les attributs des anciens mythes. C'est là que prolifèrent les cyborgs et les êtres virtuels en tous genres, là que le dieu Morpheus se réincarne dans le film *Matrix* ou qu'un savant fou nommé Seth Brundle, héros du film *La Mouche* de David Cronenberg, croit avoir découvert la machine à télétransporter qui,

en réduisant le corps de la personne à ses ultimes composantes, va le recréer sous une forme identique en l'épurant de toutes ses souillures.

Il avait simplement oublié qu'une mouche était entrée dans la cabine où se décomposent les corps... Le télétransport une fois réussi, l'organisme de la mouche va se retrouver mélangé à celui du savant et, progressivement, ce dernier va se transformer en chimères monstrueuse.

Or la mouche symbolise l'inconscient, celui dont la technoscience ne veut rien savoir parce qu'elle se prétend vierge et transparente. Ce qui peut faire son malheur et le nôtre si elle persiste dans le déni.

Références

- [1] Sénanque A. Blouse. Paris: Grasset; 2004.
- [2] Platon. Lois. 627a, 885b, 927d, etc.
- [3] Bacon F. La Nouvelle Atlantide. Flammarion; 1995. p. 133–4.
- [4] Bacon F. La Nouvelle Atlantide. Flammarion; 1995. p. 119.
- [5] Descartes R. Lettre à Élisabeth. Paris: O.C., Pléiade; 1953. p. 1157.
- [6] Descartes R. Traité de l'homme. Paris: O.C., Pléiade; 1953. p. 807.
- [7] Descartes R. Méditation II. Paris: Édition G. Rodis-Lewis; 1965. p. 22.
- [8] Lettre à Newcastle d'octobre 1645 et la lettre à Chanut du 15 juin 1646.
- [9] Goethe. Faust II, Acte II, Théâtre complet. Paris: Pléiade; 1951. p. 1144–6.
- [10] Vacquin M. Frankenstein ou les délires de la raison. Paris: François Bourin; 1989.
- [11] Bachelard G. Psychanalyse du feu. Paris: PUF; 1994. p. 30.
- [12] Debré B. La grande transgression. Paris: Michel Lafond; 2000.

Pour en savoir plus

- Atlan Henri. L'utérus artificiel. Paris: Seuil; 2005.
- Atwood Margaret. Le dernier homme. Paris: Robert Laffont; 2005.
- Freud Sigmund. L'inquiétante étrangeté et autres essais. Paris: Folio; 2003.
- Francis Fukuyama. Our Posthuman Future. (Traduction française : la fin de l'homme). Paris: La Table ronde; 2002.