

**ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES**

**Section des Sciences Religieuses**

# **Habilitation à Diriger des Recherches**

**Des processus de constitution des identités  
au renouvellement du regard sur le religieux**

**Allers-retours entre l’Australie aborigène et l’Occident contemporain**

**Marika MOISSEEFF**

**Volume 2 : Manuscrit inédit**

## **L'Occident et ses mythes ou la procréation dans la science-fiction**

**Directeur d’habilitation : André ITEANU**

**2020**

# **L'Occident et ses mythes ou la procréation dans la science-fiction**

## **Table des matières**

<b>Introduction</b>	<b>1</b>
<b>I La maternité dans une mythologie traditionnelle aborigène d’Australie</b>	<b>23</b>
<b>II La maternité dans la mythologie contemporaine des Dentcico</b>	<b>45</b>
<b>III Du mythe polynésien de l’Ile aux femmes à la saga américaine d’Alien</b>	<b>73</b>
<b>IV L’accès à la fonction procréatrice féminine dans la science-fiction</b>	<b>97</b>
<b>V La métamorphose pubertaire masculine au prisme de la science-fiction</b>	<b>113</b>
<b>VI La succession des générations vue comme une guerre biologique</b>	<b>135</b>
<b>VII Chimères et robots, deux voies pour la posthumanité</b>	<b>157</b>
<b>VIII La mythologisation du biopouvoir</b>	<b>181</b>
<b>Conclusion</b>	<b>201</b>
<b>Bibliographie et filmographie</b>	<b>205</b>

## Introduction

À l'exemple des explorateurs de l'espace de la série Star Trek ou du héros de la série X-Files, pour les pères fondateurs de l'anthropologie, *la Vérité sur l'humanité était ailleurs*, à rechercher dans des lieux exotiques situés dans le passé : le passé lointain des sociétés préhistoriques ou antiques, ou celui encapsulé dans le présent auquel renvoyaient alors les populations « sauvages » des confins du monde qu'ils considéraient comme des vestiges anachroniques d'époques révolues et, pour cela même, d'autant plus intéressantes et urgentes à étudier qu'elles avaient pour vocation de disparaître au contact de la civilisation. En substituant à l'espace une référence temporelle – le passé en tant que frontière originale –, la mission de l'entreprise ethnographique devint en effet analogue à celle assignée à l'Enterprise, le vaisseau spatial emblématique de la série télévisée *Star Trek* : celle d'explorer des mondes anciens étranges, de rechercher d'anciennes civilisations, d'aller hardiment là où aucun Occidental n'était allé auparavant<sup>1</sup>.

Plonger dans l'abîme des âges reculés s'est avéré un moyen efficace pour les Occidentaux de mesurer le chemin qu'ils avaient parcouru pour atteindre les sommets de la civilisation et du progrès. Comme les anthropologues le savent maintenant, cela a également fourni un cadre essentiel pour classer les sociétés les unes par rapport aux autres le long de cette ligne temporelle. Cependant, plus d'un siècle après les débuts de notre discipline, certains ont trouvé pertinent d'inverser ce schéma afin de considérer les Occidentaux comme des objets exotiques dignes d'une attention au moins équivalente à celle qu'avait posée les premiers représentants de l'exploration anthropologique sur les populations qui leur étaient d'autant moins familières qu'un véritable hiatus géographique les avait tenues à l'écart du monde européen. Dans cet ouvrage, je vais tenter de montrer que la science-fiction, dont l'émergence en tant que genre réflexif à part entière a coïncidé avec le développement de l'anthropologie en tant que science sociale, est particulièrement adaptée pour restituer à l'Occident son exotisme. En effet, la science-fiction, en explorant les conséquences de la technologie et des enjeux politiques contemporains, tente d'imaginer le futur de notre espèce. Ainsi, alors que la science s'est approprié le passé, le futur devient le centre d'intérêt de nouvelles approches prospectives relevant de différents champs disciplinaires pour lesquels les œuvres de science-fiction constituent des ressources inestimables, ce qui est loin d'être le cas des anthropologues. Fait

---

<sup>1</sup> Les texte original, énoncé au tout début de l'émission à partir de 1966 est : « *Space: The final frontier. These are the voyages of the Starship, Enterprise, its 5 year mission to explore strange new worlds, to seek out new life and new civilizations, to boldly go where no man has gone before* ».

d'autant plus regrettable que la science-fiction, d'une part, recourt très fréquemment à la figure de l'anthropologue, ce que je n'explorerai pas ici, et d'autre part, n'est rien moins que la mythologie indigène de l'Occident contemporain, ce que je vais par contre tenter de démontrer<sup>2</sup>.

Pour Jean-Pierre Vernant, ce serait « moins l'étrangeté des mythes grecs qui aurait constitué, au départ, le principal obstacle épistémologique à leur analyse rigoureuse, mais plutôt leur trop grande proximité, leur présence encore trop 'naturelle' dans l'univers mental de l'Occident » (1982 : 216). Il en va de même pour la science-fiction. Son caractère étrange, qui découle d'une familiarité inhérente avec la culture populaire occidentale, est la pierre d'achoppement qui empêche les anthropologues de la prendre au sérieux en tant que matériau mythologique. Car « le mythe peut être à la fois ce terrain où [...] une culture s'enracine et cette partie d'elle-même dont elle semble méconnaître l'authenticité » (*ibid.* 215). Cependant, en reconnaissant les caractéristiques structurelles que la science-fiction partage avec les récits mythologiques d'autres peuples, nous pouvons acquérir une distance suffisante – un regard éloigné – pour l'analyser comme une mythologie à part entière.

La question qui s'impose est donc la suivante : est-il possible de dégager, au sein de la masse des œuvres produites dans les sociétés occidentales modernes, un corpus mythologique d'ampleur équivalente à celui collationné et analysé par Lévi-Strauss pour les sociétés amérindiennes (1964), Car les anthropologues ont beau affirmer que les mythes existent dans toutes les sociétés, qu'elles soient ou non très « évoluées » au plan technologique (voir par exemple Smith 1996 : 1037<sup>3</sup>), ils n'en continuent pas moins à conférer le titre de mythes avant tout à des récits recueillis ailleurs et/ou écrits à une autre époque. Je vais essayer de montrer ici que la science-fiction doit être appréhendée comme un corpus mythologique au sens propre dont le contenu et la fonction ne peuvent être compris qu'en référence à l'aire culturelle au sein de laquelle il a émergé : l'Occident moderne où les sociétés accordent une place prééminente à la science dans les représentations autant que dans les pratiques.

Je commencerai par revenir sur les propositions de Vernant concernant la fonction sociale des mythes afin de convenir d'une acception minimale commune de ce qu'est la

---

<sup>2</sup> Notons toutefois que certains anthropologues, essentiellement dans les pays anglo-saxons, font parfois référence à la science-fiction dans leur enseignement. Joel Robbins m'a ainsi révélé que c'était le cas de Roy Wagner. Et j'ai pu également le constater en participant au colloque *Strangers in Strange Lands: Mapping the Relationship between Anthropology and Science Fiction* organisé par le département d'anthropologie et d'archéologie de l'Université du Kent, les 15 et 16 novembre 2014, dans le cadre des célébrations des 50 ans de cette université anglaise. Bruce Kapferer et Dolores Martinez ont donné pour l'occasion des conférences très éloquentes sur le sujet.

<sup>3</sup> « La science elle-même, dès qu'on la conçoit comme un tout cohérent et qu'on en tire des modes de représentation et de comportement, joue le rôle d'un mythe » (Smith 1996 : 1039).

mythologie. Je présenterai ensuite un certain nombre de thématiques récurrentes que j'ai repérées au sein d'un ensemble représentatif d'œuvres de science-fiction ayant trait à la reproduction. Elles se rapportent notamment à la façon propre à l'Occident d'appréhender la spécificité de la fonction reproductrice des femmes, leur implication exclusive dans la gestation, et à l'inclination consécutive à dépeindre l'altérité – entre les sexes, les générations, les cultures – comme des différences entre espèces. L'idéologie évolutionniste qui sous-tend les représentations des différentes formes de vie, leur filiation et les processus qui sont à l'origine de leur apparition et de leur disparition, c'est-à-dire la biologie en tant que cosmologie de l'Occident contemporain, confère, comme nous le verrons en nous penchant de manière plus approfondie sur ces différentes thématiques dans les chapitres qui suivent, une cohérence dont cette introduction va tenter d'offrir une vue d'ensemble en les articulant les unes aux autres.

### **Cosmologie, idéologie, mythologie**

Vernant nous rappelle que les recherches qui, dans l'entre-deux-guerres, vont transformer les études mythologiques ont en commun, et en opposition avec les approches qui les précèdent, « de prendre le mythe au sérieux » (1982 : 226). Leurs auteurs, de Marcel Mauss à Dumézil en passant par Granet et Gernet, y voient « un exemplaire de *fait social total* », c'est-à-dire que les catégories de l'économique, du religieux, du politique, du droit, de l'éthique, de l'esthétique n'y sont pas dissociées (*ibid.* 235). De même, selon l'optique de Gernet (1968) dont Vernant rend compte, le « langage du mythe fait appel à des images concrètes plus qu'à des notions abstraites, sans qu'entre images et notions il y ait une coupure radicale » (*ibid.* 235). Bref, « il y a dans toute symbolique mythique une forme d'expression 'globalisante' » (*ibid.* 233). « Dans et par le mythe, [...] la pensée se façonne en s'exprimant symboliquement », véhiculant des façons « d'organiser l'expérience » (*ibid.*)

Puisque le dispositif symbolique qu'est la mythologie est dorénavant conçu comme un instrument de pensée, Vernant nous invite à nous demander s'il n'est pas utilisé comme cadre formel « pour exprimer et transmettre, dans une forme narrative, différente des énoncés abstraits du philosophe ou du savant, un savoir concernant la réalité, une vision du monde, ce que G. Dumézil appelle une idéologie » (*ibid.* : 245-246). Mon objectif, dans cet ouvrage, est d'apporter une confirmation à cette proposition. Pour ce faire, je considérerai d'abord ce qu'est une cosmologie : « un ensemble plus ou moins cohérent de représentations portant sur la forme, le contenu et la dynamique de l'univers : ses propriétés spatiales et temporelles, les types d'être qui s'y trouvent, les principes ou puissances qui rendent compte de son origine et de son

devenir » (Viveiros de Castro 1991 : 179). De mon point de vue, une idéologie, c'est-à-dire, selon l'intuition de Vernant, *ce qu'exprimerait et transmettrait une mythologie*, intègre à la cosmologie un système de valeurs censé expliciter la hiérarchisation des phénomènes naturels et socio-culturels.

Pour sa part, la narration mythologique exprime et transmet une idéologie d'une manière qui lui est propre et qui est non dogmatique : sa structure formelle lui permet d'intriquer cosmologie et réflexion éthique en laissant ouverte la possibilité d'interroger les savoirs apparemment établis. Un mythe n'est, en effet, pas un dogme qui servirait de fondement à une croyance obligatoire (Vernant, *ibid.* : 215). Pourtant, à la différence des sciences, la mythologie ne s'exonère ni de jugements de valeur – elle pousse à s'interroger sur le sens du bien et du mal sans apporter de réponses claires et définitives comme tend à le faire la philosophie –, ni d'une spéculation sur les finalités de l'homme et de l'univers sur un mode différent de la théologie car, là encore, loin de prétendre à imposer des réponses claires et définitives, elle tend, bien au contraire, à renvoyer indéfiniment à l'inexorabilité de l'insondable. Cette appréhension de la mythologie comme cosmologie intriquée à une réflexion éthique que je propose d'adopter est un des apports de l'analyse de la science-fiction en tant que corpus mythologique à part entière.

En maintenant le fossé abyssal entre connaissance et vérité, la mythologie est le moteur de remises en question perpétuelles : elle apporte moins de réponses ou de solutions qu'elle n'incite à les chercher en prenant la forme d'une vérité cachée, si voilée qu'elle peut parfois passer pour absurde ou, à l'inverse, comme un message crypté qu'il s'agirait de décoder. Comme le suggère Vernant à la suite de Schelling, le mythe, loin d'être pure allégorie, serait donc avant tout « tautègorique », c'est-à-dire qu'il ne dirait pas autre chose mais cette chose même qui ne pourrait être dite autrement (Vernant *ibid.* : 215). Ou plutôt, en faisant comme s'il disait la même chose (sous une forme métaphorique, allégorique) que la théologie et/ou la philosophie et/ou la science, le mythe désigne, en fait, la part qui se dérobe toujours à l'intelligence de l'homme, le Graal qui doit motiver sa quête éternelle. C'est, de mon point de vue, cette vérité que porterait la structure narrative propre au mythe et qui en expliciterait le mode spécifique : une dramaturgie qui s'offre d'emblée comme distanciée de la réalité actuelle et commune dans la mesure où elle est située dans une autre temporalité – par exemple, les temps primordiaux ou, au contraire, les temps futurs – et/ou dans différents plans de l'espace entre lesquels il n'est pas présentement possible pour des humains ordinaires de circuler alors que les héros mythiques s'en débrouillent fort bien. Le mythe instaure ainsi une distance nécessaire pour se déprendre de la réalité immédiate. Mais dans le même temps, il est capital, pour que la narration accède

au statut de mythe, qu'elle entretienne un rapport d'adéquation avec cette même réalité (Bidou 1991 : 499).

Ce paradoxe formel – distanciation en même temps qu'adéquation avec la réalité – permet au mythe d'évoquer la relation hiérarchique entre deux plans de la réalité : d'une part, celui des faits visibles directement appréhendables, d'autre part, celui, plus inaccessible, des principes organisateurs qui sont à l'origine de ces faits tangibles et qui renvoient toujours à une forme de transcendance ; le premier est subordonné au second. Vue sous cet angle, la « vérité » que le mythe est censé receler doit être corrélée à la transcendance, c'est-à-dire à un aspect de la réalité qui n'est jamais directement appréhendable, et à laquelle il offre une consistance, sinon tangible, du moins narrative. C'est pourquoi, « les personnages dont les actions déterminent la série des changements qui se produisent entre la première et la dernière séquence de la narration, sont des Puissances de l'au-delà, des agents surnaturels dont les aventures se déroulent dans un autre temps, sur un autre plan et suivant un autre mode d'être que ceux de la vie ordinaire » (Vernant *ibid.* : 210).

Si les personnages des mythes sont fabuleux, c'est que le fil narratif, la dramaturgie qui leur donne vie en les animant, permet de combiner le registre de la réalité et celui de l'intelligibilité de cette réalité ou, autrement dit, les effets et leurs causes : les phénomènes physiques apparents – l'organisation systématique de l'univers – et les principes – originaires, dynamiques et transcendants – qui président à leur émergence, à leur interdépendance, et à leur devenir. La mythologie doit être appréhendée comme la représentation imagée et dramaturgique d'une cosmologie qui est elle-même une conception du monde, c'est-à-dire une représentation. De ce point de vue, la mythologie procède d'un travail de métareprésentation : elle ne prétend pas représenter le monde tel qu'il est mais la représentation correspondant à l'idéologie d'une aire culturelle donnée.

Dans le Chapitre 1, je m'évertuerai à mettre en évidence les caractéristiques fondamentales des représentations de la reproduction et de la différence des sexes, chez les Aranda, un groupe aborigène du désert central australien, en partant de l'analyse d'une série de mythes recueillis dans cette population à la fin du XIXe siècle. L'idéologie des Aranda en la matière partage avec celles de bon nombre d'autres ensembles culturels traditionnellement étudiés par les ethnologues des traits communs qui font très nettement contraste avec ceux qui relèvent de l'idéologie occidentale contemporaine. Elle constituera donc l'arrière-plan que je vais privilégier à des fins comparatives en sorte à mieux faire ressortir les spécificités de l'idéologie occidentale telle qu'elle s'exprime au travers des œuvres de science-fiction.

## Logos et *muthos*

Alors que le travail scientifique prétend offrir une représentation du monde cohérente avec la perception de sa physicalité, le travail mythologique a tout autre vocation : donner consistance à une représentation du monde. La science et la mythologie renvoient à deux types de travail de représentation qui, pour être fondamentalement distincts, peuvent entretenir des relations d'interdépendance : tous deux visent à fournir une matrice *générale* d'intelligibilité.

L'idéologie de la culture occidentale contemporaine est fondée sur la disparité des discours scientifiques renvoyant à des disciplines disjointes entre elles : sciences mathématiques, physiques, biologiques, sciences dites humaines, etc. qui sont elles-mêmes subdivisées en sous-disciplines, elles-mêmes subdivisées en différents champs d'observation et d'application. La mythologie chargée d'exprimer et de transmettre une telle idéologie va avoir pour vocation d'offrir une représentation globalisante d'un ensemble de représentations scientifiques qui ne peuvent être appréhendées, au sein de l'institution universitaire ou dans les médias chargés d'en assurer la vulgarisation, qu'à partir de points de vue fondamentalement distincts. On peut, en effet, émettre l'hypothèse que l'explosion de la science – sa diffraction – en de multiples champs et discours scientifiques ne se recoupant pas, et ayant pris leur distance avec l'éthique et le politique – elles-mêmes érigées en sciences distinctes – en même temps qu'avec la transcendance, requerrait la réémergence du mythologique sous une forme nouvelle. Cette mythologie se devait d'opérer une synthèse afin d'offrir, à l'homme du commun autant qu'aux divers spécialistes, une vision globale des connaissances reconnectée avec la téléologie, c'est-à-dire avec une perspective sur les finalités de l'humanité. La science-fiction est, dans cette optique, un nouveau genre de narrativité (non introspectif) vouée à la vulgarisation des connaissances et sous-tendue, lorsqu'elle atteint sa forme la plus achevée, la plus mythologique (cf. 2001 *L'Odyssée de l'espace*), par une réflexion métaphysique et/ou éthique.

De ce point de vue, la science-fiction est bien un fait social total : elle entremêle les différents savoirs, les savoirs aux savoir-faire, les catégories du religieux, du politique, de l'économique, du droit, de l'éthique. Elle donne ainsi corps, au moyen des images concrètes qu'elle élabore, à un ensemble de notions abstraites « sans qu'entre images et notions il y ait une coupure radicale ». Et ces images, parfois horribles et toujours fascinantes, reconnectent le logos « au dramatique et au merveilleux », invitant le lecteur ou le spectateur à une participation émotionnelle, toutes choses auxquelles le logos a volontairement renoncé depuis son émergence dans l'antiquité grecque (Vernant : *ibid.* 199). Ce faisant, cette nouvelle forme de mythologie apporte une visibilité à l'idéologie des sociétés qui se sont rangées sous les auspices de la science

et de ses supposés progrès, et les moyens de la questionner une fois qu'on en a mesuré les effets et leur possibles retournements en désastres.

De fait, la science-fiction naît moins de l'enthousiasme des lumières que du désenchantement vis-à-vis de la science, laissant augurer, pour les siècles à venir, des conséquences de la mise en œuvre de projets scientifiques dans l'ordre du politique. Elle se pose d'emblée comme spéculative, éthiquement concernée et réflexive. Ainsi Wells, l'un des premiers auteurs majeurs, voire le précurseur de la science-fiction, dans sa *Guerre des mondes* établit un parallèle entre les effets dévastateurs du débarquement des Martiens sur terre et ceux des colonisateurs occidentaux sur les autres continents :

« Avant de les juger trop sévèrement, il faut nous remettre en mémoire quelles entières et barbares destructions furent accomplies par notre race, non seulement sur des espèces animales, comme le bison et le dodo, mais sur les races humaines inférieures. Les Tasmaniens, en dépit de leur conformation humaine, furent en l'espace de cinquante ans entièrement balayés du monde dans une guerre d'extermination engagée par les immigrants européens » (1950 [1898] : 14).

Wells inverse la position occupée historiquement par les envahisseurs européens lors des grands mouvements de colonisation : dans son roman, c'est eux qui subissent une colonisation brutale, catastrophique et imprévue, imposée par des colonisateurs venus d'un ailleurs lointain, personnifiés par des extra-terrestres au savoir scientifique et technologique supérieur.

L'écriture de ses romans va permettre à Wells, devenu adepte de la perspective évolutionniste darwinienne, comme le seront les générations d'auteurs de science-fiction qui lui succéderont, d'établir un pont entre la vulgarisation scientifique et la propagande politique auxquelles il consacra le reste de son œuvre. De fait, le procédé narratif propre à la science-fiction offre aux écrivains la possibilité d'établir des passerelles entre, d'une part, les différentes disciplines scientifiques, et d'autre part, les sciences et l'ordre politique ou moral. Et, comme les autres corpus mythologiques, la science-fiction se fonde sur un même paradoxe : prise de distance avec la réalité immédiate – l'histoire se déroule dans un autre temps et/ou sur une autre planète – et cependant congruence avec les enjeux éthiques et pratiques auxquels sont confrontés les humains d'aujourd'hui face aux pouvoirs que leur confèrent la connaissance scientifique et la technologie.

Ainsi, dans la science-fiction, de même que dans les types de mythologie sur lesquels les ethnologues sont plus habitués à se pencher, les figures symboliques utilisées dans la narration « font confluer en une même structure dynamique les domaines les plus divers, effaçant les frontières entre les secteurs différents du réel, traduisant dans un jeu de miroir de

multi-correspondances l'interpénétration des faits humains, des réalités sociales, des forces naturelles, des Puissances de la surnature, leurs consonances réciproques, alors que les concepts les isolent et les déterminent précisément pour les ranger dans des classes séparées » (Vernant *ibid.* 229).

Le discours argumenté qui est celui de la science, et qui se dénomma d'abord *logos*, naît en Grèce au moment où la philosophie s'émancipe dans un même élan de la théologie et du discours mythologique (*ibid.*). Dès Aristote, nous dit Vernant, « le dialogue [entre *muthos* et *logos*] est impossible, la coupure consommée. Même lorsqu'ils semblent viser le même objet, pointer dans la même direction, les deux genres de discours restent mutuellement imperméables » (*ibid.* : 202). La prise d'autonomisation ultérieure, entre le XVIIe (Newton) et le XIXe siècle, tout d'abord progressive puis accélérée et définitive, de la science vis-à-vis de la philosophie, inaugure l'entrée des sociétés occidentales dans la modernité. On peut parler d'émancipation définitive de la science vis-à-vis de la métaphysique lorsque les sciences humaines – psychologie, sociologie, ethnologie – s'autonomisent à leur tour du tronc commun de la philosophie. Nous sommes alors dans la deuxième partie du XIXe siècle. Je suggérerai ici que l'émergence, à la même époque, d'un nouveau corpus de récits, de forme non introspective, qu'est la science-fiction n'est pas fortuite mais qu'elle exprime la nécessité impérieuse, face à la concomitance du désenchantement du monde et du morcellement extrême de la science, d'une nouvelle alliance entre *muthos* et *logos*. De fait, ce genre discursif va se nourrir des connaissances scientifiques contemporaines pour les extrapoler et les tirer du côté de la réflexion éthique et de la métaphysique.

Remarquons alors qu'une part très importante de la science et des techniques qui en sont ses émanations concrètes et tangibles, notamment la part devenue la plus accessible au grand public par divers procédés de vulgarisation – éducatifs et médiatiques de toutes sortes – et diverses applications pratiques – PMA, IVG, contraception, clonage etc. –, concernent la reproduction. Les ethnologues se sont penchés depuis la naissance de leur discipline, au XIXe siècle, sur les représentations et les pratiques touchant à la fertilité dans les sociétés exotiques et lointaines. D'autres sciences travaillent au corps la problématique de la reproduction dans les sociétés occidentales. Et cependant la philosophie occidentale, si prompte à s'emparer des problèmes éthiques et ontologiques que lui fournissent les sciences, est demeurée étonnamment peu proluxe, depuis ses origines grecques, sur le thème de la reproduction et de l'écart que celle-ci impose entre les sexes. Au contraire, la science-fiction qui fait son apparition corrélativement, d'une part, à l'entrée des sciences dites naturelles dans la modernité et, d'autre part, à

l'émergence d'une technologie de plus en plus sophistiquée s'appliquant au cosmos et au vivant, va s'emparer de ce champ apparemment laissé libre par la philosophie.

Les œuvres de science-fiction ont une nette propension à souligner l'aspect animalisant de la maternité et, de ce point de vue, *Le Meilleur des mondes* et la saga cinématographique *Alien* sont exemplaires. L'imagerie qui s'y développe va contribuer à façonner les représentations plus communes, médiatiques qui, à leur tour vont nourrir d'autres œuvres appartenant au registre du fantastique et de la science-fiction. Qu'on en juge. Fin 1999, un article paru dans un hebdomadaire français proposait d'établir une liste de faits qui caractériseraient l'humanité de l'an 2000 en regard de celle de l'an deux mille cent et quelque. L'un d'entre eux concerne directement le propos qui nous occupe et que nous allons retrouver ailleurs : « En l'an 2000, les gens étaient enfantés à l'intérieur de leur mère, comme les animaux » (Sorg, 1999 : 13, mes italiques). La grossesse, l'enfantement naturel, la nécessité d'être englobé dans un corps de femme avant de naître, relèguerait donc l'humanité au rang de l'animalité. Ce constat pourrait ne relever que de l'anecdote s'il ne constituait une constante dans les récits et les films de science-fiction qui ont pour thème la procréation. Le premier du genre est précisément *Le Meilleur des mondes* (Huxley 1998 [1932]). Les enfants y sont fabriqués en dehors des corps maternels, par ectogenèse, c'est-à-dire au moyen d'utérus artificiels, et ils sont élevés dans des centres spécialisés tandis que la « viviparité », terme scientifique utilisé à dessein par Huxley pour signifier l'horrible obligation animale d'en passer par un ventre féminin pour naître, y est perçue comme une infâme chose du passé, ne subsistant plus qu'à l'état de survivance honteuse dans quelques réserves de sauvages. L'apogée de la civilisation correspond dans cette utopie à l'avènement de la stérilisation généralisée. Parallèlement, la famille, le mariage et toutes formes de relation de parenté ayant perdu toute raison d'être sont perçues comme abjectes, obscènes.

Ce récit d'anticipation reflète admirablement l'évolution des représentations et des pratiques touchant à la sexualité dans les sociétés occidentales où activités érotiques et procréation tendent à être appréhendées comme relevant de domaines distincts et qu'il faudrait séparer à tout prix : les individus sont censés, pour accéder à une sexualité épanouie, se prémunir contre la grossesse. On met donc à leur portée, dès qu'ils sont pubères, des moyens contraceptifs efficaces. La fécondité des femmes est assimilée à une maladie qu'elles doivent traiter de la puberté à la ménopause ; et lorsqu'elles souhaitent enfanter, elles doivent s'adresser à des spécialistes, gynécologues et obstétriciens, qui ont la charge plus ou moins exclusive de la grossesse. La procréation est devenue le domaine réservé du « médicalement assisté ». Nous aborderons cet aspect des pratiques occidentales et des ressorts idéologiques qui les sous-

tendent, et auxquels les récits de science-fiction donnent un accès privilégié, au Chapitre 2. Pour ce faire, une fois n'est pas coutume, je me permettrai une fantaisie d'exposition rendant compte d'une enquête ethnographique que j'ai menée pendant de longues années auprès des Dentcico, une population restée, de mon point de vue, injustement méconnue alors qu'elle nous est pourtant étrangement familière.

Que l'émancipation sexuelle soit redevable aux moyens développés pour contrôler la fécondité, comme Huxley le subodorait dès 1932, nul ne peut en douter. Mettre la grossesse sous contrôle a, en outre, autorisé la possibilité d'instituer l'égalité des sexes. De fait, cette phase de la reproduction sexuée dévolue aux seules femmes confine à une asymétrie entre les sexes quasi intolérable dans le cadre d'une idéologie qui se fonde sur l'égalité. Dans cette optique, l'égalité entre hommes et femmes doit en passer par la symétrisation des rôles sexuels, masculins et féminins, paternels et maternels. Seul obstacle : la gestation, la nécessité d'en passer par un corps maternel pour naître et pour faire naître. Une solution envisageable ? Faire en sorte que les humains ne soient plus enfantés à l'intérieur d'un corps de femme mais dans un environnement asexué ou, pour le dire avec une terminologie plus appropriée à l'air du temps, où le genre n'est plus pertinent.

Pour devenir l'égale de l'homme, la femme devrait donc sacrifier ce qui était son exclusive : la grossesse, voire l'enfant. Nous ne sommes plus ici au niveau de la seule utopie : pour accéder à un statut social équivalent à celui des hommes, bien des femmes choisissent de ne pas avoir d'enfants. Les valeurs qui sous-tendent ce choix entre en résonance avec le commentaire de la photographe Bettina Rheims sur l'une des photos de son exposition *INRI* : « Marie, nous dit-elle, est la nouvelle Eve qui sauve les femmes et le monde en sacrifiant son enfant ». Osons une interprétation des paroles de l'artiste. L'immaculée conception, c'est-à-dire la disjonction entre sexualité et procréation, combinée au sacrifice de l'enfant, libérerait les descendantes d'Ève, la mère originaire, de l'héritage abject qu'elle leur a légué : une forme archaïque de maternité. Ève est coupable d'être une mère à l'ancienne. Marie, la moderne, s'y substitue pour sauver les femmes et racheter ainsi l'humanité toute entière, en assumant une reproduction asexuée, signe précurseur de l'avènement d'un monde meilleur, plus évolué, plus civilisé.

Dans l'iconographie hollywoodienne, la figure de cette Rédemption est incarnée par le lieutenant Ripley, l'héroïne d'*Alien*, une superproduction en quatre épisodes : *Le huitième passager* (Scott 1979), *Le retour* (Cameron 1986), *Alien 3* (Fincher 1993), *La résurrection* (Jeunet 1997). Pour sauver l'humanité, Ripley, doit sacrifier la progéniture qu'une créature extraterrestre, Alien, la contraint à enfanter. Le seul objectif de ce monstre – une sorte d'insecte

géant mi-fourmi mi-araignée – est, en effet, de se reproduire aux dépens des humains en les transformant en cocons. L'arme suprême d'Alien est la grossesse : le contenu de chacun de ses œufs est implanté dans la poitrine de ses victimes et, au terme d'une gestation rapide, l'accouchement du nouveau-né provoque l'explosion de l'hôte porteur. Dans le domaine de la science-fiction, *Alien* constitue une suite logique du *Meilleur des mondes* : tout s'y passe comme si la gestation, sous le masque du monstre, cherchait à réinvestir le corps des humains du futur qui l'auraient préalablement déchu de ses droits sur terre où elle aurait été reléguée au rang de curiosités ethnologiques (les réserves de sauvages évoquées par Huxley). Nous aurons l'occasion d'y revenir longuement dans le Chapitre 3 consacré à l'analyse comparative du mythe polynésien de l'Île aux femmes et de la saga *Alien*.

### **Malthus et Darwin : deux précurseurs de la mythologie contemporaine**

La théorie darwinienne de l'évolution accorde une importance particulière aux modes de reproduction dans la classification et l'ordonnement des espèces les unes par rapport aux autres : on passe des espèces inférieures – insectes, poissons, etc. – qui pondent des millions d'œufs, aux mammifères inférieurs engendrant plusieurs individus par portée, puis aux mammifères les plus évolués que sont les primates qui n'ont, en règle générale, qu'un enfant par portée. La propagation de cette perspective dans le grand public autant que dans les milieux scientifiques a conduit les Occidentaux à appliquer le schéma de l'évolution aux classes sociales et aux groupes culturels. La plupart sont aujourd'hui convaincus que le degré d'évolution d'une société est inversement proportionnel à son taux de fécondité : les sociétés les plus riches et les plus développées sur le plan technologique sont aussi les moins fécondes, les plus pauvres et les plus « archaïques » seraient les plus prolifiques. D'où l'inférence d'une relation mécanique entre la démographie et le degré d'évolution d'une population, et le glissement subreptice d'une hiérarchisation entre classes ou entre ethnies à une hiérarchisation en termes biologiques, voire génétiques.

Dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, la démographie galopante des pauvres devient, en Occident, un sujet de préoccupation pour les classes privilégiées. En témoigne le célèbre pamphlet de Swift, *Une Modeste proposition pour empêcher les enfants des pauvres de devenir un fardeau pour leurs parents* (1729), où l'auteur suggère avec humour de résoudre la misère de la surpopulation par l'anthropophagie. Mais en témoigne aussi l'émergence, au cours de ce même siècle, de ce que Foucault (1997 [1976]) appelle « biopolitique de l'espèce humaine » ou mise en place d'un

« biopouvoir » consistant à calculer la proportion des naissances et des décès, et le taux de fécondité des populations pour en assurer le contrôle.

Malthus, en publiant différentes versions de son *Essai sur le principe de population en tant qu'il influe sur le progrès futur de la société*, dont la première paraît en 1798 (et la seconde en 1803), va apporter de l'eau au moulin de ceux que la proliféricité des pauvres inquiète. Son raisonnement est simple : en l'absence de guerre, de famine ou d'épidémie catastrophique du type peste, la tendance des populations est de s'accroître de façon exponentielle, en sorte à épuiser les ressources dont elles ont besoin sur un territoire donné, ce qui les porte à la conquête d'autres territoires. Darwin explique dans son autobiographie que la lecture de Malthus lui a donné la clé de sa théorie de l'évolution. Il en inversera cependant les propositions en accordant une valeur positive à la proliféricité (Serre 1984) : sur un territoire donné, l'espèce qui est apte à produire le plus grand nombre de descendants tend à éliminer les autres.

La perspective malthusienne va ancrer dans l'imaginaire occidental la croyance selon laquelle les besoins d'une population humaine qui ne cesse de s'accroître finiront par dépasser les ressources terriennes. D'où le succès, dès le XIXe siècle, des mouvements politiques malthusiens et néomalthusiens qui prônent un contrôle sévère de la reproduction pour assurer la survie de l'humanité et le maintien de sa capacité à progresser. En effet, d'après leurs sympathisants, la prévention des naissances (*birth control*), « accompagne naturellement les progrès du niveau de vie et de la culture » (Faure-Soulet 1996 : 401). *Le Meilleur des mondes* et *Retour au meilleur des mondes* d'Huxley extrapolent clairement l'optique malthusienne. Le massacre des populations par millions au cours des divers conflits qui ont émaillé la première partie du XXe siècle voit le problème de la surpopulation passé à l'arrière-plan des préoccupations politiques. Il refait surface dans la conscience occidentale au décours de l'explosion démographique (*baby boom*) des années soixante. D'après Clute et Niholls (1995 : 901), deux livres vont contribuer à en populariser l'enjeu : *The Population Bomb* de Ehrlich (1968), et *The Limits to Growth : A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind* de Meadows *et al.* (1972). De façon concomitante, les œuvres de science-fiction sur ce thème vont se multiplier. Il serait impossible de les citer toutes. Mentionnons, à titre d'exemples, les romans de Brunner, *Tous à Zanzibar* (1968), de Panshin, *Rite de Passage*, (1968), de Card, *La stratégie Ender* (1977) ; les films de Fleisher, *Soleil vert* (1973), et de Anderson, *L'Âge de cristal* (1976).

L'intrication des principes élaborés par Malthus et Darwin est au fondement de l'idéologie occidentale contemporaine. Elle amène les Occidentaux à percevoir les peuples prolifiques comme inféodés aux nécessités de la reproduction biologique : à l'instar des

animaux, leurs objectifs principaux seraient de subsister et de perpétuer le groupe. Les peuples supérieurs, « civilisés » ont gravi un degré de plus sur l'échelle de l'évolution en domptant la nature, grâce au développement d'une culture technologique de plus en plus sophistiquée, mais, en contrepartie, ils sont devenus peu féconds. Ce sont les migrants issus de populations jugées, de ce point de vue, inférieures qui leur fournissent les moyens d'assurer le renouvellement de leurs générations. D'où la crainte que le métissage d'individus situés à des paliers différents de l'évolution n'entraîne la régression des sociétés hypofertiles à un stade antérieur, plus animal. Les films de science-fiction fournissent des images qui représentent sous forme métaphorique cette façon de concevoir le métissage en tant que mélange de « races » plus ou moins prolifiques, c'est-à-dire plus ou moins évoluées : les humaines contaminés par l'ADN d'une espèce alien en mal de procréation sont transformés en chrysalides d'où s'échappent des êtres aux traits archaïques, insectoïdes ou reptiliens ; une variante sur ce thème consiste à montrer la métamorphose, partielle ou totale, d'un être d'apparence humaine en animal lorsqu'il est dans sa phase reproductrice. On fait donc correspondre au métissage une hybridation entre espèces distinguées par leur mode de reproduction et leur fécondité respectifs.

Le mélange des idées de Malthus et Darwin continuent d'ensemencer le terreau fertile que sont les cerveaux des scientifiques, des écrivains et des metteurs en scène.

### **Des humains et des insectes à Hollywood**

Les scénaristes américains sont particulièrement doués pour représenter sous forme métaphorique l'idéologie occidentale contemporaine : ils symbolisent les rapports sociaux actuels, et non ceux du futur. En prétendant évoquer l'avenir de l'humanité, ils s'émancipent d'un réalisme contraignant et privilégient la puissance évocatrice des images. Les humains, terriens évolués type, sont personnifiés par les Américains, parangon des Occidentaux, leurs ennemis par les membres d'une autre espèce, souvent incarnés par des insectes parasites géants et prolifiques, au développement accéléré. Cette autre espèce sert à figurer l'Autre, le moins évolué ou, au contraire, celui qui a dépassé le stade évolutif humain, ce qui l'aurait fait chuter à nouveau du côté de la société animale. Dans les deux cas, l'individu constituerait une infime partie de la collectivité à laquelle il serait organiquement rattaché, son existence ne se justifiant que pour la survie du tout auquel il pourrait être sacrifié. La supposée tendance des cultures qualifiées d'archaïques ou de primitives à se soumettre aux lois de la nature, et notamment à la reproduction naturelle, les vouerait à la surpopulation, mère de toutes les misères. Elle expliquerait leur propension à adopter des régimes totalitaires peu propices à l'expression de la

liberté individuelle et encore moins sexuelle. Ainsi, pour Huxley (1978 [1958]) et de nombreux autres auteurs de science-fiction, il y aurait un lien inéluctable entre surpopulation et totalitarisme. L'excès de fertilité est pour l'occidental à l'origine de tous les maux, alors que dans les sociétés étudiées par les ethnologues, la plus grande infortune est la stérilité.

L'organisation des sociétés d'insectes dont les activités sont essentiellement de subsistance et de reproduction va servir de point d'appui à la représentation symbolique de la culture « archaïque » des sociétés « primitives ». Et ce d'autant plus que les nombreux documentaires sur les insectes les décrivent en termes anthropomorphiques – une reine pondreuse, des ouvrières et/ou des guerriers, des nourrices –, donnant l'impression que leur organisation sociale est comparable à celle des hommes. Ils se penchent sur le combat que se livrent les différentes espèces entre elles pour l'occupation d'un même territoire, et sur la capacité des unes à parasiter les autres en introduisant à l'intérieur du corps de leurs ennemis leurs propres oeufs : les hôtes sont transformés en cocons nourriciers. L'aspect prédateur des femelles, dont la vie est présentée comme essentiellement consacrée à la survie biologique de l'espèce, est encore renforcé lorsqu'on les montre dévorant ou tuant les mâles immédiatement après qu'ils aient joué leur rôle d'inséminateur.

Les insectes renvoient donc, de façon privilégiée, à tout ce qui suscite tant d'effroi chez les Occidentaux : la pullulation, le grouillement, le parasitisme, la prédation maternelle, et l'absence de liberté individuelle, une liberté qu'exprime l'émancipation sexuelle par voie anticonceptionnelle dans les sociétés civilisées, c'est-à-dire proprement humaines. Mais l'effroi sous-tend aussi la fascination. C'est pourquoi les insectes sont les personnages de choix des films qui sont à la fois d'horreur et de science-fiction. Fourmis et abeilles y font merveille comme dans *The Savage Bees* (Geller, 1976) ou *Marabunta, Killer Ants* (Charleston et Manasse, 1998). Les scénarios se réfèrent à la capacité des espèces venues d'Afrique ou d'Amérique du sud à envahir les territoires du nord en remplaçant les espèces natives plus pacifiques.

Suivant un schéma mythologique connu, les différences entre espèces vont servir à évoquer les différences (morphologiques et/ou sociologiques) entre groupes humains en compétition pour leur espace vital ; les planètes d'origine de ces espèces ennemies symbolisent, pour leur part, les continents respectifs des envahisseurs-migrants (l'Orient ou les pays du sud assimilés à une même galaxie lointaine) et ceux de leurs territoires cibles (l'Amérique du nord ou l'Europe, c'est-à-dire l'Occident assimilé à la terre). La fécondité des unes les pousse à émigrer car elle tend à appauvrir leurs ressources natives. L'intelligence des autres, les hypofertiles, en est une autre, et son accroissement est proportionnel à la diminution de leur

fécondité : elle compense leur handicap démographique et les incite parfois à user d'armes biologiques pour se reproduire aux dépens d'espèces inférieures plus prolifiques, à l'instar des parasites et des virus.

A titre indicatif, citons rapidement quelques exemples. Au tout début du film *Starship Troopers* (Verhoeven, 1998) dont le scénario a été écrit à partir du roman de Heinlein (1997 [1959]), un professeur explique à ses élèves que « les insectes sont supérieurs aux humains car ils se reproduisent en grande quantité et n'ont pas de moi ». L'humanité est menacée par les arachnides géants de la planète K qui ont atteint un niveau de surpopulation telle qu'il leur faut conquérir d'autres territoires. Ils envoient, à cet effet, des astéroïdes sur terre qui tuent les populations par millions. Ils sont dirigés par un chef de meute qui a l'allure d'un gigantesque acararien muni d'une bouche vulve glaireuse d'où sort un dard avec lequel il aspire le cerveau des humains. Fort heureusement, les jeunes soldats vont exterminer cette espèce qui vise à émigrer. Les images du film rappellent à s'y méprendre celles des reportages sur la guerre du golfe... Gageons que Verhoeven s'en est inspiré et a substitué aux soldats irakiens qui avaient envahi le Koweït, des insectes géants colonisateurs. Dans *Xtro*, un film de Davenport (1983), un père qui a été kidnappé par des extraterrestres trois ans auparavant revient sur terre pour chercher son fils. Il féconde à nouveau son ex-femme et transforme la baby-sitter en chrysalide d'où s'échappent des dizaines et des dizaines d'œufs donnant naissance, dans les jours qui suivent, à un bataillon de petits garçons. Lorsqu'il atterrit subrepticement dans la nuit, il a la forme d'un insecte, un genre de phasme ou de grosse sauterelle. Pour reprendre figure humaine il provoque son auto-engendrement en s'inoculant dans une femme qui meurt dans d'atroces souffrances lorsqu'il sort d'elle sous la forme d'un homme adulte. Enfin, le héros de *La mutante II*, dont les gènes ont été infiltrés par de l'ADN martien, lui aussi, ne cesse d'inséminer les femmes avec lesquelles il ne peut s'empêcher de faire compulsivement l'amour ; leurs ventres explosent en donnant naissance à de petits garçons déjà grands dont la destinée est de se substituer aux humains qu'ils ont vocation à infester en engrossant leurs femmes. Ici encore, les migrants de l'espace évoquent ceux bien plus réels du tiers monde à la fertilité menaçante. Sinon pourquoi les organismes internationaux dépenseraient-ils tant d'énergie pour inciter les Orientaux et les Africains à maîtriser la fécondité de leurs femmes ? Pourquoi insisteraient-ils avec tant de véhémence sur les dangers que les hommes de ces populations font courir à leurs femmes en leur refusant la contraception ou la stérilisation que les mâles occidentaux sont prêts à leur offrir si obligeamment ?

## Métamorphoses/pubertaires

La science-fiction permet de « regarder » autrement l'idéologie occidentale. Elle révèle ses soubassements évolutionnistes et racistes masqués par son apparent humanisme. Les monstres prolifiques mis en scène personnifient les migrants venus de l'Est et du Sud de la planète et leurs descendants, les jeunes de banlieue, perçus comme de potentiels prédateurs. Dans cette perspective, un autre aspect du mode de développement des insectes va jouer en leur faveur sur la scène hollywoodienne : les stades successifs par lesquels ils passent pour atteindre leur forme définitive, œufs, larves, nymphes-chrysalides, insecte adulte proprement reproducteur. Cette métamorphose va servir à symboliser la transformation des adolescents au cours de la phase/pubertaire, c'est-à-dire leur passage d'un état stérile à un état fertile. Ainsi, dans *La Mutante* (Donaldson 1995) le scénariste fait correspondre la phase/pubertaire d'une alien issue d'un ADN extraterrestre à son passage par un état de chrysalide d'où s'échappe une reproductrice pleinement développée. La petite fille jusqu'alors inoffensive est montrée, lorsqu'elle accède à sa puissance reproductrice, comme se transformant en une prédatrice cherchant à avoir des rapports sexuels dans l'unique but de se reproduire ; elle tue ses partenaires sexuels dès qu'ils ont rempli leur office, telle la mante religieuse et la veuve noire. Dans *La Mutante 2* (Medak 1998), les enfants du mâle humain dont l'ADN a été infiltré par des gènes martiens se transforment, eux aussi, en chrysalides : ces dizaines et dizaines de petits garçons, qui sont nés en tuant leur maman, s'élèvent vers le plafond grâce à des tentacules qui leur sortent du nez. Ils sont alors transformés en cocons d'où éclore des prédateurs inséminateurs, fin prêts, comme leur papa, à infester l'humanité.

La figure de la reine des insectes, esclave de la fonction reproductrice qu'elle est seule à assumer au profit de sa ruche et de la perpétuation de son espèce, va servir à symboliser tout à la fois, la part de liberté dont sont privées les femmes par rapport aux hommes lorsqu'elles assument leur fonction maternelle (*Fourmiz*, Darnell et Johnson, 1998), et l'aspect monstrueux, animalisant de la gestation. Ainsi, écrivains et scénaristes tendront à représenter la régression animale que subirait la femme au moment de la/puberté sous la forme d'une métamorphose : l'adolescente se transforme en femelle animale dont le paradigme est la reine insecte. La/puberté révélerait donc la nature insectoïde de la femme. Ses forces génésiques jusque-là restées en sommeil s'expriment enfin et son corps peut alors être assimilé à un organisme infesté par des germes de vie provenant d'un au-delà ou d'un en deçà de l'humain d'où pourraient émerger des créatures totalement autres.

Le Chapitre 4 est consacré aux différentes manières dont les récits de science-fiction vont évoquer la métamorphose de la femme au moment de son accession à sa fonction procréatrice, notamment à l'adolescence. Cette métamorphose est montrée comme susceptible de la tuer et/ou de la transformer en prédatrice dont le seul objectif est de se reproduire et de défendre sa progéniture monstrueuse fusse au prix du sacrifice de ceux qui cherchent à contrecarrer ses projets ou qui, tout simplement, sont devenus superfétatoires, une fois qu'ils ont rempli leur office. Le Chapitre 5 porte également sur la métamorphose pubertaire mais sous l'angle des récits qui en décrivent le volet masculin et ses spécificités : il est menacé de régression mais c'est en tant que prédateur sexuel vis-à-vis des femmes qu'il est plutôt décrit, ou alors c'est le maintien d'une proximité avec sa mère qui va le faire régresser sous la forme d'un insecte dont le mouche est une figure particulière.

### **L'enfant venu d'ailleurs**

De fait, l'un des enjeux de la recherche médicale contemporaine, et plus précisément de l'immunologie, est de rendre compte du mystère du développement dans le corps maternel d'un corps étranger (*alien*) : le bébé. Cette façon de concevoir le bébé comme *étranger*, parasite prenant possession du corps maternel, transparait dans bien des œuvres de science-fiction écrites par des maîtres du genre : *Les Amants étrangers* (Farmer 1990 [1961]) ; *Le village des damnés* (Rilla 1960, Carpenter 1995, d'après un roman de Wyndham 1957) ; *The Stranger within* (Matheson 1974). Dans *The Puppet Masters*, roman de Heinlein (1951) mis en scène par Orme (1994), des créatures extraterrestres ayant la forme de grosses limaces tentent de subordonner l'espèce humaine en se branchant sur le système nerveux des individus qu'ils prennent pour hôtes afin de contrôler leur corps et leurs pensées, les transformant en marionnettes sans volonté propre.

*The Puppet Masters* a, sans nul doute, inspiré les séries télévisées à succès *Les Envahisseurs* (Cohen 1967-1968), *X-files* (Carter 1993-2002), *First Wave* (Brancato et Coppola 1998-2001), et est aussi probablement à l'origine de la création des Goa'ulds, les parasites extraterrestres de la série *Stargate SG - 1* (Glassner et Wright, débutée en 1997). Les Goa'ulds utilisent les humains des divers mondes comme hôtes porteurs au travers desquels ils s'incarnent et qu'ils transforment ainsi en esclaves depuis la nuit des temps : leur intelligence supérieure leur aurait permis de développer une technologie extraordinaire dont seraient issues les pyramides d'Egypte et l'art maya... L'idée originale d'Heinlein est également reprise dans un

épisode de chacune des deux séries culte créées par Whedon à l'intention des adolescents, *Buffy* (1997-2003) et *Angel* (1999-2004).

Dans *The Stranger within* et ses avatars plus récents, tels *Progeny* (Yuzna, 1998) ou l'intrigue qui sous-tend les deux dernières saisons d'*X-Files*, les héroïnes, respectivement Ann, Sherry et Dana Scully, sont inséminées grâce à l'intervention d'extra-terrestres alors qu'il leur était *a priori* impossible d'enfanter : le mari d'Ann a subi une vasectomie afin d'éviter toute grossesse à son épouse car leur dernière tentative pour avoir un enfant a failli la tuer ; Dana Scully et le mari de Sherry sont, eux, stériles. Leurs bébés se développent d'une façon accélérée et ont des capacités supranormales dont ils se servent pour communiquer avec leur mère, l'incitant à les défendre contre la malveillance de ceux que ces grossesses anormales inquiètent.

L'aptitude de la femme à pouvoir être fécondée, *parasitée*, par une semence qui n'est pas la sienne, c'est-à-dire sa capacité à être une mère porteuse, renvoie aussi à la possibilité qu'elle soit la voie par laquelle s'incarne le diable ou sa descendance : *Rosemary's baby* (Levin 1967), porté sur les écrans par Polanski, *Omen*, (Donner 1976) et sa suite (1978, 1982), *Devil's child* (Roth 1997), *The Sect* (Soavi 1990) en sont des illustrations, de même que *L'exorciste* (Friedkin 1973) où une fille prépubère est « possédée » par des forces démoniaques lorsque les premiers signes de sa nubilité font leur apparition.

Le motif central traité dans le Chapitre 6 est celui de la progéniture engendrée soit par manipulation génétique, soit par injection d'ADN étranger (viral ou extraterrestre), soit par l'incarnation du diable ou d'autres démons éthérés en mal d'incarnation. Ces trois figures d'enfant – mutants, extraterrestres et créatures maléfiques – sont l'expression d'une seule problématique : le fossé des générations considéré sous l'angle d'une guerre biologique dont l'enjeu est la distinction radicale entre les enfants et leurs parents induite par l'évolution de l'humanité à un stade supérieur. La grossesse résultant, dans tous les cas, réelles ou fantastiques, de l'introduction dans l'incubateur naturel qu'est l'utérus d'un ADN qui est étranger (alien) à la mère, rien n'empêche donc d'imaginer que cet ADN soit à l'origine d'une transformation de l'espèce. Celle-ci est envisagée comme le signe précurseur de la disparition de l'espèce humaine antécédente, celle des parents, au profit de l'épanouissement de la nouvelle qui pourrait être tentée d'asservir leurs parents en esclaves de leur bon vouloir, ou même de l'exterminer avant même qu'elle ne disparaisse naturellement. La reproduction tend donc toujours à prendre le masque de la prédation, ce qu'il faut rapprocher de l'obligation faite aux femmes enceintes d'être soumises à un strict contrôle médical.

## Histoires post-humaines

Dans *Le village des damnés*, toutes les femmes en âge de procréer d'un petit village anglais paisible sont mystérieusement inséminées en même temps, y compris les vierges, les stériles et celles dont le mari était absent. Les enfants qui naissent de cette conception asexuée inexplicable sont tous semblables, blonds aux yeux bleus, d'une intelligence supranormale et usent de la télépathie pour communiquer entre eux et pour lire dans les pensées des autres. Ils sont dépourvus de toute émotion et ne ressentent aucun amour pour leurs parents adoptifs qu'ils punissent sans vergogne, de même que les autres adultes cherchant à leur barrer la route. Ils usent alors de leur regard et de leur capacité télékinétique. Ils constituent ensemble une seule et même entité, une sorte d'essaim venu de nulle part dont l'objectif est simple : utiliser les femelles humaines comme mères porteuses car leur espèce a perdu la capacité de se reproduire par elle-même, et supplanter à terme une humanité qu'ils méprisent car ils la jugent très inférieure à eux.

La plupart des auteurs de science-fiction manient superbement la métaphore et l'auto-réflexivité. Les mâles occidentaux, au moment de leur expansion vers des territoires dont ils ont indûment pris possession, ont été à même d'engrosser les femmes de « races » qu'ils estimaient inférieures ; de même qu'aujourd'hui la fécondité des pauvres, c'est-à-dire celle des immigrants du tiers monde, ou l'adoption de leurs enfants, servent à compenser leur propre infécondité. Une simple transposition permet alors d'imaginer qu'une espèce encore plus évoluée, ayant donc perdu toute capacité à se reproduire par elle-même, pourrait faire subir le même sort aux terriens les plus évolués. On retrouve ici la croyance selon laquelle moins on est directement impliqué dans le processus reproducteur, plus on est à même de développer son intelligence et sa technologie (*cf.* les vaisseaux spatiaux et le mode de reproduction asexué des extraterrestres). De ce point de vue purement biologique, l'amour 'instinctif' maternel est un handicap. Mais le point de vue philosophique complémentaire offert conjointement par les auteurs de SF suggère qu'il est, malgré tout, le moyen le plus efficace pour éviter qu'une humanité ayant atteint les cimes de son évolution ne retombe dans le collectivisme d'une société animale, un péril auquel a succombé la race nordique des seigneurs blonds aux yeux bleus et les communistes. Le maintien d'un équilibre entre intelligence et émotions apparaît dès lors indispensable.

Le Chapitre 7 est consacré à l'analyse d'œuvres de science-fiction décrivant le remplacement des humains par les créatures dont ils ont été les concepteurs et qui ont fini par les exterminer pour s'émanciper d'eux : chimères combinant gènes humains et animaux ou

androïdes qui ont accédé à une certaine sensibilité. On envisagera ici l'incidence de la théorie de la néoténie, complémentaire à celle de l'évolution, et selon laquelle c'est en raison de son inachèvement que l'homme aurait développé des capacités à nulle autre pareilles l'ayant conduit à fabriquer des prothèses pour pallier son incomplétude. Les récits considérés dans ce chapitre amènent à envisager l'éventualité que la technologie dont l'humanité civilisée est si prolifique pourrait l'amener à devenir l'ombre des espèces plus achevées qu'elle produira un jour et sous lesquelles elle disparaîtrait en tant qu'espèce. La morale de ces histoires, comme celle des autres fables de science-fiction, est qu'il faut maintenir un équilibre entre intelligence et émotions. Ces mythes, comme nous le verrons, conduisent à souligner le fait que l'hybridité des êtres humains est interne et que c'est en tant que telle qu'il faut la respecter. Ce faisant, ils offrent une conception alternative à l'universalisme occidental actuel sans renier ses aspirations les plus nobles.

### **Pouvoir médical contre puissance maternelle**

Tout se passe comme si, en occultant la spécificité des facultés féminines en matière reproductive – celle de l'enfantement, de la grossesse –, pour assurer la symétrisation des rôles et des droits de l'un et l'autre sexes, on faisait rejaillir ailleurs – et, notamment, sur le petit et le grand écran, fût-il de télévision, de cinéma ou de l'échographe – la puissance qu'il revêt au plan imaginaire. Cette suprématie féminine est rapportée, aujourd'hui comme autrefois, aux forces de l'ombre, aux démons avec lesquels la femme aurait un lien privilégié et qu'il faudrait, sans relâche, exorciser de génération féminine en génération féminine, comme le montre si bien la série à succès pour adolescents *Buffy, la tueuse de vampires* (1997-2003) dont il est pertinent de rappeler ici qu'elle a donné lieu à un nombre considérable de travaux universitaires.

Dans cette perspective, la femme a tout intérêt à se soumettre à une contraception libératrice, et l'humanité évoluée à développer d'autres modes de reproduction, artificiels, plutôt que de rester subordonnée à mère Nature dont la cruauté peut s'avérer sans égal. Mais en attendant l'avènement du *Meilleur des mondes*, hommes et femmes tendent à être associés, dans l'imaginaire populaire, à deux espèces distinctes mutuellement dépendantes : les hommes qui n'enfantent pas ont besoin des femmes pour engendrer leurs semblables, tandis que les femmes ont besoin des hommes pour grimper d'un degré sur l'échelle de l'évolution. Toutefois, la possibilité d'imaginer un monde où la procréation artificielle, *in vitro* ou par clonage, serait généralisée ne participe plus de l'utopie, comme l'illustre l'affirmation du Professeur Weill, immunologiste, dans la revue *Géopolitique* (2004 : 23) :

« Je suis convaincu que, très vite, la reproduction ne se fera plus qu'en laboratoire, in vitro. Le mode de reproduction à l'ancienne ne sera plus qu'exceptionnel. C'est inévitable étant donné la façon dont la société évolue : les femmes font des carrières, passent des diplômes et, à 40 ans, veulent un enfant qu'elles n'ont pas eu le temps de faire avant. La solution, c'est de prélever à 18 ans les ovocytes et les spermatozoïdes en prévision de ce désir futur et de les mettre en attente. On aura ainsi des cellules germinales fraîches que l'on pourra utiliser à volonté pour une FIV ».

Il nous faut cependant remarquer qu'un certain nombre d'œuvres d'anticipation tendent à mettre en garde contre de telles perspectives. Les suppôts de Satan, les chevaliers de l'Apocalypse y sont représentés par les chercheurs en biotechnologie du futur (voir, par exemple, le roman de Cook, *Mutation*, 1989, ou le film de Hamm, *Godsend, Expérience interdite*, 2004). Et ces chercheurs ne dédaignent pas l'aide que peuvent leur apporter les extra-terrestres (voir, entre autres, *X-files*). L'appropriation des pouvoirs féminins par les hommes est une thématique que l'on retrouve au fil des rites et des mythes plus traditionnels. Elle sert alors à justifier la supériorité masculine en lui conférant une valeur positive essentielle. Dans la mythologie occidentale contemporaine, en revanche, ceux qui tentent d'accaparer les pouvoirs reproducteurs féminins (les militaires, les biotechnologistes, les extra-terrestres) sont définitivement du côté des méchants.

C'est ce l'on va considérer dans la première partie du Chapitre 8 en nous penchant sur certaines œuvres de science-fiction dans lesquelles des femmes sont victimes d'une insémination extraterrestre. Nous verrons, en effet, que sous couvert de l'intervention d'un complot extraterrestre, elles ont en fait à voir avec la reconnaissance de l'accroissement constant, durant ces dernières décennies, de l'intrusion de plus en plus poussée, en matière gynéco-obstétricale, dans les corps féminins, mais aussi plus généralement sur l'ensemble des corps, vivants et morts, via la chirurgie et la médecine légale. De ce point de vue, l'institution médicale participe incontestablement du contrôle à la fois sur les populations et sur les corps des individus, les deux volets précisément de ce que Michel Foucault a appelé la biopolitique de l'espèce humaine. Dans, la seconde partie de ce dernier chapitre, nous examinerons quelques œuvres relevant plus de l'horreur que de la science-fiction où des femmes enceintes s'étant abstenu de recourir à des médecins deviennent les victimes de leurs bébés.

Mais la science-fiction ne pouvant jamais être mise en défaut dans sa capacité à tenter d'imaginer l'ensemble des options susceptibles d'être mises en œuvre dans le futur, je ne ferai pas justice à la créativité des auteurs du genre si je ne citais certains récits qui prophétisent l'émergence de sociétés humaines matriarcales dans lesquelles les femmes se reproduiraient par clonage et/ou s'accaparaient les réserves spermatiques des hommes qu'elles réduiraient en

esclavage : voir, entre autres, *Les Hommes protégés* (Merle 1974), *La Jeune fille et les clones* (Brin 1993), *Chroniques du Pays des Mères* (Vonarburg 1999), *Pollen* (Wintrebert 2002).

\*

La science-fiction constitue bien un corpus mythologique : auteurs et metteurs en scène se réfèrent les uns aux autres faisant dialoguer entre elles leurs œuvres en un ensemble cohérent. Son mode d'expression – narratif, imagé, générateur d'émotion – l'oppose aux discours scientifiques alors même que son contenu s'en inspire. C'est pourquoi l'analyse de la science-fiction, comme celle de toute mythologie, éclaire les soubassements de l'idéologie des sociétés où elle est née. La culture est, en Occident, essentiellement rattachée aux activités de production artificielles, c'est-à-dire non programmées par le devoir de survie biologique. On tendra donc à qualifier d'archaïque toute espèce, toute société, tout genre, tout individu qui consacre à la reproduction une part d'énergie estimée, selon ces critères, trop importante. Et on soulignera, par contraste, les vertus de la volupté sexuelle émancipée du joug reproducteur.

Au terme de cette présentation, il devient évident que les œuvres d'anticipation qui ont trait à la reproduction sont nombreuses et qu'elles reflètent l'évolution contemporaine des représentations et des pratiques occidentales concernant la différence des sexes et les distinctions culturelles. En les rabattant sur une distinction entre espèces, la puissance des images qu'elles sont à même de construire ou d'inspirer révèle la violence des rapports qui sont en jeu entre les sexes, entre les générations et entre les sociétés, et l'idéologie essentialisante qui les sous-tend et qui a, en ce sens, incontestablement partie liée avec la reconduction du racisme. De ce point de vue, elles représentent des supports inestimables pour développer une réflexion éthique qui ne concerne pas seulement le devenir des pratiques scientifiques mais aussi celui des relations entre cultures.

## **Chapitre I**

### **La maternité dans une mythologie traditionnelle aborigène d'Australie**

Dans notre culture, le sexe tend à n'être référé qu'aux seules activités érotiques. Or la sexualité, quoiqu'on en dise, renvoie aussi, et de façon cruciale, à la possibilité de faire des enfants, c'est-à-dire à la procréation. Traiter de la sexualité ou traiter une sexualité mise à mal, nécessiterait donc peut-être de revenir à ce qui lui est inéluctablement rattaché, à savoir la fonction procréatrice. Et, sur ce plan, la sexualité renvoie à des fonctions masculine et féminine qui ne sont en aucune façon symétriques. Cette asymétrie fondamentale dont naissent les hommes et les femmes a constitué pour maintes cultures un point de fascination à partir duquel ont été créés nombre de mythes d'origine.

De fait, les représentations culturelles de la différence des sexes se fondent, en règle générale, sur ce que donne à voir la grossesse, c'est-à-dire, une fusion physique mère/enfant où l'enfant est situé en tant qu'objet du processus reproducteur assumé et incarné par sa mère : non seulement il est primitivement englobé dans le corps maternel, mais encore il n'accède à la fonction procréatrice qu'à la puberté. L'accouchement ne confère à l'enfant qu'une autonomie physique partielle : il n'accède à sa mobilité pleine et entière que progressivement, tout en demeurant dépendant quant à ses besoins fondamentaux, et immature sur le plan sexuel pendant plus longtemps encore. La puberté, en lui conférant les signes extérieurs d'une maturation sexuelle, marque la prise d'autonomie de son corps par rapport au corps maternel : d'objet dans le processus reproducteur incarné par sa mère, il devient le virtuel sujet de sa reproduction. Mais, pour que l'individu devienne pleinement autonome sur le plan sexuel, on estime bien souvent indispensable de le hisser hors du rapport d'englobement initial dont il est issu. Ainsi, dans nombre de sociétés, on va favoriser l'autonomisation des enfants, et par là leur accession à la sexualité, en favorisant leur transformation en sujets procréateurs : on enjoint les parents à transmettre leurs pouvoirs reproducteurs à leurs enfants (*cf.* Moisseeff 1992). Être adultes, ici, c'est avoir son droit ouvert d'avoir des enfants. Mais, eût égard à la différence des fonctions procréatrices masculine et féminine, la façon dont on procédera sera différente suivant qu'on s'adresse à des garçons ou à des filles : faire des pères, séparer les fils de leurs mères, est toujours perçu comme beaucoup plus périlleux que faire des mères. L'enjeu en paraît d'autant plus fondamental, comme nous allons le voir en nous tournant vers les représentations culturelles de la différence des sexes des Aborigènes australiens.

Accorder la priorité à l'acte sexuel pour appréhender la sexualité conduit à envisager le rapport entre les sexes comme équistatutaire : l'un apparaît comme le symétrique de l'autre. En

abordant un certain nombre de représentations aborigènes, nous allons pouvoir examiner le cas exemplaire d'un autre mode d'appréhension de la relation entre les sexes qui n'est nullement singulier : il accorde une prééminence non à l'acte sexuel en tant que tel, c'est-à-dire dissocié de sa fonction reproductrice, mais au rapport fusionnel originel entre mère et enfant. Ce rapport, par nature asymétrique, sous-tend le « traitement » appliqué à la sexualité, au rapport entre les sexes, qui se révèle être bien différent de celui auquel nous confine notre conception de la sexualité.

### *Le Rêve aborigène*

Pour les Aborigènes australiens, le modelage de l'environnement, l'incarnation des êtres vivants, les divers phénomènes culturels (l'organisation sociale, les rites, etc.) procède d'un même processus éternel qui préside à l'ordonnement du monde. Ce processus auquel on confère le titre de Rêve<sup>4</sup> se rapporte, en fait, au dynamisme spatial évoqué, dans les mythes et dans les rites, au travers des déambulations d'êtres originaires (cf. Moisseeff 1989, 1995). Ces « êtres du Rêve », au cours de leurs pérégrinations, différencient le territoire et le fertilisent en l'imprégnant d'éléments asubstantiels, les esprits-enfants, à l'origine de l'incarnation des divers êtres vivants. Mais, en dernier ressort, cet ensemble de phénomènes est mis au compte du Rêve.

Le Rêve, en tant que dynamisme spatial qui régit le mouvement du monde et des éléments qu'il contient, est censé, tout comme l'activité onirique, amener à l'existence sensible tout ce qui est déjà là à l'état de virtualité. Dans la mesure où le Rêve est à l'origine de la différenciation des êtres vivants et des éléments du paysage, il est également associé à la différence des sexes et à leur rôle différentiel dans la procréation. Les conceptions aborigènes de la procréation renvoient à deux processus distincts : un processus charnel et un processus spirituel.

La chair, la matière à partir de laquelle est constitué l'embryon, le bébé, résulte de la combinaison, au sein de la matrice maternelle, des fluides sexuels issus du père et de la mère. Ce mélange des substances paternelle et maternelle aboutit à la constitution de la matière embryonnaire qui est décrite comme étant, dans un premier temps, complètement informe et immobile. Pour acquérir sa forme finale, c'est-à-dire pour se différencier en un petit être humain sexué et mobile, cette masse informe initiale doit être pénétrée, dans un second temps, par un esprit qui est issu du paysage. Les esprits-enfants qui émanent du Rêve sont censés survoler le

---

<sup>4</sup> cf., par exemple, Berndt 1964, Elkin 1967, Glowczewski 1989, Myers 1986, Stanner 1966.

territoire avant de choisir les femelles fécondes dans lesquelles ils vont s'incarner. Ce sont les hommes initiés qui, en exécutant des rites, inciteraient les esprits-enfants à s'incarner en êtres vivants. Ainsi, si hommes et femmes interviennent au niveau du pôle charnel de la reproduction, seuls les hommes sont associés à son pôle spirituel, considéré comme d'un ordre supérieur au pôle charnel.

La cosmologie aborigène, comme toute cosmologie, vise à expliciter les lois qui gouvernent le monde et son origine. Elle est sous-tendue par un principe de division des éléments dont le paradigme est l'opposition entre les sexes : les femmes qui engendrent à la fois des filles et des garçons à partir d'une matière amorphe accolée à leur propre chair, sont situées du côté de l'indifférenciation, de l'humide et de l'eau, de la Terre, symbole de l'immanence du monde ; les hommes, dont les actes rituels président à la pénétration des esprits-enfants infléchissant la matière pour lui conférer son identité spécifique et sa vitalité, sont, eux, rangés du côté de la différenciation, du sec et du feu, du Ciel où résident les principes immatériels que sont les esprits-enfants et les êtres spirituels, symboles de la transcendance du Rêve.

Mais pour que les hommes puissent accéder à leur fonction de garants de la différenciation, il faut d'abord les éloigner du corps maternel dont ils sont issus : il faut les hisser hors du rapport d'englobement où les a primitivement confinés la maternité. Le processus d'engendrement de la vie exige « la réunion des contraires séparés » (Bourdieu 1980 : 366-367) – un corps féminin humide / un corps masculin desséché – dans l'acte sexuel. Les actes rituels qui entourent l'accession à la sexualité visent, quant à eux, à séparer les entités opposées que le processus d'engendrement a réunies<sup>5</sup> : un corps féminin pleinement différencié / une créature humaine, l'enfant, à peine ébauchée. Cette séparation est présentée comme la condition *sine qua non* de la réunification ultérieure féconde des principes masculin et féminin.

A l'évidence donc, dans un tel contexte culturel, le lien entre sexualité et procréation est posé comme incontournable. En abordant successivement dans les deux sections suivantes, d'une part, un mythe d'origine, d'autre part, les rites d'initiation masculine, nous pourrions examiner deux façons de présenter le rapport entre les sexes comme fondé sur leur mise en relation dans la procréation. L'une donne une prééminence au féminin et est centrée sur la représentation de la maternité, l'autre donne une prééminence au masculin et est centrée sur la constitution d'un homme initié.

---

<sup>5</sup> Ce double mouvement est semblable à celui que décrit Bourdieu dans son analyse des principes générateurs des pratiques et des rituels kabyles. Il distingue, en effet, « d'une part la *réunion des contraires séparés*, dont le mariage, le labour ou la trempée du fer sont des actualisations exemplaires et qui engendrent la vie, comme réunion réalisée des contraires, et, d'autre part, la *séparation des contraires réunifiés*, destruction et mise à mort, avec par exemple le sacrifice du boeuf et la moisson comme meurtres déniés » (1980 : 366-367).

## *L'englobement du masculin par le féminin*

Un mythe d'origine aranda<sup>6</sup> nous conte de façon allégorique la bipartition des rôles féminin et masculin qui sous-tend l'ordonnement du monde issu du Rêve aborigène. Ce mythe renvoie également à la métaphore du cycle initiatique que tout homme doit parcourir pour participer au mouvement différenciateur du Rêve.

Le ciel et la terre ont toujours existé et tous deux ont toujours été la résidence d'êtres surnaturels. Mais au début la terre était plate et sans forme. Aucune montagne, aucune dune, aucune rivière ne marquaient sa surface nue. Elle était recouverte par la nuit et le froid car le soleil et la lune restaient en sommeil dans ses profondeurs. Aucune plante, aucun animal ne pouvaient exister dans de telles conditions.

Néanmoins une vague forme de vie existait sous la forme de masses semi-embryonnaires issues de la transformation inachevée en êtres humains de divers animaux et végétaux, à demi-développés, tous amalgamés ensemble par centaines. Ces créatures, les *inapatua* – « êtres incomplets » ou « hommes rudimentaires » –, reliées les unes aux autres, ne pouvaient ni bouger, ni voir, ni respirer : leurs doigts et leurs orteils, leurs membres étaient des ébauches à peine différenciées, tandis que leurs yeux, leur bouche, leur nez restaient clos. Ils ne pouvaient donc se développer en hommes et femmes individualisés, mais ils ne pouvaient pas non plus vieillir, pourrir ou mourir, car si la vie était inconnue il en était de même de la mort.

Cependant, sous terre, la vie existait déjà dans sa plénitude, sous la forme de milliers d'êtres surnaturels incréés, encore assoupis qui, comme le ciel et la terre, ont toujours existé.

Puis, le temps vint où des êtres dits *numbakulla*, – terme signifiant « issus de rien », « existant par soi-même » – s'éveillèrent. Ils brisèrent la croûte froide et obscure de la terre, laissant échapper le soleil qui, pour la première fois, put l'illuminer et la réchauffer de ses chaleureux rayons, tandis qu'elle se recouvrait de nappes et de points d'eau. Sur la voûte du ciel ainsi libéré se dessinèrent les étoiles et la lune, et la profonde rivière qu'est la voie lactée.

Ainsi, il y a très longtemps, deux *numbakulla*, deux êtres issus d'eux-mêmes, du ciel où ils résidaient pouvaient voir, sur terre, des *inapatua* amalgamés ensemble sur les bords de lacs salés. Ces créatures informes, privés de membres et d'organes des sens différenciés ne mangeaient pas et ne se déplaçaient pas.

Descendant de leur résidence céleste, munis de couteaux de pierre, les *numbakulla* vinrent séparer les uns des autres et modeler un à un les *inapatua*. Ils dégagèrent d'abord leurs membres, puis ouvrir leur bouche, leur nez, leurs yeux, et enfin les distinguèrent en hommes et femmes (*cf.* Moisseeff 1995 ; Strehlow 1964 ; Spencer et Gillen 1927).

---

<sup>6</sup> Les Aranda sont un groupe aborigène du centre de l'Australie, *cf.* pour plus de détails Moisseeff 1995.

Ce récit en trois actes affirme l'existence éternelle de tous les éléments et principes régissant la marche du monde : les éléments primordiaux du cosmos, le ciel et la terre, le soleil et la lune, les diverses créatures vivantes (animaux, végétaux et humains), ainsi que les êtres surnaturels. Mais l'ensemble de ces ingrédients nécessaires à l'alchimie de la vie sont, au cours du premier acte, décrits comme amalgamés les uns aux autres au sein du grand tout cosmique constitué par la terre qui les englobe tous : ils forment une masse amorphe, hybride, inanimée, maintenue en léthargie dans ses entrailles humides et froides. Cette terre « grosse » de tous les possibles, mais qui ne renvoie qu'à la virtualité de la vie qu'elle tient cachée en son sein, est une métaphore de la grossesse, ou plus exactement, d'un point de vue aborigène, de la première phase de la grossesse : ces créatures informes et immobiles que sont les *inapatua* n'ont pas encore été pénétrées par le principe différenciateur représenté par les esprits-enfants.<sup>7</sup>

Deuxième acte. Des êtres « issus de rien », « existant par eux-mêmes », les *numbakulla*, qui sont en fait des êtres spirituels, conquièrent leur liberté de mouvement en s'échappant des entrailles terrestres. Ils provoquent ainsi la bipartition des principes cosmiques fondamentaux : le ciel et la terre sont non seulement séparés mais, de plus, la terre qui englobait le ciel se trouve brutalement englobée par lui ; la matière demeure côté terre, la spiritualité gagne l'espace céleste, résidence des êtres spirituels qui, pour advenir à l'existence, n'ont pas besoin d'être engendrés puisqu'ils sont au principe même du processus d'engendrement. La différenciation de l'espace s'accompagne donc d'une bipartition des êtres vivants : côté ciel, des êtres

---

<sup>7</sup> Cette cosmogonie rappelle, bien évidemment, celle de la Grèce antique : en engendrant Ouranos, le ciel qui incarne le principe mâle, et Gaïa, la terre qui incarne le principe femelle, la nuit substitue à la bisexualité originelle dont elle est issue, la distinction des sexes (cf. Brisson 1987 : 85-87). La parthénogenèse fait alors place à la reproduction sexuelle : l'union d'Ouranos et de Gaïa est féconde. Mais, bien que sexuellement distincts, ils sont tout d'abord présentés sous la forme d'une même entité fusionnée privilégiant la figuration du maternel : « Etendu sur Gaïa, la terre, Ouranos, le ciel ou plutôt la voûte céleste, ne cesse de s'unir à elle ; cette étreinte permanente empêche ses enfants conçus dans le sein de Gaïa de sortir à la lumière et entrave la poursuite du processus cosmogonique » (*ibid.* : 87). Tant que les principes féminin et masculin ne sont pas rattachés à des univers véritablement séparés, céleste et terrestre, leur union, tout en autorisant la gestation, n'en interdit donc pas moins l'accouchement, c'est-à-dire la prise d'indépendance de leurs enfants par rapport au corps maternel. Si le processus d'engendrement est d'emblée présenté comme relevant de l'union des principes masculin et féminin, ici encore rapportée aux éléments primordiaux du cosmos, l'absence de toute séparation préalable entre eux empêche leurs descendants d'accéder à une autonomie véritable : la vie est alors une simple virtualité. Seule une coupure radicale entre le féminin et le masculin permet de hisser les enfants hors du giron maternel : « Pour permettre aux générations de reprendre leur cours, une bonne distance doit être établie entre Gaïa (la Terre) et Ouranos (le Ciel), dont la proximité constitue une grave menace » (*ibid.* : 77). Le procédé utilisé pour instaurer cette distance est, dans le mythe grec, bien différent de celui révélé par le mythe aranda : l'un des enfants d'Ouranos et Gaïa, Cronos, tranche le sexe de son père. Mais la séparation des principes maternel et paternel a toutefois des conséquences analogues à celle instituée entre la terre et les *numbakulla* : elle « permet aux enfants que Gaïa (la Terre) a engendrés en son sein de sortir à la lumière. [...] Ainsi est instaurée entre Gaïa et Ouranos, et, par voie de conséquence, entre tous les êtres, une bonne distance où union et séparation, proximité et éloignement s'équilibrent » (*ibid.* : 77).

asubstantiels, parfaitement autonomes, côté terre, des créatures charnelles foncièrement dépendantes.

L'hybridité physique des *inapatua* – ils sont à la fois humain et animal ou végétal, ni homme, ni femme – les confine à une immobilité qui met en évidence leur état de dépendance extrême : dépendance entre eux (ils sont agglutinés les uns aux autres), à la terre nourricière sur laquelle ils sont rivés, à l'espèce dont ils émergent à peine, enfin vis-à-vis des êtres qui les libèrent. L'hybridité des *inapatua* peut donc être définie comme une indifférenciation physique stérile. Elle est associée à leur stagnation à la surface d'un environnement lui-même conçu comme indifférencié et stérile : la vie sur terre se cantonne alors à une matière inanimée, « plongée » dans un univers essentiellement aqueux.

Il est bien entendu difficile de ne pas remarquer la métaphore de l'état foetal à laquelle renvoient les *inapatua* : ébauches rudimentaires d'êtres humains, immobiles, immergées dans un environnement aqueux et salé, rivées à une terre nourricière dont il faut les scinder.

En effet, l'intervention différenciante d'êtres « existant par eux-mêmes », les *numbakulla*, constitue le final de cet opéra de la vie. Elle s'avère indispensable pour que de la masse informe des *inapatua* surgissent des êtres humains véritables, différenciés les uns des autres, et distingués en hommes et femmes. Leurs « initiateurs » leur confèrent d'abord la liberté de mouvement en dégageant leurs membres, puis leur identité humaine et, enfin, leur identité sexuelle. L'accession à une identité sexuelle pleine et entière nous est ici présentée comme l'étape ultime du processus d'individualisation : elle nous est décrite comme la prise d'indépendance définitive du corps propre vis-à-vis du corps maternel qui en est le creuset.

Dans ce mythe, l'individualisation du corps propre est présentée non comme un acquis – le bébé n'est pas vraiment une personne –, mais comme un processus progressif qui requiert un coup de pouce : elle débute par un état de dépendance extrême et son achèvement se marque par l'inscription des insignes de la masculinité ou de la féminité adulte. Ces marqueurs sexuels de surface apportent la preuve de la transformation qui s'est opérée au plus profond de l'individu : d'objet dans le processus reproducteur incarné par sa mère, il est devenu potentiellement reproducteur.

Dans un univers culturel où la relation entre les sexes est appréhendée au travers des enjeux de la maternité, la plus belle démonstration de l'autonomie, de l'accès à un statut adulte en tant que conquête d'une identité propre, repose sur l'aptitude à engendrer ses propres enfants : la dépendance confine à une identité hybride stérile, l'autonomie débouche sur la liberté de fonder sa propre descendance, c'est-à-dire de transmettre les fondements de son identité. L'épanouissement individuel, dans notre culture, est, à l'évidence, compris comme relevant d'un

tout autre mécanisme : le fait d'avoir des enfants trop jeune est le plus souvent perçu comme un obstacle à la réalisation personnelle conçue avant tout en termes sexuels (l'accession au plaisir) et professionnels.<sup>8</sup> L'autonomie « sexuelle » se marque moins dans l'accomplissement d'un rôle parental que dans l'aptitude à jouir sexuellement. Et, dans les représentations de la procréation, la comparaison des rôles masculin et féminin dans la conception - conçus en termes symétriques - est plus souvent considérée que la gestation en tant que facteur d'asymétrie entre les sexes. La gestation est toutefois reconnue comme une période à risques, pour la mère comme pour l'enfant. Mais l'accouchement est censé opérer une coupure suffisante pour que l'enfant soit vu dès la naissance comme une personne à part entière, d'emblée pourvu des attributs définissant son identité sexuelle future : l'identité sexuelle adulte est censée dériver directement de l'identité sexuelle de naissance. A l'inverse, les représentations aborigènes, en soulignant l'asymétrie entre les sexes imposée par la phase gestationnelle, sous-tendent la crainte que le rapport originel mère-enfant ne soit un facteur de confusion identitaire : l'identité de l'enfant est située, jusqu'à la puberté, du côté de l'identité maternelle ; c'est la puberté, et non la naissance, qui consacre l'accession à une identité adulte en conférant la capacité de procréer hors du giron maternel. Pour éviter que ce processus ne soit entaché par la force du lien maternel, on garantit, en général, sa réalisation au moyen d'une médiation sociale des relations mère-enfant.<sup>9</sup>

En effet, de par sa présence et son caractère englobant, la fonction procréatrice des mères est perçue comme ayant la capacité potentielle de subsumer la fonction procréatrice de leurs enfants.<sup>10</sup> C'est pourquoi, il s'avère nécessaire d'apposer à la relation mère-enfant une

---

<sup>8</sup> On notera ici que parallèlement à l'injonction faite aux individus de reculer dans le temps la réalisation de leur rôle parental, on assiste d'un côté à un allongement du temps de l'adolescence, c'est-à-dire de la dépendance des enfants vis-à-vis de leurs parents, et, de l'autre, à une augmentation des troubles de la fécondité (*cf.*, par exemple, Chatel 1993).

<sup>9</sup> Cette façon de concevoir les relations entre les sexes au travers d'une relation maternelle englobante n'est pas propre aux Aborigènes (*cf.*, pour d'autres cas similaires Moisseff 1987, 1992). Elle a également cours dans une toute autre aire culturelle, chez les Samo du Burkina Faso étudiés par Françoise Héritier : « Jusqu'à la puberté, avant l'âge d'homme et la possibilité de procréer à son tour, le [destin individuel] de l'enfant est totalement soumis à celui de sa mère » (1977 : 57). L'avènement de la puberté, c'est-à-dire de l'identité sexuelle adulte, offre la possibilité de sortir de ce rapport de subordination en permettant l'accession à une fonction procréatrice propre. Toutefois, l'éventualité que la mère ne puisse s'opposer à l'autonomisation de son enfant explique qu'un rite soit requis pour médiatiser le rapport mère-enfant. Il s'agit d'un sacrifice effectué par le père. Ce n'est qu'après l'accomplissement de ce rite que les individus pubères, c'est-à-dire potentiellement féconds, sont autorisés à avoir des relations sexuelles : « La puberté et le sacrifice correspondant consacrent le moment où l'enfant prend en charge, assure son propre destin, jusqu'à présent fonction de celui de sa mère » (Héritier 1978 : 393). On comprend donc que la femme sans règles et/ou stérile soit considérée comme « celle qui n'est jamais sortie de l'état d'enfance, qui n'a pas de destin autonome et subit une loi qui lui vient de sa mère » (*ibid.*). N'ayant pas la possibilité de démontrer son identité propre au travers de son aptitude à engendrer des descendants, elle « sera en ce monde comme si elle n'avait pas vécu » (*ibid.*). N'étant pas jugée comme une vraie femme, elle « sera inhumée dans le cimetière des enfants [...] » (*ibid.* : 392). L'identité se fonde bien ici encore sur l'identité sexuelle adulte conçue en termes de capacité à générer une descendance propre.

<sup>10</sup> Louis Dumont (1979) est le premier auteur à avoir dégagé un type de relation hiérarchique orientée qu'il désigne comme *l'englobement du contraire*. Ainsi, le terme homme, dans la langue française désigne à la fois l'homme et

relation proprement différenciante qui ne peut être incarnée que par des êtres qui ont pris quelque distance avec le *melting-pot* gestationnel : cette distanciation les habilite à séparer ceux qui ont été primitivement unifiés par la grossesse. Dans le mythe, cette relation différenciante est incarnée par les *numbakulla* : ils assument une fonction tierce, médiatrice, entre la terre-mère et ses rejetons *inapatua* ; cette médiation est présentée comme nécessaire à l'émergence de la vie à partir du magma initial rattaché à la fonction procréatrice maternelle. La fonction maternelle est ici explicitement associée à la phase gestationnelle. La fonction procréatrice masculine est, pour sa part, rattachée à l'action différenciatrice assumée par les *numbakulla* : elle aboutit à l'individualisation des humains et à leur distinction en hommes et femmes.

La séparation des sexes instaure la possibilité de les réunir au sein d'une relation de complémentarité véritable sous-tendant la reproduction. Au contraire, l'union des principes masculin et féminin lors de l'engendrement d'un garçon par sa mère aboutit, non à la complémentarité des genres, mais à leur confusion : elle constitue une entité duelle, hybride, parfaitement stérile car seule la mère est reproductrice dans le procès qui les unit tout en les confondant. De ce point de vue, seule l'institutionnalisation de la différence des sexes, c'est-à-dire d'un marquage différentiel des corps masculins et féminins, peut déjouer les risques de l'englobement du masculin par le féminin. Ainsi, la conjonction des corps masculins et féminins, pour être virtuellement fertile et socialement valide, exige qu'ils soient au préalable fondamentalement distingués comme le sont le ciel et la terre et les différentes espèces naturelles. Le processus de séparation des univers masculin et féminin renvoie à la distinction des fonctions procréatrices maternelle et paternelle : pour que les enfants puissent assumer leur fonction procréatrice indépendamment de leur génitrice, c'est-à-dire, pour qu'ils puissent participer à la perpétuation de leur espèce, de leur culture et de leur groupe social, il faut que la relation avec leur mère soit médiatisée par des individus pleinement masculins, des pères.

Ainsi, pour passer de l'englobement du masculin par le féminin à leur complémentarité féconde, il incombe à la collectivité masculine la tâche de médiatiser les relations mère/enfant. Pour ce faire, il faut que les hommes puissent se situer du côté des principes différenciateurs mis au compte du Rêve, des êtres surnaturels et des esprits-enfants : pour devenir les garants de la culture, les hommes doivent accéder à une certaine forme de transcendance. On conçoit, de ce point de vue, que l'accession à une identité masculine adulte requiert des étapes supplémentaires par rapport à celles requises pour accéder à une identité féminine adulte : si les hommes ont, à l'instar des femmes, l'obligation de transmettre leur fonction procréatrice, ils

---

la femme ; de ce point de vue, la signification de ce terme englobe son contraire en le subordonnant. Pour une analyse de l'inceste en tant que relation englobante du même type, on pourra se reporter à Moisseeff 2017.

doivent également transmettre à leurs fils *la capacité de soutenir la séparation entre les sexes*. Or, si, comme nous l'avons dit, la fonction maternelle, de par sa préséance, risque de subsumer la fonction procréatrice des enfants, le fait que la mère et son fils pubère soient sexuellement complémentaires, c'est-à-dire que leur relation puisse être potentiellement féconde, rend leur séparation d'autant plus essentielle : l'absorption de la fonction procréatrice des fils dans le grand tout maternel est parfaitement inapte à fonder la différenciation nécessaire à l'émergence de la culture.

Si la maternité est à l'origine du tout, dans la mesure où les femmes sont les seules à engendrer de leur corps à la fois des filles et des garçons, seule la fonction paternelle assumée par la collectivité masculine est apte à faire passer les enfants d'un état de dépendance globale, physique, à un état de dépendance "spirituelle", sociale : leur aptitude à garantir la séparation des univers masculin et féminin les range du côté des principes générateurs de la culture qui, en garantissant le maintien des différences, est au fondement des processus identitaires. Mais, pour extirper les fils de la gangue maternelle dont ils sont issus, les hommes doivent les séparer de leur mère d'une façon beaucoup plus radicale qu'ils n'ont à le faire pour les filles. Sinon le prolongement de leur fusion physique originelle risquerait d'aboutir à l'englobement de la fonction procréatrice des fils par leur mère, les rendant inaptes à assumer leur rôle de garants de la différenciation. Nous allons voir que la dernière partie du récit mythique que nous venons de considérer peut également être appréhendée comme la métaphore du cycle initiatique masculin.

La représentation aborigène des rapports entre les sexes révélée par ce récit est sous-tendue par la prise en compte de leur rôle respectif dans l'engendrement. Toutefois, dans ce mythe, c'est la représentation de la maternité qui est privilégiée. La description de l'initiation masculine va nous donner l'occasion d'examiner les moyens mis en place pour que les individus masculins accèdent à leur rôle reproducteur propre.<sup>11</sup>

### ***L'englobement du féminin par le masculin***

Les éléments symboliques utilisés au cours des différentes étapes de l'initiation masculine aranda rendent explicite le parallèle qu'il y a lieu d'établir entre le mythe précédent

---

<sup>11</sup> Il existe également, chez les Aranda, des rites d'initiation féminine mais ils ne seront pas abordés ici. Bien qu'ils soient beaucoup plus succincts, ils marquent néanmoins eux aussi les différentes étapes de l'accession à la fonction reproductrice : développement des seins, première menstruation, défloration prémaritale (cf. Moisseff 1990, 1995).

et la trajectoire masculine. Nous ne ferons ici qu'en résumer les aspects essentiels intéressant notre propos.<sup>12</sup>

L'un des premiers rites auquel les garçons sont conviés est appelé "le lancement vers le ciel" : les initiés masculins rassemblés pour l'occasion saisissent un à un les garçons et les lancent en l'air. A la suite de cette épreuve, il est interdit aux garçons de continuer à vivre et à dormir auprès de leur mère et ils sont désignés par un terme générique qui les distingue des enfants plus jeunes.

Quelques années plus tard, au cours d'une phase initiatique qui peut durer de plusieurs jours à plusieurs mois, les jeunes hommes, après avoir été symboliquement réaccouchés par un homme représentant la collectivité masculine, sont circoncis puis subincisés : la face inférieure de leur pénis est incisée. Ce n'est qu'alors qu'ils sont autorisés à avoir des relations sexuelles et à prendre femme.

Par la suite, ils doivent subir à plusieurs reprises des épreuves du feu qui consistent à soumettre leur corps à une cuisson : ils doivent s'allonger sur un brasier recouvert de feuillages, tandis qu'à d'autres moments leur tête est bombardée de brandons. Au terme de ces épreuves du feu, leur tête est symboliquement fertilisée au moyen d'un objet cultuel en bois dénommé « poche fœtale » : le duvet qui recouvre cette « poche fœtale » masculine est essaimé au-dessus de leur tête, symbolisant l'essaimage des esprits-enfants qui survolent le territoire.

Cette matrice masculine est composée de deux objets cultuels dénommés *churinga* : chaque esprit-enfant humain est associé à un tel objet sur lequel sont gravées des inscriptions particulières qui, telles les empreintes digitales de nos cartes d'identité, sont censées exprimer la singularité individuelle (l'ensemble du motif gravé sur un *churinga* est parfaitement original, le distinguant de tous les autres). Mais, si chaque homme et chaque femme est associé à un *churinga*, seuls les hommes initiés sont habilités à les voir et à les manipuler, notamment au cours des rites de fertilité où ils incitent les esprits-enfants à s'incarner.

On ne s'étonnera donc pas d'apprendre que la dernière étape initiatique consiste pour l'individu masculin, dont le sexe a été ciselé, le corps desséché et la tête fertilisée, à rencontrer le *churinga* auquel est associé son esprit-enfant. On lui annonce alors solennellement qu'il en est issu : l'identité d'un individu est rattachée à l'objet dont la manipulation, en incitant son esprit à pénétrer la matrice de sa mère, a conditionné son individualisation. Dans la mesure où son individualisation, son autonomisation et son identité relèvent de la différenciation opérée par l'esprit qu'il incarne, il est effectivement logique de référer l'origine de l'initié non au corps de

---

<sup>12</sup> Pour une analyse détaillée du cycle initiatique aranda cf. Moisseff 1995. Les matériaux ethnographiques sont tirés de Spencer et Gillen 1927 et Strehlow 1968.

sa mère, mais à l'objet associé à la singularité de son identité. La conjonction de l'initié avec son *churinga* apparaît, dans cette optique, comme la symétrique inverse de la conjonction qui a initialement uni son corps à celui de sa mère : l'identité de l'initié est définitivement séparée de l'identité maternelle ; il peut donc assumer une fonction reproductrice proprement masculine indépendamment de sa génitrice. Cette fonction l'habilite à fabriquer des *churinga* et à les manipuler au cours des rites de fertilité.

Le long parcours initiatique suivi par les individus masculins conduit donc à reléguer à l'arrière-plan le processus physiologique, charnel, de la reproduction. Considérons d'un peu plus près les procédures employées pour atteindre ce but.

La première étape consiste à décoller un à un les garçons de la terre féminisée du campement maternel où règne la mixité des premiers âges, pour les élever vers le ciel, à l'image des *numbakulla* qui se sont hissés hors de la gangue terrestre pour gagner les cieux. La compagnie des hommes qui leur est alors seule autorisée est jugée propice à l'épanouissement de leur masculinité. Une deuxième étape est cependant nécessaire pour les agréger définitivement au groupe des hommes adultes, seuls à pouvoir s'unir intimement aux femmes sans craindre d'être absorbés par leur féminité.

La circoncision va, de fait, opérer une transformation radicale du sexe des jeunes gens. En dégageant le pénis de son prépuce, les hommes, à l'exemple des femmes qui dégage l'enfant de son enveloppe maternelle en coupant le cordon ombilical, retire le reliquat charnel qui continuait à relier le sexe de l'enfant à la nature éminemment féminine de sa mère<sup>13</sup>. Une fois circoncis, le corps du garçon ne sera plus jamais tel que sa mère l'a enfanté. Son sexe peut alors être fendu de façon à le rendre parfaitement complémentaire au sexe des femmes avec lesquelles il pourra dorénavant avoir des relations sexuelles, le sexe des femmes autorisées à avoir des relations sexuelles étant lui-même préalablement introcisé, c'est-à-dire manuellement ouvert. L'ouverture des organes sexuels masculins et féminins est censée favoriser leur accolement lors de l'acte sexuel et, par-là, la conjonction fructueuse des fluides fécondants. Mais, pour que la complémentarité physique des hommes et des femmes soit plus parfaite encore, il est nécessaire de procéder à la dessiccation des corps masculins.

En effet, tandis que les femmes sont associées à l'eau, et leur capacité reproductrice rattachée à l'aptitude de leur corps à absorber cet élément (particulièrement bien mise en évidence lors de la grossesse), les hommes sont, à l'inverse, rattachés au feu, et leur virilité est sous-tendue par la capacité de cet élément à les débarrasser de la moindre trace qui pourrait

---

<sup>13</sup> Bettelheim (1971) adopte une perspective semblable pour rendre compte à la fois des rites de circoncision et des mutilations sexuelles pratiquées par des jeunes psychotiques.

rappeler l'humidification maternelle à laquelle ils ont été primitivement soumis. Pour que la réunification des principes masculins et féminins ne puisse en aucun cas aboutir à une confusion des genres, il faut amplifier la distinction de leur nature respective. De même que les *numbakulla* instaurent la différenciation des espèces naturelles en mettant fin à l'hybridité originelle, les initiés masculins procèdent à la désintrinsication des natures féminine et masculine pour fonder de façon absolue la distinction des genres. Après avoir procédé à la dessiccation des corps masculins, ils vont pouvoir parachever la fonction procréatrice masculine en lui conférant sa spécificité par rapport à la fonction procréatrice féminine.

La fertilisation de la tête des hommes par du duvet-esprits-enfants permet de les situer du côté des principes différenciateurs célestes. Ils sont alors rendus aptes à rencontrer le *churinga* associé à l'esprit qu'ils incarnent. Cette rencontre, en les habilitant à fabriquer à leur tour de tels objets et à les manipuler, les légitime définitivement à assurer le pôle différenciateur de la reproduction. Ils sont alors à même, non seulement de participer à la procréation de leurs enfants, mais également d'engendrer, en tant qu'initiateurs, de nouveaux initiés, et de participer aux rites de fertilité.

Au terme de leur initiation, les hommes deviennent les garants de l'ensemble de la fertilité, d'une part, parce que les rites auxquels ils peuvent dorénavant participer visent à maintenir la reproduction humaine, animale et végétale, d'autre part, parce qu'en engendrant leurs semblables ils leur transmettent la fonction différenciatrice qui sous-tend la séparation des sexes.

En reléguant à l'arrière-plan le pôle charnel de la reproduction, les initiés garantissent la primauté de l'engendrement masculin sur l'engendrement féminin. Ainsi, tout comme le ciel primitivement englobé par la terre finissait, dans le mythe, par l'englober, chaque homme, d'englobé physiquement par une femme, sa mère, lors de la grossesse, finit, de par ses fonctions rituelles, par englober la fonction procréatrice féminine : ce sont les hommes qui sont aptes à provoquer la différenciation du contenu des matrices fécondes en incitant les esprits-enfants masculins et féminins à les pénétrer. La dénomination de l'objet culturel « poche foétale », sa composition et sa manipulation lors de la fertilisation des têtes masculines trouvent ici leur justification.

L'implication des hommes au niveau du pôle charnel de la reproduction est du côté de leur sexe, de la terre et des femmes qu'ils fécondent ; leur implication au niveau du pôle spirituel de la reproduction est située au niveau de leur tête, tournée vers le ciel, lui-même rattaché aux principes différenciateurs. A l'exemple du ciel qui surplombe la terre, la fonction procréatrice

masculine régit la fonction procréatrice féminine, car ce sont les esprits-enfants des garçons et des filles qui, *in fine*, autorisent les femmes à donner le jour, la vie, aux enfants des deux sexes.

La matrice maternelle est *une* et, en tant que telle, elle débouche sur une relation duelle fusionnelle. La matrice masculine est collective : elle renvoie aux entrepôts sacrés contenant les *churinga* des hommes et des femmes. C'est pourquoi la matrice masculine est symbolisée par un *churinga* double recouvert de duvet représentant des esprits-enfants : l'un des *churinga* renvoie à l'ensemble des *churinga* associés aux esprits-enfants féminins, l'autre aux *churinga* associés aux esprits-enfants masculins. Vue sous cet angle, la matrice masculine, bien que collective, ne renvoie pas à la confusion des identités ; elle préside au contraire à leur distinction foncière : chaque *churinga* est singulier. Pour être les garants de la différenciation individuelle, les hommes doivent être eux-mêmes différenciés, distincts les uns des autres et de l'ensemble des femmes. Mais c'est de l'association des initiés que naît la différenciation : c'est ensemble qu'ils constituent une totalité fertile parce que justement fondée sur la différenciation de leurs identités singulières. La différenciation des membres de la catégorie masculine fonde la complémentarité de leurs rôles rituels, tandis que la différenciation des catégories masculine et féminine sous-tend la complémentarité de l'homme et de la femme dans l'acte sexuel. C'est la conjonction de ces deux formes de différenciation, rituelle et sexuelle qui préside à l'engendrement de la vie.

Au terme de ce parcours initiatique, nous voyons que les initiés masculins assument une fonction comparable à celle assumée par les êtres *numbakulla* du mythe : après avoir séparé les garçons de leur mère, ils leur font subir diverses opérations physiques qui les font advenir à leur rôle spécifique dans le processus reproducteur ; ce rôle les habilite à prendre femmes et à participer aux rites de fertilité au cours desquels ils incitent les esprits-enfants à s'incarner ; ils peuvent alors devenir à leur tour initiateurs des garçons appartenant aux générations ultérieures. De ce fait, les initiés masculins sont bel et bien des êtres issus d'eux-mêmes : ils sont symboliquement réengendrés par leurs semblables et, ce faisant, ils acquièrent la capacité d'engendrer à leur tour les futurs initiateurs.

Le mythe des *inapatua* et le cycle initiatique masculin nous a permis de dégager deux représentations contrastées du rapport entre les sexes : l'une se rapporte à l'engendrement physique et est centrée sur la figure maternelle, l'autre se rapporte à l'accession du statut d'homme adulte et est centrée sur la communauté des initiés. Dans la première représentation, le féminin englobe le masculin, tandis que dans la seconde, c'est au contraire le masculin qui englobe le féminin. Il convient maintenant de remarquer que ces deux représentations sont ordonnées l'une par rapport à l'autre : il faut d'abord qu'un individu naisse d'une femme avant

que de pouvoir être initié. Dans cette perspective, la deuxième représentation, l'englobement du féminin par le masculin, présuppose la première qui est donc posée comme primordiale. Nous allons maintenant considérer une troisième représentation du rapport entre les sexes qui fait intervenir un ordonnancement inverse, logiquement plus difficile à concevoir et, cependant, plus fondamental encore pour les initiés aranda : l'engendrement physique centré sur le féminin y est montré comme découlant de l'engendrement spirituel centré sur le masculin. C'est un deuxième mythe aranda qui va nous permettre de déployer cette perspective.

### ***De l'engendrement masculin à l'engendrement féminin***

Un être « issu de rien », dénommé Numbakulla, surgit en un certain lieu, puis se met à voyager en sillonnant l'ensemble du continent australien. Le long de son parcours il crée les montagnes, les rivières, les plaines et les collines et amène à l'existence toutes les espèces de plantes et d'animaux.

Au terme de son voyage, Numbakulla retourne à l'endroit d'où il a émergé et fabrique un *churinga*. Un esprit-enfant sort de ce *churinga* et donne naissance à un individu dont le nom est Très Grand Leader. Numbakulla enseigne à celui-ci comment exécuter les différents rites et fabriquer les divers objets culturels qui y sont associés. Puis il produit un très grand nombre d'esprits-enfants et de *churinga* en pierre, associés les uns avec les autres. Il donne le tout à Très Grand Leader et l'envoie les déposer à travers tout le territoire afin de fonder les centres rituels des localités qu'il a lui-même différenciées.

Très Grand Leader commence alors son voyage à travers le territoire. Dans chaque localité qu'il traverse, il dépose un *churinga* en pierre qui donne directement naissance au leader rituel de cette localité. Chacun de ces *churinga* originels en pierre, qui sous-tendent la fondation du centre rituel d'une localité, contient lui-même un grand nombre d'autres *churinga* et d'esprits-enfants. Chaque *churinga* en pierre contenu dans le *churinga* « père » se divise en deux pour former une paire. Les *churinga* appariés sont associés respectivement à l'esprit d'un homme et à l'esprit d'une femme. Chaque leader rituel issu, lui, d'un *churinga* unique, a le pouvoir de produire, à l'instar de Numbakulla et de Très Grand Leader, *churinga* et esprits-enfants à partir de son *churinga* originel : celui-ci en est rempli.

Après que Très Grand Leader soit revenu de son long périple, Numbakulla lui confie deux sacs appelés « poche fœtale » qui sont bourrés de *churinga* et des esprits-enfants correspondants, à la manière, nous dit-on, dont « la matrice des femmes enceintes est remplie du bébé qu'elle contient ». Numbakulla disparaît ensuite dans sa résidence céleste.

Après que Numbakulla ait disparu, Très Grand Leader lance un *churinga* dans une autre localité. Un esprit-enfant en émerge et donne naissance à Grand Leader à qui Très Grand Leader transmet les deux sacs « poche fœtale » et tout le savoir qu'il possède. Sa tâche achevée, Très Grand Leader disparaît à son tour.

Grand Leader sort une paire de *churinga* de l'un des sacs que lui a confiés Très Grand Leader. De l'un des *churinga* un esprit-enfant sort et donne naissance à un homme, Petit Leader ; de l'autre un esprit-enfant sort et donne naissance à une femme, la compagne de Petit Leader. Grand Leader transmet à son tour à Petit Leader le savoir et les deux objets « poche fœtale » qui lui ont été transmis par Très Grand Leader et il disparaît comme les démiurges précédents.

Petit Leader accompagné de sa femme commence alors un grand voyage à travers le territoire. Dans son premier campement, il procède à la transformation des paires de *churinga* contenus dans les sacs « poche fœtale » qui lui ont été confiés. Il transforme les *churinga* associés aux esprits féminins, originellement en pierre, en objets de bois. Seuls les *churinga* associés à des esprits masculins resteront en pierre. Puis il lie à nouveau les *churinga* par paires ; chaque paire de *churinga* est dorénavant composée d'un objet en bois et d'un objet en pierre, respectivement féminin et masculin.

Petit Leader continue son périple en exécutant, dans chaque localité où il s'arrête, des rites qui s'achèvent inmanquablement par la production d'hommes et de femmes à partir des sacs « poche fœtale » qu'il transporte toujours avec lui. Pour ce faire, Petit Leader s'allonge, sa tête reposant sur les sacs « poche fœtale », tandis que sa compagne s'allonge à ses côtés. Des esprits-enfants sortent des sacs et pénètrent le ventre de la femme, donnant naissance à des hommes et à des femmes qui vont aller peupler les différentes localités. Petit Leader organise alors la circoncision des hommes issus des *churinga* provenant des sacs « poche fœtale ». Il la fait immédiatement suivre par des épreuves du feu au cours desquels les hommes sont soumis à une cuisson (Spencer et Gillen 1927 : 355-372).

Les êtres *numbakulla*, « issus de rien, « existant par eux-mêmes », sont la figure rhétorique privilégiée par les Aranda pour évoquer le Rêve en tant que moteur de la différenciation du monde et de son fonctionnement. Ainsi, l'être unique *numbakulla* de ce récit est présenté comme à l'origine de toute chose : d'un côté, les éléments du paysage et les êtres vivants ; de l'autre, les *churinga* et les esprits-enfants qui sous-tendent ensemble la mise en place des procédures culturelles – l'initiation, les rites de fertilité – aboutissant à l'ordonnancement du monde et au maintien de sa bonne marche. A l'instar du couple de *numbakulla* décrit dans le premier mythe, Numbakulla, avant de fonder les principes générateurs de la culture, préside à la différenciation spatiale : il crée les montagnes, les rivières, etc. A l'exemple de la matière informe dont émergent les *inapatua*, le territoire est modelé avant que de devenir fertile.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> De fait, nombre de démiurges qui sont les héros des mythes aborigènes, comme c'est le cas ici pour la plupart, doivent parcourir le territoire en tous sens pour assumer leur tâche. Chez les Aranda, un leader rituel est un *inkata*, de *inka* signifiant « pas » : c'est en foulant le sol des centres rituels avec les autres initiés dont il dirige les actions, qu'il les amène à provoquer l'incarnation des esprits-enfants, la poussière qui s'élève sous leur pas symbolisant l'essaimage des esprits-enfants.

Numbakulla peut alors transmettre ses aptitudes différenciatrices : d'une part, la capacité à engendrer, d'autre part, la capacité à transmettre soi-même la capacité à engendrer. Nous voyons que les instruments suprêmes qui servent à transmettre ces deux types de capacité sont les *churinga* : leur existence et leur transmission sous-tendent l'ensemble des phénomènes rattachés à la différenciation génératrice de la vie et de sa perpétuation. Les *churinga* sont les doubles tangibles des esprits-enfants et, en tant que tels, les supports de l'identité des êtres incarnés. C'est pourquoi leur maniement est si crucial lors des rites exécutés par les initiés masculins (cf. Moisseeff 1994).

Dans la section précédente, nous avons vu qu'au terme de son initiation, on annonce à l'initié qu'il est issu de son *churinga*. Il est alors habilité à fabriquer ces objets et à les assigner aux enfants à venir. Il devient, de ce fait, un initiateur, c'est-à-dire un très grand leader rituel. Dans ce récit, Numbakulla, à l'instar de ceux qui assistent à l'émergence d'un nouvel initiateur issu de son *churinga*, préside à l'accouchement d'un Très Grand Leader à partir d'un *churinga* unique en pierre. La manipulation des *churinga* et l'incarnation directe à partir d'un *churinga*, de même que l'absence de femmes, permettent d'affirmer que ce dont il est question dans cette scène inaugurale est l'engendrement masculin, c'est-à-dire sans médiation féminine, tel qu'il est « rêvé » par les initiés masculins. De ce point de vue, le *churinga* en pierre unique, dont émerge le Très Grand Leader à partir duquel vont être générés l'ensemble des *churinga* masculins et féminins, renvoie à la matrice masculine : tout comme l'entrepôt sacré des centres rituels masculins, il est le contenant virtuel de tous les *churinga*. De fait, chez les Aranda, le lieu sacré où sont entreposés les *churinga* est appelé *pertalchera* de *perta*, pierre et *alchera*, Rêve. La matrice masculine, l'entrepôt des *churinga*, est la pierre du Rêve : elle est le contenant des *churinga* associés aux esprits-enfants, c'est-à-dire aux principes différenciateurs.

La pierre, par nature sèche et éternelle, est bien propre à symboliser la matrice masculine desséchée par les feux de l'initiation, d'où sont issus les esprits-enfants. Les Aranda considèrent effectivement que le prototype des *churinga* masculins est en pierre, tandis que le prototype des *churinga* féminins est en bois : le bois, plus aqueux que la pierre, est bien propre à symboliser la nature humide des corps féminins et leur aptitude à sécréter des rejetons. Mais, comme nous l'avons vu, la matrice masculine est collective. Le très grand leader de l'initiation est le représentant en titre de la collectivité masculine : il coordonne les actions des initiateurs en les rendant aptes à engendrer d'autres initiateurs, d'autres leaders rituels. C'est bien le rôle dévolu ici au Très Grand Leader accouché par Numbakulla : il est à l'origine de l'engendrement des leaders des divers centres rituels et des autres leaders du récit qui, telles des poupées russes, engendrent, chacun son tour, le suivant. Mais tant que l'on reste du côté de l'engendrement des

leaders rituels, il n'est question que de *churinga* en pierre, d'abord uniques puis dédoublés : le Très Grand Leader est issu d'un *churinga* unique en pierre, le Grand Leader, de l'un des deux *churinga* en pierre formant une paire, tandis que le Petit Leader est issu de l'un des deux *churinga* en pierre constituant une paire contenue dans une des deux poches foetales masculines.

A la différence de ce qui est décrit dans le mythe des *inapatua*, les hommes et les femmes sont ici décrits comme d'emblée séparés : dès leur apparition, les principes féminins, les esprits-enfants femelles, sont séparés de leur complément. L'émergence du féminin procède d'un engendrement masculin et est immédiatement précédée du dédoublement des *churinga*. Ce dédoublement annonce l'entrée en scène des femmes dans le processus d'engendrement et la nécessité corrélative de la fonder sur la complémentarité, c'est-à-dire sur la séparation des principes masculins et féminins. On passe alors de la description symbolique du processus spirituel de l'incarnation - les individus engendrés par les leaders rituels émanent directement des esprits-enfants sans qu'il y ait passage à l'intérieur d'un corps -, à celle du processus charnel de l'incarnation. Il devient alors d'autant plus nécessaire de renforcer la complémentarité de nature des principes masculin et féminin amenés à se rencontrer pour participer conjointement à la conception. Cette complémentarité est on ne peut mieux notifiée par la transformation des *churinga* qui vont dorénavant par paires hétérogènes en nature, mi-bois, mi-pierre. De même que les femmes et les hommes vont pouvoir être respectivement associés à l'eau et au feu, les *churinga* féminins et masculins seront respectivement associés au bois et à la pierre.

Parallèlement au dédoublement des *churinga* et à la transformation de la nature des *churinga* féminins, le *churinga* passe de l'état de contenant (des esprits-enfants et des *churinga* contenus dans les *churinga* originels) à celui de contenu - dans une « poche fœtale » masculine. Cette perspective permet de comprendre le rapprochement établi entre la double "poche fœtale" masculine et la matrice maternelle : elle est bourrée de *churinga* et d'esprits-enfants à la manière dont la matrice des femmes enceintes est remplie de l'enfant qu'elles portent. Mais si les matrices masculine et féminine assument bien une même fonction contenante, la nature de leur contenu respectif, n'en fonde pas moins la distinction radicale des fonctions procréatrices masculine et féminine.

De même que la rencontre sexuelle des hommes et des femmes adultes requiert la distinction de leur nature, la relation de leurs fonctions procréatrices respectives, maternel et paternel, doit pouvoir se fonder sur une distinction irrévocable. La nature distinctive des fonctions procréatrices masculine et féminine nous est notifiée dès qu'il est question de la description du pôle charnel de la reproduction : la fonction procréatrice de la compagne du Petit

Leader s'exprime à l'intérieur de son corps, dans son unique matrice, celle du Petit Leader s'exprime au travers de la double poche fœtale qu'il glisse sous sa tête. La matrice masculine, de par son extériorité, son caractère double et sa localisation « capitale », peut être vue comme surplombant la matrice interne féminine : contenant *churinga* et esprits-enfants, elle est à l'origine de la différenciation du contenu maternel, tout comme le ciel, en contenant les différents principes différenciateurs surplombe la terre au contenu indifférencié.

Le caractère double de la matrice masculine, comme nous l'avons dit, renvoie à l'aspect collectif de la responsabilité spécifique des hommes dans la procréation : c'est de leur association que naît la différenciation et la capacité à transmettre les principes différenciants et, pour qu'il y ait transmission, il faut être au moins deux. Ainsi, l'aptitude du Petit Leader procède de la transmission des principes générateurs de la culture d'un initiateur à l'autre : de Numbakulla au Très Grand Leader, du Très Grand Leader au Grand Leader, du Grand Leader au Petit Leader. Ce récit met clairement en évidence le fait que la capacité à transmettre la fonction procréatrice ne consiste pas seulement à transformer les individus en procréateurs, mais aussi à leur transmettre les moyens de transmettre à leur tour cette fonction. C'est ce que symbolise l'objet double « poche fœtale » : il est « l'incalculable objet de la transmission » (Legendre 1985). Les femmes donnent la vie par l'intermédiaire de leur matrice. Mais l'unicité de cette matrice, de même que son emplacement interne, en fait un objet potentiellement captateur renvoyant à la possibilité qu'elle ne se renferme sur elle-même en abolissant le principe des générations : donner la vie n'est pas équivalent à donner les moyens de la transmettre. L'incalculable objet de la transmission est de ce point de vue nécessairement double car il participe à la répétition, de génération en génération, de l'institution de la complémentarité : entre les sexes et entre les générations. Et puisque la matrice féminine est par essence unique, c'est aux hommes qu'est remis l'objet double « poche fœtale ». Cet objet double est, en quelque sorte, à ce récit, ce que les deux *numbakulla* sont au mythe des *inapatua* : chacun de ces couples symbolise, sur un plan discursif, l'association rituelle des hommes initiés.

Ainsi, si l'aspect charnel de la reproduction procède bien de l'union des contraires réunifiés après avoir été séparés, l'homme et la femme agissant de concert dans la conception, la séparation des contraires réunis – les garçons nés d'un corps maternel est indispensable pour que perdure la séparation des contraires que sont les individus masculins et féminins. Après avoir participé à l'engendrement des hommes et des femmes, le Petit Leader procède immédiatement, et successivement, à la circoncision des hommes et au dessèchement rituel de leur corps. On souligne, ici encore, la nécessité de disjoindre les corps masculins des corps

féminins maternels et humides dans lesquels ils sont enserrés pendant la période gestationnelle, comme ciel et *numbakulla* sont primitivement englobés par la terre.

Tout se passe comme si la trajectoire initiatique masculine faisait parcourir aux individus masculins un mouvement inverse à celui décrit dans ce récit. Les hommes nés d'un corps féminin, après avoir été disjoints de leur mère avec qui il formaient originellement une seule et même chose, sont autorisés à participer à leur tour à la différenciation physique – à la circoncision – de leurs cadets en tant que petits initiateurs. Après avoir été desséchés par les épreuves du feu, ils sont conjoints à leur *churinga*. Ils sont alors habilités à fabriquer des *churinga* masculins et féminins, et c'est en tant que grands initiateurs qu'ils participent aux différentes phases de l'initiation masculine. Pour ce faire, ils se rendent dans différentes localités. Enfin, arrivés au summum de leur responsabilité rituelle, c'est à eux de manier, en tant que Très Grand Initiateur<sup>15</sup>, l'objet double « poche fœtale ».

Mère et fils sont, comme les paires de *churinga* contenus dans les sacs « poche fœtale », parfaitement complémentaires au plan de leurs identités sexuelles. Dans cette perspective, mère et fils composent une entité potentiellement féconde et pourraient, au plan de la reproduction, se suffire à eux-mêmes. Mais si les fils demeuraient rivés à leur mère, comme les *inapatua* sur la terre nourricière, ils renverraient bien ensemble à un univers riche de tous les possibles mais parfaitement stérile d'un point de vue social. La particularité de ce deuxième mythe consiste à affirmer que cet englobement du masculin par le féminin est, en fait, impossible, à la condition essentielle, toutefois, que les hommes préservent le lien privilégié – les objets cultuels – qui les rattache au transcendant : ils demeureront alors les garants de la transmission de la différence des sexes, c'est-à-dire des êtres du Rêve existant par eux-mêmes hors du grand tout maternel.

## **Conclusion**

Au terme de ce voyage éclair en Australie, nous constatons que les représentations aborigènes du rapport entre les sexes sont non seulement plurielles mais encore complexes : le contenu de chacune et les relations qu'elles entretiennent entre elles sont extrêmement riches. Cette complexité repose sur une conception hiérarchisée du monde dont le paradigme est précisément la relation entre les sexes. Un premier type de hiérarchisation consiste à présenter le féminin sous l'angle de la fonction procréatrice qui lui correspond : la maternité englobe le

---

<sup>15</sup> Le titre conféré à l'initié qui fertilise la tête des novices avec le *churinga* double « poche fœtale » est effectivement celui de « Très Grand Leader », l'expression est identique dans le mythe et dans le rite (cf. Spencer et Gillen 1927).

masculin. L'accession à la fonction procréatrice masculine est, en conséquence, présentée comme relevant de procédés visant à inverser cet englobement initial : la collectivité masculine, par son travail, engendre l'englobement du féminin par le masculin. Enfin, un troisième type d'ordonnement hiérarchique renvoie à la relation que ces deux types d'englobement entretiennent entre eux : l'engendrement féminin ne se conçoit, en dernier ressort, que comme dérivant des principes sous-tendant l'engendrement masculin.

La richesse de l'idéologie aborigène relève, bien entendu, de la spécificité de cette population, mais si elle revêt, en fait, un sens universel, c'est qu'elle se fonde sur la prise en compte systématique du lien entre sexualité et procréation. La prise en compte de ce lien aboutit à un enrichissement considérable de la conceptualisation des rapports entre les sexes et, de manière corrélative, à une diversification des moyens employés pour permettre aux individus d'accéder à une identité sexuelle adulte. Ici, l'accession à cette identité sexuelle pleine et entière est loin d'être perçue comme un processus naturel ; elle est, au contraire, présentée comme procédant de principes générateurs surnaturels. C'est pourquoi, au-delà de la sexualité, cette conquête du sexe propre fonde l'identité : l'ineestimable objet de la transmission qui est selon Legendre, et à juste titre, à la base des principes généalogiques, en tant que fondements des processus identitaires, renvoie, dans ce contexte, à la capacité d'engendrer. C'est la capacité d'engendrer qui constitue le cadre et le contenu de la transmission entre ascendants et descendants. Il ne suffit pas pour fonder une lignée de transmettre la vie, il faut transmettre les moyens de la transmettre : inestimable objet s'il en est, en effet.

Devrait-on pour autant prôner le fait d'enfanter pour résoudre les problèmes sexuels auxquels nous avons à faire face dans nos sociétés ? Certes non. L'enjeu plus essentiel auquel nous confronte cette idéologie autre est le fondement hiérarchique de la relation entre les sexes qui renvoie à l'asymétrie qu'instaure entre eux, chez nous comme ailleurs, la maternité. Qu'on s'entende : ce ne sont pas les mères qui sont le problème, c'est la relation qu'instaure entre elles et leurs enfants la maternité qu'elles ne font qu'incarner. C'est bien la raison pour laquelle, le travail culturel sur la différence des sexes, dans nos sociétés s'est appliqué à séparer le plus qu'il est permis les problématiques sexuelle et reproductrice : d'un côté, la fonction érotique, traitée hors procréation, de l'autre, la fonction procréatrice, traitée hors sexe. Ce travail n'en est pas moins complexe, en témoignent l'importance, le nombre et le coût des études qui s'y rapportent, de même qu'il n'en est pas moins fondé sur le contrôle des corps. Mais, à la différence du type de travail culturel que nous avons examiné, ce travail-là aboutit à récuser la relation d'englobement, le rapport hiérarchique, qui nous fait naître. On peut alors affirmer sans difficulté l'équité des sexes, ce qui est un atout social indéniable pour les femmes, le

problème étant qu'on en infère l'équivalence des identités sexuelles (*cf.*, par exemple, Badinter 1986). De ce point de vue, nous nous voyons d'autant plus justifiés non seulement à prôner l'individualité, mais encore à déclarer que nous en sommes les porte-flambeaux : en posant que l'autonomie est indépendante de la défroque sexuelle dont nous héritons à la naissance, et qui est justement porteuse de notre redevance vis-à-vis de l'autre sexe, nous pouvons nous déclarer libres de toutes attaches originelles, c'est-à-dire promoteurs de l'individualisme.

Mais est-il si facile d'accéder à l'indépendance sans se voir légitimer à assumer une identité sexuelle adulte ? L'allongement du temps de l'adolescence et l'augmentation des troubles qui font leur apparition à cette période tendraient à prouver le contraire. Par ailleurs, les femmes qui éprouvent des difficultés à enfanter, ne disent-elles pas que pour pouvoir se vivre comme femme à part entière, elles souhaitent en passer par le contrôle de leur aptitude à enfanter ? Certaines ne souhaitent pas pour autant avoir des enfants : elles veulent simplement vérifier la capacité de leur corps à en faire « comme leur mère » (*cf.*, par exemple, Chatel 1993). On pourrait, d'une certaine manière, dire qu'elles cherchent à vérifier que la passation des prérogatives maternelles a bien eu lieu. Il serait, de fait, stupide de prôner le passage obligatoire par la reproduction effective comme moyen de recevoir sa carte d'identité sexuelle adulte. Ce qui importe dans ces histoires souvent douloureuses, c'est la passation des pouvoirs reproducteurs d'une génération à l'autre, c'est-à-dire la légitimation à en user (ou non). Pour que les individus se vivent comme pleinement autonomes, il semblerait donc bien qu'il faille, chez nous aussi, que leur soient légués les moyens de se hisser hors du rapport d'englobement originel dont ils sont issus. Les hommes « Peter Pan »<sup>16</sup>, incapables d'assurer un rôle d'amant ou de père viable, sont non des fils à papa, mais des fils à maman. Un cran au-dessus, nous trouvons les pédophiles, incestueux ou non, qui ne vivent leur autonomie sexuelle, sinon leur autonomie tout court, que dans les rapports avec des enfants, c'est-à-dire au travers d'un rapport hiérarchique qui met en évidence leur incapacité à assumer des relations sexuelles fondées sur la complémentarité.

En récusant le lien entre sexualité et procréation, nous tendons à gommer une partie de la complexité des rapports entre les sexes : nous avons accru notre savoir sur les processus sexuels et reproducteurs, en nous focalisant notamment sur leurs fondements physiologiques, mais nous avons peut-être perdu un peu de la capacité à penser leur interrelation. Or, l'élaboration des moyens mis en œuvre pour permettre à un individu d'accéder à son identité dans la culture aborigène repose justement sur la prise en compte systématique de l'interrelation

---

<sup>16</sup> *Cf.* Kiley 1985, Schechter 1988.

entre sexualité et procréation. Vue sous cet angle, elle exige la séparation des univers masculin et féminin. Nous y avons substitué la séparation entre fonction érotique et fonction reproductrice, ce qui nous a permis de fournir les bases d'une symétrisation des rôles sexuels. Mais, ce faisant, nous avons peut-être perdu, pour une part au moins, la capacité à promouvoir les moyens d'accéder à une individualité véritable : sans altérité, à quelle aune jauger l'identité ?

L'ensemble mythico-rituel aranda nous rappelle, en un temps où nous tendons peut-être à l'oublier, que la sexualité est inéluctablement liée à la procréation. Cette idéologie nous incite à penser que l'accession à une autonomie requiert un long travail culturel qui se fonde sur la reconnaissance de la différence des sexes et de ses implications. Car la grossesse qui n'autorise que les seules femmes à engendrer leurs semblables et leurs opposés, peut aussi être un facteur de confusion, d'aliénation et de non vie. A négliger la dimension reproductrice de la sexualité, ne nous privons-nous pas de certains outils pour assumer notre sexualité ou traiter celle des autres ? L'absence de travail culturel à cet endroit n'a-t-il rien à voir avec l'augmentation des troubles sexuels de tous ordres et du recours croissant aux procréations médicalement assistées ?

La complexité du travail culturel opéré pour fonder les identités féminines et masculines adultes chez les Aborigènes australiens suggèrent à tout le moins que le « traitement » rêvé de la sexualité requiert, dans tous les cas, de guérir de la maternité.

## **Chapitre 2**

### **La maternité dans la mythologie contemporaine des Denticico**

« Tout se passe comme si l'observation des sociétés dites primitives nous permettait de comprendre la nôtre et, inversement, comme si l'ignorance de la nôtre nous empêchait de comprendre les sociétés primitives. » Héritier 1994

Qu'il me soit ici permis de présenter quelques données ethnographiques recueillies, pendant près de 20 ans, auprès d'une population qu'il m'a été possible de côtoyer tout au long de mon parcours médical et psychiatrique. Pour des raisons déontologiques bien compréhensibles, j'utiliserai des noms fictifs et n'évoquerai qu'avec précaution l'implantation géographique de cette ethnie. Les Denticico, puisque c'est le nom que je leur attribuerai ici, sont disséminés à la surface du globe mais leur taux de concentration est plus important en Europe, en Amérique, en Australie et en Afrique du Sud. Les mouvements migratoires qui les ont conduits à s'installer sur les différents continents, et notamment dans leurs zones urbanisées, tendent à se restreindre aujourd'hui à des déplacements saisonniers ou liés aux circuits d'échanges auxquels prennent part les Denticico. Ils pratiquent une endogamie relative (il s'agit plus précisément d'une homogamie), leur filiation est cognatique, leur mode de résidence néolocale et leur terminologie de parenté de type eskimo. Bien que la monogamie représente un idéal affiché, la transformation des droits d'héritage s'appliquant aux enfants nés hors mariage, notamment dans les communautés implantées en France, indique une inflexion actuelle certaine vers la polygamie (Legros 1996).

Les Denticico se moquent facilement, entre eux, des non-Denticico à qui ils attribuent des mœurs bizarres, non évoluées et, à l'instar d'autres groupes ethniques, ils se considèrent comme d'essence supérieure au commun des mortels : convaincus de détenir l'ensemble des savoirs explicitant l'origine et le fonctionnement du monde, ils se croient seuls à pouvoir exécuter les rites requis pour assurer sa perpétuation et, par là, celle de l'humanité tout entière. Ce sentiment de suprématie ne les empêche pas d'être férus d'exotisme : les mœurs des non-Denticico les fascinent. Mais l'idée qu'on puisse se pencher sur leurs coutumes à eux leur fait horreur, car ils prendraient alors le risque, en permettant leur dévoilement, de perdre les pouvoirs qui les instituent pour ce qu'ils sont à leurs propres yeux – des humains d'essence supérieure à tous les autres –, d'où les difficultés afférentes à tout projet d'enquête ethnographique chez les Denticico. Je n'ai pu pour ma part me faire accepter d'eux qu'en raison de ma position de médecin qui m'a seule permis de pénétrer leur intimité.

La façon qu'ont les Denticico d'appréhender le rapport masculin/féminin me semble tout à fait original. En effet, ils déploient une énergie fantastique pour promouvoir l'égalité entre les sexes. C'est ce que nous allons tenter de montrer ici en présentant le système idéologique denticico sous l'angle, d'une part, des modalités de mise en place du régime égalitaire sexuel de leur organisation sociale et, d'autre part, de la problématique sous-jacente aux représentations de la maternité telles qu'elles transparaissent dans trois séries de mythes.

### **A la recherche du plaisir sexuel : une quête denticico**

Dans la plupart des sociétés, comme on le sait, la différence des rôles socioculturels masculins et féminins se fonde sur la division sexuelle du travail – les activités traditionnelles spécifiquement féminines étant associées plus ou moins directement au fait que les femmes se voient attribuer un rôle privilégié dans l'élevage des enfants –, et sur une répartition inégalitaire de l'autorité familiale, sociale (politique notamment) et religieuse, généralement dévolue aux membres – tous ou certains d'entre eux – de la catégorie masculine. Tout se passe comme si le travail culturel sur la différence des sexes, dans ces sociétés, consistait à inverser l'asymétrie primordiale des fonctions procréatrices masculines et féminines en faveur des femmes – seules à assumer la phase gestationnelle du processus reproducteur –, pour asseoir la suprématie des hommes au plan socioculturel : les femmes qui sont le plus systématiquement écartées des activités masculines les plus valorisées sont des procréatrices effectives ou potentielles, c'est-à-dire menstruées ; la ménopause, à l'inverse, confère souvent des droits équivalents à ceux des hommes. Or, il arrive fréquemment que la suprématie des hommes se fonde sur le privilège qui leur est conféré de contrôler la fertilité des femmes et de la nature dans son ensemble. Vue sous cet angle, *la bataille des sexes apparaît comme une lutte pour asseoir l'hégémonie d'un sexe sur l'autre dans le domaine de la reproduction* : mythes et rites dessinent une trajectoire qui permet de passer de l'englobement du masculin par le féminin – tout homme est originellement captif d'un ventre féminin –, pour asseoir l'englobement du féminin par le masculin, puisqu'ils postulent que le maintien de la fertilité féminine découle, en dernière instance, du pouvoir exercé par les hommes. L'ensemble mythico-rituel aranda décrit dans le chapitre précédent fournit un cas exemplaire de cette dynamique idéologique qui pourrait bien être universelle. Nous allons cependant voir que le travail culturel denticico sur la différence des sexes représente l'exception qui confirme, ou infirme, c'est selon, la règle.

En effet, tout se passe comme si les Denticico mettaient tout en œuvre pour réfuter la suprématie d'un sexe sur l'autre. Ils édictent à cet effet des lois favorisant une symétrisation des

rôles socioculturels : les femmes denticico ont virtuellement le droit d'accéder à l'ensemble des tâches qualifiées de masculines ou de féminines dans les ethnies avoisinantes ; elles pourraient assumer les plus hautes fonctions politiques ou militaires et, dans certaines communautés, elles ont le droit d'officier en qualité de leaders des rituels les plus sacrés. De même, dans la sphère domestique, autorité maternelle et paternelle sont posées comme équivalentes, bien que lors des divorces - très fréquents chez les Denticico – les enfants restent plus souvent auprès de leur mère ; cette tradition est toutefois estimée fort contestable : dans une société où l'on prône l'égalité des sexes, un tel privilège maternel semble, en effet, des plus incongru.

Plus frappant encore, à la différence de ce qui a cours dans d'autres contextes culturels, le fait d'avoir des enfants n'est pas véritablement valorisé : devenir père ou mère ne confère pas un statut supérieur à celui d'homme ou de femme sans enfant, et il en va de même lors de l'accession à une fonction grand-paternelle ou grand-maternelle. Nombre de femmes denticico venant d'apprendre qu'elles allaient devenir grand-mère s'en sont plaintes auprès de moi : « Mais je ne suis pas encore prête ! » , « Ils auraient pu nous prévenir, qu'on s'y prépare ! » ... alors même que leurs enfants étaient largement en âge de devenir parent.<sup>17</sup> De fait, les parents, et plus généralement, les adultes encouragent les enfants à enfanter tardivement : avoir des enfants « trop jeune » est perçu comme un obstacle à la réalisation personnelle et professionnelle qui sont, elles, à la différence de l'accession à une fonction reproductrice, hautement valorisées<sup>18</sup>. Assumer une fonction reproductrice à un âge trop précoce altérerait, de façon très préjudiciable, la capacité à accéder au plaisir sexuel, l'une des composantes essentielles de l'épanouissement personnel denticico : elle est signe d'un développement harmonieux et facteur de régénérescence spirituelle. C'est pourquoi, on met à la disposition des jeunes gens les moyens qui leur permettent de pratiquer des activités érotiques sans « risque » procréateur. La grossesse est, d'ailleurs, rangée parmi les maladies : une femme enceinte *doit*, dans tous les cas, se faire suivre chez des spécialistes formés à cet effet, et l'accouchement *doit* se dérouler dans des lieux particuliers situés à distance des groupes domestiques.

Les Denticico tendent donc à avoir des enfants dix, vingt, voire trente ans après leur puberté et nombre d'entre eux choisissent de ne pas en avoir, sans que cette décision n'entraîne aucune sanction sociale. On ne s'étonnera donc pas d'apprendre que le taux de fertilité dans les communautés denticico soit parmi les plus bas du monde. Si, au niveau des chefs politiques, ce

---

<sup>17</sup> Erikson avait déjà relevé ce phénomène : « En fait, [la femme denticico] est mortellement effrayée par ce statut qui dans le passé représentait le fruit d'une vie riche, à savoir le statut de grand-mère » (1996 : 236).

<sup>18</sup> Dans une enquête SOFRES réalisée auprès de parents denticico, la grande majorité mettait « en avant la 'réussite sociale', ainsi que 'l'autonomie', qui serait, selon eux, la qualité prioritaire à développer chez leur fils ou fille » (L'Express 1995 : 66).

phénomène fait parfois problème, au niveau populaire, il n'en est rien. Au contraire, et à la différence de ce qui a cours, là encore, dans nombre de sociétés telles que celle des Samo étudiée par F. Héritier (1978, 1984), le mal, l'infortune sont associés non tant à la stérilité qu'à une fertilité trop importante. On plaint ou on se moque de ceux qui ont trop d'enfants et on les relègue même au rang de l'animalité : « ces gens-là se comportent comme des animaux ! ». On dira en aparté d'une femme qui ne cesse d'enfanter qu'elle est une vraie lapine. La pauvreté et les catastrophes affectant les ethnies voisines sont attribuées à leur incapacité à contrôler la fertilité de leurs femmes. L'abondance et la valeur culturelle sont estimées inversement proportionnelles au nombre d'enfants : le fort taux de fertilité d'une population est rapporté à son caractère ethnique peu évolué. Selon les Dencico, l'avenir de la civilisation réside, nous allons le constater, dans l'avènement de la stérilisation. Signe précurseur de ces temps à venir : dans une communauté dencico d'Allemagne de l'Est, peu de temps après la réunification, « des centaines de femmes se sont fait stériliser pour prouver à un éventuel employeur qu'elles n'auraient plus de nouvelles contraintes familiales » (Manier 1995 : 10) ; la stérilité est en quelque sorte le garant de leur accès au statut socio-économique des femmes « libres », « plus évoluées », des communautés dencico de l'Ouest.

Pour F. Héritier, nous l'avons dit, la maîtrise de la reproduction pourrait constituer le pas décisif nécessaire à la transformation du rapport homme/femme. L'organisation sociale dencico paraît lui donner raison : ici, l'accession des femmes à des prérogatives ailleurs uniquement masculines va de pair avec un usage généralisé de divers procédés visant à retarder, restreindre ou supprimer la fertilité. Des spécialistes, hommes ou femmes, qui ont suivi un itinéraire initiatique particulier, ont la charge exclusive d'assurer ce contrôle sur la fertilité : ils sont seuls habilités à manipuler les objets cultuels requis, au sein de temples sacrés où ils sont aidés par des officiants subalternes, leurs parures cérémonielles respectives permettant de les distinguer. La sacralité dont ces officiants sont investis se fonde sur leur faculté à conjurer la pollution utérine qui risque de se produire au cours des activités érotiques, du fait de la proximité des organes de la jouissance d'avec ceux de la génération : la captation par l'utérus de la semence masculine, dont résulterait le développement d'un enfant, serait susceptible de prévenir l'expérience spirituelle suprême – *l'orgasme* – à laquelle aspire tout individu. Pour que l'épanouissement sexuel, pierre angulaire de l'idéologie dencico, ne soit pas entravé par le processus reproducteur, il faut donc opérer une séparation radicale entre sexualité et procréation afin qu'elles se réalisent dans des espaces et des temps distincts.

Pour jouir pleinement – c'est-à-dire pour être des humains véritables, des 'civilisés' à part entière –, les individus doivent être libérés du joug reproducteur. L'érotisme est, pour les

Denticico, l'apanage de l'humanité. Il les inscrit pleinement dans la culture, tandis que la procréation pourrait, s'ils n'y prenaient garde, les rabaisser au niveau de la nature et, par là, de l'animalité. Cette idéologie a conduit les spécialistes denticico à élaborer des rituels thérapeutiques complexes permettant de mener à son terme le processus de fabrication des enfants hors des ventres maternels. Cependant, à l'heure actuelle, seule une partie de ces procédures rituelles est mise à exécution et une minorité, les plus riches, y a recours, en raison de l'importance des offrandes exigées par les maîtres de cérémonie et du caractère contraignant de ces rituels. Mais l'ensemble de la population denticico en connaît le principe. Cette publicité permet d'envisager, pour le futur, l'adoption plus ou moins généralisée de ces rituels thérapeutiques dans toutes les communautés et sous une forme plus achevée. C'est tout au moins ce que laisse présager l'un des mythes d'anticipation denticico que nous examinerons plus loin.

Nous avons donc affaire ici à une société où l'origine de l'inégalité des sexes est explicitement rattachée à la répartition inégale des rôles que l'un et l'autre sexes ont à jouer pour assurer la reproduction. Dans d'autres contextes culturels, cette problématique est traitée de sorte à inverser l'asymétrie première en faveur des femmes afin d'asseoir la suprématie des hommes dans le processus reproducteur : l'inégalité des sexes n'est pas abolie, elle est inversée. De fait, dans ces sociétés, la fonction procréatrice est valorisée en tant que facteur essentiel de reproduction des groupes sociaux. Participer à la perpétuation du groupe, de la lignée auxquels on appartient est non seulement un devoir social, mais également un droit offert à chacun (Moisseeff 1992). Celui-ci sous-tend l'accession à des statuts de plus en plus importants en tant que parents, grands-parents ..., voire d'ancêtre. L'égalité, d'une certaine manière, concerne le droit offert aux membres des catégories tant masculine que féminine de participer conjointement au maintien de cet ordre culturel. Bien que les hommes ne puissent engendrer de leur corps des descendants, le recours à des manipulations symboliques complexes vient garantir, en tous les cas, leur contribution à l'aspect spirituel du processus reproducteur, quelles que soient, par ailleurs, leurs aptitudes physiques réelles.

Chez les Denticico, il en va tout autrement. On pourrait presque dire que l'égalité concerne le droit de tout un chacun de ne pas engendrer de son corps des descendants : parce que chez les femmes ce risque est plus grand, c'est à elles que l'on offre une garantie éventuelle de non participation au processus d'engendrement, en mettant à leur disposition des procédés spécifiques. Sous sa forme positive, l'égalité prônée par les Denticico concerne en premier lieu le droit pour tous d'accéder à la sacralité du plaisir sexuel que la fertilité féminine est censée menacer. En conséquence, les Denticico, loin d'essayer d'inverser l'asymétrie première en faveur des femmes, liée au rôle gestationnel exclusif qui leur est naturellement dévolu, cherchent au

contraire à symétriser la part qui revient à l'un et l'autre sexe dans le processus reproducteur. D'un côté, ils affirment que tout homme et toute femme est originellement bisexué, sur les plans tant physique que spirituel. De l'autre, ils élaborent des pratiques qui, en supprimant la gestation féminine, permettent de rendre équivalentes les fonctions procréatrices masculines et féminines.

De fait, comme je l'ai suggéré en introduction, la contraception et l'avortement, s'ils participent bien à la maîtrise de la fertilité féminine, sont cependant insuffisants pour symétriser parfaitement les rôles sexuels. Ils ne suppriment pas, notamment, l'englobement du masculin par le féminin au cours de la grossesse : tout garçon est, avant de naître, maintenu captif dans le corps d'un de ses opposés sexuels. Ce phénomène peut engendrer la crainte que cet englobement du masculin par le féminin ne perdure au-delà de l'enfance, lorsque le garçon, devenu adulte, se retrouve en contact intime avec une femme adulte incarnant les pouvoirs d'englobement de la maternité.

La grossesse instaure une asymétrie, non seulement entre les fonctions paternelle et maternelle, mais également au sein même de la relation maternelle : lors de la grossesse et de l'accouchement, la seule entité activement reproductrice est la mère, puisque l'enfant ne pourra assumer un rôle reproducteur qu'ultérieurement, après la puberté. Il est donc situé jusqu'à la puberté en position d'objet résultant de la fonction reproductrice assumée par sa mère. Dans cette optique, la relation maternelle est une relation hiérarchique au sens où l'entend Dumont (1979) : l'un des deux termes, la mère, incarnant seule cette relation, englobe l'autre, l'enfant. Cet englobement relationnel renvoie, en outre, à la réalité de l'englobement initial du corps de tout individu dans le corps de sa génitrice au cours de la grossesse (Moisseeff 2017). Mais lorsque l'enfant est une fille, celle-ci pourra, une fois pubère, assumer à son tour des prérogatives maternelles : elle passe alors du statut de contenu à celui de contenant, de l'état « d'englobée » à celui « d'englobante ». Les hommes, de leur côté, doivent toujours en passer par une femme pour naître et pour faire naître car leur fonction reproductrice ne s'exprime que dans un corps féminin. La relation hiérarchique entre homme et femme, mère et fils, imposée par la gestation féminine ne peut subir d'inversion.

Il est donc logique que les Dencico, pour asseoir l'égalité, jugent indispensable de neutraliser la matrice – symbole de l'inégalité des sexes et des infortunes de leurs relations –, pour canaliser la capacité englobante de la gestation féminine. D'autant plus qu'à leurs yeux, cette capacité a le pouvoir de transformer tout rapport étroit entre une femme adulte et un homme en une relation maternelle, le prolongement de ce rapport, au sein d'un couple constitué, renforçant cette éventualité. Dans cette perspective, les relations sexuelles, lorsqu'elles

demeurent potentiellement fécondes, sont assimilables à la répétition de la fusion physique qui a uni l'homme à sa mère au cours de la gestation : elles sont perçues comme un accouchement inversé où l'homme encourt le risque de subir un processus de régression le cantonnant à l'état d'enfant de sa femme.<sup>19</sup>

C'est ce que nous laisse entrevoir le mythe suivant : l'univers domestique, matrimonial, y est décrit comme le lieu d'expression privilégié des pouvoirs féminins : un vaste utérus maintenant prisonnier un mari qui rapetisse au fil du temps.

### **Le mariage maternisant : une hantise des Dencico**

Les Dencico possèdent une tradition écrite et leur corpus mythique est abondant. La mise en image de certains de ces mythes, sous forme de bandes dessinées ou de films, est fréquente. Je me référerai ici à un certain nombre de mythes recueillis chez les Asu, le plus important des sous-groupes dencico.

Nombre de récits asu sont des épopées décrivant les déambulations successives de cette population dont la terre d'émergence originelle est située en quelque point de l'Orient. Le tarissement cyclique de leurs richesses les conduit à partir à la conquête de terres promises occidentales. En effet, alors que l'Est, associé aux origines et, par là, aux pouvoirs englobants de la fertilité féminine (qui donne et reprend à sa guise), est le point cardinal d'où sont censés émaner maints dangers, notamment pour les hommes, l'Ouest, comme nous allons le voir, est censé receler la manne salvatrice et est le point cardinal rattaché à la virilité. L'Est est, par conséquent, volontiers associé à une forme peu évoluée de sexualité, une hétérosexualité périlleuse car potentiellement féconde, l'Ouest au triomphe de l'homosexualité, – les hommes pouvant s'y passer des femmes et réciproquement – et, plus généralement, à la liberté sexuelle, c'est-à-dire à une sexualité civilisée, sans risque reproducteur.

Les épopées asu décrivent les chevauchées sanglantes auxquelles les hommes doivent participer pour prendre possession des territoires occidentaux : ils sont amenés à s'affronter, au péril de leur vie, à de farouches guerriers autochtones. Ces épopées renvoient à une véritable initiation masculine : au terme de ses épreuves, le héros victorieux accède à une masculinité pleine et entière. Celle-ci requiert que le héros s'émancipe de ses racines et des femmes qui le

---

<sup>19</sup> Le point de vue dencico rejoint ici, selon moi, celui de Michel Leiris expliquant les raisons pour lesquelles il a choisi de ne pas avoir d'enfants : « Il m'aurait semblé, en couchant avec leur mère, entrer dans l'inceste » (Héritier 1994 : 9 et 336). En enfantant, la femme devient une mère susceptible de transformer son amant en fils incestueux.

rattachent à son enfance : sa mère et ses sœurs. Il acquiert alors l'immunité qui le préserve des dangers 'maternisant' de l'amour que les autres femmes sont enclines à lui porter, en raison de la virilité fière et altière qu'il personnifie. C'est à ce prix qu'il accède à l'autonomie, présentée comme une totale liberté de mouvement : le prototype de ce héros denticico est un chevalier accompli et un solitaire invétéré, sans mère, sans épouse et sans enfants, qui fuie toujours plus loin les mirages d'une vie domestique confinée et contraignante (cf. Erikson 1996 [1963]). L'animal éponyme de ces héros est une vache incarnant une maternité soumise, restreinte (un veau par portée), vécue en plein air : ces hommes sont des meneurs de vaches qui fournissent lait, viande, veaux et cuir, et ils ne sauraient être menées par elles...

Mais il existe un autre type de mythes asu dont la thématique sous-jacente paraît, au premier abord, diamétralement opposée à celle de ces épopées. Le fil conducteur du chapitre que Schechter leur consacre dans son livre *The Bosom Serpent* (1988) auquel je me référerai constamment dans cette partie, est fourni par l'histoire de *L'incroyable homme qui rétrécit*, rapportée par Matheson dans un livre (réédité en 1983), puis dans un film de Jack Arnold (1957). Elle illustre, en effet, parfaitement la problématique commune à l'ensemble de ces histoires, à savoir celle du mariage maternisant.

Les mythes de ce genre renvoient à une ère postérieure à celle dans laquelle évoluent les personnages des épopées asu : les hommes ont déserté leur mère-patrie de l'Ouest pour aller combattre au-delà des mers des barbares de l'Est. Leur retour triomphal ouvre la voie à une ère de prospérité économique et matérielle jamais égalée. Ils sont accueillis par les femmes qui les acclament et leur vantent les avantages du confort domestique de l'institution matrimoniale. De fait, en leur absence, elles ont pris possession de la sphère domestique. Une fois mariées, elles dévoilent leur nature tyrannique et exigent de leurs époux qu'ils travaillent au dehors, sans relâche, afin de leur procurer des habitats décents équipés d'instruments variés, destinés à faciliter leurs tâches ménagères. Les hommes doivent donc passer de l'idéal d'une vie migratoire, sans cesse mouvante, essentiellement masculine, à celui d'une vie sédentaire, rigide et hyperféminisée (Erikson *ibid.* : 237). Le guerrier viril se transforme en esclave du foyer qui se sent émasculé. Cette métamorphose donne lieu à des récits du genre « De timides fiancées ont ruiné le mâle asu », « Votre femme peut détruire votre confiance sexuelle », et à des films où les femmes sont des géantes – *Attack of the 50-Foot Woman*, *The Thirty-Foot Bride Of Candy Rock* –, ou ont envahi des territoires entiers – *Fire Maidens from Outer Space*, *Cat Women of the Moon*, *She Demons*, *Devil Girl from Mars*, *Love Slaves of the Amazons*, *Mesa of Lost Women*, etc. (Schechter 1988 : 70-71).

Certaines bandes dessinées asu illustrent parfaitement le processus de régression masculine auquel sont soumis les maris car, si elles le mettent au compte des dangers de la science, elles révèlent au travers de ce qu'elles donnent à voir qu'il s'agit bien, au bout du compte, de la conséquence de l'englobement du masculin par un féminin non contrôlé. Le Dr Hugo Masterson est exposé à un mélange destiné à réduire les tissus cancéreux et finit si petit qu'il est avalé par sa femme qui n'en fait qu'une bouchée : « Dieu du ciel ! Elle m'avale... ». « Hugo plonge la tête la première dans les ténèbres de l'estomac de Martha... » (Schechter *ibid.* : 69). Après s'être injecté un sérum de jeunesse, le personnage de la bande dessinée *Seconde enfance*, un scientifique d'âge mûr, marié à une femme plus jeune, se met à régresser à un état infantile : « C'était affreux à regarder ! Il oublia comment parler... Comment utiliser ses mains pour prendre des choses. Tout ! Il était à nouveau un bébé... », « Et voilà mon histoire », nous dit sa femme qui est en train de lui donner le biberon, « Voilà dans mes bras l'homme que j'ai épousé ! En l'espace d'une année il est passé de l'état de scientifique distingué de 45 ans à ça ! Un enfant ! » (*ibid.* 68). Le personnage de la bande dessinée *Home* illustre sans détour les enjeux de ces hommes dont la taille s'amenuise à proportion de l'expansion de l'univers féminin qui les entoure : il est « tout petit et terrifié à l'idée d'entrer dans sa maison qui a pris les traits de son énorme et menaçante épouse » (*ibid.* 75). Dans ces récits imagés, le mariage peut être vu comme un 'milieu' au sein duquel le rapport ordinaire des tailles masculine et féminine est inversé : les hommes y deviennent plus petits que leurs épouses et, le corps de celles-ci, éventuellement assimilé à l'espace domestique, à la maison, est susceptible d'engloutir les maris. Dans cet environnement spécifique, au lien initial qui unit l'homme à sa femme, se substitue celui qui associe un petit garçon à sa mère : les hommes deviennent les fils, les bébés, de leurs épouses, qui finissent, éventuellement, par les incorporer, à l'image du corps maternel dont ils sont primitivement issus. Ils vivent une « seconde enfance » et retournent dans le ventre de maman.

L'histoire de ces antihéros est en tous points opposée à celle des célibataires endurcis que sont les vachers des épopées asu. Toutes tendent néanmoins à souligner l'horreur de l'institution matrimoniale, c'est-à-dire d'une forme de conjonction plus ou moins permanente des sexes, à une époque où le contrôle de la fertilité féminine est rien moins qu'assuré. Cette répugnance à l'égard du mariage est remarquablement mise en scène dans le mythe de l'homme qui rétrécit.

Cet homme, Scott, est marié à Louise, « Lou », véritable « quintessence » de la féminité dentcico (« blonde et à la poitrine avenante »), qui l'incite à abandonner sa carrière militaire et son Ouest chéri (« j'étais heureux là-bas », Matheson 1983 : 15), afin qu'il obtienne un emploi

mieux rémunéré dans la compagnie de son frère aîné et puisse ainsi lui procurer tout le confort d'une maison de banlieue, à l'Est du territoire asu. Le frère de Scott est, en effet, un homme d'affaire accompli portant costume et cravate, et possédant un bateau de plaisance : il fait bénéficier son frère de sa puissance économique tant convoitée par Lou. Mais, en passant d'Ouest en Est, Scott contracte une étrange maladie que les spécialistes ont bien du mal à identifier et qu'ils sont incapables d'enrayer : après avoir été exposé à un nuage radioactif sur le bateau de son frère, il se met à perdre poids et taille ; ses vêtements ne lui vont plus. Sa femme décide alors de le nourrir comme un enfant : « Eh bien ! c'est dit, mon garçon. Tu vas commencer à prendre des vitamines. Je vais t'engraisser tant et si bien avec des glaces et des gâteaux que tu vas te croire dans un vrai paradis pour enfants » (Schechter 1988 : 73). Mais ce traitement 'de faveur' est inefficace. Scott continue inexorablement à rapetisser et se voit contraint à porter des vêtements d'enfants (salopette, socquettes et tennis) et à vivre des subsides que son frère lui concède. C'est dans cet état, alors qu'il ne fait plus guère qu'un peu plus d'un mètre de haut, qu'un homosexuel propose de le raccompagner chez lui en voiture. Le conducteur, accompagné d'un ami marié, se lance alors dans une diatribe virulente contre le « cilice matrimonial ». Le mariage a, selon lui, réduit son ami à un état pitoyable. « Ce qui fut un homme, cher garçon, est devenu, tu vois, une créature dégradée, un laquais, un serf, un automate. Une ... âme perdue rapetissée ». Il compare les femmes au « cancer » et la première rencontre avec ces créatures à l'expérience consistant « à retourner sa première pierre pour y trouver son premier insecte » (Matheson *ibid.* 55-57 ; Schechter *ibid.* 80).

Les conséquences effroyables du mariage telles qu'elles sont présentées ici ne peuvent que faire écho aux épreuves endurées par Scott dans le sien. Il est dans l'incapacité de gagner sa vie et, au fur et à mesure que les factures impayées s'accumulent, l'amour que Lou lui voue s'amenuise. Son alliance, qu'il porte dorénavant suspendue autour de son cou, lui pèse en proportion égale à celle de la charge économique qu'il ne peut assumer et qu'il associe, d'emblée, à des chaînes entravant ses membres. Il ne fait tout simplement pas le poids face aux exigences matérielles de son épouse. Celle-ci le convainc de vendre son histoire et, dès l'arrivée du premier chèque, son attitude se modifie : « Elle lui dit combien elle était fière de lui. [...] 'tu es bien l'homme que j'ai épousé.' » (*ibid.* 144). Mais rapidement l'atmosphère du couple se dégrade à nouveau. Scott est bientôt contraint à vivre dans une maison de poupée, véritable modèle réduit de sa maison de banlieue dont il se sent captif : il est, selon ses propres termes, un « homo-reductus » (*ibid.* 130). A la suite d'une attaque par le chat de la maison, il tombe dans la cave et en est réduit à grappiller des miettes ou à voler les appâts des pièges à souris. Le pire se présente alors : il est confronté à une araignée gigantesque, « une veuve noire ». « Les hommes

l'appellent comme ça, songe Scott, parce que la femelle détruit et mange le mâle » (*ibid.* 16). « L'araignée en était venue à symboliser quelque chose pour lui ; quelque chose qu'il abhorrait, quelque chose avec lequel il ne pouvait coexister » (*ibid.* : 157). « C'était plus qu'une araignée... Elle incarnait, par sa forme hideuse d'un noir ténébreux, toute l'angoisse, l'insécurité et les peurs de sa vie » (*ibid.* : 148). Notre héros, muni d'une épingle, finit par avoir raison de ce monstre allégorique. « Scott, maintenant réduit à une taille microscopique, s'échappe de sa maison et découvre, non le néant qu'il redoutait, mais un 'monde nouveau' et glorieux, une nature sauvage et vierge de toute trace, s'étendant à l'Ouest des murs de sa prison domestique. Il s'arrête un instant pour savourer sa liberté et les splendeurs de cette nouvelle frontière. ... Puis, à l'instar des innombrables héros populaires [asu] qui l'ont précédé, il se met en route pour les territoires » (Schechter *ibid.* : 82).

L'histoire de Scott, comme le suggère Schechter, renvoie moins aux dangers du nucléaire qu'à ceux, plus immédiats, de l'institution matrimoniale symbolisée par le poids de son alliance : l'uniforme militaire qu'il portait avant son mariage lui allait parfaitement et mettait en valeur sa haute stature virile d'un mètre quatre-vingt-trois, alors que son costume civil que Lou le force à revêtir devient rapidement trop grand pour lui, à l'exemple de ses responsabilités d'homme marié (*ibid.* : 72). Son état physique est inversement proportionnel à son statut économique (*ibid.* : 74), à l'aune duquel Lou estime sa masculinité et l'amour qu'elle peut lui dispenser. C'est pourquoi Schechter associe la bataille finale de Scott contre la veuve noire à l'effort du mâle pour « se libérer de l'étreinte d'une créature femelle dévoratrice dont le seul but, en ce qui le concerne, est de le piéger dans une toile et de l'y garder pour toujours comme source permanente de subsistance » (*ibid.* 80). Mais si l'affrontement de Scott à l'araignée représente bien, comme le dit cet auteur, « le combat entre les sexes », il renvoie également à son fondement : l'image de la veuve noire dévorant – absorbant – son mâle figure à merveille l'englobement du masculin par le féminin, une masculinité subsumée sous le genre maternel, sacrifiée à une femelle gestante, s'appropriant la substance masculine pour réaliser son destin reproducteur.

En épousant Louise, *en coexistant avec elle*, Scott se soumet à la puissance maléfique de sa féminité non maîtrisée, c'est-à-dire à son pouvoir maternant. Elle le confine dans un espace domestique où elle est souveraine, une maison de poupée, une toile où elle l'enserme dans ses rets. En entravant sa mobilité, elle le dépossède du même coup des insignes de la virilité : il régresse de l'état « d'homme d'infanterie à celui d'*infans* » dépendant (*ibid.* 77). Et plus Lou le traite comme tel, par exemple en essayant de le gaver de nourritures infantiles, plus il se dissout dans l'univers maternel qu'elle a créé autour de lui : leur demeure devient un gigantesque utérus

au sein duquel il chute d'un étage à l'autre pour, dans un ultime mouvement glorieux, en trouver l'issue. Il peut alors renaître à lui-même, pour poursuivre la trajectoire masculine dont il s'est trop précocement écarté en abandonnant sa carrière militaire. Il est ainsi conduit à s'éloigner du corps féminin et du ventre domestique qui l'incarne, devenus trop vétustes, trop englobants. A la fin du mythe, nous assistons à une inversion du mouvement spatial qui a conduit Scott à se laisser engloutir par la puissance maternelle qui habite toute femme en âge de procréer : après avoir subi une démasculinisation en passant d'Ouest en Est, il se prépare à parcourir le chemin en sens inverse. Il fuit le territoire féminisé de l'Est – le mariage – pour prendre possession, tel un démiurge d'épopée, de nouveaux territoires occidentaux, plus propice à l'expansion de sa virilité.

En fait, la clé de l'énigme de l'homme qui rétrécit – l'origine de sa maladie et, par contrecoup, son antidote –, est dévoilée relativement tôt dans le récit. La pythie de Scott prend les traits d'un homosexuel qui lui révèle que la part funeste du destin masculin réside dans l'enfermement matrimonial : en coexistant avec une entité féminine potentiellement maternante, un mari risque de perdre son identité, son statut d'homme adulte et d'être métamorphosé en petit garçon ; pour recouvrer sa masculinité, seule solution, s'extraire de ce carcan. Il n'est pas anodin que cet homosexuel, un homme évitant justement tout contact intime, sexuel, avec les femmes, compare celles-ci au cancer et aux insectes qui ont en partage d'envahir leurs hôtes pour y proliférer. Dans le bestiaire imaginaire denticico, il est vrai, l'aspect invasif et quasi-invincible des pouvoirs maternels est volontiers figuré sous les traits d'un insecte géant dont le seul but est de se reproduire aux dépens des humains.

Comment neutraliser la si redoutable puissance d'englobement de la maternité ? Eternelle question qui conduit les hommes soit à fuir les femmes, soit à les asservir. Mais n'y aurait-il pas d'autres solutions ? Faisons confiance à ces champions de l'égalité des sexes que sont les Denticico pour nous indiquer la voie du salut.

### **L'usine procréatrice : une planification denticico**

Parmi les mythes denticico, il en est un genre qui n'a pas, à ma connaissance, d'équivalent dans les autres sociétés : ils rendent compte, non pas de l'origine du monde et de l'humanité, mais de leur devenir. Certes, les pratiques divinatoires ayant cours dans d'autres contextes culturels prétendent bien, elles aussi, informer sur l'avenir, mais celui-ci concerne surtout les individus et se rapporte à un futur relativement proche. Quoi qu'il en soit, force est de constater que, dans bien des cas, les mythes d'anticipation denticico recèlent un savoir prophétique d'un

réalisme époustouflant : nombre de phénomènes qu'ils ont annoncés se sont accomplis. De ce point de vue, le mythe que je me propose de présenter ici revêt un intérêt particulier : il décrit un monde où la maternité a été pratiquement éradiquée de la surface terrestre, ne persistant que sur le territoire de quelques « réserves de Sauvages » dont l'étanchéité est assurée. Ce mythe a été recueilli par Huxley (1998 [1932]) au début des années trente, chez les Ku, groupe denticico d'où sont issus les Asu.

Nous sommes à Nodnol, la capitale des Ku, à une époque où la stabilité du monde a été mise en place depuis des siècles : les guerres ont disparu, il n'existe qu'une seule et unique langue denticico, celle des Ku, et le bonheur est assuré pour tous. Chacun travaille, se divertit et participe aux rituels garantissant le maintien de cet ordre parfait, à proportion de ce qui lui a été transmis au moment de sa conception. Celle-ci résulte de manipulations exécutées dans un temple immense – trente-quatre étages – où des centaines d'officiants participent conjointement, hommes et femmes pareillement, au processus de fabrication des enfants. Des initiés masculins et féminins sont invités à faire offrande de leurs substances sexuelles respectives : elles sont soigneusement mélangées puis déposées dans des récipients transparents garnis, en leur fond, d'un morceau de péritoine de truie. La maturation du contenu de ces jarres sacrées, entreposées dans des pièces obscures et chaudes, est assurée par l'introduction continue de liquide nourricier, le « pseudo-sang », composé de différents ingrédients prélevés sur du bétail. Lorsque le bébé a atteint le développement requis, il est décanté et placé, avec des centaines d'autres, dans des dortoirs où il est invité à téter, à intervalles très réguliers, du pseudo-sang. Un enseignement commence alors à lui être prodigué au cours de son sommeil. Il est destiné à lui permettre d'accepter sans difficulté le rôle qu'il aura à jouer dans la société. En effet, chaque individu appartient à une classe sociale prédéterminée, une caste, en fonction du travail qui lui est attribué dès sa conception. Chaque membre des castes supérieures est issu d'un seul et même oeuf fécondé, et il est destiné à exécuter des tâches sociales de haut rang, notamment dans les temples. La fabrication des individus appartenant aux castes inférieures, qui accomplissent des tâches sociales rudimentaires, procède de la manipulation d'un oeuf en sorte qu'il bourgeonne et donne le jour, à terme, à un ensemble de « jumeaux identiques », jusqu'à quatre-vingt-seize à partir d'un même oeuf, ce que nous appellerions, dans notre jargon, des clones.

Au cours de leur séjour « en flacon », certains embryons femelles sont stérilisés. Les autres, l'âge venu, apprendront à pratiquer les exercices dits « malthusiens » visant à empêcher l'expression de la fonction reproductrice féminine, toute activité sexuelle requérant en outre le recours à un étui pénien pour prévenir l'écoulement de la semence masculine dans l'organe sexuel féminin. Les femmes stockent ces étuis dans la ceinture qu'elle porte à la taille, mais tout

un chacun peut en disposer, car ils sont distribués dans tous les lieux publics où les humains de cette ère sont invités à se rendre aussi souvent qu'ils le peuvent. « Chacun appartient à tout le monde » est la devise favorite des Denticico de cette ère : non seulement la recherche de la solitude est jugée inconvenante – la seule activité privée se cantonne au sommeil –, mais encore, tout le monde est encouragé à prendre part à des jeux érotiques dès l'enfance et avec autant de partenaires qu'il le souhaite – le mariage étant, bien entendu, proscrit au même titre que la maternité. Si, en dépit des précautions draconiennes auxquelles se soumettent les Denticico, une femme est enceinte, elle se fait avorter dans un centre spécialisé. « La civilisation, c'est la stérilisation » (Huxley 1998 : 130 et 141), est une autre devise fort prisée des Denticico de cette époque. En conséquence, la reproduction vivipare et ce qu'elle charrie « d'obscénités » – la grossesse, l'accouchement, l'allaitement et l'amour maternels, les notions de père, de mère, de famille, de foyer ou de tout autre lien de parenté – sont totalement bannis de ce monde idéal. Tant et si bien que toute évocation de ces choses « répugnantes » provoque gêne, embarras, rougissements, voire même nausées et évanouissements. Les jeux sexuels des enfants dans les cours de récréation s'effectuent, au contraire, sous le regard charmé, attendri et ravi des adultes.

C'est dans le contexte de cet univers sans mère où le plaisir sexuel est roi que Bernard et Lénina se rendent dans une « réserve de sauvages ». Lénina, confrontée pour la première fois de sa vie à la maternité, est horrifiée : les sauvages, tels des animaux, allaitent publiquement leurs petits ! De plus, chez eux, la monogamie est de règle, ce qui est inconcevable pour un Denticico des temps futurs. Nos deux personnages, après avoir assisté à un rituel barbare terrifiant, tombent nez à nez avec un sauvage blond, John, qui parle parfaitement le ku. John est le fils de Linda, une « civilisée » qui, vingt-cinq ans auparavant, était venue passer quelques jours dans cette réserve, en compagnie de Thomas, le chef suprême du centre de fabrication des enfants où elle travaillait. Au cours d'une promenade, elle s'est perdue, a fait une chute et s'est blessée à la tête. Thomas n'ayant pu la retrouver est retourné à « la civilisation ». Linda est recueillie par les sauvages auprès de qui elle est condamnée à demeurer car, comble de l'ignominie, elle a découvert qu'elle était enceinte de Thomas : la honte effroyable qu'elle éprouve alors annihile totalement son aptitude à demander de l'aide pour être rapatriée à Nodnol. Après la naissance de John, tous deux sont rejetés par les sauvages, en raison des moeurs sexuelles de Linda qui s'offre, éducation civilisée oblige, à tout un chacun. Malheureusement, d'un point de vue « sauvage », cette attitude est parfaitement inconvenante : on la traite de chienne. Elle noie son malheur dans l'alcool, tout en racontant à son fils, émerveillé, les bienfaits de la civilisation. Bernard s'arrange pour les ramener à Nodnol où il les présente publiquement au père de John qui, anéanti par la honte d'être père, démissionne de son

poste de grand ordonnateur de la procréation artificielle. John, « le sauvage » est transformé en animal de foire que tout le monde s'arrache tant il est exotique. Il tombe éperdument amoureux de Lénina qui le trouve fort à son goût, mais ils appartiennent à des espèces par trop différentes : John est un romanesque qui prône la supériorité de l'amour malheureux en déclamant du Shakespeare dont il a découvert l'oeuvre abandonnée dans la réserve ; Lénina est une concrète qui ne souhaite qu'une chose, assouvir son désir sexuel ; l'un accorde plus de prix à l'esprit, l'autre à la chair, et ils ne pourront, au final, jamais s'unir. Incapable de s'adapter au bonheur de la civilisation, John tente de s'y soustraire en se retirant dans un phare désaffecté. Traqué par des centaines de journalistes et de touristes, en mal d'exotisme, il finit par se pendre.

Est-il besoin d'épiloguer ? L'idéologie denticico telle que j'ai tenté de la présenter est ici parfaitement explicitée : pour asseoir l'égalité des sexes, les Denticico envisagent de supprimer la source de leur inégalité, la maternité, en cherchant à inventer les procédés nécessaires à la fabrication des enfants hors des ventres maternels. C'est à cette condition que le plaisir sexuel, véritable Graal denticico, peut être définitivement conquis. Ce ne sont plus alors les activités érotiques qui sont assimilables à la pornographie, mais les modalités conventionnelles, naturelles, animales, de procréation qui apparaissent, en outre, comme le dit Huxley, proprement « scatologiques » (1998 : 173). Une reproduction « civilisée » exige que la maternité soit domptée : la famille, la parenté et, du même coup, l'espace domestique, deviennent alors superflus.

Mais est-il si facile de se débarrasser de la fonction procréatrice féminine ? Un autre type de mythes denticico nous invite à réfléchir aux conséquences éventuelles de son exclusion.

### **Quand la procréation revient par la petite porte ...**

Le personnage principal d'un certain nombre de films d'anticipation asu, ayant remporté un vif succès auprès de l'ensemble de la population denticico, est un monstre possédant une force génésique exceptionnelle qui tente de prendre les humains en otages pour les transformer en esclaves de son processus reproducteur. Le premier film du genre - *La chose venant d'un autre monde* (1951) - apparaît à la même époque que les récits d'hommes qui rapetissent. On se souvient que dans ces récits, l'englobement du masculin par le féminin, la manifestation de la nature maternelle des relations hommes/femmes dans le mariage, était volontiers représenté sous la forme d'un engloutissement ou d'une dévoration.

Le monstre dont il est ici question fait, pour sa part, son apparition à une époque où l'égalité des sexes règne depuis des siècles : hommes et femmes exercent des activités

similaires. Tout s'y passe comme si la maternité assujettie, dont résulte cette égalité en droit et en fait, cherchait à se venger en réinvestissant le corps des humains, quel que soit leur sexe ; la procréation prend les traits d'un prédateur exceptionnel – une insecte géant mi-fourmi mi-araignée – qui transforme ses proies humaines en cocons – en utérus – où déverser le contenu de ses oeufs pour qu'il puisse s'y développer. L'englobement ne menace plus seulement le genre masculin mais l'espèce humaine elle-même ; la figure de la dévoration du mâle par la femelle cède la place à celle de l'infestation de l'hôte humain, mâle ou femelle, par un parasite asexué. L'altérité fondamentale ne renvoie plus à l'opposition entre les sexes mais à la reproduction elle-même – à la grossesse – qui est censée pouvoir anéantir l'humanité tout entière : elle est présentée comme une force à nulle autre pareille, un « organisme parfait » « qui a des capacités d'adaptation extraordinaires » et dont la « perfection n'a d'égale que son hostilité ». Neila est le nom donné à cette créature dans le cycle épique qui lui est tout spécialement consacré et dont, faute de place, je me contenterai d'exposer les grandes lignes. Les différentes significations que recouvre ce mot dans le vocabulaire asu indiquent sans équivoque l'altérité redoutable à laquelle est confrontée l'humanité : hostile ; inacceptable ou répugnant ; différent ou séparé ; étranger ; censé être rattaché à des êtres appartenant à d'autres mondes ; spécimen venant d'ailleurs qui a été introduit et s'est acclimaté à son nouvel habitat.

Dans les mythes d'origine asu, l'ennemi du héros vacher qui allait à la conquête de l'Ouest était un sauvage qui s'opposait à l'invasion de son territoire, les protagonistes étant des hommes. L'ennemi du futur est, quant à lui, d'une autre espèce et d'un autre genre et, loin de défendre son territoire – une planète sise en dehors de 'notre' système solaire –, il cherche au contraire à envahir celui des autres : la terre. A l'axe Est/Ouest est donc substitué un axe haut/bas, ciel (espace intersidéral)/terre : la procréation déçue de ses droits naturels flotte en quelque point de l'espace et tente à toute force de revenir sur terre, chez ses chers humains qui l'ont désavouée. L'arsenal de Neila est constitué par son système reproducteur et son arme suprême est la grossesse : le contenu de ses oeufs est implanté dans la poitrine de ses victimes par l'intermédiaire d'un organe projectile dont l'une des extrémités, boursouflée, se moule sur le visage, tandis que l'autre, allongée telle un pénis, s'enfonce dans l'oesophage : à terme, l'accouchement, la mise au monde du nouveau-né provoque l'explosion de l'hôte porteur. La gestation de Neila a donc lieu dans la cage thoracique de ses proies, et non dans le bas du corps. Cette inversion du bas vers le haut souligne l'égalité des sexes face à une matrice gravide qui est, en premier lieu, externalisée sous forme d'un oeuf. La conception et l'engendrement de la chose se passent de tout rapport sexuel. Mais si Neila est asexuée, elle revêt néanmoins un aspect féminin : la bouche avec laquelle elle agresse ses victimes est pourvue de deux mâchoires

dont l'une évoque l'orifice vulvaire et l'autre, l'orifice externe du col utérin. L'ennemi commun aux hommes et aux femmes est bien la force génésique féminine – la maternité – qui cherche à les posséder en les reléguant au rang de l'animalité : elle est personnifiée par une bête et, en engrossant ses proies humaines, elle les transforme en chrysalides d'où émerge, à la fin du mythe, un hybride mi-insecte mi-humain. L'animalité, d'un point de vue dentcico, renvoie donc bien toujours à la maternité, c'est-à-dire à la bestialité qui sommeille en chaque femme, seule à même de dompter la bête : Neila a maille à partir avec le lieutenant Ripley, une héroïne qui ressort toujours victorieuse de sa lutte avec elle, sauvant du même coup l'humanité.

### **Une modélisation comparative**

Dans le chapitre suivant, nous allons considérer d'un peu plus près ce récit mythique exemplaire d'une initiation féminine au travers de laquelle la puissance maléfique de la maternité est définitivement conjurée. Entre temps, en comparant les éléments de l'idéologie aranda se rapportant à la procréation et à la différence des sexes décrite au cours du chapitre précédent avec ceux des « Dentcico » que nous venons de mettre en évidence et dont on aura compris, je l'espère, qu'il s'agit de « nous », les Occidentaux des temps modernes, je proposerai un cadre conceptuel pour mieux rendre compte des distinctions entre ces idéologies. Il a pour visée de mieux faire ressortir les principes rendant compte de la particularité des conceptions véhiculées par les œuvres de science-fiction. Nous commencerons à envisager la distinction des parcours féminin et masculin en examinant leur point d'origine respectif : ce que donne à voir la naissance d'une fille en regard de ce que donne à voir celle d'un garçon.

La mise au monde d'une fille et celle d'un garçon n'exercent pas la même fascination. Qu'une fille sorte d'un corps féminin, pour difficile que soit le fait, il n'en est pas moins logiquement concevable : le même engendre le même. La femme en reproduisant sa pareille montre une réplication-duplication de son propre corps, forme de reproduction quasi asexuée, en quelque sorte simplifiée. Écoutons Jacques Ruffié parler de la reproduction sexuée : « [...] il serait infiniment plus simple pour se reproduire à coup sûr de se partager en deux [...] » (1986). Et la naissance d'une fille peut d'une certaine façon être perçue comme le partage du corps féminin en deux. De ce point de vue, la mise au monde d'un être féminin par un autre être féminin se présente comme une parthénogénèse, et c'est en tant que telle qu'elle s'offre à penser dans les mythes qui évoquent un pays où les femmes se reproduisent entre elles sans intervention masculine. Par contre, l'enfantement d'un garçon ne renvoie pas à une réplication du corps maternel mais à une véritable pro-création, c'est-à-dire à un mode de reproduction

plus complexe que la parthénogenèse : une reproduction sexuée à proprement parler. Le corps féminin sécrète alors un corps identique à lui-même en ceci qu'il est humain, mais foncièrement différent en cela qu'il possède un organe que n'a pas la femme-mère. De ce point de vue, la mise au monde d'un être masculin à partir du féminin tient davantage du prodige et de la conception miraculeuse et est susceptible de générer toutes sortes de représentations fantastiques où les femmes mettent au monde des animaux (Darmon 1977) ou des aliens (*infra* Chapitre 3) : à produire du différent ne pourraient-elles, en effet, produire du totalement dissemblable ?

Ainsi, à l'échelon des mammifères, la reproduction sexuée renvoie non seulement à une distinction des rôles joués par l'un et l'autre sexe mais aussi à une distribution asymétrique de ces rôles. Si la science moderne a mis en évidence la participation des deux sexes à la conception des enfants, il n'empêche que les femelles assument seules la phase gestationnelle : les enfants des deux sexes se développent toujours au sein des corps maternels, jamais des corps paternels. Au palier des sociétés humaines, cette asymétrie sous-tend les représentations des fonctions parentales et leur articulation à la différence des sexes.

Ces quelques propos préliminaires à une présentation de la spécificité des conceptions de la reproduction dans l'Occident contemporain, par contraste avec d'autres sociétés, visent à rappeler que le travail culturel sur la différence des sexes se fonde sur la prise en compte de l'asymétrie imposée par la gestation féminine. Rappel qui ne me semble pas inutile car dans notre culture, à l'heure actuelle, le terme sexualité renvoie plus volontiers, dans son acception commune et quotidienne, aux activités érotiques – « au sexe » – qu'à la reproduction. Et les individus sont incités, pour accéder aux joies du sexe avec le minimum d'angoisse, à recourir à des moyens contraceptifs. Tout se passe comme si, pour bien vivre sa « sexualité », il fallait se préserver des risques de l'enfantement. Réciproquement, les nouveaux modes de procréation, rattachés à une haute technicité et à des connaissances scientifiques qui sont à l'opposé des pratiques ou des discours amoureux, s'accompagnent d'images de la reproduction – l'échographie étant de ce point de vue paradigmatique – qui sont à mille lieux de celles privilégiées dans les œuvres érotiques. L'incarnation et « l'acte de chair » dont elle procède, l'enfantement et le désir tendent à être sinon vécus, du moins représentés comme s'accomplissant sur des scènes différentes. Cet état de fait n'est pas universel.

Pourtant la grossesse n'est jamais envisagée comme un aléa banal ; elle est, au contraire, toujours perçue comme un événement de grandes conséquences. D'abord, bien entendu, parce qu'elle est associée à l'origine de la vie. Mais aussi parce qu'elle contribue à transformer l'identité des individus impliqués (même si les hommes peuvent plus facilement s'en

défausser) : à leur statut de descendants, se surajoute celui d'ascendants. Enfin, parce qu'elle n'est pas dénuée de risque, pour l'enfant, certes, mais aussi pour la mère : paradoxalement, donner la vie peut conduire à la mort. Contrôler la maternité est donc partout estimée d'une importance fondamentale. Cependant, les moyens mis en œuvre à cet effet diffèrent d'une société à l'autre.

Il convient donc, pour aborder la « sexualité » selon une perspective culturelle comparative, de considérer les éléments de base à partir desquels les sociétés ont dû composer pour élaborer leurs systèmes de représentation de la différence des sexes.

### **Les trois niveaux de la différence des sexes**

Le modèle que je propose d'adopter pour aborder la représentation de la sexualité selon une perspective culturelle comparative ne prétend, ni être exhaustif, ni exprimer une vérité absolue en la matière. Il va avant tout me servir de point d'appui pour mettre en évidence la spécificité des représentations dominantes dans l'Occident moderne. C'est dans cette optique que je propose de distinguer trois niveaux à partir desquels la différence des sexes est universellement appréhendée :

- Niveau 1 : la différence anatomique des sexes sur laquelle se fonde l'attribution des identités sexuelles de naissance.
- Niveau 2 : la différence des fonctions masculine et féminine dans la reproduction.
- Niveau 3 : la différence des rôles socioculturels des hommes et des femmes sous-tendus par les stéréotypes concernant les caractéristiques masculines et féminines, l'ensemble renvoyant à la construction socioculturelle de la différence des sexes.<sup>20</sup>

***Le niveau 1 : la différence anatomique des sexes.*** En dehors des cas exceptionnels d'intersexualité que le jargon médical désignait autrefois sous le vocable de pseudo-hermaphrodisme, elle permet de conférer à chaque individu, dès sa naissance, une identité sexuelle qui est désignée comme masculine ou féminine. La distinction des sexes, à ce niveau, se fonde sur la distinction objective des apparences : l'un est ce que l'autre n'est pas, on est fille ou garçon. Le dimorphisme sexuel instaure une dissymétrie mais non une asymétrie, qui n'exclut pas la possibilité de voir les organes génitaux féminins et masculins comme

---

<sup>20</sup> Ce troisième niveau de mon modèle correspond à ce qu'il est maintenant convenu de désigner sous la catégorie du genre (*cf.*, entre autres, Hurtig *et al.* 2002, Löwy et Rouch 2003, Rouch *et al.* 2005).

complémentaires, l'un s'emboîtant dans l'autre et participant conjointement à la conception ; ou encore comme symétriques dans l'incomplétude puisque la majorité des individus ne possèdent pas les deux types d'organes génitaux. De ce point de vue, il existe à ce niveau une égalité des positions de l'un et l'autre sexe. Le fait de poser le pénis comme supérieur à la vulve et/ou au vagin est déjà un travail de représentation, ce que souligne bien la tendance médiatique ou universitaire commune – hors de son renvoi à un usage purement médical ou biologique – à le désigner comme « phallus » lors même qu'il n'y a pas d'équivalent de ce terme côté féminin ; en tant que tel, il se réfère non à une asymétrie « naturelle » mais à une attribution différentielle de valeurs sous-tendue par une élaboration culturelle correspondant, dans ce modèle, au niveau 3.

***Le niveau 2 : la différence des fonctions dans la reproduction.*** Elle se réfère à l'aptitude à être géniteur qui ne s'acquiert, pour les deux sexes, qu'à la puberté et renvoie, pour sa part, à une répartition objectivement inégale des rôles sexuels : l'enfantement ne permet qu'à une seule catégorie d'adultes, les mères potentielles, les femmes menstruées, de produire à la fois du même, les filles, et du différent, les garçons, à partir de leur corps. Comme le dit un proverbe tahitien : la coquille de l'homme est la femme, car c'est par elle qu'il entre dans le monde, et la coquille de la femme est la femme car elle naît de la femme (Henry 1928 : 347). La gestation féminine introduit donc une asymétrie fondamentale entre maternité et paternité et, par là, entre les hommes et les femmes, au plan de la procréation, asymétrie qui fait contraste avec la symétrie de leurs positions respectives initiales au niveau 1. De ce point de vue, se projeter dans une époque ou dans un monde mythique ou imaginaire où la gestation féminine serait absente permet de concevoir le rétablissement de la parité originelle. Quoiqu'il en soit, il nous faut constater que l'asymétrie du niveau 2 est en fait triple.

**(a)** La gestation se spécifie par son déroulement dans le temps. L'interruption des règles, la grossesse et l'accouchement apportent à la fonction génitrice féminine une continuité et un caractère d'évidence qui fait défaut à la fonction génitrice masculine.

**(b)** A cette asymétrie primordiale en répond une autre, celle qui s'attache au lien entre l'organe sexuel et la fonction reproductrice. Parce que pour les femmes, la fonction procréatrice se déroule dans la cavité qui prolonge l'organe sexuel dont elles sont pourvues dès la naissance, le passage de l'identité sexuelle féminine à la fonction reproductrice féminine est souvent perçu comme direct et naturel. On est mère parce que sa matrice a porté ses fruits, même là où cette matrice est posée par la culture comme un simple réceptacle. Par contre, du côté des hommes, le lien entre l'organe sexuel et la fonction reproductrice correspondante ne se donne pas à voir et à penser de façon aussi

immédiate. La fonction génitrice masculine s'accomplit dans l'organe d'un autre féminin. Lorsqu'elle s'exprime, elle met avant tout en évidence la fonction génitrice féminine. A la continuité du passage de l'organe sexuel féminin à la fonction reproductrice qui lui est associée s'oppose le hiatus existant entre l'organe sexuel masculin et la fonction reproductrice masculine. La présomption de paternité qui accorde, dans certaines législations portant sur la filiation, à l'homme-époux le statut de géniteur-père est un exemple d'artifice culturel visant à combler ce hiatus inéluctable.

(c) La troisième asymétrie concerne la transmission de la fonction procréatrice. En reproduisant son identique, sa ou ses filles, la femme paraît assurer elle-même la continuité de sa fonction. La fille issue de son corps, une fois pubère, pourra, à son tour devenir mère et, qui plus est, mère d'une fille qui reprendra le rôle et ainsi de suite. En revanche, parce que les hommes ne peuvent accoucher, ils doivent ostensiblement passer par un autre sexuel, non seulement pour naître, mais également pour faire naître leurs semblables, les garçons, et assurer ainsi la transmission de leur fonction. Les relations pères-fils sont médiatisées par le passage dans le corps d'une femme. En conséquence, la transmission de la fonction paternelle paraît beaucoup moins directe que celle de la fonction maternelle. Elle se présente comme potentiellement soumise aux aléas de la relation originelle mère-fils suspectée la plupart du temps d'être un obstacle éventuel à l'accession des fils à une identité sexuelle adulte, c'est-à-dire à une autonomie personnelle et sociale les autorisant à assumer pleinement une fonction paternelle.

L'aptitude à être géniteur pour un individu né masculin, déjà si difficile à entrevoir, s'inscrit, en outre, dans un trajet marqué par une double discontinuité : structurelle d'abord, vu le hiatus existant entre son organe sexuel et le lieu de réalisation de sa fonction d'engendrement ; relationnelle ensuite puisqu'un père ne peut engendrer de son propre corps ses fils. Cette discontinuité fait contraste avec la double continuité du parcours féminin. Les différences entre rites de puberté masculine et féminine, c'est-à-dire la légitimation de l'accession à une identité sexuelle adulte dans certaines sociétés, renvoie à ces différences fondamentales entre garçons et filles et entre fonctions paternelle et maternelle. Car, les rites de puberté sont le lieu, là où ils sont présents, où s'effectue la transmission des pouvoirs reproducteurs d'une génération à l'autre.

***Le niveau 3 : la différence des rôles socioculturels des hommes et des femmes.*** Elle repose traditionnellement, et de façon très générale, sur la division sexuelle du travail et le pouvoir économique différentielle qui en découle, sur la répartition de l'autorité familiale (paternelle et maternelle), sociale (accès au pouvoir politique) et religieuse (les maîtres des rituels). Le niveau 3 se distingue des deux précédents par l'extrême diversité de son expression. D'une société à

l'autre, les rôles dévolus aux hommes et aux femmes sont loin d'être identiques. C'est, en effet, au plan socioculturel que se manifestent les conséquences pratiques de l'élaboration symbolique de la différence des sexes, c'est-à-dire de la constitution des stéréotypes du masculin et du féminin. Toutefois, en dépit de la diversité de ces stéréotypes et des rôles socioculturels auxquels ils sont associés, on peut repérer certaines constantes (Héritier 1996, 2002). Tout d'abord, les activités traditionnelles spécifiquement féminines sont associées plus ou moins directement à l'élevage des enfants. En second lieu, les femmes qui sont toujours écartées des activités les plus valorisées et, consécutivement, dans certains cas, les mieux rémunérées, sont les procréatrices effectives ou potentielles, c'est-à-dire les femmes menstruées. Réciproquement, lorsque les femmes acquièrent des droits équivalents à ceux des hommes, c'est qu'elles ne sont pas ou plus procréatrices : par exemple avant la puberté, les garçons et les filles ont parfois des statuts équivalents, de même, la ménopause peut conférer des privilèges équivalents à ceux des hommes ainsi que certains types de célibats, voire en cas de stérilité ou de refus d'assumer une fonction maternelle. Ce dernier cas renvoie à la situation des sociétés occidentales où bien des femmes choisissent de ne pas avoir d'enfants ou de les avoir le plus tard possible afin de pouvoir poursuivre leurs études et de réunir le maximum de chances pour accéder à certains types de professions peu compatibles avec la maternité. Le cas suivant est à cet égard fort instructif :

« En ex-RDA, dans la vague de privatisation et de rationalisation de l'économie qui a suivi la réunification, de nombreuses femmes chefs de familles se sont retrouvées au chômage. Dans la course à l'emploi, des centaines se sont fait stériliser, pour prouver à un éventuel employeur qu'elles n'auraient plus de nouvelles contraintes familiales... » (Manier 1995 : 10).

Dans certaines sociétés, cette stigmatisation des femmes procréatrices est d'autant plus significative que les activités masculines dont elles sont plus ou moins systématiquement écartées sont d'ordre religieux ou culturel. Or justement, au cours de ces activités où les hommes sont situés comme médiateurs privilégiés du transcendant, ils s'arrogent, de ce fait même, le pouvoir de contrôler la fertilité, des femmes et de la nature dans son ensemble. Enfin, troisième constante des sociétés dites traditionnelles, l'autorité, sociale et familiale, est exercée par les hommes, précisément en vertu du statut et des connaissances supérieures auxquels ils accèdent au cours des activités dont les femmes procréatrices sont exclues. Même et y compris quand seuls quelques membres de la catégorie masculine accèdent à une fonction sociale valorisée,

ceci retentit sur la valeur supérieure attribuée à l'ensemble de la catégorie masculine par rapport à l'ensemble des membres de la catégorie féminine.

Il existe donc incontestablement un lien entre le niveau 2 (la répartition des fonctions dans la reproduction) et le niveau 3 (la répartition des rôles socioculturels). Or, ces deux niveaux sont caractérisés par une asymétrie, l'une en faveur des femmes, l'autre en faveur des hommes. On peut donc faire l'hypothèse que le travail culturel sur la différence des sexes est fondé sur la prise en considération de leurs rôles respectifs dans l'enfantement et, notamment, sur le statut particulier à accorder à la gestation féminine. Ce travail va tendre à redonner aux hommes ce dont la nature paraît les avoir privés : la preuve de leur participation dans le processus reproducteur. Cependant, la manière dont on va procéder pour atteindre ce but dépend des perspectives culturelles sur la sexualité.

### **Hierarchisation ou symétrisation des identités sexuelles**

Dans les sociétés où la hiérarchisation des rôles socioculturels masculins et féminins tend à être plus marquée, la perpétuation des groupes socioculturels et des identités particulières qu'ils incarnent est associée au maintien de la fécondité féminine. Le travail conceptuel sur la différence des sexes va consister à inverser l'inégalité biologique en faveur des femmes pour l'inverser : si les femmes font des enfants, c'est en raison du lien privilégié que les hommes entretiennent avec les principes transcendants, cosmiques et/ou religieux. Dans cette perspective, la naissance d'un enfant participe non seulement à la perpétuation d'un groupe étendu de parents, au maintien d'une lignée et d'une identité collective, mais est aussi censée prouver l'efficacité des rites exécutés à cet effet par les hommes initiés. La transformation des individus en potentiels procréateurs est alors conçue comme essentielle et il revient aux hommes de la garantir au travers, par exemple, de l'institutionnalisation du passage de l'enfance à l'âge adulte. Les rites, lorsqu'ils existent, vont intervenir aux alentours de la puberté et/ou la préparer. Ils visent à assurer la fonctionnalité des organes sexuels et aboutissent à la redéfinition des identités sexuelles naissance. Acquérir un statut d'adulte, c'est posséder une identité sexuelle adulte qui légitime le fait d'avoir des enfants, en tant que père ou mère. Ici, la différence anatomique des sexes (niveau 1) est rattachée à la différence des fonctions génitrices (niveau 2) et à son asymétrie. C'est pourquoi, d'une part, la symétrie du niveau 1 est oblitérée et, d'autre part, les rites de puberté sont souvent associés à des opérations physiques en tous genres censées modifier le corps des filles et des garçons et leur sexe, de façon directe ou indirecte.

Il en va tout autrement dans les sociétés qui tentent de mettre en place la symétrisation des statuts et des rôles masculins et féminins. Ici, la fécondité féminine tend, comme je l'ai dit, à être plutôt perçue comme un potentiel obstacle, non seulement à l'accès à des activités particulièrement valorisées, mais aussi à la jouissance sexuelle auquel tout un chacun peut prétendre, tout devant être mis en œuvre à cet effet (éducation sexuelle, libéralisation des mœurs et des lois). L'emphase placée sur la part érotique – « anatomique » – de la sexualité va de paire avec la primauté conférée à l'aspect symétrique des identités sexuelles (niveau 1) aux dépens de la valeur accordée à la fonction procréatrice (niveau 2) dans l'acquisition des rôles sociaux. La symétrisation des rôles masculins et féminins peut alors être mise au compte d'un travail culturel particulier sur la différence des sexes. Une large part en revient aux instances médicales qui se sont approprié le champ de la reproduction. Les recherches menées en ce domaine contribuent, en effet, à étayer la symétrie homme/femme en révélant les soubassements biologiques de la fonction reproductrice masculine. Elles tendent à souligner que l'un et l'autre sexe possèdent bien les qualités requises pour procréer : attributs physiques (vagin/pénis), gonades (ovaires/testicules), gènes (chromosomes X et Y), hormones (œstrogènes/testostérone). Plus encore, en mettant en évidence la similitude des structures embryonnaires des caractères sexuels primaires, la biologie apporte la preuve irréfutable que les deux sexes sont non seulement égaux, mais encore potentiellement identiques. Conjointement à cette symétrisation des rôles reproducteurs est effectuée une séparation au plan conceptuel et des pratiques entre sexe et procréation. L'accession facilitée aux divers modes de contraception et à l'avortement, les nouvelles technologies de la procréation (fécondation in vitro, insémination) va de ce fait corroborer l'affirmation selon laquelle, à l'échelon humain, la sexualité n'aurait plus rien à voir avec la procréation, le désir s'étant émancipé des contraintes purement instinctuelles. Et, de fait, la gestion de la procréation est confiée à des tiers asexués, des organismes de santé situés à l'écart de la sphère intime et privé du couple auquel revient la gestion de la part érotique de la sexualité. Dans ce contexte, avoir des enfants relève plus du choix individuel et privé que d'une préoccupation sociale partagée à participer solidairement à la perpétuation des identités collectives, familiales ou autres. En conséquence, le droit n'a aucun rôle incitatif concernant, d'une part, la transmission de la fonction parentale d'une génération à l'autre, et d'autre part, l'accession des individus à un rôle reproducteur, notamment parce que celle-ci n'est pas une condition préalable à l'acquisition d'un statut adulte.

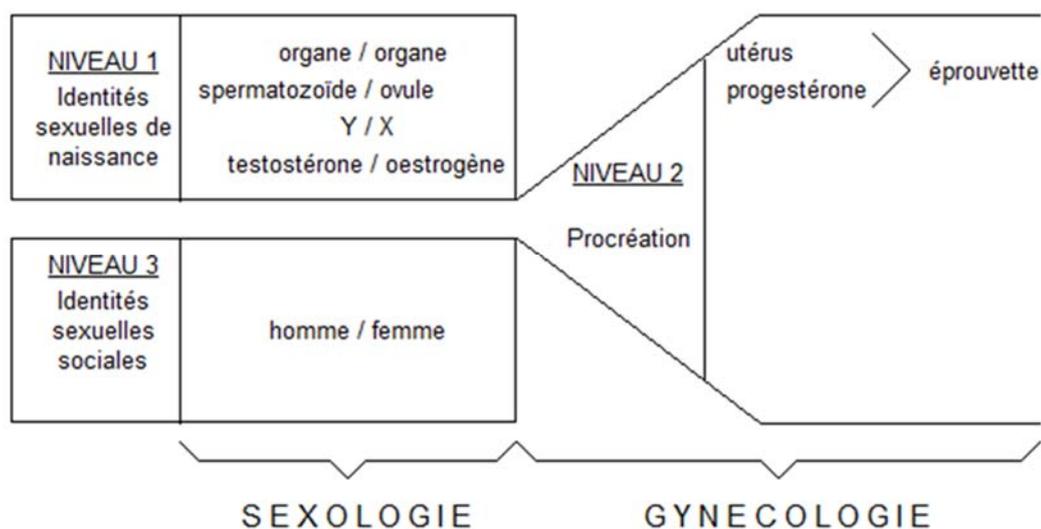
De cet ensemble de phénomènes propres aux sociétés occidentales contemporaines, il s'ensuit quelques conséquences. Tout d'abord, la société n'éprouve aucun besoin de marquer par des procédures institutionnelles le passage d'une identité sexuelle organique à une identité

sexuelle « fonctionnelle », c'est-à-dire reproductrice. L'identité sexuelle adulte dérive directement de l'identité sexuelle de naissance ; elle est organique et est censée être biologiquement déterminée, elle relève donc du niveau 1. De ce point de vue, elle est susceptible de pouvoir être chirurgicalement modifiée (*cf.* les problématiques transexuelles et transidentitaires) si l'individu adulte considère que c'est un préalable indispensable à son bien-être et à l'épanouissement de sa vie sexuelle.<sup>21</sup> Les hommes et les femmes étant, à ce niveau, virtuellement égaux, les identités sexuelles adultes peuvent être déclarées plus aisément comme équivalentes sur le plan social, et ce d'autant plus que la biologie tend à apporter la preuve de cette égalité. La symétrisation des fonctions parentales, paternelle et maternelle, dans la législation participe de cette occultation généralisée de l'asymétrie des fonctions reproductrices masculine et féminine.

Nous voyons donc que, par contraste avec les sociétés fondées sur la hiérarchisation des sexes, le travail sur la différence des sexes dans les sociétés visant à l'égalité est orienté par une volonté d'amoinrir la visibilité de l'asymétrie imposée par la reproduction. Il est sous-tendu par la disjonction du niveau 1 d'avec le niveau 2 : le second – les fonctions reproductrices et les représentations qui l'accompagnent –, est placé à l'arrière-plan par rapport au premier – renvoyant alors plus ou moins exclusivement à la part « organique », érotique de la sexualité – qui est mis en avant. En effet, la différence des sexes est ici définie à partir des identités sexuelles de naissance, et on peut ainsi passer directement du niveau 1 au niveau 3 pour définir les rôles socioculturels, la symétrie de l'un s'appliquant alors comme « naturellement » à l'autre. La division sexuelle du travail, les discriminations professionnelles, économiques, politiques, religieuses perdent leur légitimité traditionnelle.

---

<sup>21</sup> Il est intéressant à cet égard de noter que la loi impose, par contre, comme prérequis à ces modifications, lorsqu'elles sont effectuées à la demande de sujets adultes et non sur des enfants diagnostiqués par le corps médical comme intersexes, une castration chimique ou chirurgicale, comme pour mieux souligner que le droit au plaisir doit être disjoint du droit à l'enfantement (Hérault 2004). La difficulté des homosexuels, dans certaines législations occidentales, à obtenir des droits parentaux strictement équivalents à ceux des hétérosexuels doit, bien entendu, en être rapprochée.



Toutefois, nous allons voir que l’utérus, cet appendice où se déroule la gestation sur laquelle se fonde l’asymétrie traditionnelle entre les sexes, ne se laisse pas si facilement oublié. Les débats éthiques autour des nouveaux modes de reproduction soulignent le rôle subversif de cet organe : les prêts d’utérus et leur fabrication artificielle sont plus matière à débats que les dons de sperme ou d’ovocytes, indépendamment des problèmes techniques suscités par ces derniers. Une solution révolutionnaire à la pomme de discorde introduite entre les sexes par cet organe a tout d’abord consisté, je l’ai mentionné, à en confier la gestion à des tiers asexués, des organismes de santé. Juste retour des choses puisque les organismes de santé sont devenus les véritables lieux de culte, là on l’on naît, là on l’on meurt, là où l’on féconde.

Dans d’autres types de sociétés, l’inversion de la prééminence d’un sexe sur l’autre est corrélée à la réaffirmation de la différence des sexes par des initiés masculins. Chez nous, l’égalité des hommes et des femmes est corrélée à la démonstration de la symétrie des rôles sexuels masculins et féminins. Celle-ci incombe à des tiers asexués – instances médico-chirurgicales telles que gynécologues, andrologues, sexologues, obstétriciens, « psy » – qui se répartissent la tâche de gérer les relations entre les sexes. Elle a abouti à la mise en place de dichotomies successives de la fonction sexuelle : distinction entre fonction érotique et procréative, et au sein de cette dernière, distinction entre les processus impliqués dans la conception (production des gamètes mâles et femelles, ovules et spermatozoïdes, et leur fécondation) et dans l’implantation utérine. Cette médicalisation du sexe permet de faire valoir le droit à l’égalité des chances des unes et des autres dans les jeux de l’amour (Eros) et du hasard de la conception. La fonction érotique et les mécanismes de la conception, dans cette perspective, peuvent être rapatriés au niveau 1 de la différence « organique » des sexes, lieu de

la symétrie. Seule à demeurer en piste au niveau de l'asymétrie, la rebelle implantation utérine. Tout est cependant mis en œuvre pour lui faire rendre gorge de ses secrets si bien gardés, non seulement dans la recherche médicale mais aussi, comme nous allons le voir, dans les œuvres de fiction. Dans tous les cas, elle suscite autant d'intérêt que de méfiance.

La prise en charge de la gestation par les obstétriciens, dans le cadre de milieux aseptisés, vise, par exemple, à éviter la pollution utérine risquant de mettre à mal les rapports amoureux : la maternité est de façon privilégiée désignée comme le fauteur de trouble qu'elle prenne le masque de la génitrice des partenaires sexuels en difficulté (les mères, comme on le sait, sont la cible favorite des psy quand leurs rejetons ont des problèmes, notamment sexuels), ou celle du fléau représenté par une grossesse non désirée ou, au contraire, par trop désirée sans succès. Dans maintes sociétés étudiées par les ethnologues, si le maintien de la fertilité est dévolu aux hommes, grossesse et accouchement sont l'affaire exclusive des femmes. Dans nos sociétés, nous avons d'abord assisté à une passation des pouvoirs des sages-femmes aux médecins accoucheurs masculins. Puis, au décours de la symétrisation des rôles socioculturels, l'obstétrique est devenue une profession exercée par des hommes et les femmes. Ensemble, ils s'évertuent à jeter les lumières sur ce processus dont le déroulement s'effectue encore dans l'obscurité de l'ancre maternelle, position difficilement soutenable dans une civilisation qui voue un culte à la transparence des phénomènes. L'échographie vise justement à éclairer cette scène qui demeure, à bien des égards, énigmatique, fascinante, voire terrifiante. Et c'est sur d'autres écrans, ceux du cinéma d'horreur et de science-fiction, que vont être projetées les images révélant la face cachée de la part exclusivement féminine de la reproduction. Elle y prend l'aspect d'un monstre invasif qui ne peut être maté que par un héros féminin. Depuis la sortie du film de Ridley Scott, *Alien, le huitième passager*, en 1979, suivi de trois autres épisodes, le prototype en est une espèce extraterrestre qui transforme le corps de ses proies en cocon où se développe sa progéniture. Son altérité radicale évoque le « continent noir » du féminin dont Freud parlait en son temps et qui, bien avant lui, dès l'antiquité, renvoyait à l'utérus et à l'énigmatique hystérie (du grec *hustera*, matrice) rattachée aux mouvements de cet organe surnuméraire dont seules les femmes sont pourvues.



## Chapitre III

### Du mythe polynésien de l'Île aux femmes à la saga américaine d'Alien

Dans ce chapitre, je vais comparer deux mythes appartenant à des aires culturelles fort distinctes : la Polynésie d'autrefois et l'Amérique d'aujourd'hui. Le premier mythe renvoie au motif de l'île aux femmes, « très répandu en Polynésie et sans doute ailleurs dans le Pacifique » (Lavondès 1975 : 411) ; Henri Lavondès en a recueilli plusieurs versions aux Marquises dont l'une, celle qui sera rapportée dans cet article, est présentée dans sa thèse d'Etat. Le second renvoie aux quatre films que le cinéma américain a consacrés au combat mené par le lieutenant Ripley, une héroïne féminine, contre son ennemi dénommé Alien<sup>22</sup> ; ils constituent une épopée bien connue d'un large public occidental.

*Alien* et *L'île aux femmes* n'ont *a priori* rien à voir l'un avec l'autre. Je tenterai néanmoins de montrer que tous deux décrivent un parcours initiatique autorisant les femmes à accéder à leur fonction procréatrice sans que celle-ci ne les tue définitivement. De ce point de vue, ils correspondent à des élaborations culturelles qui, bien que différentes, procèdent d'un même fait clairement établi et non moins scandaleux : « la différence fondamentale qui existe entre les rôles biologiques incombant à l'un et l'autre sexe dans les activités de reproduction ». (*ibid.* : 410) Car, « bien que les humains soient de deux sortes, de deux 'espèces' sexuelles différentes [...] la part qui échoit aux hommes dans le processus de reproduction est dérisoire [...] » (*ibid.* : 417). De là « cette universalité dans le temps et dans l'espace de la réflexion sur la dichotomie sexuelle [qui] montre la place centrale que ce thème occupe dans le dispositif de la culture » (*ibid.* : 428). D'où le rapprochement, « téméraire mais non absurde », que Lavondès (*ibid.* 427-428) avait établi entre certains mythes polynésiens et *Le Banquet* de Platon, entre les travaux de Leroi-Gourhan pour la préhistoire et ceux de Balandier pour l'Afrique, maîtres auprès desquels il s'était formé à l'anthropologie. D'où ... une certaine légitimation à mettre en parallèle un mythe marquisien avec une superproduction hollywoodienne, moins d'ailleurs pour rendre compte des représentations ayant cours aux Marquises - n'étant pas une spécialiste de la culture polynésienne, je n'y prétendrai pas - que pour souligner la spécificité de nos propres représentations concernant la procréation qu'*Alien*, quoique d'origine américaine, me semble illustrer parfaitement.

---

<sup>22</sup> *Alien, le huitième passager* de Ridley Scott (1979), *Aliens, le retour* de James Cameron (1986), *Alien 3* de David Fincher (1993), *Alien, la résurrection* de Jean-Pierre Jeunet (1997), Twentieth Century Fox Film Corporation.

Le rapprochement des deux mythes, marquisien et américain, permet, en effet, de mettre en évidence une série d'inversions structurales (héros/héroïne, initiation masculine/initiation féminine, accession à/forclusion de la maternité) auxquelles on peut faire correspondre la distinction des modalités d'appréhension et de traitement de la maternité et, par là, de gestion des relations hommes/femmes, en milieu traditionnel et dans l'Occident contemporain.

Pour être mieux à même d'apprécier l'exotisme à l'envers de la planète de la super-femme qu'est le lieutenant Ripley, nous allons d'abord explorer les richesses de l'île aux femmes qui nous ont été léguées par Lavondès au travers du mythe de Kae (1975, I : 412 et II : 227-246).

### **Quand l'homme vient aux femmes**

Devenu veuf, Kae s'associe à l'expédition maritime d'un autre chef qui parcourait les mers en quête d'une épouse. Jaloux de la beauté de Kae, l'autre chef, qui était fort laid, l'abandonne en pleine mer dans un plat rond en bois.

Les courants entraînent Kae jusqu'à « l'île aux pandanus » qui n'était peuplée que de femmes dont les maris étaient des racines de pandanus. Quand elles étaient enceintes des enfants que leur donnaient les racines de pandanus, un magicien qui était habité par un démon, un sorcier, leur incisait le ventre et l'ouvrait. La mère mourait, l'enfant vivait, mais les enfants étaient toujours des filles. C'est pour cela que cette île n'était peuplée que de femmes et qu'il n'y avait point d'hommes, sinon ce magicien. Mais c'était un démon malfaisant.

La cheffesse de cette île était une femme qui ne faisait pas l'amour avec des racines de pandanus. « Elle ne devenait pas enceinte car elle était la cheffesse. Le magicien n'allait pas la chercher ». Un jour, en allant sur la plage avec ses compagnes, elle découvre Kae. Elle le ramène en sa maison et apprécie fort l'agrément d'avoir un mari humain.

Kae lui demanda pourquoi il n'y avait point d'hommes en ce pays. Elle lui expliqua que c'étaient les racines de pandanus qui en tenaient lieu et que les femmes n'accouchaient que de filles, et que c'était le magicien qui faisait l'incision. « Assez d'incisions ! Lorsque viendra le moment de l'accouchement, les femmes accoucheront de leurs enfants. Lorsqu'elles ressentiront les douleurs, on les fera accoucher, on leur fera faire des efforts. Lorsque viendra le magicien, qu'on le chasse, conduisez la femme auprès de moi, c'est moi qui ferai le travail ».

Désormais, lorsqu'une femme éprouvait des douleurs, on la transportait chez Kae. L'enfant venait au monde sans que meurt sa mère. Le magicien fut chassé. Ces femmes étaient très heureuses, car les enfants venaient bien au monde.

La femme de Kae, la cheffesse, se trouve enceinte de son mari. Un jour, en épouillant la tête de celui-ci, elle y découvre un cheveu blanc. Kae, après lui avoir

demandé de nommer leur enfant, lorsqu'il naîtrait, 'Le cheveu blanc poussé à Kae', décide de rentrer dans son pays. Ce qu'il fait, transporté par un dauphin fourni par la cheffesse.

Après le départ de son mari, la cheffesse met au monde un fils qui, devenu grand, harcèle sa mère pour savoir qui est son père. Il part le retrouver sur le dos d'un autre dauphin appartenant à sa mère.

Dans son pays, Kae avait un élevage de cochons et des plantations pour son fils. Toute la propriété était entourée d'un mur de pierres que le fils de Kae, en fuyant les gens qui l'approchaient, fait s'effondrer. Le jeune homme est rattrapé, attaché et jeté dans un four en terre où on le lapide en s'apprêtant à l'y faire cuire. « Ma mère, dit-il en pleurant, m'a révélé que Kae, mon père, habite ici. C'est pourquoi, je m'appelle 'Le cheveu blanc poussé à Kae' ». Kae est alors à même de reconnaître son fils et de le sauver.

Le héros qui donne son nom au mythe, Kae, est un homme. C'est en tant que tel qu'il rencontre un premier antagoniste en la personne d'un autre chef avec lequel il s'était tout d'abord allié, et qui le chasse en mer. Puis, c'est lui qui chasse le magicien de l'île aux pandanus, afin de permettre à ses habitantes de survivre à la mise au monde de leurs enfants. Après être devenu un père potentiel, lorsque la cheffesse est enceinte de lui, il se chasse lui-même, si l'on peut dire, lorsque sa femme lui révèle l'apparition de son premier cheveu blanc. Le fils de Kae, à son tour, quitte sa mère pour rejoindre son père. Celui-ci peut le reconnaître comme son *alter ego*, une fois qu'il a décliné le lien de filiation qui les rattache l'un à l'autre. Le mythe semble indiquer que, pour devenir un homme véritable, admis au sein de la collectivité masculine, il faut tout d'abord quitter l'univers maternel, affronter les mers et les étrangers, et accepter de devenir père, c'est-à-dire passer du statut d'enfant à celui de parent. Or, avant d'accoster sur l'île aux femmes, Kae se montre incapable de passer d'une génération à l'autre : sa première femme meurt avant qu'il ne lui ait donné un enfant ; bien que veuf, il demeure aussi beau qu'un adolescent ; « Kae, commente Lavondès, est un homme au seuil de la vieillesse qui persiste à se conduire comme un *Ka'ioi* (jouvenceau) » (*ibid.* : 413).

De ce point de vue, la trajectoire empruntée par Kae, faite d'allers et retours entre terre et mer, évoque les différentes étapes d'une initiation masculine : Kae quitte son pays pour rejoindre la mer où il subit une première épreuve périlleuse, celle de la pleine mer qu'il doit affronter sur un vaisseau bien précaire, un plat en bois ; il vit une période de marge dans un espace peu ordinaire – essentiellement féminin – où il doit sauver des femmes aux prises avec un démon ; il accède alors à la paternité et peut retourner dans son pays en affrontant, une fois de plus, les mers, à dos de dauphin ; au terme de ces épreuves, Kae est réagrégé à la société globale, celle des humains ordinaires où coexistent, quoique dans des espaces distincts, les

univers masculin et féminin. Il devient alors le représentant de la collectivité masculine, un véritable chef, susceptible d'introduire son fils au monde bisexué auquel, dorénavant, ils appartiennent tous deux. Mais, en passant du statut d'homme sans enfant à celui de père, Kae doit accepter de passer d'une génération à l'autre, c'est-à-dire se résigner au vieillissement symbolisé par l'apparition de son premier cheveu blanc : l'enfant mérite donc bien le nom que son père lui donne, 'Le cheveu blanc poussé à Kae', puisqu'il fait franchir à celui-ci un cran sur l'échelle généalogique. Ce faisant, Kae accède enfin à la maturité : il rejoint alors le pays des hommes où les pères travaillent pour produire des richesses, des biens à transmettre à leurs enfants.

Mais ce qu'il y a de plus remarquable dans ce récit, c'est que l'initiation masculine, l'accession à la maturité masculine via la paternité, est posée comme interdépendante de l'initiation féminine : Kae, avant de devenir père, initie les femmes aux modalités de l'accouchement 'naturel', proprement humain, et à ses souffrances. Il incarne l'altérité sexuelle qui, jusqu'à son arrivée fait cruellement défaut sur l'île aux pandanus. En effet, sur ce territoire exclusivement féminin, l'altérité à laquelle sont confrontées les femmes n'est pas de nature humaine, sexuelle : elle renvoie d'un côté, à des végétaux, les racines de pandanus, et de l'autre, à un démon, le magicien. La reproduction s'y effectue, en conséquence, sur un mode quasi végétal, parthénogénétique : les femmes n'y donnent naissance qu'à des femmes, le même engendre le même ; mère et fille constituent ensemble une même entité dédoublée que le magicien-jardinier scinde en deux, la première devenant la dépouille de la seconde. La jeune pousse conçue avec une racine de pandanus est alors transformée en bouture qui vient en place de sa mère à laquelle elle se substitue entièrement.

L'absence d'altérité sexuelle proprement humaine renvoie à l'incapacité pour les femmes de se reproduire sans mourir immédiatement : la coexistence de générations successives est impossible. Pour survivre à l'enfantement et passer ainsi d'une génération à l'autre, les femmes doivent s'adjoindre les services, non d'un magicien, mais d'un homme véritable qui les introduit à l'altérité sexuelle. Celle-ci conditionne leur accession à une fonction maternelle pleine et entière qui leur permet d'engendrer, non seulement leurs semblables, les filles, mais également les compléments sexuels de ces dernières, les garçons. Il en va ainsi pour la femme de Kae. Bien qu'elle possède un statut équivalent à celui de son mari, il est chef et elle est cheffesse, leurs identités sexuelles respectives instaurent une différence radicale entre eux : il est un homme, elle est une femme et, sur ce plan, ils sont parfaitement complémentaires. C'est à ce titre que ces deux individus qui, avant d'être mis en relation, n'avaient pas d'enfant, s'initient mutuellement à leur fonction parentale respective. Car la femme de Kae initie autant Kae à sa

fonction paternelle qu'il l'initie lui-même à sa fonction maternelle : en introduisant sa femme à la sexualité humaine, il la transforme dans le même temps, de vierge et sans enfant, en mère d'un fils.

Une confrontation réelle entre les sexes, c'est-à-dire susceptible de générer la vie et d'assurer sa continuité, impose qu'ils puissent procréer ensemble : l'enfant issu de cette rencontre sexuelle est le maillon entre les générations et les sexes. Le jeune Kae et le magicien sont tout à la fois incapables d'assumer ce type de rapprochement avec l'autre sexe et de se situer dans une temporalité historique. Ils sont en conséquence responsables de l'absence de survie des femmes auxquelles ils ont affaire : la première femme de Kae meurt à l'instar des femmes incisées par le magicien, celle-là n'a pas de descendant et celles-ci sont simplement remplacées par leurs jeunes pousses, leurs filles venant simplement se substituer à elles au lieu de les insérer dans une chaîne généalogique. A l'inverse, la rencontre effective entre les sexes au travers de la reproduction, pour Kae comme pour sa deuxième femme – tous deux, en tant que chefs, étant les représentants symboliques de leur groupe d'appartenance sexuelle –, sous-tend l'accession à la génération supérieure : l'étape du vieillissement s'intercale entre la jeunesse et la mort ; elle les intègre à une temporalité historique en rendant possible la coexistence des générations sur laquelle se fonde l'organisation sociale ; la transmission culturelle, c'est-à-dire des règles et des principes sociaux propres à un ensemble culturel, de parents à enfants, vient compléter la transmission des éléments paternel et maternel constitutifs de la personne. De ce point de vue, la naissance d'un enfant issu de la conjonction intime de sexes différents garantit la survie, sinon physique du moins culturelle, de l'un et l'autre sexes.

Le motif de l'île aux femmes décrit le passage d'un univers homosexué et féminin, atemporel, où l'autre du féminin est d'une espèce différente - c'est un végétal (une racine de pandanus) - à un univers différencié tant sur le plan des espèces - le végétal et l'humain ne se confondent plus - que sur le plan du genre : l'autre du féminin, au sein de l'espèce humaine, est le masculin. L'introduction du masculin au sein du féminin fait accéder l'humanité menacée de végétalisation à une temporalité généalogique qui sous-tend l'ordre culturel.

La succession des générations est, aux dires du mythe, subordonnée à la reproduction sexuée, c'est-à-dire à la rencontre de deux sexes complémentaires qui participent conjointement au processus reproducteur. Mais à cette conjonction doit succéder, poursuit le mythe, une disjonction : dans un second temps, la femme de Kae doit accepter de voir s'éloigner d'elle son mari et son fils. En effet, dans les activités ordinaires de ce milieu traditionnel polynésien, les sphères masculine et féminine sont maintenues à distance l'une de l'autre ; en fournissant les dauphins qui véhiculent son mari et son fils jusqu'à la terre des hommes, la cheffesse – la

représentante de la collectivité féminine – témoigne de sa soumission à cette loi. Ainsi, pour qu'un fils devienne, à son tour, un homme adulte susceptible d'avoir des enfants avec d'autres femmes, il lui faut tout d'abord quitter sa mère et le monde féminin qui l'entoure. La séparation des contraires, mère et fils, hommes et femmes, est un prérequis indispensable à leur conjonction fertile ultérieure : la complémentarité sexuelle qui sous-tend la reproduction humaine exige la réunion de ce qui a été préalablement séparé.<sup>23</sup> Ce va et vient entre le masculin et le féminin est magnifiquement symbolisé par le flux et le reflux de la mer qui, tout en maintenant la distance entre les espaces insulaires qu'elle disjoint, permet également de la combler (il suffit pour cela de l'affronter) : les flots qui soustraient Kae à sa femme sont ceux-là mêmes qui l'ont mené jusqu'à elle.

Le postulat mythique selon lequel les initiations masculine et féminine sont interdépendantes vise à rappeler, semble-t-il, le caractère inéluctable de la conjonction des sexes pour que l'un et l'autre accèdent à la part spécifique qui lui revient dans le processus reproducteur. « Car, selon Lavondès, en désaccord avec ce qu'expose Platon [dans *Le Banquet*], les penseurs polynésiens se seraient probablement bien accommodés d'une humanité radicalement divisée selon la dichotomie sexuelle en deux moitiés autonomes, comme elles tendent effectivement à l'être dans la société, une humanité où les femmes mettraient au monde des femmes et où les hommes donneraient naissance à des hommes » (*ibid.* : 417). Le mythe restaure l'incontournable vérité: la fonction procréatrice masculine se réalise dans un corps féminin, les hommes ne peuvent accoucher de leurs semblables et, bien moins encore, de leurs opposés sexuels. Le fils de Kae est né d'une femme et cette femme est elle-même née d'une femme. Mais tout en rappelant cette asymétrie naturelle en faveur des femmes imposée par la grossesse, le mythe lui oppose non seulement la complémentarité des sexes, mais aussi une asymétrie strictement inverse en faveur des hommes qui seraient seuls habilités à introduire les femmes à la culture : Kae culturalise la nature représentée par les racines de pandanus et le démon qui habite le magicien, en substituant au couteau de l'horticulteur, des modalités obstétricales plus appropriées à l'enfantement humain (« *on* les fera accoucher, *on* leur fera faire des efforts » ; toute cheffesse qu'elle était, sa femme en était incapable, « c'est moi qui ferait le travail » lui dit Kae en prenant en mains l'initiation féminine). De ce point de vue, Kae accomplit une trajectoire initiatique beaucoup plus complète que celle de son épouse : d'une part, c'est lui qui vient à elle, de l'autre, il passe de l'état de novice à celui d'initiateur. L'altérité

---

<sup>23</sup> Dans son analyse des pratiques et des rituels kabyles, Bourdieu repère, dans le domaine des relations hommes/femmes, des principes complémentaires identiques : « d'une part la *réunion des contraires séparés* [...] qui engendre la vie, [...] et, d'autre part, la *séparation des contraires réunifiés* [...] » (1980 : 366-367).

masculine incarnée par Kae sous-tend la responsabilité qui incombe aux hommes sur la fertilité de l'ensemble des femmes. Ainsi, par une manipulation symbolique coutumière en milieu traditionnel, on passe de l'englobement naturel du masculin par le féminin à l'englobement culturel du féminin par le masculin : sans hommes, les femmes demeureraient arrimées à une nature dangereuse car les pouvoirs féminins sont potentiellement létaux s'ils ne sont pas domestiqués ; pour engendrer ces libérateurs qui subordonnent la nature à la culture, elles doivent précisément en passer par les hommes.

L'histoire de la transformation conjointe des modalités procréatrices et des relations hommes/femmes - au travers, notamment, du contrôle, voire de l'appropriation, des pouvoirs féminins par les hommes - est un thème mythique universel : pour que l'engendrement du masculin par le féminin soit tolérable, il faut le subordonner à la culture dont les hommes sont les garants. Dans l'univers mythique judéo-chrétien aux éléments si prégnants dans la culture américaine contemporaine, comme nous le verrons, c'est Dieu qui accomplit ce prodige : l'incarnation d'Eve à partir de la côte d'Adam et celle du Christ à partir d'une vierge mère mettent en évidence les efforts déployés par les hommes pour culturaliser l'incontournable passage par le corps d'une femme auquel les confronte l'enfantement naturel. Si, dans la Genèse, la succession des générations est censée procéder de la fonction maternelle conférée à Eve, la place de cette dernière dans le processus d'engendrement de l'humanité est néanmoins seconde par rapport à celle d'Adam et de Dieu, le père de tous. La paternité précède et englobe la maternité et il en va, bien entendu, de même pour la figure mariale. L'une des différences remarquables de ces mythes avec celui de Kae est que le mode de procréation valorisé y est indépendant de tout rapport sexuel : l'engendrement d'Adam, d'Eve, du Christ et même de sa mère (*cf.* l'immaculée conception) se passe de toute relation de nature sexuelle. C'est aussi le cas dans le cycle mythique que nous allons maintenant considérer : la conception d'Alien ne requiert aucun rapport sexuel.

Ce récit d'anticipation reflète admirablement l'évolution des représentations et des pratiques touchant à la reproduction dans les sociétés occidentales où les activités érotiques – la sexualité – et la procréation tendent à être appréhendées comme des domaines indépendants l'un de l'autre : pour accéder à la plénitude de la jouissance sexuelle, qui serait l'apanage de l'humanité, il faut que les individus soient « protégés » des risques reproducteurs. La procréation, pour sa part, appartient au domaine réservé du « médicalement assisté » : ce sont les spécialistes, gynécologues et obstétriciens, auxquels le lieu et la fonction *maternité* sont assujettis, qui en ont la charge plus ou moins exclusive. Parallèlement, le fait d'avoir des enfants ne permet pas d'acquérir un statut social particulièrement valorisé et assumer une fonction

parentale ne participe pas à la définition du statut d'adulte : les identités sexuelles adultes sont censées dériver directement des identités sexuelles de naissance et le passage des unes aux autres ne requiert aucune procédure spécifique, sinon celle de mettre à la portée des individus pubères des moyens contraceptifs efficaces, visant à prévenir la grossesse (cf. Moisseeff 1992).

Dans le mythe de Kae, la conjonction fertile et positive entre homme et femme est associée à leur rencontre sexuelle et requiert leur séparation préalable et consécutive. Dans le contexte occidental actuel, la mixité généralisée est de règle et la disjonction intervient pour opérer une césure plus ou moins radicale, non entre les sexes, mais entre la sexualité et la procréation (cf. contraception, IVG, nouveaux modes de reproduction). Cette disjonction doit être corrélée à la volonté d'aboutir à la symétrisation des rôles sexuels : une fois évacuée la problématique procréatrice, hommes et femmes apparaissent comme occupant des positions équistatutaires.

Dans *Alien* et les autres films du genre, la grossesse est assimilée à un phénomène parasitaire inexorablement mortel susceptible d'affecter les hommes autant que les femmes : à l'exception de l'héroïne, les personnages masculins et féminins sont égaux sur ce plan comme sur les autres (ils exercent ensemble des activités similaires). L'altérité ne renvoie pas, comme dans *Kae*, à la différence des sexes mais à la reproduction incarnée par un monstre.<sup>24</sup> *Aliens, le retour* aurait tout aussi bien s'intituler *Grossesse, le retour* : ce type de films anticipent un futur où la gestation déçue de ses droits chercherait à réinvestir le corps des humains, quel que soit leur sexe, et la terre où elle a été désavouée. Elle est présentée comme « un *survivant* qui n'est pas souillé par la conscience, le remords ou les illusions de la moralité » (*Alien, le huitième passager*). Et, comme par hasard, dans ce monde du futur où règnent la mixité et l'égalité des sexes, seule une femme est à même de combattre cette « survivance » aberrante et immorale qu'est la grossesse. Cette nouvelle forme de mythologie fait donc ressurgir de manière dramatique ce qui tend à être occulté dans nos sociétés 'égalitaires' : l'asymétrie primordiale en faveur des femmes au plan de la reproduction qui permet de leur attribuer des pouvoirs particuliers et exclusifs. Car s'il est un invariant qui sous-tend le travail symbolique sur la différence des sexes, c'est bien celui qui consiste à corréler plus ou moins systématiquement

---

<sup>24</sup> *Alien*, le terme anglais servant à désigner cette créature, recouvre différentes significations indiquant sans équivoque l'altérité redoutable à laquelle elle confronte l'humanité : étranger ; différent ou séparé ; censé être rattaché à des êtres appartenant à d'autres mondes ; spécimen venant d'ailleurs qui a été introduit et s'est acclimaté à son nouvel habitat ; hostile ; inacceptable ou répugnant (Allen 1990).

ces pouvoirs féminins à la notion de danger, de force occulte mortifère. L'utérus est une boîte de Pandore d'où peuvent s'échapper mille démons.<sup>25</sup>

Dans le mythe de Kae, le démon a les traits d'un magicien qui tue les femmes qu'il accouche. Il revient à un homme, un vrai, la responsabilité de domestiquer la fonction maternelle en la subordonnant à la culture. Le travail culturel sur la différence des sexes consiste ici à inverser l'asymétrie naturelle en faveur des femmes pour asseoir la supériorité des hommes au plan socio-culturel. Dans le mythe d'Alien, le démon est la grossesse elle-même et c'est une femme, une vraie, qui sera à même d'en juguler les effets. Le travail culturel sur la différence des sexes qui consiste en ce cas à symétriser leurs rôles socio-culturels tend, paradoxalement, à renforcer le caractère asymétrique des positions masculine et féminine au plan de la reproduction : en inventant des pratiques confirmant la possibilité de dissocier sexualité et procréation, telles que les nouveaux modes de reproduction (FIV, bébés éprouvette, clones), c'est-à-dire en faisant du champ obstétrical un domaine séparé de la relation entre les sexes, on ne fait que consacrer ce qui spécifie la fonction reproductrice féminine, à savoir la phase gestationnelle. La grossesse peut alors se manifester dans l'imaginaire culturel sous la forme d'une entité autonome, scindée de son support sexuel habituel, la femme. Elle prend l'aspect d'une bête dont le masque monstrueux recouvre les pouvoirs féminins occultes et mortifères que des apprentis sorciers, des docteurs Frankenstein, tenteraient sans succès et siècle après siècle de museler. On est ainsi amené à assister au combat entre *La* femme et sa fonction procréatrice, moyen d'associer ce qui a été préalablement dissocié. Mais si le mythe suggère une telle éventualité, il y appose aussi une solution originale : celle d'une initiation féminine autorisant les femmes à juguler elles-mêmes leur puissance maternelle.

C'est ce que nous allons voir maintenant en passant de l'univers insulaire et traditionnel des Marquises, à l'espace intersidéral postmoderne d'une utopie américaine.

### **Quand la grossesse vient aux hommes**

La scène qui ouvre le premier épisode des aventures d'Alien avec une femme lieutenant nommée Ripley, nous plonge dans l'espace clos d'un vaisseau spatial recelant des berceaux de verre où les personnages, deux femmes et cinq hommes, sont en « hypersommeil ». « Mère »,

---

<sup>25</sup> Le film de Brian de Palma, *Carrie* (1972), illustre magistralement et plus directement l'aspect terrifiant conféré encore de nos jours aux pouvoirs féminins. Carrie est une adolescente innocente terrorisée par l'apparition de ses premières règles. La suite des événements va lui donner raison : une fois pubère, son innocence se mue en une force démoniaque qui détruira tous les membres de son entourage.

l'ordinateur qui commande le « vaisseau-mère », les éveille et leur donne pour mission d'aller explorer une planète d'où vient d'émaner un message signalant la présence d'un organisme vivant. Leur délégué – un homme dénommé Kane – découvre à l'intérieur d'une grotte obscure et chaude des formes ovoïdes par milliers. De l'une d'elles éclôt une chose – sorte de scorpion géant avec des doigts en guise de pattes – qui lui saute au visage en enfonçant un dard buccal dans son œsophage et en enroulant sa queue autour de son cou. Peu après que Kane ait été réintégré dans le vaisseau, la chose chute, telle une mue, du visage de Kane. Quelque temps plus tard, alors que Kane apparemment rétabli est attablé avec les six autres membres de l'équipage, il est soudain pris de douleurs atroces. Une créature effrayante jaillit de sa poitrine et s'enfuit en criant tandis qu'il expire. La croissance de ce bébé parasite est extrêmement rapide et sa taille devient bien vite colossale. Ripley veut faire sauter le vaisseau mais l'officier scientifique du bord, un androïde, s'y oppose. Il est à la solde de la compagnie commerciale qui les emploie et qui, par l'intermédiaire de « Mère », l'ordinateur du bord, lui a donné l'ordre de ramener sur terre ce spécimen – Alien – à n'importe quel prix, fut-ce celui du sacrifice de l'équipage. L'adaptabilité de cet être en fait, aux yeux des autorités de la compagnie et des militaires avec lesquels ils sont en tractations, une arme d'une valeur inestimable. Il va, de fait, exterminer tous les passagers, à l'exception de Ripley et de son chaton. L'héroïne finira par faire exploser le vaisseau contenant « mère » et, à la suite d'un dernier combat avec Alien, elle l'expulse hors de sa capsule de sauvetage.

Deuxième épisode, cinquante-sept ans plus tard : la capsule est récupérée par la compagnie qui, entre-temps, a envoyé des colons s'installer sur la planète maudite. Ripley, une fois éveillée de l'hypersommeil dans lequel elle était demeurée jusque-là, accepte de participer à l'expédition des fusiliers marins chargés d'y retourner pour déceler les raisons pour lesquelles ces colons ont cessé de communiquer avec la terre. Ces militaires au style adolescent, des hommes et des femmes musclés et à la gâchette facile, évoquent avec délectation leurs prouesses sexuelles. Ils confieront bien vite le commandement de leur troupe à Ripley après que leur chef, un macho ridicule, se soit fait éliminer par la bête qui a décimé la colonie en établissant sa ruche en son sein : les colons ont été capturés, immobilisés dans une toile où ils ont été transformés en cocons – chrysalides suspendues au plafond – à l'intérieur desquels se développe le contenu des oeufs d'Alien. Le nid, la pouponnière de la gigantesque reine pondreuse, est gardé par des guerriers de son espèce qui s'attaquent sans répit aux membres de l'expédition, les tuant un à un. Ripley découvre une survivante, une fillette d'une douzaine d'années, Newt, dont elle va s'occuper comme de son propre enfant et qui finira par l'appeler maman. Après bien des démêlées, toutes plus sanguinolentes les unes que les autres, Ripley

aura raison de la reine qui tente à toute force de lui enlever la petite fille pour la féconder. Elle découvrira alors que l'officier scientifique du bord, Bourke, avait pour unique dessein de ramener la créature sur terre après qu'elle les ait 'engrossées', Newt et elle. Alien ne peut, en effet, se transformer en reine pondreuse que si elle est engendrée par une femme. Ripley aidée d'un nouveau robot dénommé Evêque (*Bishop*), doté d'une certaine sensibilité – il préfère au terme androïde celui d'homme artificiel –, vaincra son ennemie naturelle et l'allié de celle-ci, Bourke. Restent à bord, une femme adulte, Ripley, une femme enfant, Newt, un droïde incapable, Evêque – il a été coupé en deux par la reine –, et un seul homme en fort mauvais état, l'officier Hicks.

Lorsque le vaisseau est récupéré au cours du troisième épisode, Hicks et Newt sont morts. Ripley qui a voyagé, comme eux, dans un berceau de verre la maintenant en hypersommeil, est une fois de plus la seule survivante. Elle ressuscite le droïde qui, après lui avoir avoué les desseins de la compagnie, la prie de le déconnecter pour ne pas être contraint d'y participer. Ripley a échoué dans une raffinerie-pénitentier intergalactique dont la population est uniquement masculine : vingt-cinq prisonniers possédant un double chromosome Y qui sont des meurtriers et/ou des violeurs de femmes et de fillettes, le directeur, ridiculement autoritaire, et son adjoint doté d'un QI inférieur à la normale (quatre-vingt-cinq, son surnom), enfin un médecin, lui-même ex-prisonnier (il a autrefois été à l'origine de la mort de trente-cinq personnes). Les prisonniers ont fait vœu de chasteté et constituent une sorte de confrérie religieuse au sein de laquelle la présence d'une femme est censée porter malheur. Ils seront, de fait, massacrés par la puissance mortifère qui est dans le sillage de l'héroïne. Alien, l'insecte géant prolifique, l'a non seulement suivie mais elle l'a aussi fécondée : la compagnie abattra jusqu'au dernier des rescapés de ces hommes déchus dans sa vaine tentative pour sauver Ripley devenue l'écrin du joyau le plus précieux, la reine Alien. Mais auparavant Ripley aura eu le temps d'organiser avec les prisonniers une battue qui précipite Alien vers la fonderie du centre où son sort sera scellé dans le métal en fusion. Parmi les hommes dépêchés par la compagnie se trouve Evêque, le créateur du droïde qui porte son nom. Il tente de convaincre Ripley de revenir sur terre avec eux : « Pourquoi renoncer à une vie normale, des enfants ? ». L'un des prisonniers lui avait fait la même suggestion : « Vous devriez vous marier, avoir un enfant ». Plutôt que de réintroduire une maternité monstrueuse et létale, Ripley préfère se sacrifier : elle s'élance dans le métal en fusion les bras en l'air, tel le Christ en croix ; son bébé, la petite reine-mère jaillit alors de sa poitrine, elle l'enserme dans ses bras, telle une vierge à l'enfant, et l'entraîne avec elle dans la mort.

Deux cents ans plus tard, deux médecins, Gediman et Wren ont réussi à cloner Ripley à partir du sang prélevé dans le chaudron infernal. Ce clonage d'une Ripley enceinte, fusionnée à la petite reine Alien, aboutit à l'émergence de deux êtres hybrides : leurs gènes se sont mélangés et elles ont acquis les aptitudes respectives de l'une et l'autre. La capacité de croissance et de remémoration de Ripley, son système de défense - un sang acide extrêmement corrosif qui lui permet de cicatriser à la vitesse de l'éclair et qui attaque les structures métalliques -, sa force, son agilité et sa rapidité sont à la mesure de ce qu'elle a perdu en émotivité : elle est bien moins concernée que dans ses vies antérieures par les périls que sa descendance fait peser sur l'humanité. La reine Alien a, pour sa part, acquis par son hybridation avec Ripley un système reproducteur complet : elle a hérité d'une matrice qui lui permettra d'accoucher, non sans douleurs atroces, d'un fils mi-insecte mi-humain. Malheureusement celui-ci la décapitera dès sa mise au monde. Mais, entre-temps, la reine aura eu le temps de pondre des œufs d'où jailliront d'autres démons. L'avenir de l'humanité est à nouveau sérieusement compromis.

Les apprentis sorciers de ce grand oeuvre sont des hommes, des chercheurs spécialisés dans les nouvelles modalités de reproduction, protégés par l'armée. L'action de ce quatrième épisode – *La résurrection* – se déroule dans un vaisseau spatial de recherche médicale, un univers aseptisé d'hommes en blanc encadrés par des soldats armés jusqu'aux dents. La première scène nous confronte au processus alchimique qui est en cours : de la soupe primordiale d'ADN émerge la nouvelle Ripley accolée à son bébé. Quelque temps plus tard, nous sommes amenés à assister à l'extraction chirurgicale, par césarienne thoracique, de la reine pourvue déjà de toutes ses dents. Les parents adoptifs, Gediman et Wren, et le reste du personnel médical se penchent avec émotion, tels les rois mages, sur ce nouveau-né miraculeux qu'ils s'empressent d'enfermer dans un flacon. Ils hésitent à maintenir en vie la mère qui représente, aux yeux du général, un danger potentiel : ne va-t-elle pas essayer, une fois de plus, d'exterminer Alien, son adversaire de toujours ? Les médecins, espérant qu'elle les aide à percer plus avant les mystères de la procréation, la sauvent. Bien mal leur en prend : la mère n'est-elle pas l'ennemi éternel de l'homme, l'empêchant sans relâche d'accaparer la fonction reproductrice féminine, la grossesse, qui est son exclusive ? De fait, Ripley se transformera à nouveau en commandante en chef du clan qui anéantira sa descendance aberrante devenue, dans l'intervalle, fort nombreuse.

En effet, des proies humaines vont être servies en pâture aux œufs de l'Alien reconstitué par hybridation : elles seront engrossées par les germes parasites et se métamorphosent en chrysalides porteuses d'où émergera la prolifique progéniture de la reine Alien et de Ripley, sous le regard appréciateur autant que médusé du corps médical. Les militaires se sont procurés ces victimes sacrificielles en achetant les services d'une troupe de mercenaires qui les ont

kidnappés alors qu'ils étaient en hypersommeil dans leurs vaisseaux spatiaux. Mais les pirates ignorent le destin de ces otages.

Médecins et militaires agissent de concert et dans le plus grand secret : ils se dévouent aux mystères de la vie et de ses origines, c'est-à-dire à la procréation. Ces initiés qui portent l'uniforme (blouse ou costume militaire) se conforment à des règles de conduite strictes et puritaines : en leur sein, ni alcool, ni sexe. La mixité et le caractère hétéroclite et farfelu de la vêtue de ces baroudeurs adolescents que sont les mercenaires permettent de les opposer point par point aux membres des groupes précédents : ils jurent, boivent, se battent, parlent sexe à longueur de temps, jouent aux cartes et écoutent de la musique rock. Parmi eux, deux femmes : l'une est la petite amie de leur chef, l'autre, à la féminité exacerbée, Call, est un robot de deuxième génération, c'est-à-dire créé – engendré – par un robot. Ces deux femmes se distinguent de la nouvelle Ripley par leur penchant à vouloir protéger leurs prochains envers et contre tout. Ces qualités féminines permettront à l'héroïne de recouvrer l'âme quelle a perdue en s'animalisant *via* la maternité. Tout en traitant Call de « conne dernier modèle », car elle a été programmée pour racheter l'humanité décadente et s'avère plus sensible que « les vrais humains », Ripley se rangera finalement à ses côtés et sauvera, une fois de plus, les hommes.

Alors que Ripley et Call sont dans la chapelle du vaisseau, face à un crucifix, Ripley branche Call à l'ordinateur central, « père », la forçant ainsi à substituer au programme du méchant père inhumain celui du gentil robot plus qu'humain : le compte à rebours qui aboutira à l'explosion du navire démoniaque peut démarrer. Gediman et Wren, les deux médecins, ne survivront pas longtemps à l'annihilation des pouvoirs de « leur » père : « Père, localise la perte d'énergie. Père, tu m'entends ? » questionne vainement Wren. « Père est mort, sale con ! » lui répond sans aménité Call. Si les femmes se montrent solidaires, les hommes sont, pour leur part, répartis en deux clans antagonistes – les prosexes, les mercenaires, et les promaternité, médecins et militaires – qui s'entre-tuent. Au terme d'une série de courses poursuites durant lesquelles un homme ensemencé accouche d'un monstre, les rescapés sont exterminés par les rejetons d'Alien qui accrochent leurs trophées aux mailles du nid de leur reine.

Ripley chute dans une fosse tapissée de membres de sa « petite famille » grouillante. Elle jouit de ce contact intime et est conduite à assister à la mise au monde par la reine de leur fils commun.<sup>26</sup> Le spectacle de l'accouchement est affligeant. Tout est mis en œuvre pour

---

<sup>26</sup> Une explication communiquée sur internet précise, en effet, que Ripley est le catalyseur indispensable à l'acquisition par sa fille, la reine, d'une matrice et à la sexuation de ce dont elle accouche. Ripley et sa fille devaient même avoir un contact plus ou moins sexuel censé déclencher le processus de transformation de la reine (cette scène aurait été supprimée du scénario final). Si Ripley est, de ce point de vue, à la fois la grand-mère, la mère et le père de cet être mi-insecte mi-homme, tout est fait pour nous démontrer qu'elle est en fait la véritable mère et

révéler l'aspect monstrueux de l'enfantement par voie « naturelle » et utérine. La reine qui a troqué son oothèque détachable et *clean* contre une matrice gît sur le dos sur son lit de douleur composé de matières gluantes quasi-excrémentielles, « une mare pestilentielle » (Crispin & Whedon 1997 : 261) :

[...] un cri retentit encore plus perçant que les autres [...]. Le ventre de la reine entra en expansion [...]. Ripley se crispa. Un souvenir émergeait de sa mémoire. *Il m'est arrivé la même chose. J'ai accouché. J'ai été une mère, [...] Je criais en sentant mon ventre se distendre.* [...] Elle regardait la reine se débattre et hurler dans la fange et le mucus, et cette parodie obscène de ce qu'elle avait elle-même vécu lui donnait des nausées. [...] *le ventre enflé ondoyant, les déchirements épouvantables, la pression inexorable.* La reine [...] beugla et essaya de se lever de son lit fétide. Brusquement un jet de sang jaillit tel un geyser du ventre de la reine. La femelle hurla encore [...] Ripley [...] referma ses mains sur son ventre et hurla à l'unisson. La créature qui se contorsionnait s'effondra dans l'immonde borborygme [...] Il y eut un dernier hurlement, un bruit épouvantable, et le Nouveau-né émergea des confins exigus de l'utérus maternel. La face du Nouveau-né avait incontestablement des caractéristiques humaines, trop humaines. [...] Il avait les traits de la Mort. [...] [Il] rampa sur sa mère, en direction de sa tête. La reine émettait à présent de doux roucoulements maternels, très fière de ce qu'elle avait accompli. Il se rapprocha [...] tendit brusquement sa grande main et la décapita, projetant de tous côtés des fluides corporels. Le Nouveau-né se jeta sur le corps frémissant de sa génitrice pour le déchiqueter (*ibid.* : 247-251).

Le fils prodige s'approche, en revanche, avec délectation de Ripley. « Il croit que tu es sa mère » remarque Gediman, l'un des deux médecins accoucheurs de Ripley, qui a lui-même été métamorphosé en cocon et auquel la créature s'empresse de défoncer le crâne. Les seuls hommes réchappés de ce massacre quasi obstétrical sont un handicapé physique et un simple d'esprit, Vriess et Johner. Ils participeront à l'amerrissage explosif sur terre du vaisseau mercenaire dans lequel ils ont pris la fuite en compagnie de Call et Ripley. Dans la dernière scène, les deux femmes sont enlacées, émues comme au premier jour de l'avènement du monde à la vue de leur planète une nouvelle fois sauvée du désastre, tandis que Johner embrasse Vriess sur la bouche. Mais auparavant Ripley a dû, non sans amertume, éliminer le fils qui la séduit tant : il s'est immiscé dans la capsule et elle finit par l'expulser dans l'espace où il se dissout en hurlant. Ripley, en larmes, lui demande pardon.

---

elle se définit elle-même comme telle vis-à-vis de tous les aliens nés sur le vaisseau. Les spectateurs et les critiques ne s'y sont d'ailleurs pas trompés : « A la fin du film, nous assistons à l'incontournable face-à-face entre la belle et la bête, à ceci près que l'une est la mère et l'autre est le fils ». (Thoret & Vérat 1997 : 23)

Dans le mythe de Kae, comme dans celui d'Alien, nous sommes confrontés à des modes d'accouchement inhabituels et mortels : césarienne abdominale pratiquée par un magicien dans un cas, explosion ou césarienne thoracique résultant d'une invasion parasitaire dans l'autre. De même que les deux mythes aboutissent à l'accession des personnages féminins principaux à leur fonction procréatrice pleine et entière : la cheffesse de l'île aux pandanus et la reine alien mettent au monde un fils alors qu'elles en étaient initialement incapables. L'identification de Ripley, l'héroïne d'Alien, avec la reine est clairement établie : non seulement, en assistant à son accouchement, elle se remémore le sien, mais encore, le film et le livre qui en a été tiré attribuent la 'maternité' de ce fils, monstre qui a les traits de la mort, à Ripley. Cette identification sert donc avant tout à montrer l'aspect monstrueux, animal et mortifère de l'enfantement naturel auquel sont également associées les mises au monde des parasites par des humains dans les différents épisodes : ils sont engrossés par la bête au moyen d'une forme animale intermédiaire – l'espèce de scorpion géant qui joue le rôle d'un placenta – et métamorphosés en chrysalide emprisonnée dans une toile. De ce point de vue, les deux mythes vont dans des sens inverses. Sur l'île aux pandanus, on part d'un accouchement artificiel, par incision, qui tend à végétaliser l'espèce humaine, auquel les mères ne survivent pas – elles sont sacrifiées – à l'accouchement naturel au travers duquel elles sont introduites à la culture. Dans l'espace intersidéral, on passe d'un accouchement naturel, qui tend à animaliser l'espèce humaine tout en l'exterminant, à la césarienne thoracique de l'héroïne qui va lui permettre de survivre à l'enfantement et d'être réintégrée à la société humaine. La gestation d'Alien a lieu en dehors d'elle, dans la cage thoracique de ses proies, et non dans le bas du corps. Cette inversion du bas vers le haut souligne tout à la fois le caractère asexué de ce mode de reproduction et l'égalité des sexes face à une matrice gravide qui est, en premier lieu, externalisée sous forme d'un œuf. L'ennemi commun aux hommes et aux femmes est ici la force génésique qui cherche à les posséder. Dans le mythe de Kae, l'aspect positif conférée à la reproduction procède de sa subordination à la sexualité et, par là, à la différence des sexes.

Dans ce dernier cas de figure, on passe d'une atemporalité où le même se substitue au même, les filles à leurs mères, à un temps linéaire, historicisée, proprement généalogique qui requiert l'acceptation conjointe du vieillissement et de l'hétérosexualité, conditions même de la coexistence des générations successives. Dans Alien, l'héroïne telle la belle au bois dormant ne vieillit jamais : elle est maintenue au même âge grâce à l'hypersommeil dans lequel elle est plongée dans l'intervalle des trois premiers épisodes, et au clonage dans le dernier ; il n'y a pas coexistence de générations adjacentes puisqu'elle sacrifie systématiquement ses enfants (même

la fille qu'elle a adoptée au cours du deuxième épisode ne lui survit pas<sup>27</sup>). Dans l'espace intersidéral, le temps est suspendu. A cette distinction des temporalités mythologiques, traditionnelle et postmoderne, correspond la différence des mouvements spatiaux auxquels ils sont rattachés : respectivement, horizontal, entre terre et mer, et vertical, entre ciel et terre. Cette inversion des axes spatiaux signale en fait des oppositions structurales beaucoup plus fondamentales.

Nous avons vu que le mythe marquisien établit une corrélation entre la succession des générations et la distinction des activités et des identités sexuelles. Pour ce faire, il connote positivement la procréation naturelle en tant que processus sous-tendant la transmission d'un ordre culturel de parents à enfants. Et tout en reconnaissant l'asymétrie homme/femme au plan de la reproduction, il lui appose une asymétrie strictement inverse : ce sont les hommes qui initient les femmes à la part qui leur revient dans le processus reproducteur. Ainsi, à la crainte que les femmes ne puissent se reproduire entre elles en se dispensant des hommes, il substitue la crainte que les mères ne survivent pas à un enfantement où le masculin n'interviendrait pas. Et, pour asseoir la responsabilité des hommes dans le processus reproducteur, le mythe postule le primat du masculin sur le féminin. Le mythe américain emprunte des voies strictement inverses. Il attribue une valeur négative aux relations entre parents et enfants : le vieillissement est refusé et les enfants sacrifiés tandis que la reproduction est abhorrée. La valeur négative conférée à la reproduction tend à annuler la distinction entre les sexes : à la division des activités et des sphères masculines et féminines est substituée la mixité et la valeur accordée à l'homosexualité. Parallèlement, la primauté du féminin l'emporte. A l'opposition de la valeur attribuée aux rapports entre les générations dans les deux mythes, positive dans un cas, négative, dans l'autre, correspond donc l'opposition de la valeur attribuée à la procréation et la distinction des modalités relationnelles entre les sexes.

Il y a certainement lieu d'établir un rapprochement entre les modalités relationnelles parents/enfants et hommes/femmes dans *Alien*. En effet, la symétrisation des rôles socio-culturels masculins et féminins – ils exercent des activités similaires dans un même univers confiné, l'intérieur des vaisseaux spatiaux – est corrélée à l'égalité des sexes face à la gestation, symbolisée par la coexistence de grossesses masculines et féminines qui se substitue à la coexistence des générations : les géniteurs sont tués par l'enfantement ou tuent leur progéniture. Même les ordinateurs de bord et les vaisseaux spatiaux auxquels est attribuée une fonction

---

<sup>27</sup> Dans le livre tiré du quatrième épisode (*cf. Crispin & Whedon ibid.*), et à la différence de ce qui est sous-entendu dans les films, Ripley est censée avoir eu une fille sur terre mais elle ne l'a pratiquement pas connue et celle-ci ne lui a, bien entendu, pas survécu.

parentale – maternelle puis paternelle – sont détruits par les enfants sur lesquels ils sont censés veiller et protéger : de fait, ce sont des méchants, des « pro-maternité » assimilés à la compagnie ; ils seront, en conséquence, détruits par les « pro-sexes ». On relèvera alors que cet ensemble de faits aboutit dans le dernier épisode à une véritable confusion des générations et des genres, confusion que condense le personnage de l'héroïne : d'un côté, elle est simultanément la grand-mère, la mère et le père du fils d'Alien ; de l'autre, quoiqu'hyperféminine, elle tient la place habituellement dévolue à l'homme dans un couple hétérosexuel dans les deux couples homosexuels qu'elle constitue respectivement avec la reine et Call. C'est grâce à elle que la reine, sa fille, engendre – au lieu de pondre – et qui plus est d'un fils ; la sexuation de ce mâle – humain, trop humain – étant explicitement rapportée, dans le film et dans le livre, aux rapports physiques de Ripley avec cette créature. La complémentarité des rôles que jouent Ripley et Call renvoie à la supériorité de la force physique de la première par rapport à la seconde et à sa moindre sensibilité émotionnelle, caractéristiques qui sont traditionnellement rapportées au masculin. Cette confusion des générations et des genres est intriquée à des connotations incestueuses (Ripley entretient des rapports de séduction avec sa progéniture) et homosexuelles (Ripley tente de séduire Call et le film se clôt sur la vision de leur couple enlacé et de celui des deux seuls hommes rescapés s'embrassant sur la bouche).

On est ici confronté, en fait, à deux formes d'homosexualité. La première renvoie à la relation physique de Ripley avec sa fille, la reine Alien avec laquelle elle est fusionnée au point qu'il y a échange génétique réciproque entre elles ; elles constituent ensemble une même entité féminine dédoublée, la fille représentant la fonction reproductrice de la femme et c'est elle qui sera immolée. L'autre forme d'homosexualité renvoie à la relation érotisée entre Ripley et Call, deux femmes qui représentent la quintessence de la féminité. Call se substitue à la femelle reproductrice : le dernier épisode s'ouvre sur la fusion de Ripley avec Alien et se referme sur l'image de son union avec Call. Celle-ci est un robot engendré par un robot (immaculée conception s'il en est ...) dont le nom anglais *Call* évoque « celle qui secourt le monde ». De fait, c'est grâce à cet ange gardien que l'héroïne recouvre l'âme qu'elle avait perdue en s'animalisant *via* la reproduction. La femme robot finit par supplanter dans le cœur de Ripley la créature qui personnifie, au contraire, l'âme damnée de celle-ci : elle est plus qu'humaine et a été programmée pour sauver l'humanité. Cette seconde forme d'homosexualité est purement érotique ; Ripley ne peut en aucun cas engendrer avec une femme robot et il en va, bien entendu, de même pour Vriess et Johner. Dans ce cycle mythique, on passe donc d'une mixité généralisée qui s'accommode d'une forme d'homosexualité reproductive mais négative, à une

homosexualité non reproductive et positive. La morale de l'histoire tend alors à asseoir, non la supériorité du masculin sur le féminin, mais celle de la fonction érotique sur la fonction reproductrice et à valoriser la disjonction de ces deux fonctions. Dans le mythe de Kae, on passe, en revanche, d'une homosexualité reproductive mais mortelle à une hétérosexualité positive qui combine l'érotisme à la procréation (avant même d'être enceinte, la cheffesse apprécie fort l'agrément d'avoir un mari humain). Mais dans cette histoire-là, le sauveur de l'humanité est un homme.

Dans *Alien*, le primat du féminin est mis en évidence d'une part, par le sexe de l'héroïne, d'autre part, par l'infériorité physique, morale et intellectuelle des personnages masculins tout au long du récit. L'accroissement de sensibilité des robots successifs, leur humanisation, renvoie elle-même à la transformation du genre sous-lequel ils se rangent : les deux premiers ont des traits masculins et ne font pas le poids face à Ripley, même si l'un est méchant et l'autre gentil, tandis que la femme droïde est quasiment à égalité avec elle sur le plan de leurs qualités respectives.<sup>28</sup> Dans le domaine de la robotique, dont on nous promet l'expansion, le féminin l'emporte aussi sur le masculin.

A ces différentes oppositions structurales entre les mythes polynésien et américain, on ajoutera celle qui substitue à l'initiation masculine de Kae, celle du lieutenant Ripley. Car cette épopée interstellaire décrit aussi, d'une manière allégorique, une véritable initiation féminine. Une jeune femme est extraite de son milieu habituel – la terre –, pour être immergée dans un environnement sauvage, non domestiqué – l'espace intergalactique –, où elle doit affronter bon nombre d'épreuves douloureuses qui la confrontent à la part de sa féminité à laquelle elle n'a pas encore accédé : la maternité qui la terrifie et qui revêt, pour elle, une forme hideuse. Durant cette période liminale, elle franchit différentes étapes qui la conduisent à assumer progressivement cette autre face d'elle-même : elle est successivement mère nourricière d'un chaton, mère adoptive d'une fillette, génitrice d'une femelle puis d'un mâle non humains. L'épreuve la plus périlleuse consiste donc pour elle à intégrer à son corps l'animalité qui la consacre femme en se soumettant à *Alien*, son alter ego maternel, pour la faire taire à tout jamais : elle doit mourir pour renaître totalement métamorphosée, encore plus forte et féminine qu'avant. Elle peut alors être réagrégée à la société humaine avec un statut nouveau de femme pleine et entière, habilitée à vivre une sexualité libérée de toute contrainte reproductrice ... à moins qu'entre-temps elle n'ait pris goût à son rôle de mère. On chuchote qu'un cinquième épisode est en préparation.

---

<sup>28</sup> Le choix de deux stars hollywoodiennes de notoriété équivalente, Sigourney Weaver et Winona Ryder, n'est, dans cette perspective, pas anodine.

## Chasser le naturel, il revient au galop

Au cours des quatre volets de la saga Alien, le personnage éponyme, l'étranger (*alien*, en anglais) que doit combattre l'héroïne, a les traits d'un prédateur exceptionnel - une sorte d'insecte géant mi-fourmi mi-araignée - qui transforme ses proies humaines en cocons où déverser le contenu de ses œufs. Le seul objectif de ce monstre est de se reproduire : on ne le voit jamais ni manger, ni copuler. La prédation dont il est ici question est la procréation : la bête ne dévore pas ses victimes, elle s'empare de leur corps pour engendrer. C'est un envahisseur de type cancer : il extermine de l'intérieur, en pénétrant les organismes hôtes où il se développe à la vitesse de l'éclair. L'arsenal d'Alien est constitué par son système reproducteur et son arme suprême est la grossesse : le contenu de ses œufs est implanté dans la poitrine de ses victimes par l'intermédiaire d'un organe projectile dont l'une des extrémités, boursouflée, se moule sur le visage, tandis qu'un dard, allongé tel un pénis, s'enfonce dans l'œsophage ; au terme d'une gestation thoracique relativement rapide, l'accouchement du nouveau-né provoque l'explosion de l'hôte porteur.

Cette « chose » répugnante qui a de nombreux avatars (*cf. La chose, La mutante, Xtro*, etc.) n'est autre que le masque hideux qui sert à désigner, dans l'Occident moderne dont les USA sont le parangon, l'aspect inhumain, bestial, invasif, en un mot parasitaire, de la procréation. Pour corroborer cette perspective, il apparaît utile de rappeler que l'un des enjeux, largement méconnu du grand public, de la recherche médicale contemporaine est de rendre compte du mystère du développement d'un corps étranger (*alien*) – le bébé – dans le corps maternel. Une version moderne, oserait-on dire, du mystère de l'incarnation. Mais cette façon de concevoir le bébé comme étranger – comme parasite prenant possession du corps maternel – n'est pas réservée aux seuls spécialistes : elle transparaît dans les films de science-fiction. Dans Alien, la grossesse est bel et bien montrée comme un processus parasitaire aboutissant à la mise au monde d'un animal, d'un autre tout à fait autre puisqu'il est extra-terrestre. Dans *La mutante 1* et *2*, l'enfant monstrueux est issu d'un ADN extra-terrestre : il révèle sa nature non humaine, quasi animale lorsqu'il s'apprête à engendrer, c'est-à-dire lors de sa métamorphose en prédateur à l'affût de victimes qui sont nécessaires à sa reproduction aberrante.

De fait, l'idéologie occidentale, tend à souligner la différence existant entre l'enfant et ses parents : si père et mère sont bien censés transmettre une part de leur matériel génétique, le produit final issu de ce mélange, l'enfant, est censé, pour sa part, être différent de l'un et de l'autre grâce à la recombinaison génétique ; différence qu'il s'agira de respecter afin de ne pas entraver le développement et l'épanouissement d'une personnalité parfaitement originale. La

recherche génétique et les manipulations dans l'ordre de la reproduction qui lui sont rattachées s'évertuent donc à lever le voile sur le mystère des origines et de l'incarnation. Etant donné la large publicité qui leur est faite dans les différents médias, il n'est pas surprenant qu'elles donnent lieu à des élaborations symboliques faisant écho aux préoccupations du grand public, telles que les œuvres de science-fiction qu'il nous faut considérer, c'est du moins mon avis, comme une nouvelle forme de mythologie. Elles sont, dans cette optique, susceptibles de nous éclairer sur notre idéologie.

On remarquera alors que la grossesse, cette phase de la reproduction sexuée dévolue aux seules femmes, confine à une asymétrie quasi intolérable dans un univers culturel où la symétrisation des rôles sexuels est un idéal affiché. La science médicale s'est emparée avec succès de ce problème : faire des bébés hors du ventre de leur mère est une solution, semble-t-il, on ne peut plus adéquate. Tout se passe donc comme si les instances médicales s'étaient approprié la fonction reproductrice féminine au moyen d'une technologie de plus en plus sophistiquée qui leur confère un pouvoir grandissant en ce domaine (*cf.* Moisseeff 1990). L'appropriation des pouvoirs féminins est, somme toute, une thématique assez banale en anthropologie où on la retrouve au fil des rites et des mythes de contextes culturels plus traditionnels. Elle sert alors à justifier la supériorité conférée à la collectivité masculine, notamment dans le domaine de la fertilité.

Dans le mythe d'Alien, ceux qui tentent d'accaparer les pouvoirs reproducteurs en s'emparant de la créature sont également des hommes (officiers scientifiques à la solde d'une compagnie commerciale et militaires) mais ils sont par contre, systématiquement et sans ambiguïté, situés du côté des méchants. Car l'un des paradoxes de la culture occidentale consiste à associer la reproduction – ici figurée par Alien -, moins à la perpétuation de l'espèce qu'à son anéantissement : l'extraordinaire pouvoir de démultiplication de la bête, qui sous-tend sa destructivité phénoménale, doit être mis en relation avec la crainte sans cesse réitérée d'une surpopulation annihilante. D'où l'impact recherché du titre du dossier de *L'Express* du 7 octobre 1999 : « Le 12 octobre, nous sommes 6 milliards ». Dans la perspective du monde 'évolué' des sociétés industrialisées – du G7 et de l'OMC –, la démographie galopante, la fertilité incontrôlée des femmes des pays 'en voie de développement' – c'est-à-dire ceux dont on espère qu'ils atteindront un jour l'échelon supérieure de l'évolution – représente un danger pour l'ensemble de l'humanité : le degré d'évolution culturelle est estimé inversement proportionnel au taux de reproduction. A la différence de ce qui a généralement cours en milieu traditionnel, le malheur,

voir la maladie tend, en Occident, à être référé moins à la stérilité qu'à un excès de fertilité.<sup>29</sup> Thème qui est loin d'être moderne, comme je l'ai évoqué dans l'introduction de cet ouvrage, en évoquant Jonathan Swift (1729, et *supra* p.11).

On ne jugera donc pas anodin que, près de trois siècles plus tard, l'un des sous-titres du dossier de *L'Express* consacré au « problème » démographique soit « La stérilisation est devenue le premier moyen mondial de contraception ». Maîtriser la reproduction des pauvres, des « sous-évolués », en contrôlant le ventre de leurs femmes est, en effet, devenu l'un des objectifs majeurs du monde « civilisé » (*cf.*, entre autres, la conférence du Caire orchestrée par l'ONU en 1995). Face aux risques supposés dramatiques d'un surpeuplement terrien auxquels une reproduction naturelle, non jugulée, est censée exposer l'humanité, la stérilisation apparaît comme un moyen conjuratoire efficace, laissant augurer, au seuil du troisième millénaire, de l'avènement du *meilleur des mondes* tel qu'il fût dépeint par Huxley dès 1932<sup>30</sup>. Dans cet univers utopique, seuls quelques sauvages survivant dans des réserves lointaines usent encore de la maternité, au grand dam des « civilisés » dont l'une des devises favorites est : « la civilisation, c'est la stérilisation » (1978 : 130 et 141). L'égalité économique et sexuelle a un même coût : celui de l'abandon ou de la mise à l'écart de la fonction maternelle, c'est-à-dire de sa maîtrise infaillible. Celle-ci a pour corollaire l'accession au plaisir sexuel : dans *Le meilleur des mondes*, les civilisés s'adonnent à volonté aux joies d'Eros libéré de tout risque reproducteur, les bébés étant fabriqués en flacon, au besoin clonés, dans des centres « d'incubation et de conditionnement », de « procréation médicalement assistée » dirions-nous plus pudiquement aujourd'hui. « Homos, le droit d'être parents » était le titre de couverture du numéro de *L'Express* évoqué ci-dessus. L'accession des homosexuels à la parentalité, par le biais de l'adoption et des nouveaux modes de procréation, souligne la disjonction possible et effective, dans notre monde actuel, entre sexualité et procréation. On voit que la science-fiction peut revêtir une forme prophétique nous enjoignant à la reconnaître comme un objet anthropologique au sens propre.

---

<sup>29</sup> Rappelons que dans *Le nouveau petit robert* (1995), le terme lapinisme signifie : « Fécondité excessive (d'un couple, d'un peuple) ». Dans les sociétés exotiques étudiées par les ethnologues, on qualifie rarement voire jamais une fécondité d'excessive. Son évocation dans les sociétés occidentales modernes, et certainement dans la nôtre, en témoigne cette expression, est associée non seulement à une forme de maladie, mais aussi à l'animalité : « Ces gens-là se comportent comme des animaux ! », entend-t-on parfois. La forte prolificité du lapin le qualifie pour évoquer tout à la fois la maladie de l'excès de fécondité et l'animalité à laquelle elle confine. Maladie bien particulière puisqu'elle est censée affecter non seulement les couples mais également les peuples, en l'occurrence ceux qui ne sont pas à égalité sur l'échelle de l'évolution : les pauvres, les sauvages, ceux en voie de développement.

<sup>30</sup> Rappelons que pour Huxley, les risques de la mise en place « d'une dictature scientifique » à même d'imposer une stérilisation généralisée découleraient des conséquences inéluctables d'une surpopulation, ce qu'il explicite dans *Retour au meilleur des mondes* publié en 1958.

Or, précisément, dans le domaine de la science-fiction, *Alien* pourrait être considéré comme la suite logique du *Meilleur des mondes* : tout s'y passe comme si Dame Nature – la procréation sous le visage du monstre – revenait hanter les humains qui l'ont désavouée en séparant sexualité et procréation. Les méchants, comme il se doit, sont ceux qui tentent de récupérer à leur profit la bête perçue comme l'arme suprême destinée à assujettir les populations. Ce sont, nous l'avons vu, des hommes. Le héros susceptible de déjouer les méfaits du monstre et de ses alliés est, en revanche, une femme. Si la menace qui pèse sur l'humanité renvoie à la transmission des pouvoirs reproducteurs féminins de mère en fille, alors seule une femme possédant la capacité d'enfanter et refusant néanmoins de l'exercer, est à même d'incarner la force victorieuse sur le dragon procréateur.<sup>31</sup> Cette héroïne, le lieutenant Ripley, devra emprunter une trajectoire particulière au cours de laquelle elle affrontera des épreuves de plus en plus périlleuses dont l'ultime est la mort. Elle pourra alors renaître totalement métamorphosée et encore plus forte et féminine qu'avant. Ce symbolisme de la mort et de la renaissance, si caractéristique des rites d'initiation masculine en d'autres temps et en d'autres lieux (cf. Moisseeff 2017, 1995), renvoie ici à une initiation féminine. Cette inversion signe on ne peut mieux la modification du rôle des femmes dans les sociétés occidentales modernes : elles sont susceptibles d'accéder à un statut social aussi valorisé que celui des hommes, à la condition expresse de mettre de côté leur rôle maternel.

Dans la mythologie hollywoodienne, l'ennemi du futur est clairement désigné comme la procréation : déchue de ses droits naturels, elle flotte en quelque point de l'espace, en dehors de 'notre' système solaire, et tente à toute force de revenir sur terre, chez ses chers humains qui l'ont désavouée. Cette mythologie fait des emprunts incontestables à la mystique judéo-chrétienne : Ripley, en engendrant les deux sexes d'Alien, combine les fonctions attribuées à Adam et Marie. Elle personnifie aussi la rédemption mais, en contraste avec le Christ, au lieu de monter aux cieux, elle en redescend : la terre où l'on s'adonne à tous les plaisirs charnels est ici le paradis, tandis que le ciel, peuplé de monstres en tous genres, est l'enfer. Dans cette optique, Dieu en créant la mère de tous – Eve – a fait basculer les hommes de l'Eden vers l'Enfer en condamnant l'humanité au mal absolu, la grossesse : pour accéder à la spiritualité orgastique

---

<sup>31</sup> La dédicace énigmatique de Crispin (Crispin et Whedon 1997) à Sigourney Weaver, l'actrice interprétant le rôle de la combattante en titre d'Alien, n'en est pas moins éclairante à cet égard : « Nous la remercions d'avoir créé un personnage de héros féminin qui nous inspire à tous du respect. Après tout, le premier 'héros' a été une femme ». Mais le héros ici évoqué était-il Eve, Marie ou Lilith ? *Après tout*, leur héroïsme peut être vu comme découlant de l'innovation qu'elles ont apportée en matière de fonction maternelle. Et, de ce point de vue, Ripley leur ressemble : elle finira par accoucher *via* césarienne thoracique d'un extra-terrestre après avoir elle-même été clonée. Ce personnage condense en quelque sorte les caractéristiques de ces trois héroïnes originelles auxquelles il faut ajouter Médée : elle est, à son corps défendant, contrainte à assumer une maternité douloureuse et aberrante et, après avoir détruit la progéniture de son *alter ego* plus prolifique qu'elle, elle finira par sacrifier sa fille et son fils.

du *Meilleur des mondes*, les humains devront la sacrifier. Ils font donc appel aux grands prêtres de la médecine, des gynécologues-obstétriciens auxquels ils ont conféré un pouvoir de vie et de mort sur la maternité. Certains sont bons : ils exorcisent la possession maléfique. D'autres sont mauvais : ils tentent par des pratiques occultes de s'approprier la force génésique féminine pour dominer le monde ; ce faisant, ils ouvrent la boîte de Pandore et sont détruits par leurs démons. Les chevaliers de l'apocalypse sont les scientifiques flanqués des militaires et des marchands du temple (la compagnie commerciale). Les anges qui déjoueront leur objectif sont des individus déchus, des criminels qui, en s'attaquant aux femmes, se sont trompés de cible, des adolescents attardés adorateurs du sexe (Les fusiliers marins du deuxième épisode et les mercenaires du quatrième), des robots en révolte qui ont été engendrés, non par une mère, mais par une machine. A leur tête, *la* femme, la vraie, une rebelle : elle deviendra mère à son corps défendant mais immolera la fille et le fils prodiges par lesquels la procréation féminine, Alien, risque de venir hanter à nouveau les humains.

On conviendra, je l'espère, de la pertinence qu'il y a à comparer deux mythes appartenant à deux aires et deux ères bien différentes. Cet exercice apporte incontestablement un éclairage particulier sur les transformations qui sont à l'œuvre sur le plan de la reproduction et des rapports entre les sexes dans nos sociétés. Et on aura remarqué que, dans tous les cas, une femme initiée en vaut deux : aux Marquises, la mère y gagne une fille tandis qu'aux Amériques, Ripley y gagne un super-robot... Deux morales distinctes qu'il nous faut peut-être méditer ensemble.

\*

La grossesse, parce qu'elle participe de la plus grande implication de la femme dans le processus reproducteur, est conçue comme fondement de l'altérité féminine en regard de l'identité masculine de référence car renvoyant plus aisément à l'animalité, tout au moins dans nos contextes culturels actuels, elle est perçue comme animalisant la femme. Toutefois, parce les femmes sont tout comme les hommes stériles à la naissance, cette plus grande implication des femmes à l'égard de la reproduction ne commence à se manifester qu'à la puberté. Et c'est pourquoi celle-ci va donner lieu à des représentations tout à fait éloquentes en la matière sur lesquelles nous allons maintenant nous pencher.



## Chapitre IV

### L'accès à la fonction procréatrice féminine dans la science-fiction

Ce chapitre et le suivant aborderont la puberté sous l'angle des représentations dont elle est l'objet dans les œuvres de science-fiction. Nous examinerons tout d'abord ici celles qui mettent particulièrement bien en scène la métamorphose pubertaire féminine, pour ensuite être mieux à même d'apprécier la particularité des représentations se rapportant à la puberté masculine.

Il faut tout d'abord souligner, ici encore, la façon dont l'imagerie populaire occidentale, et plus particulièrement la science-fiction et les films d'horreur, se réapproprie et réélabore constamment, en fonction des contextes historiques et sociologiques, la théorie de l'évolution élaborée au 19<sup>ème</sup> : elle la simplifie en se référant à des symboles et des idées en vogue. Cette imagerie tend ainsi à présenter les différences non seulement entre cultures mais aussi entre les sexes comme une distinction entre espèces, c'est-à-dire comme une distinction irréductible et hiérarchiquement orientée : les Occidentaux, et plus particulièrement les Américains du Nord qui sont supposés les plus évolués, conservent généralement la morphologie humaine ; les protagonistes étrangers, aisément assimilables aux migrants de l'Est et du Sud, sont eux décrits sous les traits d'une espèce moins évoluée mais plus prolifique, insecte ou arachnoïde, voire reptilienne, c'est-à-dire bien en deçà du stade des mammifères. La particularité de ces espèces en regard des mammifères est censée renvoyer à leur moindre sensibilité au plan émotionnel et à leur non-respect de l'individu qu'elles sacrifient pour sauver le groupe, la collectivité ; les méchants sont montrés comme totalement soumis aux lois de la sélection naturelle réduite ici à la loi du plus fort, à savoir celui qui réussira à produire le plus grand nombre d'individus de son espèce.

Le savoir populaire associe l'archaïsme d'une espèce, d'une culture, d'un genre, à sa propension à accorder la suprématie aux activités reproductrices : la quantité d'énergie consacrée à la reproduction est supposée inversement proportionnelle à celle dédiée au développement de la connaissance et à sa transmission, c'est-à-dire au développement de la culture proprement dite. La nature, c'est la biologie, et la biologie renvoient aux modalités de transmission de la vie tandis que la culture est rattachée, dans cette perspective, aux activités de production 'artificielles', c'est-à-dire non programmées par le devoir de survie biologique.

La part plus importante qui revient à la femme dans le processus reproducteur, à savoir la gestation et l'instinct maternel qui lui est rapporté, va alors pouvoir être perçue comme un fardeau bloquant l'évolution de la moitié féminine de l'humanité. Cette idéologie simplifiée

permet de concevoir la distinction entre l'homme et la femme comme une différence en nature similaire à celle qui oppose deux espèces différentes. D'un point de vue biologique, la distinction en deux espèces de formes vivantes morphologiquement ressemblantes est établie lorsque ces deux espèces ne sont pas naturellement interfertiles. Toutefois, on peut pratiquer des accouplements artificiels fertiles entre deux espèces proches. Mais les descendants seront eux-mêmes stériles. Il en va ainsi du croisement entre le cheval et l'âne qui donne naissance à la mule ou au bardot qui sont stériles. Le fait que les hommes ne puissent produire de leur corps des mâles, c'est-à-dire des membres de leur catégorie, à la différence des femmes, permet de les ranger symboliquement comme une espèce stérile devant, à l'instar des parasites et des virus, user des services d'une autre espèce pour se reproduire. On se référera pour une théorie scientifique du mâle décrit comme un parasite aux écrits de Pierre-Henri Gouyon, professeur en biogénétique (1995). Mais d'un autre côté leur inaptitude à engendrer leur permettrait, dans l'idéologie populaire, de libérer leur intelligence, de s'abstraire plus aisément des contraintes de la biologie, ce qui permet de les situer un échelon au-dessus des femmes ... à moins que celles-ci, à l'instar de l'héroïne Ripley, n'acceptent de s'abstraire de leurs devoirs maternels.

C'est pourquoi, dans l'imagerie populaire, la transformation d'une femme en mère potentielle ou avérée est présentée comme une véritable métamorphose : en se transformant en femelle gestante, le corps de la femme exprimerait un stade évolutif antérieur, donc nécessairement inférieur, la viviparité révélant son appartenance à une espèce inféodée aux nécessités de la reproduction biologique et aux activités physiques afférentes peu propices à l'accession au cimes de la spiritualité auxquelles l'évolution a conduit l'humanité. On tendra donc à opposer les vertus de l'amour et de la volupté sexuelle libérée du joug reproducteur aux dangers de l'involution auxquels la reproduction féminine soumet l'humanité. Et comme la transformation de la femme en virtuelle procréatrice s'opère à la puberté, écrivains et metteurs en scène vont pouvoir exercer leur talent en représentant la puberté féminine sous la forme d'un changement radical, d'une véritable métamorphose : la jolie nymphette, une fois possédée par les forces génésiques, prend les traits d'une femelle d'une autre espèce, une espèce archaïque dont le paradigme est l'insecte, la reine pondreuse, révélant ainsi sa vraie nature de monstre archaïque dangereux et mortifère.

### **Buffy, Carrie et tutti quanti ou les avatars de la puberté féminine**

Dans les sociétés occidentales modernes, l'aptitude des adolescents à accéder aux joies du sexe est devenue l'objet de toutes les attentions ; il paraît essentiel aujourd'hui d'en prévenir

les conséquences fâcheuses : les maladies sexuellement transmissibles au rang desquelles on range la grossesse<sup>32</sup>. L'enseignement de la sexualité tend donc à se focaliser sur les moyens d'empêcher les grossesses précoces présentées comme un obstacle à la réussite scolaire et professionnelle, d'une part, et à l'épanouissement sexuel, d'autre part.

Les films ou les séries américaines qui s'adressent de façon privilégiée à un public adolescent, et qui sont bien souvent rangés dans la section des films d'horreur, offrent des réponses fort imagées, voire saisissantes, aux questions que sont, en conséquence, amenés les adolescents à se poser sur leur transformation éventuelle en futurs procréateurs. La métamorphose adolescente, et les risques associés à la reproduction qui lui sont rattachés, en sont les sujets de prédilection : ces images, bien que monstrueuses, sont parfaitement congruentes avec le discours des adultes quant aux dangers qu'encourent les jeunes gens s'ils se risquent à avoir des rapports sexuels non « protégés », c'est-à-dire sans dûment se prémunir contre le fléau de la grossesse.

Comme nous l'avons vu au chapitre précédent, la fonction procréatrice féminine est présentée dans ces films comme un phénomène parasitaire potentiellement mortel, une véritable force démoniaque susceptible de menacer l'humanité. De façon analogue, les scénaristes vont signifier la transformation de l'enfant stérile en adulte procréateur au travers de son passage par un état de chrysalide où est censée s'opérer la métamorphose. Un exemple remarquable nous est fourni par le film *La Mutante* (Donaldson, 1995). De l'ADN extraterrestre a atterri dans un laboratoire et a donné naissance en quelques mois à une préadolescente aux traits ingrats et à l'allure un peu enrobée. Elle a également les comportements qui font souvent leur apparition à cette époque de la vie : accès de boulimie, fugue, contemplation dans le miroir avec la nette impression d'une transformation horrifique. Et, de fait, des tentacules sortent de son visage et de ses membres la métamorphosant en chrysalide d'où va s'échapper une femme svelte au corps parfait et au visage affiné d'une grande beauté. L'unique objectif de cette bombe sexuelle est de trouver des partenaires sexuels pour engendrer. La petite fille jusqu'alors inoffensive se transforme, lorsqu'elle accède à sa puissance reproductrice, en une véritable prédatrice sexuelle : après avoir pourchassé ses partenaires, elle les tue dès qu'ils ont rempli leur office, telle la mante religieuse et la veuve noire. Une fois inséminée, elle se transforme en animal prêt à tout pour sauver son petit. Sa beauté de surface se révèle alors pour ce qu'elle est : un leurre pour appâter les hommes afin qu'ils l'inséminent et qu'elle tue sans vergogne une fois qu'ils l'ont imprégnée.

---

<sup>32</sup> Signalons que l'une des devises actuelles des carabins est : « La vie est une maladie sexuellement transmissible inexorablement mortelle ».

D'autres exemples nous sont fournis par la série culte *Buffy contre les vampires*. Qui est donc Buffy ? Une voix off nous le rappelait d'entrée de jeu lorsque débutait chacun des épisodes des premières saisons : « A chaque génération, il y a une élue. Seule, elle devra affronter les forces de l'ombre et les démons. C'est Buffy ! ». Buffy est donc un héros féminin, une adolescente, qui a pour mission de sauver l'humanité aux dépens de sa vie familiale actuelle et future : elle doit privilégier ce rôle éminemment supérieur et nous apprenons qu'elle ne pourra, pour cette raison même, fonder une famille et avoir des enfants. Les tueuses de vampires ne sont pas censées avoir d'enfants, elles doivent sacrifier leur vocation maternelle pour être à même de se consacrer corps et âme à leur tâche d'élue. Seuls quelques fidèles amis et son protecteur, un bibliothécaire qui a de nombreux traits communs avec Peter Pan – il n'est pas marié, n'a pas d'enfants mais vit auprès d'adolescents à qui il inculque ses connaissances en matières ésotériques, parfois au péril de sa vie – partagent avec elle le lourd secret de sa mission. Celle-ci consiste à tuer chaque nuit des vampires et d'autres monstres qui s'échappent de la « Bouche de l'enfer », située dans les sous-sols du collège. Ces vampires représentent les « adulescents » dont on nous parle aujourd'hui dans les revues branchées du type *Epok* : des adultes refusant de vieillir, de devenir adultes. Ils ont 150, voire 400 ans, mais conservent leur allure d'adolescents et en endossent les comportements et, surtout, ils n'ont pas d'enfants. Ils se reproduisent par morsure : ils ne transmettent pas leur sang pour donner la vie, ils en soutirent pour continuer à vivre indéfiniment et sous la même forme juvénile. Nous verrons plus loin que les oeuvres populaires de ce type établissent un lien entre l'acquisition de l'immortalité et la conservation de la jeunesse, d'un côté, et le fait de ne pas procréer, de l'autre. Le feuilleton *Buffy contre les vampires* fait suite à un film inaugural du même nom (de Fran R. Kuzul d'après un scénario de Joss Whedon [1992]) où Buffy apprenait qu'elle serait à même de reconnaître un vampire « grâce » aux crampes abdominales identiques aux douleurs des règles que la présence de ce type de monstre assoiffé de sang provoquerait chez elle ...

Il est donc bien question ici d'évoquer la spécificité de la puberté féminine et des forces occultes auxquelles elle est associée. Rappelons-nous du film de Brian de Palma tiré du premier roman de Stephen King (1976 [1974]), *Carrie*, cette petite fille maintenue innocente par une mère abusive, mère qui abhorrait l'acte sexuel qui l'avait contrainte à devenir mère et, par là, souillée. Carrie découvrait, effrayée, dans les douches du collège, l'apparition de ses premières règles tandis que toutes les autres filles se moquaient d'elle. Une fois pubère, son innocence se muait en une force phénoménale qui lui permettait de se venger de tous et de toutes en les détruisant d'un seul regard. *L'exorciste* de William Friedkin, sorti à la même époque (1973 ; il est ressorti en 2001 au cinéma dans sa forme non expurgée, cf. Kermode 2001) en est une

variante : il montre une fille à peine pubère « possédée » par des forces démoniaques ; on assiste à « la déshumanisation de tout son corps » et, comme le précise un critique de cinéma, « le malaise est d'autant plus criant que Satan prend les traits innocents d'une adolescente de 12 ans » (Morice 2001 : 58). Ce pouvoir de la femme menstruée, dont Aristote parlait déjà en son temps, et qui valut à celle-ci tant de discriminations négatives depuis des siècles (Verdier 1979, Héritier 1996), on aurait pu penser qu'à une époque où l'on promeut volontiers l'égalité des sexes, il n'en serait plus question. Détrompons-nous : comme je l'ai dit auparavant, tout se passe, au contraire, comme si en occultant la spécificité des facultés féminines en matière reproductive – celle de l'enfantement, de la grossesse – on n'avait fait qu'accentuer la puissance qu'elles revêtent au plan imaginaire. Cette suprématie féminine est rapportée, aujourd'hui comme autrefois, aux démons avec lesquels la femme aurait un lien privilégié et qu'il faudrait, sans relâche, exorciser de génération féminine en génération féminine.

Dans le feuilleton *Buffy contre les vampires*, il est constamment question de magie, de rituels d'exorcisme et de métamorphoses : en vampire, en loup-garou et autre animal plus ou moins fantastique. Ces modifications évoquent, on ne peut mieux, la métamorphose que subissent les adolescents : ils passent de l'état d'enfant impubère, non procréateur et, par là, « innocents », à l'état de procréateur virtuel susceptible de se transformer en adulte prédateur. La prédation la plus funeste est, dans notre culture contemporaine, associée à la procréation présentée comme un phénomène parasitaire et archaïque. Ce qui est ici stigmatisé n'est pas la sexualité – Buffy et ses amis y consacrent une partie de leur temps – mais la procréation.

De ce point de vue, il est deux épisodes de *Buffy* qui sont particulièrement éclairants. Dans le premier, située au tout début de la série, une mante religieuse géante prend les traits d'une ravissante professeure de sciences naturelles qui séduit ses élèves mâles et vierges pour les contraindre à inséminer ses œufs tandis qu'elle leur dévore la tête. La morale de l'histoire étant ici encore que la beauté d'une femme adulte recouvre parfois sa puissance mortifère maternelle. Mais Buffy veille : elle finit par hacher menu l'insecte géant.

Dans un autre épisode intitulé « Œufs surprises », un parasite préhistorique qui a l'aspect d'un utérus gigantesque se développe dans les sous-sols du collège où il y pond ses œufs de manière ininterrompue telle une reine insecte pondreuse. Ses œufs sont distribués aux élèves par un autre professeur pensant leur donner d'inoffensifs œufs de poule pour qu'ils en prennent soin et que leur soit ainsi inculqué le sens des responsabilités parentales. Malheureusement, chacun de ces œufs contient, en guise de poussin, un animal monstrueux, une sorte de gros scorpion qui, une fois éclos, se faufile dans le dos de sa maman ou de son papa d'adoption qu'il transforme en automate. Buffy découvre dans un livre consacré à la créature le principe de cette

vampirisation : « Les rejetons s'agrippent sur un organisme d'accueil – toute personne se trouvant à leur portée au moment de l'éclosion – prenant le contrôle de ses fonctions motrices grâce à leurs neurones de contact »<sup>33</sup>. Ces bébés-parasites métamorphosent leurs hôtes porteurs en robots uniquement dévoués aux soins à donner aux œufs et à leur mère naturelle et prêts à tuer pour les protéger : une fois inoculés, les élèves et les adultes du collège prennent le chemin qui les mène, à partir d'une ouverture-vagin creusée dans les sous-sols, vers la mère archaïque auprès de laquelle ils s'affairent tels des fourmis ouvrières récoltant les œufs d'une reine pondeuse en ayant perdu toute capacité à penser par eux-mêmes. Fort heureusement, Buffy, elle, a poignardé son « bébé » avec une paire de ciseaux et elle pourra ainsi vaincre, une fois de plus, la force maléfique maternelle : elle détruit l'utérus géant à la hache après s'être immiscée en lui. Chacun reprend alors ses esprits. Au cours du même épisode, la maman de Buffy confie au bibliothécaire les pensées qui lui viennent concernant la responsabilité des parents à l'égard de leurs enfants : « Ils ne sont pas un fardeau mais... Quoique que j'ai bien envie de dire fardeau ! ». Si on osait, on dirait qu'elle en a plein le dos, comme les hôtes porteurs...

Le monstre des films d'horreur dont les adolescents sont si friands n'est autre que le masque abject qui sert à désigner, dans l'Occident moderne, l'aspect parasitaire de la gestation. De fait, l'un des enjeux de la recherche médicale contemporaine est de découvrir le mystère de l'incarnation, c'est-à-dire les mécanismes d'implantation dans le corps maternel d'un corps qui lui est étranger, au plan immunitaire, à savoir celui de son bébé. Cette perspective sous-tend l'imagerie des films que j'évoque ici : le fœtus est explicitement présenté comme un parasite prenant possession du corps maternel. De même qu'on tend, de façon plus prosaïque, à considérer dans nos sociétés que les enfants sont « chronophages », consommant le temps et l'énergie de leurs parents, et tout particulièrement de leur maman, la métamorphosant en esclave totalement dévouée à son petit. Ce que Winnicott, psychanalyste d'enfants, désignait sous l'expression de « préoccupation maternelle primaire » : à la fin de la grossesse et pendant les quelques semaines qui suivent la naissance, la mère développerait un intérêt exclusif pour son nouveau-né (voir Chiland 1985 : 35, Winnicott 1969 [1956]).

Les forces génésiques féminines constituent donc un lieu persistant de fascination et d'effroi : ce monstre tapi au fond de chaque femme peut se réveiller à tout moment et transformer ses partenaires sexuels en d'innocentes victimes ; comme on le sait, les femmes

---

<sup>33</sup> Cet épisode de Buffy est une des nombreuses variantes du thème développé par l'auteur de science-fiction Robert Heinlein dans *The Puppet Masters* publié en 1951 : des « aliens », des créatures extraterrestres ayant la forme de grosses limaces, tentent de subordonner l'espèce humaine en se branchant sur le système nerveux des individus qu'ils prennent pour hôtes pour contrôler leur corps et leurs pensées, les transformant en des marionnettes décérébrées, c'est-à-dire sans volonté propre.

font aux hommes des enfants « dans le dos ». La beauté féminine est un masque apposé sur le visage de Méduse.

Constatons que dans ces deux épisodes de *Buffy*, la procréation est associée à la perte de la liberté, de l'identité et de la vie. En cela, elle est opposée à la sexualité. Comme le dit le professeur de ce second épisode : « Il est évident que pour les jeunes, la peur de la grossesse est la première raison qui crée des conséquences fâcheuses dans les rapports sexuels ». En effet, dans l'idéologie occidentale, l'érotisme, présenté comme l'apanage de l'humanité, est censé inscrire dans la culture, tandis qu'une reproduction non maîtrisée, renvoyant à une démographie galopante, tendrait à rabaisser l'homme au niveau de l'animal. Rappelons que le lapinisme est défini comme une maladie de l'excès de fertilité pouvant atteindre des individus ou des populations. On voit bien à quelles populations les Occidentaux que nous sommes se réfèrent ici : celles du tiers ou du quart monde que nous estimons moins évolués que d'autres et qui menacent de nous submerger en raison de leur fécondité. C'est pourquoi les scénaristes vont représenter les différences socioculturelles sous une forme métaphorique qui éclaire de manière magistrale notre façon de les concevoir : les plus « civilisés » sont personnifiés par les Américains eux-mêmes, parangon de l'Occidental, c'est-à-dire de l'humain terrien évolué type, les autres par des insectes parasites pullulant incarnant la figure de l'Autre, le moins évolué, censé être resté proche de la société animale dans laquelle l'individu serait une infime partie susceptible d'être sacrifié au profit du tout représenté par la collectivité.

C'est parce que nous considérons que ceux que nous appréhendons comme moins évolués sont plus proches de l'animalité et les plus prolifiques que les « civilisés » que les écrivains et les scénaristes, pour mettre en évidence la crainte que nous avons qu'ils ne nous envahissent, vont leur donner les traits d'insectes : ces derniers évoquent on ne peut mieux le parasitisme, la pullulation et la supermaternité. En focalisant les projecteurs sur la femelle d'une espèce inférieure possédant, à l'instar des sociétés humaines, une organisation sociale complexe telle que celle des insectes, les auteurs soulignent l'aspect monstrueux de sa transformation morphologique : son activité exclusivement orientée vers la reproduction lui fait perdre les caractéristiques morphologiques habituelles des autres membres de son espèce. Ils vont par la même occasion pouvoir suggérer que les femmes appartiennent à une autre espèce que celle des hommes à cause de leur aptitude exclusive à l'enfantement.

C'est ce que nous allons voir en considérant un classique de la science-fiction, *Les amants étrangers*, *The Lovers* de Philip José Farmer publié sous forme de nouvelle en 1952, puis sous forme de roman en 1961. Nous aurions tout aussi bien pu nous référer à un ouvrage littéraire de facture plus classique tel que *Des anges et des insectes* de A. S. Byatt (1995) porté

sur les écrans par Philip Haas où Kristin Scott Thomas et Patsy Kensit, deux femmes superbes, incarnent deux types de beauté féminine opposés : la première, travailleuse acharnée, à l'instar des fourmis ouvrières qu'elle étudie avec passion, personnifie l'ange car elle ne fait pas d'enfant ; la seconde, hystérique et amollie par les maternités, renvoie à une reine pondreuse amorale qui couche avec son frère en produisant la descendance incestueuse de leur famille d'aristocrates dégénérés.

### **Lalitha et Lolita ou le devenir de la femme insecte**

Hal Yarrow, le héros du roman *Les amants étrangers*, vit à une époque future où le monde surpeuplé est dirigé par un gouvernement totalitaire qui impose les préceptes du « Talmud d'Occident ». Il s'agit d'une théocratie qui réprime le sexe au profit de la procréation : les individus ne sont autorisés à avoir des rapports sexuels que dans le seul but d'enfanter et dans le strict cadre du mariage. Hal est un ethnolinguiste marié à Mary à laquelle il ne trouve aucun charme et pour laquelle il n'éprouve plus aucun désir. Il n'est donc plus à même de remplir ses devoirs conjugaux. Il sait qu'elle va le dénoncer et qu'il sera condamné, voir exécuté pour ce grave péché. Mais au lieu d'être puni, il est envoyé sur une autre planète, Ozagen, où les humains terriens veulent exterminer, sans le leur dire évidemment, la population : des insectes intelligents et pacifiques, les Wogs<sup>34</sup>, qui ont assisté, autrefois, à l'extinction de l'espèce humaine d'Ozagen du fait de l'intégration en leur sein d'une espèce mimétique qui a mené à leur perte.

Les humains terriens qui suivent les préceptes d'Occident sont, dans cette histoire, de méchants exterminateurs qui veulent prendre la place des Wogs au lieu de résoudre leur problème de surpopulation en prônant, par exemple, une sexualité indépendante de la reproduction.

Au cours d'une de ses missions, Hal Yarrow se trouve nez à nez avec une créature de rêve, une très belle femme, Jeannette Rastignac, qui lui dit être une hybride, fille d'une humaine autochtone et d'un père français, un humain venu de la terre. Elle affirme que les humains autochtones d'Ozagen ont été exterminés par les Wogs, les insectes intelligents de cette planète. Elle est une fugitive et Hal Yarrow accepte de l'héberger en secret. Elle l'initie au plaisir du sexe dont il ignorait tout. De fait, quand Hal et Jeannette font l'amour, il n'est pas question de reproduction mais de volupté, de pure extase, bref d'amour. Jeannette apprend ainsi à Hal à dépasser la culpabilité et les peurs sexuelles qu'on lui a inculquées depuis la plus tendre enfance.

Mais Jeannette avoue à Hal qu'au cours de sa captivité elle est devenue alcoolique. Hal va voir un tradipraticien wog qui lui donne un antidote visant à neutraliser les effets de l'alcool. Quelques temps plus tard, Jeannette tombe gravement malade. Elle a une très forte fièvre, sa peau se parchemine et elle a du mal à respirer. Hal est alors conduit à découvrir sa nature véritable. Elle appartient en fait à une autre

---

<sup>34</sup> En anglais *wog* signifie étranger et, plus particulièrement, un individu de couleur, *a non-White one*, comme il est spécifié dans *The Concise Oxford Dictionary* (Allen 1990).

espèce, celle des *lalithas*, un genre de parasites mimétiques, c'est-à-dire qui prend l'aspect extérieur, l'apparence, de la proie qu'elle se choisit comme partenaire sexuel. Car, chez les *lalithas*, il n'y a que des femelles. Elles doivent donc trouver des mâles d'une autre espèce pour se reproduire. Sur l'échelle de l'évolution des espèces, elles se situent entre les arthropodes et les cafards, mais ont suivi une évolution parallèle à celle de l'homme, ce qui leur a permis de devenir très intelligentes. Malheureusement, lorsqu'elles sont enceintes, elles meurent. Leur épiderme se calcifie transformant le corps maternel en cocon à l'intérieur duquel les larves, leurs filles, se développent en se nourrissant des organes internes de leur mère. Ce sont les sœurs de la femelle gestante défunte qui veillent sur les nymphes, leurs nièces, et qui les prennent en charge quand elles sortent de ce « tombeau matriciel ». C'est l'orgasme qui suscite l'ovulation en stimulant dans le même temps les nerfs photokinétiques dont la chambre noire est constituée par l'utérus. Ce processus est à l'origine du phénomène mimétique. C'est dans l'utérus que la photo du père est en quelque sorte développée. Les filles n'hériteront que de l'apparence faciale de leur père : la couleur de ses yeux, de ses cheveux, la forme de son visage, etc. Mais elles n'héritent d'aucun de ses gènes, ni d'aucune autre substance.

La seule façon pour les *lalithas* de ne pas mourir est d'absorber de l'alcool car il les rend stériles en même temps qu'il bloque leur développement à l'âge de 25 ans en leur conférant l'immortalité. Elles sont donc éternellement jeunes, intelligentes et, du coup, elles ont eu tendance à s'approprier le pouvoir en étant élevées au rang de déesses adulées par les mâles humains éphémères qui étaient leurs amants et qu'elles dominèrent en entraînant leur déclin.

Lorsque les supérieurs de Hal Yarrow découvrent qu'il a copulé avec un insecte, ils sont absolument dégoûtés et veulent l'éliminer. Heureusement Hal va, avec le soutien des Wogs, tuer ses congénères à l'esprit obtus tandis qu'il restera sur cette planète pour élever ses filles, ses nymphettes.

Dans ce roman, tout se passe comme si les *lalithas* étaient une métaphore des femmes, présentées comme appartenant à une espèce distincte, mais semblables en apparence aux autres humains, c'est-à-dire aux hommes. Ce qui les désigne comme appartenant à une autre espèce n'est donc pas leur apparence et leurs différences superficielles, externes, mais le fait qu'elles soient habitées par des forces génésiques internes mortifères. Cette distinction foncière entre hommes et femmes est aujourd'hui rapportée avec humour au fait qu'ils ne proviennent justement pas de la même planète : les unes viennent de Vénus, la planète de l'amour, les autres de Mars (Gray 1997 [1992]).

Écoutons à nouveau le tradipraticien wog expliquer à Hal ce que sont les *lalithas* :

« La *lalitha* est l'exemple de parasitisme mimétique le plus parfait que nous connaissons. Ce sont en outre des créatures uniques parmi les êtres pensants. Uniques en ce sens qu'elles sont toutes femelles. [...]

Extérieurement, ces ancêtres des *lalithas* semblaient être mammifères mais la dissection aurait révélé une nette filiation avec les pseudo-arthropodes. [...] Bisexuée à l'origine, la *lalitha* devint exclusivement femelle. Grâce à un processus évolutif qui nous échappe, elle adapta successivement son anatomie à celle du dipnoïque, puis de l'amphibien, puis du reptile, puis du mammifère primitif, etc.

La *lalitha* fut la plus étonnante expérience de parasitisme et d'évolution parallèle qu'imagina la Nature. A mesure que l'homme accédait à des formes d'êtres supérieures, la *lalitha* l'accompagnait dans son évolution. Toutes étaient femelles, rappelez-vous, et elles dépendaient du mâle d'une autre race pour assurer la perpétuation de l'espèce.

Elles s'intégrèrent de façon stupéfiante aux sociétés préhumaines. Ce ne fut qu'avec l'*Homo sapiens* que les ennuis commencèrent pour elles. Certaines familles et tribus les acceptaient, d'autres les massacraient. Aussi eurent-elles recours à l'artifice et prirent-elles totalement le masque de la femme humaine. Il ne leur était pas très compliqué de donner le change, sauf lorsqu'elles étaient enceintes. Alors, elles mouraient.

[...] Elle mourait dans une retraite clandestine parmi ses sœurs qui prenaient soin des nymphes [...] jusqu'à ce que ces dernières puissent à leur tour s'insérer dans la société humaine. Les *lalithas* sont au centre d'une multitude de légendes tribales. Elles sont très fréquemment le personnage essentiel ou annexe des fables et des mythes. On les considère comme des sorcières, des démons ou pire encore.

L'introduction de l'alcool aux temps primitifs modifia radicalement leur situation, car il les rendait stériles et par la même occasion immortelles, abstraction faite des accidents, des maladies ou de l'assassinat. [...]

[Jeannette] aurait pu vivre des milliers d'années. Nous savons que des *lalithas* ont eu une longévité de cet ordre. De plus, elles ne subissent aucune dégradation physique et demeurent à l'âge physiologique de vingt-cinq ans.

La longévité des *lalithas* les fit adorer comme des déesses. [...] Des religions se créèrent dont elles étaient les déesses immortelles ; rois et prêtres éphémères étaient leurs amants.

Il y eut des cultures qui les mirent hors la loi. Mais les *lalithas* poussaient les peuples qu'elles dirigeaient à conquérir ceux qui les rejetaient ou bien elles pratiquaient une tactique d'infiltration et finissaient par être les éminences grises tenant effectivement les rênes du pouvoir. Toujours d'une grande beauté, elles étaient les épouses ou les maîtresses des hommes influents. Rivalisant avec les femmes humaines, elles les battaient haut la main à leur propre jeu. Avec la *lalitha*, la Nature avait créé un être qui était la féminité absolue.

Ainsi dominèrent-elles leurs amants. [...] [L]es *lalithas* commencèrent à s'identifier aux nations sur lesquelles elles régnaient, à dresser les pays les uns contre les autres. De plus, du fait de leur longévité, les plus jeunes s'impatientaient du joug sous lequel les tenaient leurs aînées. Résultat : meurtres, luttes pour le pouvoir.

D'un autre côté, leur influence trop stabilisatrice était paralysante sur le plan de la technologie. Elles s'efforçaient de maintenir le statu quo dans tous les domaines de la culture, et les civilisations humaines eurent tendance à éliminer les hommes qui épousaient les idées progressistes » (Farmer 1990 [1961] : 231-234).

D'après le tradipraticien wog d'Ozagen, ce sont les *lalithas* qui ont conduit les hommes à leur perte sur Ozagen.

Les *lalithas* préadolescentes ont une immunité naturelle à l'infection représentée par la reproduction ; les adultes, elles, doivent se prémunir grâce à l'alcool qui représente donc, pour elles, une pilule contraceptive les autorisant à incarner la quintessence de la féminité. Elles demeurent alors, en quelque sorte, des nymphettes capables de continuer à séduire les hommes.

Parler de nymphettes n'est pas fortuit. La *lalitha* de Farmer a de nombreux traits communs avec la Lolita de Nabokov dont on sait qu'il était un grand collectionneur de papillons et c'est bien à partir de la publication de son roman que le terme de nymphette a commencé à être utilisé pour désigner de très jeunes femmes, voire des fillettes séduisantes. Écoutons Nabokov :

« J'aimerais introduire l'idée suivante. On trouve parfois des pucelles, âgées au minimum de neuf ans et au maximum de quatorze ans, *qui révèlent à certains voyageurs ensorcelés*, comptant le double de leur âge et même bien davantage, *leur nature véritable, laquelle n'est pas humaine mais nymphique (c'est-à-dire démoniaque)* ; et ces créatures élues, je me propose de les appeler 'nymphettes' » (Nabokov 2001 [1955] :43-44, souligné par moi).

Une Lolita, une nymphette est l'innocente fillette que l'homme croit peu dangereuse car elle n'est pas encore une femme adulte mais qui le conduira encore plus inéluctablement vers sa perte. J'ai tout d'abord cru que Farmer s'était inspiré de Nabokov. Mais lorsque j'ai découvert que Farmer avait publié la nouvelle qui précède son roman en 1952, et Nabokov Lolita en 1955, j'en suis arrivée à une autre conclusion : Nabokov, bien qu'il ne le mentionne pas comme source d'inspiration, n'a pu qu'être influencé par la lecture de la nouvelle de Farmer. D'autant que prononcé à la russe, Lolita s'entend Lalita et qu'il s'agit du diminutif affectueux donné au héros à cette fillette dont le nom est, en fait, Dolores Haze.

« Lolita, lumière de ma vie, feu de mes reins. Mon péché, mon âme » écrit Humbert Humbert, le quadragénaire écrivain amoureux des nymphettes, des fillettes prépubères qui est le héros du roman de Nabokov. Sa rencontre avec Lolita alors qu'elle a douze ans est « placée sous le signe du désir et de l'emprise sensuelle » (Blévis 1990 : 82). Lolita est la fille de sa logeuse, femme qu'il épouse pour rester auprès de Lolita et qui meurt fort à propos après avoir découvert les goûts réels de son mari en lisant le journal intime de ce dernier. Devenu beau-père de Lolita, Humbert Humbert voit ses vœux exaucés : il couche avec sa nymphette et la mène de motel en motel pour éviter d'être pris en flagrant délit de détournement de mineur. Jusqu'au jour où Lolita l'abandonne pour un homme plus jeune. A l'instar de la Lalitha de

Farmer, l'enfantement tue la Lolita de Nabokov : elle meurt en mettant au monde une fillette mort-née le jour de Noël 1952, date christique mais également année de la parution de la nouvelle de Farmer (publiée en août).

Et Hal Yarrow, le héros de Farmer, est incontestablement un voyageur ensorcelé par la magie périlleuse de sa *lalitha* qui est également tuée par l'enfantement.

Nous voyons donc que dans ce que nous pouvons considérer comme une des formes de notre mythologie contemporaine, dans la mesure où elle nous révèle sous une forme condensée et métaphorique la façon dont l'idéologie occidentale associe différence des sexes et différences culturelles en les appréhendant comme des différences entre espèces distinctes, le sexe et l'amour sont posés comme antithétiques de la reproduction naturelle : celle-ci nous condamnerait à l'animalité tant que nous n'avons pas trouvé le moyen de séparer définitivement les organes de la jouissance de ceux de la génération. Comme le dit l'un des grands prêtres du Talmud d'Occident dans le roman de Farmer : cette « survivance [qu'est la reproduction sexuelle] le Grand Esprit, l'Observateur Cosmique ne l'a pas encore extirpée du développement évolutionnaire de l'homme... [mais] le temps viendra où les enfants naîtront autrement » (Farmer 1990 [1961] : 169). Ce désir occidental d'extirper la matrice du corps de la femme pour la libérer de la viviparité animale, présentée ici dans une fiction, trouve un écho singulier dans l'ouvrage rigoureux et scientifiquement fondé qu'Henri Atlan vient de consacrer à l'utérus artificiel, en prophétisant l'avènement de l'ectogenèse comme mode probable de reproduction dans un futur relativement proche. Citons certains paragraphes de la quatrième de couverture de cet ouvrage :

« Après la pilule contraceptive, l'insémination artificielle, la fécondation *in vitro*, une prochaine étape sera l'utérus artificiel. [...] Outre la dissociation entre sexualité et procréation, c'est une asymétrie immémoriale qui disparaîtra dès lors que les hommes et les femmes seront égaux devant les contraintes qu'impose la reproduction de l'espèce ».

De fait, depuis quelques décennies maintenant, la fertilité féminine tend à être traitée comme une maladie pour laquelle la femme doit se soigner de la puberté à la ménopause grâce à la pilule contraceptive, équivalent de l'alcool pour les *lalithas*, et qui constitue aussi pour elles un sérum les maintenant dans une jeunesse durable propice à prolonger leur statut de nymphette auprès de leurs partenaires sexuels. Rien de plus facile alors que de promouvoir le maintien du corps des femmes dans le statut de nymphette grâce à la chirurgie esthétique qui prévient ou guérit des méfaits de la grossesse.

Le paradoxe du corps féminin réside bien dans son parcours singulier qui lui fait atteindre l'apogée de sa beauté de surface au travers de ce qui est susceptible de causer son flétrissement : la maturation de son appareil reproducteur interne. Résoudre ce paradoxe consiste à provoquer la stase de sa fonction reproductrice pour en conserver les seuls avantages esthétiques : transformer le corps féminin en objet de pure jouissance débarrassé des traces qui l'assimilent à un organisme primitif uniquement dévoué à la reproduction de l'espèce. La chirurgie et les moyens anticonceptionnels (voire bientôt l'utérus artificiel) contribuent ensemble à sculpter ce corps pour le faire passer de l'état de nature à celui d'objet de culte, un processus censé l'ancrer dans la culture. L'analyse des soubassements idéologiques qui fondent les critères de la beauté féminine permet de souligner la « nature » culturelle de l'opposition entre nature et culture dans le contexte des sociétés contemporaines occidentales qui semblent avoir opté définitivement pour l'évolution technologique comme jauge de l'évolution « civilisationnelle ». Il s'agit là d'un constat anthropologique et nullement d'un jugement de valeur.

\*

Avant de passer au prochain chapitre consacré à la perspective qu'apporte la science-fiction sur la puberté masculine, qu'on me permette, comme coda de ce chapitre, une brève incursion littéraire occasionnée par le rapprochement entre la *lalitha* de Farmer et la Lolita (Lalita lorsque prononcé à la russe) de Nabokov.

Lalitha est une déesse indienne associée à la volupté dont le nom est également utilisé comme prénom en Inde. Or, Lalita – sans h – est précisément le prénom de l'héroïne du premier roman de l'indianiste Lee Siegel (2003 [1999]). A l'instar du roman de Nabokov avec lequel il partage l'aspect scabreux contrôlé et l'autodérision comique du personnage masculin, *L'Amour dans une langue morte* est le récit d'une passion amoureuse mortifère – ce héros en meurt, assassiné – entre un éminent professeur d'université, Leopold Roth et l'une de ses étudiantes *alien*, une Indienne, alors même qu'il traduit le *Kamasutra*. Le lien entre cette Lalita et Lolita est établi par l'auteur dès les premières pages :

« 'Lalita, dit-Elle d'une voix enjouée. Je m'appelle Lalita, comme Lolita mais avec un *a*.' Et frappé de stupeur par cette vision, je bafouillai, le souffle court : 'Non, non, ma chère Lalita, pas un *a* ; c'est plutôt comme Lolita avec un *A* + !'. Et je méditai sur les syllabes magiques, le mantique mantra émancipateur, le nom parfait, le nom et l'adjectif mellifluents de la racine verbale *lal* – 'se vautrer, jouer, folâtrer, caresser, câliner, batifoler, avoir des moeurs relâchées ou libres' ; *lalita* – 'candide, lascive, langoureuse, lady délurée, délicieuse demoiselle et gracieuse gamine'. O ma *lalita* Lalita ! » (Siegel 2003 : 14).

Mais le lien entre la Lalita de Siegel et la *lalitha* de Farmer est tout aussi troublant : « Lalita Gupta », dit l'apparition en pénétrant dans mon bureau [...] ; ma *gupta* Miss Gupta, ensorcelante descendante de la somptueuse dynastie Gupta, parangon de civilisation ; Princesse Gupta qui subjuguait le Bouddha ; « dévergondée qui se dérobe aux tendresses de son amant » (*ibid.*).

L'évocation de l'érotisme de l'allitération particulière à ces différents prénoms nous renvoie par ailleurs à d'autres histoires amoureuses dont Farmer et Nabokov avaient très certainement connaissance. Il s'agit des mésaventures de Charlie Chaplin avec de très jeunes femmes – désignées ultérieurement par un chroniqueur des scandales de Hollywood, Kenneth Anger (1976 [1958]), comme des nymphettes – qui firent les manchettes des journaux en leur temps. Il rencontra la première, Mildred Harris, lorsqu'elle avait quatorze ans et se maria avec elle en 1918 parce qu'elle était enceinte : elle a alors seize ans et lui vingt-neuf. Mildred faillit trépasser en donnant naissance à un garçon souffrant de malformations qui mourut trois jours plus tard. Dans le roman *Lolita*, la première épouse de Humbert Humbert, après s'être remariée, meurt en accouchant tout comme Lolita elle-même quelques années plus tard : les dangers de l'enfantement sont donc on ne peut mieux évoqués. Chaplin rencontre sa deuxième nymphette fatale, Lillita McMurray dite Lita, alors qu'elle a sept ans, dans le salon de thé où sa mère, mexicaine, est serveuse ; le père de Lita est lui Américain d'origine irlandaise. Le nom de l'héroïne de Nabokov, Dolores Haze, n'est pas sans évoquer une origine semblable, hispano-anglosaxonne, suggérant le mélange du feu latin qui embrase et de la glace nordique et protestante qui l'éteint ; il est en tout cas certain que Lillita et son double littéraire Lolita feront semblablement souffrir leur séducteur respectif. Chaplin se contente tout d'abord de donner des petits rôles à Lillita. Mais en 1924, alors qu'elle a seize ans, elle tombe enceinte et son oncle fait opportunément remarquer à Chaplin, qui a alors trente-cinq ans, que des relations sexuelles avec une mineure équivalent, sur le plan juridique, à un viol. Le mariage s'impose donc immédiatement : Chaplin essaie de le rendre aussi discret que possible en convolant au Mexique mais c'est sans compter sur les journalistes. Pendant les deux ans que dura son mariage, il sera contraint d'héberger la mère de son épouse – de même qu'Humbert Humbert est obligé d'endurer la mère de Lolita, et même de l'épouser, pour rester auprès de sa dulcinée - qui s'installe chez lui avec toute sa famille. Leur divorce, prononcé en 1927, sera sordide et Chaplin sera hospitalisé pour dépression nerveuse à New York ; sa chevelure aurait à cette occasion blanchi prématurément. Les journaux se repaîtront de cette scandaleuse histoire et on a du mal à croire que Nabokov et Farmer n'en aient jamais eu vent... En tout cas le chroniqueur, Anger, ne s'y est pas trompé puisque, non content de désigner les deux jeunes épouses de Chaplin alternativement comme des nymphes ou des nymphettes, il surnomme la seconde Lolita... Et

la première version de son article sur la Lolita de Chaplin paraît à Paris en 1958, c'est-à-dire dans la ville où est publiée pour la première fois *Lolita* mais l'année de la publication de ce roman aux USA. En effet, les quatre éditeurs américains auxquels Nabokov « présenta le manuscrit de *Lolita* refusèrent poliment de le publier, craignant, comme le reconnut l'un d'eux, de se retrouver en prison » (Couturier 2001 : 10). C'est pourquoi il fut d'abord publié, en anglais, à Paris et seulement trois ans plus tard aux USA.

Enfin, un article au sujet de l'album *Lilith* du chanteur-compositeur Jean-Louis Murat fait écho de façon troublante avec le lien que je propose d'établir entre la Lolita de Nabokov et la *lalitha* de Farmer. Il tend à prouver d'une part que ces figures féminines et les problématiques qu'elles incarnent restent puissantes dans l'imaginaire populaire, d'autre part qu'elles sont indéniablement articulées avec une perspective évolutionniste qu'on appréciera aussitôt en considérant la citation de Murat que le journaliste a choisi de placer comme gros titre : « Je ne suis pas fanatique de l'espèce humaine, c'est vrai ». En voici les extraits significatifs :

« L'oeuvre [...] s'articule autour d'un personnage de femme, Lilith. La troisième muse du troubadour, après Vénus et Dolorès, titres de deux de ses anciens albums : 'Lilith, c'est la première femme d'Adam, l'anti-Eve. Au départ, Dieu fabrique un homme et une femme à partir de la boue. Il fait Adam et Lilith, et ça tourne à la catastrophe, un véritable fiasco : Lilith est incontrôlable, elle fait les quatre cents coups... Alors Dieu recommence, il prend une côte d'Adam et il fabrique Eve. Voilà le symbole qui a conditionné toute notre société et illustre les problèmes actuels du statut de la femme : elle ne peut être l'égale de l'homme puisqu'elle a été fabriquée à partir de lui. Lilith, dans la tradition hébraïque, ainsi que tous les prénoms qui comportent un double l (Lola, Lolita, Liliane, Leïla, ou la Layla chantée par Clapton), c'est la femme maudite, la pute, la salope. En opposition à Eve, la sainte, qui représente les valeurs familiales chrétiennes. Lilith, c'est l'inspiratrice des poètes, aussi. On retrouve son image chez les romantiques, au XIX<sup>e</sup> siècle : la femme à chevelure noire, libre, indépendante, la sexualité incarnée. C'est pour ça que les féministes américaines ont choisi Lilith comme symbole. Est-ce qu'une femme doit être une Lilith ou une Eve ? Moi je préfère les Lilith...' » (Barbot 2003 : 44).

De fait, la figure de Lilith, dans l'imaginaire populaire, oppose sans conteste la procréation et la sexualité en valorisant la seconde aux dépens de la première : elle tue les bébés et pratique une sexualité déliée de la reproduction. Sans doute est-ce pourquoi elle est actuellement sur internet la figure la plus représentative des mouvements lesbiens (voir Rousseau 2003). Et l'incidence de ces Liliane, Lilith, Leila, Lalitha est telle qu'en discutant avec un ami belge, celui-ci m'a dit que le remariage du roi Léopold III de Belgique avec la gouvernante de ses enfants, Liliane, après le décès de sa première épouse, fût très mal jugé par le peuple belge : Liliane fût considérée comme une femme de mauvaise influence...



## Chapitre 5

### La métamorphose pubertaire masculine au prisme de la science-fiction

Nous n'avons pas encore parlé de la théorie de la néoténie, c'est-à-dire la conservation de caractéristiques juvéniles chez les adultes d'une espèce. Elle est pourtant fondamentale pour comprendre la théorie de l'évolution dans sa version postdarwinienne intégrée du XXème siècle, et ce qui est sous-jacent aux représentations de l'évolution dans la science-fiction. Selon cette théorie, la puberté conduit les garçons à se différencier plus que les filles. Or, toujours selon cette théorie qui attribue la supériorité de l'humanité et ses capacités d'adaptation à sa nature relativement indifférenciée (à l'instar des cellules souches et embryonnaires qui conservent leur totipotence), elle-même dû à son inachèvement, toute différenciation est susceptible de s'accompagner d'une régression à un stade animal inférieur. C'est sous cet angle que je propose d'examiner tout d'abord un des films culte de la jeunesse américaine, *J'étais un adolescent loup-garou*, sorti en 1957 et dans lequel on retrouve le script de certains épisodes de séries américaines actuelles. Je me tournerai dans un second temps vers des films et séries télévisées centrés sur un autre motif classique de la science-fiction contemporaine qui est la transformation d'un adolescent en insecte.

La phase pubertaire sera donc traitée ici comme la réalisation d'une virtualité, c'est-à-dire d'un état en puissance, latent, que des circonstances particulières, en l'occurrence l'afflux programmé d'hormones régissant le développement sexuel, et plus spécifiquement l'accès à la fonction procréatrice, permettent de faire émerger en tant que stade constitutionnel confirmé : à la naissance, l'enfant contient à l'état virtuel tous les composants lui permettant de se transformer en procréateur, mais sa potentialité reproductrice ne se s'exprimera véritablement qu'à la puberté. Cette façon d'envisager l'adolescence comme réalisation d'un état déjà présent mais réprimé va me permettre d'analyser certaines représentations produites par la culture populaire – les films destinés aux adolescents – pour figurer la 'métamorphose' à laquelle est censé être soumis le corps des garçons pubères.

#### La filiation de l'homme

Une première idée qui a modifié radicalement notre manière de considérer la place de l'homme dans l'univers, et qui est probablement née de la classification des êtres vivants selon un ordre hiérarchique, allant du plus simple au plus complexe, au cours du dix-septième siècle, a conduit à concevoir la filiation des différentes espèces selon un enchaînement logique

aboutissant à la perfection qu'est l'organisme humain. On sait que c'est sur cette base que Darwin (et dans le même temps Wallace) a élaboré sa théorie de *L'Origine des espèces* (1859) que l'on désigne de nos jours comme théorie de l'évolution :

« L'évolution biologique est le processus par lequel, au cours des âges, se succèdent et s'engendrent, tout en variant, les espèces végétales et animales. L'évolution est la continuité des êtres vivants dans une dissimilitude orientée ; elle concerne la transformation progressive des formes vivantes. L'hérédité, objet de la génétique, étudie la succession des êtres vivants dans la similitude ; elle concerne, de son côté, la stabilité » (Grassé 1996, 1973).

La perspective évolutionniste du vivant – qui n'est pas un universel culturel, il est important de le rappeler<sup>35</sup> – renvoie à une conception générale de la genèse et de l'histoire des êtres vivants : l'ordre évolutif, c'est-à-dire l'ordre chronologique d'apparition des espèces, correspond, dans cette conception, à l'ordre de complication anatomique et physiologique, les formes les plus simples étant conçues comme plus anciennes que les complexes. Et dans la conception populaire occidentale de l'univers qui est anthropocentrique – c'est-à-dire qui place l'homme comme l'aboutissement de l'évolution –, l'homme occupe le sommet d'une pyramide formée par le règne animal tout entier. Ainsi, au niveau des vertébrés, seraient apparus successivement les poissons, les oiseaux et les mammifères, les primates renvoyant aux avatars les plus récents de la complexification des mammifères et, en leur sein, le plus achevé : l'homme.

Cette perspective établit, en outre, un parallélisme entre l'ontogenèse (le développement individuel) et la phylogenèse (l'apparition successive des différentes espèces) : au cours de son développement, chaque individu d'une espèce donnée passerait rapidement par les états embryonnaires de ses ancêtres moins évolués. « Tout animal durant son développement embryonnaire grimpe à son arbre généalogique », selon la célèbre formule de Julian Huxley (1942). On reconnaît donc une parenté, une communauté d'origine, aux animaux en vertu du fait qu'au cours de leur développement embryonnaire, ils possèdent les mêmes ébauches organiques et passent par les mêmes stades. Retenons cette affirmation : au cours du développement individuel, persistent des traces de l'état antérieur (Haeckel *in* Grassé 1996). « Que le mammifère passe par le stade poisson ou par le stade embryon de poisson, qu'importe à l'évolutionniste ! L'essentiel est que l'influence ancestrale continue à peser sur l'ontogenèse » (Grassé *ibid.*). C'est ici que l'idée qu'une virtualité non exprimée dans le cours normal du

---

<sup>35</sup> Pour une conception tout autre des origines de la vie et des relations entre espèces, on pourra se reporter à titre d'exemple à celle des Aborigènes australiens présentée dans Moisseff (1995).

développement va pouvoir se réaliser dans certaines circonstances particulières, tel qu'un événement marquant le développement individuel, par exemple la puberté, va devenir opératoire dans l'imaginaire collectif, comme nous allons le voir.

De fait, la puberté apparaît comme la période favorisant l'expression des 'atavismes', c'est-à-dire des caractères héréditaires transmis non seulement par les ascendants directs (le père et la mère), mais également par la chaîne de l'ensemble des ascendants dont le fil s'étend jusqu'à l'origine de la vie elle-même, à savoir, dans notre conception moderne, l'apparition des premiers éléments – les composants des gènes, l'ADN – qui fondent la reproduction spécifiant le vivant, le biologique. Les êtres vivants se spécifient, en effet, en regard des composés inorganiques, par leur capacité à se répliquer en transmettant ce qui conditionne leur répllication, méta-fonction qui consiste à transmettre, non pas tant le plasma nutritif, somatique, que les germes qu'il recèle en son sein et qui contiennent, à l'état virtuel, ce qui conditionne l'émergence des caractéristiques communes à l'ensemble des êtres vivants : la diversité n'est qu'une conséquence de la variété d'agencement selon des ordres de plus en plus complexes des mêmes éléments de base. Ce phénomène prodigieux amène le biologiste à user d'une rhétorique quasiment biblique : « La substance des premiers [êtres vivants] s'est transmise sans interruption jusqu'à nous et se perpétuera dans les siècles des siècles, probablement aussi longtemps que notre planète recevra la lumière du soleil » (Grassé *ibid.* : 134).

Ainsi, la biologie, depuis Weisman (1834-1914) distingue chez les êtres pluricellulaires, deux types de plasma :

« Le plasma germinatif ou germen comprend les cellules germinales, qui deviennent les éléments reproducteurs ou gamètes. Il est potentiellement immortel, car il se transmet substantiellement d'une génération à une autre. Le soma, qui abrite le germe, constitue le corps de l'être vivant ; au bout d'un certain temps, il meurt et devient le cadavre. Il n'exerce aucune influence sur le germen et, de ce fait, ne transmet aucun des caractères qu'il a acquis. Ses variations n'intéressent pas le devenir de l'espèce » (Grassé *ibid.*).

On comprendra que dans cette optique, le devenir de l'espèce soit d'autant plus subordonné à ce qui conditionne la transmission du germen, à savoir, l'accession à une capacité reproductrice. D'où l'importance que va revêtir cette période, certes au plan du devenir individuel, mais plus fondamentalement encore pour ce qui nous intéresse, au plan de l'imaginaire collectif. En remettant en branle ce qui touche au 'germen', après une phase de latence au cours de laquelle le soma poursuit son développement en solitaire, le pubertaire est censé relancer la machine évolutionniste résumant l'ensemble de la trajectoire du vivant et pouvant faire resurgir, par voie de régression, ce qu'il y a de plus archaïque en nous. Les composants du génome étant

identiques pour tous en tant que substance – et non en tant que formule combinatoire –, le génome contient telle une poupée russe les différents stades ayant précédé cet être si parfait qu'est l'être humain. Soulignons à nouveau l'importance de l'idée selon laquelle l'ontogenèse récapitule la phylogenèse. Elle s'accompagne d'une idée complémentaire selon laquelle les aléas du développement individuel peuvent faire surgir des phénomènes d'évolution régressive : l'animal sauvage qui sommeille en nous, et que le processus d'homínisation muselle, est susceptible de se réveiller, révélant notre nature profondément hybride, ange et bête tout à la fois, à laquelle répond, de façon différente, les figures du loup-garou et de la mouche. Ce potentiel régressif intéresse directement les représentations de la puberté comme événement susceptible de laisser réémerger des stades antérieurs à l'histoire de l'humanité, une préhistoire du sujet en tant que préhumain<sup>36</sup>.

### **Le véritable père de l'homme est l'enfant**

Mais il est une autre théorie qui a plus que certainement eu une incidence majeure sur l'idée de la virtualité régressive du développement humain, bien que le texte de référence (Bolk 1961 [1926]) soit rarement mentionné (voire Gould 1997 [1977], Dufour 1999). Il s'agit de la théorie de la foetalisation ou de la néoténie proposée par l'anatomiste hollandais Louis Bolk dans les années dix-neuf cent vingt. Pour Bolk, la particularité de la morphologie du corps humain – absence de pigmentation, absence de pelage, boîte crânienne ovoïde contenant un gros cerveau, visage d'aspect juvénile par réduction de la taille des mâchoires, des dents, des arcades sourcilières et de la projection nasale – serait la résultante de l'apparition chez l'homme, et uniquement chez lui, d'un facteur inhibant la différenciation des structures morphologiques en sorte qu'elles n'évoluent pas vers un stade adulte achevé comme chez les autres primates ou chez les autres mammifères. L'homme naîtrait avant terme – néotène nu et fragile – et conserverait, même une fois devenu adulte, les caractéristiques propres aux foetus des primates ; cette spécificité lui aurait permis de maintenir une plus grande capacité adaptative par absence partielle de spécialisation. Ainsi, la fermeture tardive, bien après la naissance, des jointures (les fontanelles) des os du crâne aurait permis la poursuite du développement cérébral et des capacités intellectuelles afférentes, tandis que la nécessité pour l'enfant humain, du fait de sa croissance extrêmement lente (l'être humain consacrerait 30 % de sa vie à grandir), et d'un accès

---

<sup>36</sup> On comprendra combien la perspective évolutionniste a pu être source d'inspiration pour Freud, même si, comme tout un chacun, il l'a adaptée à son propos spécifique. Toujours est-il que l'idée d'une régression à des stades antérieurs du développement psychique participe bel et bien de la théorie freudienne.

tardif à sa fonction reproductive, d'être dépendant des soins de ses parents jusqu'à un âge avancé serait à l'origine de la vie familiale qui est au fondement de la vie en société. L'existence d'un facteur inhibant la différenciation des structures morphologiques expliquerait donc que « la forme du corps humain, au cours du temps, [se soit] dégagée peu à peu d'une forme animale » (Bolk *ibid.*: 245) : « Ce qui était dans la croissance de nos ancêtres un stade de passage durant leur croissance structurale, est, chez l'homme actuel, un stade final » (*ibid.* : 248). L'homme est « un foetus de primate génériquement stabilisé » (*ibid.*), et c'est cette absence de différenciation qui lui confère son intelligence et ses capacités adaptatives remarquables : « les caractéristiques juvéniles sont un réservoir d'adaptations potentielles » (Gould *ibid.* : 70).

On remarquera combien ce discours sur le maintien d'une totipotence, d'une virtualité adaptative extrême, grâce à l'absence de différenciation et à la conservation de caractéristiques 'juvéniles', quasi 'embryologiques', rejoint le discours actuel sur les cellules souches : moins un organisme ou un de ses éléments est différencié sur le plan embryologique, plus il est perçu comme porteur d'un devenir sinon infini du moins infiniment démultiplié. A l'inverse, tout facteur qui hâterait la différenciation des organismes tend à être associé au processus de régression évolutive toujours virtuellement possible. Il existe donc une tension bonne à penser, sur un plan symbolique, entre, d'un côté, la spécificité de l'homme, rattachée au maintien des caractéristiques juvéniles du néotène, et, de l'autre, sa filiation avec les ancêtres plus archaïques dont il est censé recéler la mémoire au travers de ses gènes, mémoire virtuelle qui pourrait, si un quelconque déséquilibre se produisait, s'actualiser, le transformant alors en animal 'comme les autres', peut-être même plus fragile qu'eux tant son histoire de néotène l'a mal préparé à un tel devenir.

Écoutons Bolk :

« Les caractères particuliers qui, au cours de l'anthropogenèse, sont inhibés dans leur développement par l'action [des hormones freinatrices] et finalement définitivement réprimés, sont toutefois toujours là à l'état latent et doivent rester réprimés durant toute la vie. [...] Nous portons en nous la possibilité d'évolution de plusieurs caractères corporels de nos ancêtres, sous une forme réprimée. Pour que persiste cette latence, une constance qualitative des hormones qui circulent dans notre sang est une condition indispensable. Que se produit-il alors, [lorsque] [...] la production hormonale normale est perturbée dans un sens quelconque? [...] *des particularités qui avaient disparu pendant la genèse humaine reparaissent de nouveau* [...] » (*ibid.* : 254, c'est moi qui souligne).

Et Bolk cite alors la possibilité, au cours de maladies endocriniennes, de voir réapparaître une pigmentation, une pilosité là où il n'y en avait plus ou une hypertrophie des os

du visage : « des caractères pithécoïdes existent à l'état latent dans notre organisme, caractères qui, pour ainsi dire, n'attendent qu'une défaillance des forces inhibitrices pour devenir de nouveau actifs » (*ibid.* : 255). Il souligne également qu'avec la foetalisation de l'homme, la fonction de reproduction a été, également, réprimée et fortement retardée. De plus, elle ne constitue plus la raison d'être première de la maturation des individus, comme c'est habituellement le cas dans les autres espèces inférieures : « Quel animal, après extinction de sa fonction germinative, peut encore jouir d'une aussi longue existence purement somatique ? » (*ibid.* : 251). Dans cette perspective, la phase pubertaire, en tant que période et processus de mise en place de la fonction de reproduction apparaît comme un facteur majeur de déséquilibre hormonal susceptible de submerger les facteurs inhibant l'expression des caractères ataviques, notamment chez le garçon. En effet, la spécificité des caractères sexuels secondaires masculins faisant leur apparition à cette période – la pilosité et le renforcement des os du visage – permet à Bolk de déclarer que la femme est, de ce point de vue, plus foetalisée que l'homme (tout en convenant que l'alopecie masculine est une forme de compensation à l'abondance relative de sa pilosité corporelle en regard de la femme). Ces caractéristiques pubertaires masculines vont pouvoir être conçues comme les indices d'une régression partielle vers un état archaïque, plus animal, voire bestial, généralement contrôlée et de courte durée, mais qui sous l'impact de certaines circonstances externes pourrait être plus poussée.

C'est sous cet angle que je propose d'examiner un des films culte de la jeunesse américaine, *J'étais un adolescent loup-garou*, sorti en 1957 et dans lequel on retrouve le script de certains épisodes de séries américaines actuelles. Je le considérerai donc comme paradigmatique d'une représentation offerte aux adolescents sur les processus qui les habitent eux-mêmes.

### **L'adolescent loup-garou**

Tony, parangon de l'adolescent mal dans sa peau, présente une instabilité de l'humeur. Il se comporte « comme si le monde entier était devenu son ennemi » et sa violence explose pour un oui ou un non. Il a bien entendu du mal à soutenir le rythme scolaire. Son père, très gentil, n'a pas le coeur à le discipliner, étant seul à l'élever après la mort de sa mère. Et comme nombre d'adolescents, Tony a des comportements alimentaires un peu bizarres : son père lui laisse du steak haché cru « juste comme tu l'aimes » et du lait que Tony va s'empresser de jeter. Un inspecteur de police intervenu à la suite d'une bagarre lui conseille d'aller voir un éminent psychologue qui pratique l'hypnose. Celui-ci, le Docteur Brandon, scientifique sans scrupule va user de Tony pour tenter de prouver la théorie qu'il a élaborée. Il va amener Tony à régresser dans son

« passé primitif » et « délivrer les instincts sauvages qui se cachent au tréfonds de lui ». Et pour la bonne cause ! « L'espèce humaine est au bord de l'autodestruction. Le seul espoir pour la race humaine est de la propulser à nouveau à ses débuts archaïques et de recommencer tout depuis le départ. Qu'est-ce que le sacrifice d'une vie comparée à un tel triomphe ! » Son assistant, Hugo, tente de l'en empêcher mais sans succès. Le Docteur Brandon injecte de la scopolamine à Tony et le fait régresser en âge, régression sur l'échelle de l'ontogenèse, puis sur celle de l'évolution des espèces ... « Il fait noir, il fait froid. Tu te souviens d'autrefois quand il faisait bon se promener dans la nuit de pleine lune, de se cacher, de sauter sur ta proie et de sentir la saveur du sang chaud ».

Quelque temps plus tard, alors que la nuit est tombée, Tony raccompagne chez elle sa copine qui l'a fortement encouragé à consulter le Docteur Brandon afin qu'il puisse se sentir mieux. Un de leurs copains rentre à pieds chez lui en passant par le bois et entend des pas ; il a peur, appelle, commence à courir, tombe et se met à hurler. Le lendemain matin, le cadavre du jeune homme est retrouvé et l'autopsie révèle qu'il a des traces de crocs de loup des deux côtés de la gorge. L'homme de ménage du médecin légiste, qui a un gros accent d'Europe de l'Est, demande à voir les photos : « Pauvre garçon ! Pauvre garçon ! Je sais ce qui l'a tué. Il a été tué par un loup-garou. Dans mon vieux pays, dans un petit village situé dans les montagnes des Carpates, il y avait une histoire. Certains disaient qu'il s'agissait d'une légende mais c'était vrai. Un loup-garou est un humain possédé par un loup. Quand le mauvais oeil est sur toi, la bête sauvage rentre en toi par quelque moyen et te contrôle. Ca te fait ressembler et agir comme un loup, et tuer comme un loup. Tuer avec des crocs comme un loup ». Il avouera ultérieurement aux policiers que jamais, au grand jamais, dans son pays, on a pu attraper un loup-garou.

Lors de son second rendez-vous avec le Dr Brandon, Tony révèle à celui-ci qu'il a l'impression qu'il lui est arrivé quelque chose de bizarre mais il ne sait si c'est vraiment arrivé ou s'il s'agissait d'un cauchemar. Brandon le remet sous hypnose en le rassurant : « Bientôt, Tony, tu seras à nouveau ton vrai toi-même ». Tony se rend ensuite à un rendez-vous avec la principale du collège qui le félicite pour l'amélioration de son comportement en l'encourageant à continuer. Malheureusement, en sortant de chez la principale, le spectacle d'une jeune fille en train de s'exercer dans le gymnase déclenche à nouveau sa transformation en loup. La jeune fille tente de se sauver en hurlant mais en vain. Elle est attaquée et tuée par la bête. Alertée par les cris, la principale du collège arrive trop tard, pas assez toutefois pour ne pas entrevoir ce qu'il est advenu de Tony : elle le reconnaît à ce qui lui reste d'humain et d'identité personnelle, sa veste et ses yeux.

Interrogé par un sergent de police qui cherche à comprendre l'origine des meurtres mystérieux affectant les adolescents de la ville en ces jours qui suivent la nuit d'Halloween, le Docteur Brandon déclare ironiquement qu'il s'agit, à l'évidence, d'un simple phénomène d'hystérie collective. « Après tout nous sommes dans l'Amérique moderne, pas dans les montagnes des Carpates ! » De son côté, le père de Tony persiste à penser que son fils est un bon garçon. Il s'interroge néanmoins sur la part de responsabilité qui lui incombe quant au devenir actuel de son fils : peut-être aurait-il du se remarier pour que Tony ait une mère auprès de lui ?

Les policiers organisent une battue dans la nuit avec les hommes adultes de la ville dans l'espoir de capturer la bête avant qu'elle ne tue à nouveau. Tony tue l'un de leurs chiens qui a tenté de l'attaquer et les hommes rentrent bredouille. Au petit matin, il est redevenu lui-même et commence à réaliser ce qui lui est arrivé. Il tente d'appeler sa copine mais raccroche avant même de lui parler. Son seul espoir, croit-il, est de retourner chez le Docteur Brandon dont il implore l'aide. Mais celui-ci n'a qu'une idée en tête : le laisser se transformer en loup-garou devant sa caméra pour avoir une preuve scientifique de ce qu'il a induit. « J'ai authentifié un cas parfait de régression et personne ne pourra plus en douter ! » Tony, littéralement enragé et bavant, finit par détruire le laboratoire et tue Brandon. Son long calvaire s'achève sous les balles des policiers qui l'abattent telle une bête. La mort lui permet de recouvrer son aspect juvénile et humain.

### **Le pubertaire : entre évolution et régression**

On aura compris la métaphore la plus évidente à laquelle renvoie le récit précédent : les pulsions qui font leur apparition à l'adolescence sont déterminées par l'afflux des hormones sexuelles, et notamment par la testostérone, qui déstabilise l'équilibre qu'avait atteint le garçon au cours de sa phase de latence. Le pauvre garçon ne sait plus à quel saint se vouer : il s'interroge sur ce qui lui arrive et tend à interpréter ses symptômes dysmorphophobiques comme un pur cauchemar. Ce en quoi il a tort, comme le lui rappelle à bon escient les films du genre qu'il se complaît à regarder comme dans un miroir.

L'adolescent subit bel et bien une transformation morphologique qui lui fait perdre son aspect infantile gracile. Son corps se recouvre d'une pilosité disgracieuse qui atteint le visage autrefois poupon, et qui rappelle le caractère hirsute des animaux sauvages. Sa musculature s'épanouit et devient vigoureuse, à l'instar de ses organes génitaux, toutes choses qui évoquent l'aspect prédateur – pénétrant – de la sexualité masculine. Sa voix devient grave, rauque, indiquant la transformation interne qui se produit, et le fait qu'on désigne ce changement, lorsqu'il est encore imparfait, par le terme 'mue' n'est ni sans fondement, ni sans conséquence ; la mue renvoie généralement à la transformation radicale subie par d'autres animaux dits 'inférieurs', tels les arthropodes ou les reptiles, au moment où ils accèdent à leur fonction reproductrice ; on parlera ainsi volontiers, pour les insectes, de la métamorphose que subit la larve lorsqu'elle revêt sa forme adulte, c'est-à-dire reproductrice.

A cette métamorphose physique masculine correspond une transformation psychique que reflètent les modifications comportementales et de l'humeur : la testostérone est censée rendre plus agressif et pousser les garçons à réaliser leurs désirs sexuels, notamment à la vue

des femmes, et plus précisément de leur corps, leurs proies sexuelles potentielles (rappelons la métamorphose de Tony à la vue d'une jeune fille qui s'exerce dans le gymnase).

Cet ensemble de phénomènes est associé à la *différenciation* sexuelle et, selon les théories que nous avons examinées précédemment, toute différenciation est susceptible de s'accompagner d'une régression, non pas ontogénétique, mais phylogénétique : si l'on suit Bolk et les évolutionnistes, des structures latentes et antérieures à l'homínisation par foetalisation sont toujours présentes chez l'individu. Rien de plus facile alors que de symboliser cette capacité régressive par un retour en arrière sur l'échelle de l'évolution, c'est-à-dire par l'image d'une métamorphose animale. Le garçon dont le corps est submergé par ses hormones recouvre partiellement son hybridité : il n'est plus ni homme, ni bête, mais les deux à la fois, ce que l'expression loup-garou permet d'évoquer sur le plan linguistique, tandis que les images en donnent une représentation concrète.

Les hormones masculinisantes apparaissent comme un facteur de différenciation plus prononcée que ne le sont les hormones féminines : l'homme tendrait à régresser du côté de l'animalité, tandis que la femme pubère deviendrait la proie virtuelle de ce prédateur néophyte. C'est ce que mettent en scène les récits de science-fiction analysés dans le chapitre précédent. L'adolescente et, plus généralement, la femme, conservent, dans cette optique, un aspect plus juvénile – celui des nymphes et des nymphettes – les désignant comme des proies pour des inséminateurs-prédateurs qui ne sont pas toujours conçus comme simplement masculins, mais aussi parfois comme sataniques : le diable symbolise la pulsion d'incarnation des esprits malins sans consistance physique qui cherchent, pour cela même, à posséder les femmes – c'est-à-dire à les pénétrer – pour accéder à une forme plus tangible, à l'instar des bébés que les mères mettent au monde. Ces esprits malins renvoient volontiers aujourd'hui, en Occident, à la mémoire virtuelle contenue dans le matériel génétique, c'est-à-dire à l'ADN en tant que principe d'incarnation, ce que donnent à voir les films où il est question d'ADN extraterrestre ou satanique qui sont légion dans la section des films d'horreur. Mais ces esprits peuvent néanmoins revêtir, même chez nous, une forme plus traditionnelle d'esprits de revenants ou de diables divers.

Retenons néanmoins ce que nous suggère le film *J'étais un adolescent loup-garou* : en soulignant le manque maternel dont a souffert Tony et l'influence positive qu'aurait pu avoir sa copine si le méchant psychologue n'était intervenu, on nous indique, *a contrario*, que l'amour d'une femme, peut-être parce qu'elle est d'essence moins bestiale que l'homme et que sa sensibilité en fait l'archétype de l'humanité, serait susceptible d'inhiber le processus régressif stimulé par le pubertaire masculin en restreignant l'agressivité des hommes. Ceci me permet de

revenir à la régression à laquelle est censé être soumis l'adolescent. Il est remarquable que dans ce film, la thèse de la régression phylogénétique soit conjuguée à celle de la régression ontogénétique sous hypnose. On a là une belle illustration d'une condensation symbolique opérée par les productions artistiques populaires. Alors que le découpage des disciplines scientifiques – la paléontologie, l'anatomie comparée, la génétique, la physiologie, voire la psychanalyse – tend à maintenir une frontière entre les processus complexes que chacune étudie, le travail de création artistique consiste à condenser, en les simplifiant, les principes généraux qui sous-tendent les théories savantes, les rendant accessibles à un large public de non avertis.

Par ailleurs, le méchant scientifique personnifié par le psychologue<sup>37</sup> illustre de façon saisissante les conclusions du père de la néoténie quant à l'avenir sombre de l'humanité :

« Plus l'humanité s'engage sur le chemin de l'hominisation, plus se rapproche le point fatal où un pas de plus en avant signifie l'anéantissement. Elle n'a pas le pouvoir de s'arrêter avant ce point. Elle doit poursuivre son ascension à la rencontre de son anéantissement. [...] Qui peut dire jusqu'à quel point cette prophétie s'est déjà réalisée dans les actuelles races cultivées ? » (Bolk 1961 [1926] : 278).

Dans cette perspective bolkienne, si l'homme est virtuellement porteur de l'histoire passée de l'ensemble de l'humanité, son indifférenciation ontologique tend à le projeter vers un au-delà d'où il s'absentera pour être remplacé par autre chose de peut-être plus fondamentalement cosmique. C'est du moins ce que sous-entend un film tel que *2001 : L'odyssée de l'espace*. On se souvient qu'à la fin de ce film, les forces cosmiques opaques qui avaient propulsé le singe sur la voie de l'hominisation, c'est-à-dire de l'inventivité humaine triomphante, amenaient le héros – personnifiant, à n'en pas douter, l'homme lui-même – à régresser jusqu'à un état foetal qui le transformait en quelque sorte en astre (Dumont & Monod 1970).

Le psychologue de notre histoire, quant à lui, sous-entend par son discours et ses actes que l'état de culture auquel l'homme s'est subordonné a induit la perte de ses capacités prédatrices, c'est-à-dire de son aptitude à assurer l'autodéfense de sa propre espèce : en s'éloignant de la nature, l'homme se serait amolli et risque de s'anéantir lui-même. En revanche,

---

<sup>37</sup> A l'époque de la sortie du film, c'est-à-dire dans les années cinquante, des romans, des bandes dessinées et d'autres films donnaient une forme concrète aux peurs associées aux risques que sont censés faire peser sur l'humanité la recherche scientifique : ses 'progrès' paradoxalement montrés comme susceptibles de faire régresser l'humain ou l'adulte voir de le rétrécir (comme, par exemple, le film *L'incroyable homme qui rétrécit* analysé au Chapitre 2 ou d'autres qui évoquent les effets de la radioactivité ou de l'usage de sérums de jouvence provoquant une régression, tant sur le plan de l'ontogenèse – le chercheur retournant à l'état de bébé – que sur celui de la phylogenèse – le chercheur ou son sujet d'expérimentation régressant vers un état sauvage, animal, à l'instar du *Docteur Jekyll et Mr. Hyde*.)

des individus appartenant à une culture moins 'civilisée' (à une « race moins cultivée » si l'on s'en tient au vocabulaire de Bolk), moins 'sophistiquée', tel que l'homme de ménage venu de l'Europe de l'Est, est à même de rappeler la dangerosité des forces naturelles (« le mauvais œil » et le loup-garou) auxquelles l'homme moderne, l'Américain du Nord, ne croie plus et à son grand tort.

De fait, nous avons tendance à conceptualiser les différences entre cultures comme des différences entre espèces différentes (Moisseeff 1999) dont nous évaluons le plus ou moins grand degré d'évolution en le repérant dans un espace symboliquement chargé, comme si la trajectoire historique de l'espèce s'était définitivement inscrite selon les axes spatiaux Est/Ouest et Nord/Sud : les Occidentaux de l'hémisphère nord sont considérés comme les plus évolués, les plus modernes, et plus on se dirige vers l'Occident septentrional (l'Amérique du nord), plus on est censé se rapprocher du degré ultime de l'évolution humaine ; les Orientaux, et parmi eux les natifs de l'Europe de l'Est tel l'homme de ménage issu des Carpates de notre film, sont, pour leur part, censés être restés bloqués à un stade de 'civilisation' plus archaïque d'où l'Occidental s'est extirpé il y a plus ou moins longtemps. Mais Occidentaux et Orientaux ont en commun d'être issus de la culture indo-européenne d'où seraient issues les 'civilisations' les plus raffinées. Et, dans cette optique 'civilisationnelle' si chère à Huntington, ils s'opposent ensemble aux humains de couleur de l'hémisphère sud qui sont, eux, censés être restés plus profondément enracinés dans l'animalité dont la pigmentation de leur peau serait un rappel indélébile. Cependant, en s'éloignant de la nature, l'Occidental a également perdu les aptitudes du primitif qui continue à pratiquer d'obscur rites pour exorciser les forces ataviques ... celles-là mêmes qui risquent de nous faire régresser ou disparaître. Le maintien d'un équilibre entre évolution et régression, on le voit, est conçu, dans notre idéologie, comme un exercice périlleux dont l'issue n'est jamais totalement connue.

Précisons que le film que j'ai choisi pour illustrer mon propos a de nombreuses variantes dans les autres films ou épisodes de séries américaines destinés aux adolescents. Dans *Buffy contre les vampires*, plusieurs épisodes sont consacrés à la métamorphose d'adolescents masculins : en loup-garou, en hyènes et même en poissons. Cette dernière métamorphose piscicole se produit sous l'effet de l'administration de stéroïdes de poisson (*sic*) importés d'Europe de l'Est – de l'ex-union soviétique – par l'entraîneur sportif de l'équipe masculine du lycée, tout un programme en soi pour illustrer la virtualité d'une régression phylogénétique assez poussée qui suit, comme il se doit, une trajectoire d'Ouest en Est... Dans *Smallville*, une série dédiée à l'adolescence de Superman, c'est une adolescente indienne qui a conservé la capacité à se transformer nuitamment en loup pour sauver sa tribu ; ici, si la régression touche

une fille, c'est qu'elle illustre la proximité constitutive de ceux que nous qualifions de primitifs, en l'occurrence les Amérindiens, avec l'animalité : leur humanité est réversible au gré de leur humeur. Et la jeune femme est en colère contre les blancs qui cherchent à s'emparer du patrimoine de sa tribu ; devenue loup, elle se venge.

Dans d'autres récits encore, auxquels nous allons maintenant passer, nous assistons à une régression masculine plus poussée aboutissant à une hybridité bien plus affirmée. Le masque d'adolescent humain revêtant le corps de jeunes gens recouvre, en fait, un organisme de mouche, c'est-à-dire appartenant à une espèce très inférieure et qui, pour cette raison, use d'une métamorphose radicale pour passer du stade de larve juvénile à celui de mouche adulte dont le seul but est de se reproduire.

### **L'enfant et la mouche**

La puissance des mouches : elles gagnent des batailles,  
empêchent notre âme d'agir, mangent notre corps.  
Pascal, *Pensées*, VI, 357.

La mouche est un de nos familiers : elle partage l'intimité de nos foyers, en souille les surfaces et, à l'occasion, son bourdonnement peut devenir assourdissant. Elle est également associée à la putréfaction et à la mort : elle se rassasie des matières organiques en décomposition où elle pond ses oeufs microscopiques ; des centaines d'asticots en jailliront et cette éclosion mystérieuse a autrefois été le support de la notion de génération spontanée. Son aptitude à se délecter des cadavres lui vaut la faveur des médecins légistes dont elle est devenue l'assistante précieuse en leur permettant d'évaluer la date, voire les circonstances, de la mort. La mouche du vinaigre, la drosophile, a quant à elle fait les choux gras de générations de généticiens qui ont étudié ses capacités de mutation. Cet insecte a priori inoffensif est parfois vecteur de maladies parasitaires très invalidantes (mouche tsé-tsé, mouche filaire, entre autres) et les humains n'hésitent pas à s'en débarrasser ; il est aussi la proie facile des araignées qui le transforment en cocon et des plantes carnivores ou autres amanites tue-mouches.

La mouche constitue le pivot entre un intérieur domestiqué et familier – la maison – et une nature environnante restée en partie sauvage qui recouvre ses droits dès que l'occasion lui en est donnée. Ainsi, son apparence banale, anodine, sa petitesse, recouvrent des aspects plus inquiétants – charognard porteur de maladies – que l'objectif du microscope et du cinéaste vont s'évertuer à révéler en les magnifiant, de même que son association avec Belzébuth – étymologiquement « prince des Démons » ou « maître des mouches » – dans la fiction. Une alchimie satanique va transformer l'innocente créature en emblème du mal : dans les films

d'horreur, la présence des mouches est l'indice de celle du diable et renvoie à la métamorphose des innocents en d'horribles prédateurs assoiffés de sang, les vampires, par exemple. La mouche devient alors la figure de l'alien, non pas extraterrestre, mais l'autre de nous-mêmes : le Mister Hyde du bon docteur Jekyll.

L'échange de matériel génétique entre une mouche et un scientifique effectuant des recherches sur la téléportation a fait l'objet d'un film inaugural, *La Mouche* de Neumann (1958), auquel ont fait suite d'autres films dont le plus remarqué, *La Mouche* de Cronenberg (1986), suivi de *La Mouche II* de Walas (1989). Dans les deux premiers, les scientifiques usent de leur corps comme 'lieu' d'expérimentation sans en mesurer les conséquences et finissent par demander à la femme de leur vie de les achever pour tuer la bête qu'ils ont générée en eux. Le héros de Cronenberg est un adolescent attardé qui est totalement happé par la force qui l'investit soudain : son corps resté jusque-là imberbe se couvre de poils drus et on pourrait dire qu'il se sent pousser des ailes. Dans *La Mouche II*, le fils de l'expérimentateur va voir les gènes 'mouche' dont il a hérités en ligne paternelle s'éveiller au moment où il devient pubère et perd sa virginité. C'est sans doute l'utilisation très fréquente de la mouche dans les laboratoires de génétique, liée à son haut pouvoir de mutation et à la facilité d'observation de ses chromosomes, qui a inspiré l'imaginaire des scénaristes. Mais la relation homme/animal/machine leur a aussi permis d'explorer les ressorts de la relation homme/femme et des différences qui les habitent quant à leur capacité respective d'engendrer d'autres êtres qu'eux-mêmes (cf. Haraway 1990, Braidotti 2002).

Toutefois, c'est l'ambiguïté de la nature de l'animal mouche sur laquelle je voudrais revenir ici. Familier, anodin, petit, sans grande conséquence et cependant apte à inspirer une grande tirade à l'austère philosophe Pascal... la mouche vit avec nous sans attirer trop l'attention jusqu'au jour où elle nous devient insupportable. Ne retrouvons-nous pas là toute l'ambiguïté vécue par les parents lorsqu'ils voient l'enfant qu'ils élèvent dans leur giron se transformer en monstre ? Le petit être affectueux devient un quasi étranger, un alien qu'ils ne comprennent plus, notamment à l'adolescence. Et dans l'imaginaire collectif de notre temps, les enfants que l'on regarde avec tant de sollicitude et d'inquiétude face aux multiples dangers qui les guettent, aux prédateurs que sont les adultes pédophiles ou malveillants, lorsqu'ils deviennent adolescents sont tout d'un coup perçus comme des prédateurs potentiels pour les adultes et les femmes de tous âges. Dans l'imaginaire, l'adolescent masculin condense à la fois la figure de la proie – il est victime de ses pulsions, de son inexpérience, de la force qui le submerge et dont il ne sait que faire – et celle du prédateur : l'arme de ses faiblesses est la vengeance et la violence qui ont le pouvoir de le faire régresser vers la bestialité. C'est le thème

même du roman de William Golding, *Sa Majesté des Mouches*, qui continue, depuis sa première parution en 1954, d'être lu par des générations de garçons.

A la suite d'un accident d'avion, une bande de garçons de six à douze ans se retrouvent échoués seuls, sans adultes, sans nourriture, sur une île déserte. Après avoir tenté de s'organiser pour se nourrir et essayer d'attirer l'attention d'un avion ou d'un bateau qui passerait au large, ils tombent vite dans une sauvagerie qui va les conduire à vénérer la tête sanguinolente auréolée de mouches – *Sa-Majesté-des-Mouches* – du premier cochon sauvage qu'ils tuent pour se nourrir. Puis du cochon à leurs congénères, il n'y aura plus qu'un pas qu'ils franchiront assez vite. Lorsqu'ils seront enfin récupérés par des officiers de marine, ils conserveront la mémoire de leurs méfaits et seront dans un état pitoyable. Comme le dit l'auteur dans sa notice bibliographique : « L'ennemi n'est pas au-dehors, mais en dedans. » Gageons que les adolescents en savent quelque chose et que la fiction, si elle ne les rassure pas tout à fait, leur montre au moins que le malaise dont ils font l'expérience est partagé par d'autres.

*Smallville* et *X-Files*, deux séries très regardées par les adolescents, vont illustrer le symbolisme de la métamorphose de l'adolescent masculin mal dans sa peau surprotégé par une mère qui l'élève seule, sans père, en insecte prédateur.

### **Superman, la maman, le fils, la jeune fille et les insectes**

*Smallville* est une série qui retrace l'adolescence de Superman, alias Clark Kent, un enfant recueilli bébé par un couple stérile d'agriculteurs : il a atterri à Smallville, une petite ville provinciale américaine, dans un mini vaisseau spatial en provenance de la planète Krypton qui s'est désintégrée. Son arrivée s'est effectuée en même temps que s'abattaient une multitude de météorites d'un vert fluorescent qui provoquent depuis lors de nombreux phénomènes bizarres, rajeunissant les vieillards qui sont à proximité, conférant des pouvoirs à d'autres ou entraînant des mutations génétiques. Clark a des superpouvoirs qui se développent depuis qu'il est devenu adolescent et qui lui permettent de sauver de nombreuses vies en diverses occasions.

L'épisode intitulé *La Métamorphose*, où il est fait brièvement référence à l'œuvre de Kafka du même nom, va relater l'étrange transformation d'un adolescent peu sociable, Greg, qui vit seul avec sa mère depuis que ses parents ont divorcé il y a déjà de nombreuses années. Tout comme Clark, il est amoureux de Lana qu'il a filmée en cachette et chez qui il va déposer subrepticement une boîte d'où vont s'échapper de beaux papillons. Son hobby consiste effectivement à recueillir des insectes qui remplissent sa chambre. Sa mère le dispute sans arrêt. Elle trouve qu'il a changé et qu'il maintenant des habitudes dégoûtantes. Après s'être disputé avec elle, il a un accident de voiture ; les lucioles fluorescentes qu'il transportait s'échappent et

l'attaquent. On l'entend hurler dans la nuit et on croit comprendre qu'il a été transformé en cocon.

Lana, la jeune fille dont il est amoureux, a un petit ami, Whitney, dont il est jaloux et il fait en sorte que celui-ci ait un accident de voiture. Whitney s'en sort miraculeusement grâce à l'intervention de Clark. Dans la chambre de Greg, il règne une chaleur tropicale et il y a de nombreux cocons. Sa mère l'interpelle alors qu'il est nu :

- « Mais enfin qu'est-ce que tu as dans le cerveau ? »
  - « Au moins deux millions d'intelligence et d'instinct... La nature va suivre son cours. D'abord je vais me nourrir, ensuite muer et enfin copuler ! »
  - « Tu as besoin d'aide ».
  - « Tu sais que les insectes ont de drôles de moeurs ! Je connais une araignée fascinante. En fait, après son éclosion, elle dévore sa mère. »
- Et de la bouche de Greg sort quelque chose qui transforme sa mère en cocon.

Quelque temps plus tard, alors que Greg est sous la douche, il se met à muer et s'arrache des lambeaux de peau. Il tente sans succès de tuer Clark et son père et ces derniers retrouvent de la bave verte sur le plafond de la grange où Greg s'était caché. Chloé, la jeune fille qui édite le journal du collège trouve des informations sur une tribu amazonienne dont les membres acquièrent les qualités des insectes qui les ont piqués. Elle échafaude une théorie. Les insectes que Greg a attrapés, et qui l'ont abondamment piqué, ont été contaminés par les météorites. Du coup, il est devenu une espèce d'homme-insecte : les toxines ont provoqué sa mutation. « Il faut espérer, dit-elle, que chez ce clone de Kafka, l'accouplement ne sera pas la prochaine phase ». Les adolescents font une descente chez Greg. Non seulement il trouve la maison en piteux état alors qu'ils savent combien la mère de Greg est maniaque, mais découvrent celle-ci morte dans le cocon géant où son fils l'a piégée.

Greg enlève Lana après avoir estourbi Whitney et la transforme en chrysalide dans une cabane en forêt où il conservait ses insectes, et où il s'apprête à l'inséminer. Clark s'interpose :

- « Je sais ce qui t'es arrivé. »
- « Alors tu sais que je suis libre maintenant. »
- « Non tu n'es pas libre, tu es l'esclave de tes instincts. »
- « J'ai aucune contrainte Clark. Je mange ce que je veux, vais où je veux et je prends ce que je veux. »

Ils se battent. Greg semble un moment avoir le dessus : « C'est fini pour toi Clark. Tu ne peux rien faire contre la nature. Ce sont les forts qui survivent ». Quelque chose tombe sur Greg et son corps se pulvérise en des milliers d'insectes. Whitney arrive à temps pour libérer Lana du sarcophage-cocon où elle reposait endormie, tel le prince charmant délivrant sa belle.

## La variante du *Seigneur des Mouches* dans *X-Files*

Dans la série *X-files*, un détective, Fox Mulder, et une femme médecin légiste, Dana Scully, sont affectés aux affaires non classées du FBI ; ils sont ultérieurement rejoints par deux autres détectives, John Doggett et Monica Reyes. Comme dans *Smallville*, il y est question d'extra-terrestres aux superpouvoirs, manière d'évoquer notre méconnaissance des espaces infinis dans lesquels nous sommes immergés et de la nature des êtres inquiétants qui les peuplent, au travers des éternelles questions métaphysiques : D'où venons-nous ? Qui sommes-nous ? Où allons-nous ? Questions que sont amenés à se poser de façon particulièrement aiguë les adolescents et dont ces séries leur offrent une formulation plus adaptée aux bouleversements pubertaires qu'ils vivent : par quoi ou par qui sommes-nous manipulés à notre insu ? Ce qu'illustre remarquablement bien l'épisode d' *X-files* intitulé *Le Seigneur des Mouches*.

Des lycéens ont créé un jeu, 'Le débile Show', au cours duquel ils s'enregistrent entraînés de faire les acrobaties les plus absurdes qu'ils puissent inventer, entourés de toute une foule d'admirateurs enthousiastes. Bill est leur héros. Muni d'un casque rouge, il s'élance dans un caddy vers un tremplin d'où il est censé retomber sain et sauf. Malheureusement l'expérience tourne mal : Bill ne se relève pas de sa chute et lorsque sa copine, Natalie, se précipite et lui retire son casque, il est mort et la moitié de son visage est totalement aplatie. Le médecin légiste du Comté fait appel aux spécialistes du FBI pour élucider le mystère de ce décès. Et lorsque l'agent Monica Reyes soulève l'une de ses paupières qui semblait remuer, des centaines de mouches s'en échappent : elles ont dévoré les tissus se trouvant à l'intérieur de son crâne. Or, comme l'explique un entomologiste appelé à la rescousse, le Docteur Bronzino, il s'agit pourtant d'une variété des plus communes parfaitement inoffensive. Et hormis l'hypothèse émise par l'agent Doggett – la cervelle de ces lycéens stupides est du fromage –, rien ne peut expliquer l'étrange voracité de celles qui ont participé au festin, sinon le fait que toutes, sans exception, sont des femelles laissant subodorer un facteur déclenchant d'ordre hormonal. Les détectives se voient donc contraints de poursuivre leur enquête dans l'enceinte du lycée.

Ils y repèrent un garçon étrange, Dylan Lokensgard, fils de Madame le proviseur qui l'élève seule depuis que son père a disparu il y a déjà plusieurs années. Dylan est amoureux de Natalie, la petite amie de Bill. Enfants, ils avaient pour habitude de jouer ensemble. Puis Natalie s'est éloignée et le jeune homme est devenu le bouc émissaire des fiers à bras du lycée responsables du Débile Show. Il est maladroit, bien peu séduisant et sa mère tend à le surprotéger et à le houspiller sans arrêt. Il refuse de manger les repas qu'elle lui prépare, passe des heures allongé sur son lit à regarder la photo de Natalie en mettant la musique des Pink

Floyd à fond, tandis que les mouches couvrent la fenêtre de sa chambre. Nous comprendrons bien vite que le seigneur des mouches, celui qui commande ces femelles voraces, c'est lui. Il va jusqu'à leur faire inscrire les mots 'Roi des débiles' sur le bas du dos d'un copain du défunt Bill qu'il exècre. Sa mère essaie de le prévenir du danger qu'il court à vouloir se rapprocher de Natalie :

- « Il faut que tu évites de la voir. Tu n'as rien à attendre d'elle. Elle ne te causera que des ennuis. [...] A votre âge tout est très différent. Il faut que je t'explique certaines choses, chéri. Le corps évolue sans cesse. Des changements sont entrain de s'opérer en toi. »

- « Tu comprends rien du tout. Tais-toi, j'ai pas envie de t'écouter. Tu répètes tout le temps pareil. Au moins papa, lui, il savait me comprendre. »

- « C'est seulement pour ton bien tout ce que je fais, Dylan ! »

L'entomologiste explique que les phéromones produites par les insectes sont un stimulant qui les amène à participer à la pollinisation des fleurs. Il a créé un détecteur qui permet d'en repérer la présence ; à son grand étonnement, il est ainsi amené à constater leur présence en très grande quantité dans la sueur de Dylan à partir d'un mouchoir que celui-ci a utilisé pour s'éponger alors qu'il était interrogé :

- « Un garçon qui sécrète des phéromones d'insecte ? C'est impossible, absurde. [...] Un garçon est un garçon et un insecte est un insecte. On ne peut avoir les deux à la fois. »

- Scully : « Attendez, ce gosse est en pleine puberté. Pourquoi ne pas imaginer que le processus chimique se soit dérégulé dans son corps. Il produirait alors des hormones ayant la faculté d'attirer les insectes. »

Peu de temps après, Natalie est irrésistiblement attirée par Dylan à qui elle rend visite la nuit ; elle l'embrasse passionnément. Mais lorsqu'elle tente de recommencer, elle a la bouche en sang : « Ta langue, ta bouche, t'es pas normal, Dylan ! » Elle s'enfuit. Trois copains du feu Bill ont compris que Dylan était responsable de sa mort. Ils viennent lui demander des explications, prêts à en découdre. Dylan leur dévoile alors l'orifice buccal de mouche que recouvrent ses lèvres et à partir duquel il projette sur eux des filaments qui les transforment en cocon. L'entomologiste qui essayait de faire des relevés de phéromones dans la maison des Lokensgard se trouve nez à nez avec la mère qui, à son tour, le transforme en sarcophage-cocon. Dylan projette de s'enfuir avec Natalie mais sa mère l'en empêche. C'est le couple mère-fils qui quittera pour toujours la ville, tandis que Scully dicte son rapport :

« Quatre autres cadavres ont été trouvés dans le grenier des Lokensgard dont celui de Michael, le père de Dylan, porté disparu depuis longtemps. Il n'y a aucun doute que, comme les autres, il a été tué par la mère de Dylan. Le docteur Bronzino a établi qu'elle n'était ni une femme, ni un insecte, mais une créature à mi-chemin entre les deux, une

aberration biologique. Elle n'est pas parvenue à cacher tout au long de sa vie ce qui la distinguait du reste de l'humanité. Malgré la soif ardente de Dylan de s'adapter au monde normal, de se faire accepter, d'aimer et d'être aimé, il n'a pas pu maîtriser les forces qui commandaient son comportement. Notre envie de choisir ce que nous voulons être peut se heurter à l'identité que nous confèrent les données biologiques. Un combat qui n'a qu'une issue possible. Mais il y a des forces que ces impératifs n'arriveront jamais à dominer : les émois de notre âme, les mystères du désir. Et il demeurera une vérité toute simple : A coeur qui aime, rien d'impossible. »

Alors que Natalie est dans son lit, des centaines de lucioles inscrivent sur la voûte étoilée du ciel nocturne les mots « I love you » que Natalie lit avec émotion par la fenêtre de sa chambre.

### **Identité, mémoire et ADN**

Hacking (1998 [1995]) a suggéré que l'apparition, à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, des disciplines étudiant la mémoire a probablement représenté, pour la science, une façon de se réapproprier l'idée de l'âme. De fait, d'un point de vue philosophique, la mémoire est un des critères essentiels qui fondent l'identité personnelle. L'importance prise par la génétique et la perspective évolutionniste, tant dans les sciences proprement dites que dans les savoirs populaires, a permis le développement d'une véritable mystique de l'ADN (Nelkin et Lindee 1998 [1994]) : nos gènes sont censés recéler la mémoire de nos ancêtres et déterminer ce que nous sommes autant que ce que nous deviendrons.

Dans la cosmologie occidentale contemporaine, les forces biologiques tendent à se substituer à la notion de divinité : elles constituent une forme de transcendance interne au sujet porteuse d'une intentionnalité propre en partie indéchiffrable et qui est symboliquement représentée par l'hélice d'ADN. D'où l'intérêt et les sommes investies pour 'déchiffrer' le génome humain et celui des êtres inférieurs, accompagnés d'une ferveur similaire à celle qui animait, autrefois, les mystiques tentant de déchiffrer le message divin contenu dans les Ecritures et censé receler le mystère de l'origine de l'humanité, de la vie et son devenir. Dans tous les cas de figure, nous ne serions que les véhicules d'une puissance qui se jouerait de nous : elle pourrait nous élever vers des cimes insoupçonnées ou nous faire chuter du côté d'une bestialité que nous croyions avoir dépassée. Comme le dit Golding, l'ennemi n'est pas au-dehors mais en dedans : c'est la biologie elle-même, et elle semble reprendre ses droits lorsque l'enfant est en passe de devenir adulte, à la puberté, quand ses hormones inondent son corps lui faisant miroiter une liberté là où réapparaissent la force de ses instincts ataviques.

Si les adolescents ont une véritable appétence pour ces films, c'est qu'ils leur fournissent des images qui reflètent l'expérience qu'ils vivent à l'intérieur d'eux-mêmes. En outre, l'idéologie qui les sous-tend est loin d'être aussi vide qu'on ne le pense généralement. Ces films composent ensemble une véritable mythologie qui inculque aux jeunes les éléments essentiels de la religion scientifique à laquelle elle les initie bien mieux que ne le font les cours de sciences de la vie ou de philosophie. Avant de s'en réjouir ou de le déplorer, les adultes auraient intérêt à y regarder d'un peu plus près pour évaluer l'idéologie véhiculée à leur insu.

### **Gare à la mouche !**

On me permettra enfin de m'arrêter sur la morale particulière des deux dernières histoires : un garçon ayant atteint l'âge de la puberté encourt le risque, si sa relation avec sa mère n'est pas médiatisée par une présence masculine, de régresser, d'involuer au lieu d'atteindre la plénitude de sa masculinité ; un univers domestique essentiellement maternel se transforme en prison, le cocon protecteur devient sarcophage où le destin du jeune homme et ses pulsions sont scellés, le rejetant hors de la société des humains.

Chez les Aranda, un groupe aborigène australien dont des récits mythiques et des pratiques rituelles ont été analysés dans le chapitre 1, une mère et son fils sont désignés par un terme qui signifie 'couple', 'paire', 'ne faisant qu'un'. On reconnaît par là la complémentarité de leurs identités sexuelles : une mère et son fils constituent ensemble une entité bisexuée qui, si elle se refermait sur elle-même, serait susceptible de devenir autosuffisante sur le plan de la reproduction, et de s'exclure de la société et de la culture. On considère donc qu'il est crucial de les inciter à se séparer et la collectivité masculine va jouer le rôle de médiateur entre la mère et le garçon. Autrefois, on séparait les garçons de leur mère dès avant la puberté : ils étaient invités à camper loin des femmes et des enfants plus jeunes par petits groupes de pairs qui devaient se nourrir par eux-mêmes. Puis ils franchissaient bon nombre d'étapes initiatiques censées les transformer physiquement et spirituellement afin qu'ils deviennent des hommes véritables aptes à avoir des relations sexuelles et à devenir père, puis initiateur d'autres garçons. A l'inverse, le maintien d'une intimité physique entre la mère et son fils au-delà d'un certain âge était censé entacher sa capacité à devenir un homme adulte. Par ailleurs, le garçon devait rétribuer chacun de ses initiateurs en gibier qu'il lui fallait lui-même chasser. Si la première fonction des parents, et notamment celle de la mère, est de nourrir son enfant, lorsque celui-ci est à même de subvenir à ses besoins fondamentaux, il lui revient de nourrir à son tour ceux qui assurent son apprentissage, son initiation à sa vie d'homme accompli. Il est intéressant à cet

égard de repérer le besoin ressenti par les deux adolescents-insectes de nos récits de se nourrir par eux-mêmes en refusant la nourriture maternelle.

Le premier rôle des parents renvoie à une fonction globale de nourrissage (alimentaire, socialisant et affectif) qu'ils ont à assumer vis-à-vis d'un enfant inapte à subvenir à ses propres besoins fondamentaux. Dans les représentations culturelles traditionnelles, ce rôle est associé à la mère car elle poursuit le nourrissage assumé par le corps maternel lors de la grossesse. La fonction nourricière maternelle est perçue à la fois comme fondamentale, car vitale pour le jeune enfant, et dangereuse, car renvoyant à l'aspect englobant de la maternité : la grossesse renvoie à la captation du corps de l'enfant dans le corps de sa mère, c'est-à-dire à une fusion physique originelle qui confine à l'indifférenciation. Le maintien d'une relation intime avec la mère au-delà de l'enfance proprement dite est perçue comme une entrave à l'autonomisation de son enfant. C'est pourquoi, dans maintes sociétés, la fonction nourricière maternelle doit cesser aux alentours de la puberté (Moisseeff 2004).

Au cours des rites de puberté, on appose à la relation mère-enfant d'autres types de relation du type novice/initiateurs qui permettent d'insérer des tiers médiateurs. A l'inverse, le fait pour la mère de continuer à assumer une fonction nourricière alors que son enfant devient mature sur les plans physique et sexuel renvoie à une logique incestueuse. En enjoignant les parents à abandonner leur rôle nourricier, la société souligne que le rôle parental n'est pas réductible à la fonction nourricière, mais qu'il est subordonné à un ordre supérieur, social et culturel.

Dans un tel univers culturel, la plus belle démonstration de l'autonomie, de l'accès à une identité propre, repose sur l'aptitude à engendrer ses propres enfants. L'intimité d'une mère avec son fils pubère fait craindre qu'elle n'accapare sa fonction procréatrice. De ce point de vue, il paraît essentiel de maintenir la distinction des rôles et des espaces masculins et féminins, maternels et paternels. C'est pourquoi les hommes – collectivement et non pas à titre de père isolé – doivent séparer les fils de leur mère d'une façon beaucoup plus radicale qu'ils n'ont à le faire pour les filles.

Dans notre culture, l'accouchement est censé opérer une coupure suffisante pour que l'enfant soit vu dès la naissance comme une personne à part entière, et tout se passe comme si les responsabilités parentales pouvaient se borner à la seule fonction nourricière. Mais les films pour adolescents semblent vouloir nous rappeler que pour que la métamorphose pubertaire des jeunes gens du sexe mâle se déroule dans les meilleures conditions possibles, il faut qu'ils soient sevrés à temps du giron maternel.

D'autres œuvres de science-fiction et d'horreur analysées au cours du chapitre précédent, suggèrent que la partie de la femme soumise aux forces génésiques, son utérus, est, comme le pouce du panda, le reliquat d'un stade antérieur de l'humanité. De ce point de vue, le rôle de la femme dans la reproduction exprimerait la persistance de sa part animale la distinguant de l'homme qui, lui, est dépourvu de cet appendice primitif. Écrivains et scénaristes symbolisent là encore l'accession de la femme à sa fonction reproductrice, sa transformation en mère, par une métamorphose analogue à celles sur lesquelles nous nous sommes penchés : la femme, une fois possédée par les forces génésiques, prend les traits d'une femelle d'une autre espèce dont le paradigme est l'insecte, la reine pondreuse, révélant ainsi sa vraie nature de monstre archaïque dangereux et mortifère. Rien de plus facile alors que d'extrapoler : une mère est une créature à mi-chemin entre l'humain et l'insecte et lorsqu'elle s'approprie le fils pubère qu'elle a engendré après avoir éliminé le géniteur, telle la veuve noire ou la mante religieuse, sa nature insectoïde déteint sur l'identité de son fils et il devient un moucheron qu'elle maintient prisonnier dans la toile qu'elle lui a tissée pour continuer à le gaver... La métamorphose de l'adolescent en mouche n'est rien d'autre qu'une métaphore d'un accouchement inversé.

Et tel est pris qui croyait prendre. De fait, une mouche n'est pas une araignée : elle est plutôt la proie de celle qui la transforme en cocon-sarcophage. L'inversion de la relation entre prédateur et proie, par l'intermédiaire d'une créature de fiction qui condense les figures de la mouche et de l'araignée n'en est que plus évocatrice d'une maman qui réabsorbe en son sein l'alter ego sexuel qu'elle a autrefois secrété. Ainsi, même dans l'épisode de *Smallville* où le fils est censé avoir incorporé sa mère en l'ingérant en partie, les insectes qui finissent par jaillir de son corps en le pulvérisant symbolisent également la réémergence victorieuse des forces génésiques maternelles : nous sommes conduits à assister à l'éclosion de ce qu'ont généré les vers qui ont pourri le fruit. Le prédateur et la proie, tels la mère et le fils, l'araignée et la mouche, ne font plus qu'un.

On voit donc que ces films tant décriés pour leur soi-disant pauvreté idéologique offrent, au contraire, aux adolescents qui en sont si friands des supports imaginaires concrets pour se repérer dans le vécu bouleversant dont ils font l'expérience et qui leur fait se demander avec angoisse s'ils vivent dans la réalité ou dans un cauchemar. Dans des contextes plus traditionnels, les rites consistant à opérer sur le corps des jeunes gens et à inciter leurs parents à leur transmettre la fonction parentale, afin que soit légitimée et socialisée leur transformation en procréateur virtuel, institutionnalisent le passage de l'enfance à l'âge adulte (Moisseeff 1992, Chapitre 1). Dans un univers culturel où l'institutionnalisation de ce passage a disparu, les images fournies aux adolescents par les studios de Hollywood ont peut-être des effets plus

positifs qu'on ne le croit : elles les rassurent, dans la mesure où elles sont partagées par des pairs et les renvoient à une certaine normalité dans l'anormalité que constitue l'événement pubertaire. Et, dans le même temps, la narration qui les sous-tend leur inculque les éléments d'une idéologie qui est le propre de leur culture. N'est-ce pas là le fondement de tout processus de socialisation ? Un moyen de maintenir l'équilibre entre une évolution recherchée mais redoutée et une régression non souhaitée mais toujours possible.

\*

Si le paradigme symbolique de la régression pubertaire masculine est le loup-garou, le paradigme symbolique du sort réservé à la femme, une fois menstruée, c'est-à-dire susceptible de permettre aux germes de vie ou aux « esprits-enfants » de s'incarner, est celui de la possession. D'une certaine façon, on pourrait dire que si la puberté est un facteur de régression potentielle du côté des hommes, parce qu'elle tend à renforcer leur différenciation, du côté de la femme, elle représente, en quelque sorte, une force propulsive vers un stade non humain, postérieur à l'humain plutôt qu'antérieur à lui : chez la femme pubère, la conservation relative de l'indifférenciation du néotène combinée à son association avec les principes d'embryogenèse qu'elle est apte à abriter au cours de la grossesse la range du côté de la totipotence germinative. Il se pourrait que, dans l'idéologie occidentale, la femme soit bel et bien perçue comme l'avenir de l'homme, pour le pire (une évolution vers une espèce supérieure mais insensible car dévouée essentiellement aux activités de reproduction), ou le meilleur (une évolution vers une espèce plus spirituelle faisant de toutes les femmes les descendantes de Marie, c'est-à-dire ne concevant plus qu'à distance, par procréation assistée). Ce qui rendrait compte du fait que les Occidentaux consacrent une part conséquente de leurs activités, par comparaison avec d'autres univers culturels, à asseoir l'égalité des droits entre les sexes et, dans un même mouvement, à exiger un contrôle strict de la fertilité féminine. Dans tous les cas, ce qui spécifie la femme, en regard de l'homme, est sa capacité à *procréer*, au sens le plus littéral, c'est-à-dire à donner le jour directement à partir de son corps à des êtres constamment nouveaux au plan de l'ontogenèse.

## **Chapitre VI**

### **La succession des générations vue comme une guerre biologique**

« Il y a 40 000 ans, l'espèce prédominante sur terre [*homo sapiens neandertalensis*] fut anéantie par une nouvelle forme de vie plus puissante [*homo sapiens sapiens*]. La nôtre. Aujourd'hui une nouvelle espèce est apparue. Plus forte, d'une intelligence supérieure, son seul but : nous anéantir. A nouveau, ce sont les plus forts qui survivront. Mais cette fois nous sommes devenus les proies. »

Générique de la série américaine *Prey*, sous son titre français *ADN Menace immédiate*

En cherchant à présenter, au travers de la science-fiction envisagée comme mythologie, la cohérence implacable que confère à l'idéologie occidentale contemporaine la théorie de l'évolution, nous avons considéré jusque-là tout d'abord les représentations de la femme ou des femmes comme appartenant à une autre espèce que celle des humains, notamment lorsqu'elles accèdent à leur fonction procréatrice. Puis nous avons considéré les variantes correspondant à ce qui se passe du côté des garçons. Dans ce chapitre, ce n'est plus en tant qu'individu atteignant la puberté que la figure des enfants par rapport à leurs parents sera envisagée mais en tant que génération s'affrontant à celle des parents. Nous verrons que leurs relations sont présentées comme une possible guerre biologique entre deux espèces l'une étant issue de l'autre mais appartenant à des paliers de l'évolution distincts et, par là, à des espèces qui se séparent l'une de l'autre.

#### **Evolution, générations, procréation**

Il y a quelques mois, dans le journal gratuit *Métro*, apparaissait un petit encart signalant qu'à chaque génération, les enfants devenaient plus intelligents que leurs parents. De fait, en Occident, dans les classes moyennes et supérieures, ils sont devenus capables d'utiliser les appareils de plus en plus sophistiqués du quotidien, et notamment les ordinateurs, à un âge de plus en plus précoce. Et effectivement repensant aux difficultés de ma grand-mère limousine, paysanne et ouvrière gantière, face au maniement du téléphone, je puis me rappeler des moqueries que cela suscitait pour nous les Parisiens de la nouvelle génération : elle était bien arriérée notre mémé... Le développement des outils technologiques de pointe, et l'adaptation bien « naturelle » à leur usage des générations d'enfants qui naissent avec ou après eux, donnent

appui à cette impression que les enfants sont plus « évolués » que leurs parents et encore bien plus que leurs grands-parents.

Alors, qu'en sera-t-il des relations entre générations, dans le futur ? Question d'autant plus pertinente que les progrès technologiques, d'un côté, paraissent pouvoir s'accélérer de façon infini et que, de l'autre, ils sont devenus un facteur déterminant pour évaluer le degré d'« évolution » différentiel entre « cultures », « civilisations » ou « populations ». Il s'est instauré, dans les esprits, une équivalence entre degré d'évolution technologique et degré d'évolution tout court, tandis que les « plus évolués » tendent à être perçus comme plus intelligents que les « arriérés ». Ces propos que l'on entend couramment révèlent la prégnance de la perspective évolutionniste. Toutefois ceux qui les tiennent dénoncent aussi, souvent, l'abêtissement des enfants d'aujourd'hui, abreuvés d'émissions de télévision ou de séries américaines, jugées stupides, et accros aux jeux vidéo à la valeur éducative plus que douteuse, selon eux. Tout se passe comme si l'adaptation des enfants à la technologie, signe d'une plus grande intelligence, était en quelque sorte contrebalancée par une moindre sensibilité aux valeurs morales que la haute culture, et notamment la littérature, serait seule à même d'inculquer. Ils vivraient dans un monde désenchanté où les valeurs matérielles auraient supplanté les valeurs spirituelles. C'est l'opposition entre intelligence et spiritualité, entre raison intellectuelle et sensibilité affective, dans les représentations contemporaines qui occupera une partie de ma réflexion sur l'idéologie sous-tendant aujourd'hui les rapports entre générations. Cette idéologie confère aux théories biologiques, et plus précisément à l'évolutionnisme, une importance fondamentale. De fait, la biologie a profondément modifié nos modes de conception et d'intervention concernant la reproduction humaine et on doit supposer que les bouleversements qu'ils ont entraînés ont une incidence directe sur la façon d'envisager le rapport entre les générations.

D'une part, la nouvelle génération tend à être perçue, je l'ai dit, comme plus évoluée, plus intelligente que celle qui la précède. D'autre part, la théorie de l'évolution laisse subodorer l'éventualité qu'une nouvelle espèce, supérieure, fasse un jour son apparition et, comme nous ne croyons plus aux générations spontanées, elle devrait être nécessairement engendrée par la génération qui la précède immédiatement. Il est donc possible d'imaginer que des processus biologiques, plus ou moins naturels, sont déjà à l'œuvre et qu'un jour, de « nouveaux enfants », les premiers représentants de cette nouvelle espèce supérieure, fassent leur apparition. Or l'histoire nous apprend que les différences conduisent quasi inéluctablement à des formes de hiérarchisation : les membres des catégories jugées supérieures tendent à subordonner, voire à

asservir, les autres. Dans cette perspective, les « nouveaux » enfants seraient susceptibles de devenir les maîtres de leurs parents.

Dans la fiction contemporaine sur laquelle je me suis penchée, cette éventualité joue sur l'ambivalence des sentiments entre générations dans les sociétés occidentales actuelles, notamment dans les classes moyennes et supérieures. Ainsi, l'auteur anglais Ballard (1995) décrit le massacre de tous les parents d'une résidence bourgeoise londonienne récente, *Pangbourne*, par leurs enfants qu'ils avaient pourtant élevés dans les meilleures conditions possibles, sur les plans tant matériel que psychologique. Les faits divers – infanticides ou parricides – alimentent l'idée d'un malaise grandissant entre générations ne concernant pas seulement les banlieues défavorisées de notre pays. Preuve en est l'évocation réitérée d'une guerre larvée entre les baby-boomers, détenteurs du pouvoir politique et économique qui, bien qu'ils n'aient eux-mêmes pas fait beaucoup d'enfants, ce qui a renforcé leur aptitude à faire carrière et leur assise économique, attendent de ces derniers, la génération des baby-losers, qu'ils assurent leurs retraites. Citons, parmi beaucoup d'autres du même genre, l'article de *Télérama* : « Vers une guerre de générations ? Pour les enfants des baby-boomers, l'ascenseur social ne cesse de descendre. Et la colère monte contre leurs parents... » (Zarachowicz, 2006 : 50). Il est clair que les prises de position de personnalités politiques, de gauche comme de droite, prônant le retour à la sévérité et à la contenance pour les nouveaux « sauvages » participent de cette même atmosphère de défiance entre générations.

Nombre de contes dépeignent les enfants comme des proies potentielles pour les adultes et les parents, figurés sous les traits de l'ogre ou de l'ogresse, de la marâtre ou du père incestueux. La charte internationale des droits des enfants reconnaît explicitement la réalité des dangers encourus par les jeunes enfants, susceptibles d'être abusés physiquement et sexuellement, voire tués par des adultes malveillants. Mais il me semble que les sociétés occidentales ont, dans le même temps, et notamment au décours de la deuxième guerre mondiale, développé un motif inverse dans les films et les romans populaires : la transformation de l'enfant en prédateur aux alentours de la puberté figurée, par exemple, par la métamorphose de l'adolescent en loup-garou, insecte, ou en d'autres créatures (*cf.* Chapitres 4 et 5). Stephen King est l'un des maîtres en la matière, comme en atteste *Carrie* (1974), et plus encore *Les enfants du maïs* (1977) où les adolescents d'une petite ville américaine, à l'instar de ceux de Pangbourne, massacrent consciencieusement leurs parents et tout autre adulte à leur portée. Possédés par l'esprit vengeur du maïs, ils déclarent devoir laver les péchés perpétrés par leurs ancêtres qui ont tué et spolié les Indiens. Dans ce cas précis, conflits entre générations et conflits

entre populations – indigènes ou nouvellement implantées – sont condensés en une seule et même problématique : celle de la place respective accordée aux unes et aux autres.

Les baby-boomers, bien que matériellement privilégiés par rapport à leurs parents, furent, à l'adolescence ou au début de l'âge adulte, brutalement confrontés aux atrocités perpétrées par la génération précédente – le génocide des juifs et des Indiens, Hiroshima et Nagasaki –, aux guerres d'indépendance des ex-colonies, et au combat pour leurs droits civiques des minorités ethniques opprimées. L'élite de cette génération se posera en rédemptrice des crimes commis par leurs ascendants, en épousant les idéaux d'extrême gauche qui en conduiront certains à participer aux actes subversifs et parfois meurtriers des brigades rouges ou de la bande à Baader à laquelle Ballard fait référence. Le massacre des parents par leurs enfants est une métaphore du ressentiment des jeunes de cette époque contre leurs parents.

Le type d'œuvres populaires vers lesquelles je vais me tourner décrivent une même défiance entre générations. Cependant, les enfants en question ne sont plus les baby-boomers, mais leurs enfants, c'est-à-dire la génération née dans le contexte des progrès fulgurants de la génétique et de la biotechnologie. Les auteurs y poursuivent le sillon tracé par Huxley dans *Le Meilleur des mondes*, en intégrant beaucoup plus directement la théorie de l'évolution, celle-ci devenant le facteur crucial de différenciation entre les parents et leurs enfants. La guerre entre générations qui en découle est donc d'abord biologique avant que d'être idéologique. On peut ranger ce type d'œuvres – romans ou films – dans les rubriques science-fiction ou horreur, ou science-fiction mâtinée d'horreur. Le motif central en est l'engendrement d'enfants surdoués menaçant l'avenir de l'humanité ; ils sont issus d'une manipulation génétique ou de la dissémination d'un ADN étranger (viral ou extraterrestre), de l'incarnation du diable ou d'un esprit plus ou moins maléfique. Je propose d'en analyser les soubassements anthropologiques : l'extrapolation dans la fiction populaire des conséquences de la biotechnologie sous-tendue par l'émergence d'une nouvelle discipline scientifique, la génétique, qui a modifié la façon de concevoir la reproduction (sa possible dissociation d'avec la sexualité), le rôle spécifique des femmes en ce domaine (la gestation) et, plus généralement, le rapport entre hommes et femmes, pères et mères, parents et enfants. Ces nouvelles perspectives permettent d'envisager la grossesse comme la résultante d'une « infection » génétique : l'introduction d'un ADN étranger dans l'incubateur naturel qu'est l'utérus, pourrait, de ce point de vue, aboutir à la naissance d'un être appartenant à une autre espèce, pourquoi pas située à un palier de l'évolution supérieur à celui des humains, dont on peut craindre qu'elle ne cherche à se substituer à eux et à les subordonner à son bon vouloir.

Je me fonderai plus particulièrement ici sur les œuvres de trois auteurs contemporains américains, Robin Cook (*Mutation*), Greg Bear (*L'Echelle de Darwin*, *Les Enfants de Darwin*), Anne Rice (*La Saga des sorcières : Le Lien maléfique*, *L'Heure des sorcières*, *Taltos*), dont le succès est international. Je ne les ai pas choisies au hasard mais parce que chacune est une variante paradigmatique du motif de la mise au monde d'un enfant surdoué appartenant à une autre espèce, supérieure : dans *Mutation*, c'est une manipulation génétique qui en est cause, dans *L'Echelle* et *Les Enfants de Darwin*, c'est l'activation d'un ADN d'origine virale contenu dans le génome humain, dans *La Saga des sorcières*, c'est l'incarnation de l'esprit d'un représentant d'une espèce humaine antérieure par procédures magiques.

Une scène cruciale de *Mutation* me paraît condenser au mieux les différents éléments que je vais m'efforcer de développer par la suite. C'est pourquoi je la citerai d'entrée de jeu.

### **Une scène primitive postmoderne**

Vers la fin du roman de Cook, Victor Franck Junior, VJ, le personnage central, alors âgé de dix ans, convie ses parents à visiter le laboratoire qu'il a réussi à se faire construire, dans le plus grand secret et à leur insu, grâce à ses facultés inouïes. Sa mère ayant dû subir une hystérectomie à la suite de l'accouchement de son frère aîné, il a été conçu par fécondation in vitro à partir des gamètes de ses parents, et implanté dans une mère porteuse évincée dès sa mise au monde. Son père, Victor, médecin obstétricien devenu chercheur en génétique, a effectué, sans en dire mot à quiconque et en transgressant toute règle déontologique, une manipulation génétique sur l'ovule fécondé préalablement à son implantation : il a inséré dans le génome un facteur de croissance neurologique. VJ a ainsi pu développer une intelligence phénoménale allant de pair avec une absence totale d'affects et de sens moral. Marsha, sa mère qui est psychiatre, vient de découvrir qu'il a tué cinq personnes dont son frère aîné.

Victor et Marsha découvrent quatre containers en verre éclairés par des lampes chauffantes à l'intérieur desquels se trouvaient quatre fœtus de huit mois et demi enveloppés dans des membranes transparentes, immergés dans le liquide de ces utérus artificiels. « Ni Marsha ni Victor ne pouvaient parler tant ils étaient épouvantés par cette vision d'enfants en gestation. Bien qu'ils se soient attendus au pire, c'était encore plus choquant que tout ce qu'ils avaient pu imaginer ».

- VJ : « Je suis heureux de vous annoncer qu'il s'agit de mes frères et sœurs ». [Ils résultent de la fécondation in vitro des ovules de Marsha avec le sperme de Victor, lors de la conception artificielle de VJ ; celui-ci les a dérobés à l'état d'embryons congelés dans le coffre de son père et a fait en sorte, en détruisant certaines de leurs structures

neurologiques, que ses frères et sœurs aient l'intelligence d'attardés mentaux afin qu'ils lui soient dévoués corps et âme.]

« Marsha se tourna et lui fit face. Son regard imperturbable la fixait. Ce bleu cristal, si impressionnant, depuis sa naissance, et ces cheveux d'un blond angélique la firent soudain fondre en larmes. [...] Victor était passionné par la science. *Il avait fait une manipulation pour améliorer l'intelligence de ce garçon, et, en contrepartie, il semblait avoir détruit sa conscience.* »

- VJ parlant de son père : « *Je suis ce qu'il voudrait être lui-même. Je suis ce que la science peut être. Je suis le futur.* »

- Marsha : « [...] si tu as commis ces meurtres, [...] et si tu n'arrives pas à voir les conséquences morales de tes actes, eh bien, ce n'est pas de ta faute.

- Mère! s'écria VJ exaspéré. [...] Je te révèle la plus grande réussite biologique de tous les temps et tu penses aussitôt à me faire passer un nouveau test de Rorschach. C'est absurde.

- Il n'y a pas que la science. Il y a aussi la morale. [...] Ce que Victor a fait en te créant n'est qu'un acte irréfléchi. Il n'a pas pris le temps de considérer toutes les conséquences. Il ne s'est soucié que du but qu'il poursuivait. La science court à sa ruine si elle ignore les principes fondamentaux de la morale et de la conscience. [...]

- *La morale ne peut pas régir la science, parce que la morale est relative, et par conséquent, variable. La science ne l'est pas. La société est fondée sur l'homme et sa société qui changent selon les époques et les cultures. [...] Les seules choses qui soient immuables en ce monde, ce sont les lois de la nature qui gouvernent notre univers. C'est la raison qui est l'arbitre ultime, et non la morale et ses caprices.* [...]

- ... Ton intelligence supérieure t'a isolé, faisant de toi quelqu'un qui manque de certaines qualités humaines telles que la compassion, la communion, et même l'amour. »

(Cook, 1989 : 270 -277, mes italiques)

Si pour les psychanalystes, la scène primitive renvoie à la façon dont l'enfant se représente les rapports sexuels entre ses parents à l'origine de sa conception – un acte violent infligé à la mère par le père –, nous assistons ici à l'inversion du scénario habituel : c'est VJ qui révèle à ses parents l'origine du développement de ses frères et sœurs, leurs enfants, une procréation humaine d'un genre nouveau, asexuée et totalement mécanisée, via utérus artificiels dont il est le concepteur et dont il maîtrise entièrement les rouages. Et, cette fois, l'effroi est du côté des parents, et non de l'enfant, décontracté et arrogant, qui, face à leurs réactions, les sermonne « comme s'il était le parent et eux les enfants » (*ibid.* : 274).

VJ est le premier représentant d'une nouvelle espèce humaine située à un degré au-dessus de celui au niveau duquel se trouve *Homo sapiens sapiens*. Moyennant quoi, il est capable d'opérer un « bond quantique en biotechnologie », et simultanément de faire régresser ses frères et sœurs à un échelon inférieur à celui des *sapiens sapiens* actuels. Comme dans *Le Meilleur des mondes* (Huxley, 1932), la mécanisation de la reproduction humaine au moyen

exclusif d'utérus artificiels est associée à l'émergence d'une nouvelle hiérarchisation biologique entre supérieurs et inférieurs : ici entre VJ et ses frères et sœurs, et, chez Huxley, entre, d'un côté, les Alphas et les Bêtas, produits chacun par fécondation in vitro d'un seul ovule, et, de l'autre, les Gammas, les Deltas et les Epsilons, produits par clonage (« bokanovskification ») d'un même œuf. Selon une perspective darwinienne simplifiée, les « forts », incarnés par la nouvelle espèce, éliminent les « naturellement » faibles (les anciens, périmés, obsolètes) pour en créer d'autres de manière à les asservir. Il en a été ainsi des *sapiens sapiens* qui ont éradiqué d'anciennes espèces et en ont façonné d'autres, animaux domestiques ou de compagnie, pour les soumettre à leur bon vouloir. Un bond sur l'échelle de l'évolution est censé s'accompagner d'une augmentation de l'intelligence et d'une diminution concomitante de la sensibilité et du sens moral. C'est ce que la mère de VJ, psychiatre, au travers du dialogue avec son fils, exprime.

Les traits de personnalité du père et de la mère de VJ et leurs professions – obstétricien devenu chercheur en biotechnologie, pour l'un, psychiatre, pour l'autre – incarnent à merveille les caractéristiques traditionnellement et culturellement attribués aux hommes et aux femmes, respectivement : « rationalité, intellectuel, créativité, indépendance, autonomie » et leur envers, « sensibilité et émotion »<sup>38</sup>. Le père est du côté des sciences « dures » et de la technique, la mère du côté des soins et des sciences « molles », la psychiatrie clinique incarnant la branche la moins rationnelle de la médecine. Sous-jacente à cette présentation dichotomique du masculin et du féminin, il y a l'idée qu'un enfant « normal » combine les composantes d'origine maternelle et paternelle, résultant en un mélange bien tempéré du sensible et du rationnel, de l'intellect et de l'émotionnel, avec une inflexion vers l'un ou l'autre, selon le sexe d'appartenance. VJ, parce qu'il a été conçu artificiellement – conception in vitro, adjonction d'un facteur génétique prélevé sur une espèce de salamandre, puis implantation dans une mère porteuse qui ne l'a ni investi, ni allaité, ni élevé – est, d'une certaine manière, le rejeton direct de son père, c'est-à-dire qu'il n'a hérité d'aucune caractéristique féminine : il est la science pure sur un plan ontologique et comportemental, pourvu de rationalité, d'intellectualité, de créativité mais sans moralité aucune. Le maniement des ordinateurs dès son plus jeune âge lui a conféré une indépendance et une autonomie parfaites, y compris sur le plan affectif. Il n'a, en effet, jamais démontré aucun signe d'affection ou d'amitié pour quiconque, sinon pour Philippe, un attardé mental qui lui a servi de modèle pour créer ses frères et sœurs. VJ se suffit à lui-même. C'est un démiurge sans foi ni loi.

---

<sup>38</sup> cf. les archétypes jungiens de l'animus masculin et de l'anima féminin (Saulnier, 1999).

Dans cette histoire, tout se passe comme si les traits de personnalité qualifiés de masculins étaient directement transmis à partir de la matière et du génome, tandis que les caractéristiques dites féminines ne pouvaient être transmises que par un contact charnel avec la mère qui ne serait efficace qu'à condition d'être initié lors de la grossesse : la capacité à aimer se transmettrait d'une façon bien plus subtile que les capacités intellectuelles. Dans cette perspective fictionnelle contemporaine, le noyau dur de la transmission, les aptitudes intellectuelles, passe par le père. La faculté d'identification et d'attention à l'autre et la réflexivité, c'est-à-dire ce qui sous-tend les notions d'âme ou de sensibilité, ne pourraient être transmises, quant à elles, que par une « vraie » mère. En évinçant la mère biologique et la mère porteuse, Victor a engendré un autre lui-même immunisé contre toute influence féminine : Victor junior est un pur produit masculin<sup>39</sup>. Il peut alors reprendre la tâche paternelle, la fabrication du vivant, en la peaufinant : VJ se passe de tout corps féminin pour fabriquer des corps-machines dépourvus d'intelligence. Il est le concepteur de la machinerie dont ses frères et sœurs sont les produits, fabriqués à partir de matières premières, des embryons congelés, qu'il peut façonner à sa guise.

Le père, réalisant enfin la dangerosité de sa créature pour l'humanité toute entière, va la détruire en se sacrifiant. Haineux, VJ s'écrie alors : « Je croyais que tu étais un véritable homme de science. Maintenant tu es le passé ! » (*ibid.* 303). En Occident, la science est devenue le moteur de l'acquisition des connaissances et du progrès technologique, tous deux supposés sans limites. Son mode de fonctionnement, ici personnifié par VJ, permet d'extrapoler et de déterminer l'avenir de l'espèce. Victor, le père, en homme de science sans scrupules, a propulsé le futur dans le présent. Grâce à l'affection qu'il porte à sa femme, il effectue un retour en arrière en tuant sa créature. Ce faisant, il incarne le passé aux yeux de son fils. Mais, une fois qu'on les a mises en branle, on ne peut arrêter les forces du « progrès ». Nous apprenons dans l'épilogue que VJ avait implanté dans l'utérus d'une adolescente attardée mentale le cinquième élément : le dernier embryon congelé de sa portée que recélait le coffre-fort de son père. Un petit garçon blond aux yeux bleus, à la froideur proportionnelle à ses capacités intellectuelles phénoménales, fait son apparition dans le cabinet de Marsha, un an après le drame...

Dans cette fiction, la nouvelle espèce émane bien d'une espèce humaine antérieure mais de façon artificielle et, pour cette raison même, elle est censée être dépourvue de tout affect et n'avoir qu'une pensée opératoire, à l'image de la technique dont elle est issue. VJ incarne à lui

---

<sup>39</sup> Le méchant de *Star Wars*, Dark Vador, alias Anakin, a lui aussi été conçu artificiellement, et il incarne semblablement « le côté obscur de la Force (de l'énergie vitale) » risquant de mener l'humanité à sa perte. Seul l'amour de son fils, lui-même issu de l'amour de Vador pour une femme, lui permettra de recouvrer son âme.

tout seul un système totalitaire cherchant à maîtriser entièrement la reproduction, à l'exemple des nazis. De plus, il personnifie physiquement l'idéal type de la race aryenne tel que fantasmé par les théoriciens du troisième Reich : alors que ses parents sont bruns, il est blond et ses yeux sont d'un bleu surprenant et froid. Il en est de même des autres enfants surdoués issus de l'implantation dans une mère porteuse des embryons obtenus par fécondation in vitro des ovules de Marsha et de Victor. C'est un phénomène récurrent dans la science-fiction : les enfants incarnant une nouvelle espèce humaine, supérieure à la précédente, sont presque toujours blonds aux yeux bleus et d'une froideur quasi inhumaine. C'est le cas des enfants issus de l'insémination mystérieuse des femmes dans *Le village des Damnés* (Rilla 1960, Carpenter 1995). Idem dans le film *Godsend* (Beaumont 1980) où une famille accueille obligeamment une inconnue sur le point d'accoucher. A peine a-t-elle mis au monde son bébé qu'elle disparaît sans laisser de traces. La petite fille, blonde aux yeux bleus comme sa mère, va tuer l'un après l'autre les quatre enfants de sa famille d'accueil. Dans ces films, on nous laisse subodorer que ces enfants venus d'ailleurs appartiennent à une espèce plus évoluée ayant perdu la capacité de se reproduire seule. Ils ont une intelligence supérieure et des capacités extraordinaires mais, comme VJ, ils sont dépourvus d'affects et d'une grande cruauté, parfois perverse. Leur objectif : utiliser les femelles humaines terriennes comme mères de substitution pour supplanter, à terme, une humanité qu'ils jugent très inférieure à eux et qu'ils estiment donc en droit d'exploiter. A l'instar du coucou, cette espèce dépose ses œufs dans le nid des autres et suppriment ceux qui s'y trouvaient déjà (cf. VJ tuant son frère aîné).

Nous avons là l'illustration de la complexification du processus idéologique de racialisation : la vieille théorie des climats (d'Aristote à Montesquieu) continue à opérer à notre insu (Bourdieu 1980b), et elle est intégrée aux théories malthusiennes et darwiniennes. D'une part, les catégories inférieures (classes, puis races) sont censées être plus prolifiques que les supérieures qui auraient, au contraire, une propension à l'hypofertilité, d'où la nécessité pour ces dernières de trouver les moyens de contrôler la reproduction à leur profit. D'autre part, on tend à opposer la supériorité des « races » nordiques, rationnelles, dures et « naturellement » dominatrices, à l'infériorité des « races » méridionales, émotionnellement chaudes et molles et, par là, vouées à l'asservissement. Les unes sont blondes aux yeux bleus, les autres brunes voire noires, une pigmentation foncée qui, selon moi, est perçue comme substitutive au pelage de l'espèce qui les précède tout juste sur l'échelle de l'évolution, dont les races nordiques se sont déjà éloignées plus avant.

Mais comme nous avons vu au Chapitre 5, il existe une autre théorie, généralement négligée par les ethnologues, susceptible d'expliciter le type nordique conféré à l'espèce

humaine qui devrait supplanter la nôtre dans les représentations fictionnelles. Elle infiltre l'idéologie raciale contemporaine constamment sans qu'on ne s'y réfère jamais directement. Il s'agit de la théorie de la fœtalisation ou de la néoténie proposée par Bolk (1961 [1926]). Pour celui-ci, la particularité de la morphologie du corps humain – dépigmentation, absence de pelage, boîte crânienne ovoïde contenant un gros cerveau, visage d'aspect juvénile par réduction de la taille des mâchoires, des dents, des arcades sourcilières et de la projection nasale – serait la résultante de l'apparition chez l'homme d'un facteur inhibant la différenciation des structures morphologiques en sorte qu'elles n'évoluent pas vers un stade adulte achevé comme chez les autres mammifères. D'une part, l'homme naîtrait néotène, c'est-à-dire avant terme, et la fermeture tardive consécutive des jointures des os de son crâne, des fontanelles, aurait permis la poursuite du développement cérébral et des capacités intellectuelles afférentes, bien au-delà de ceux des autres primates. D'autre part, il conserverait, une fois devenu adulte, les caractéristiques physiques propres aux fœtus des primates. La supériorité intellectuelle de l'homme va donc pouvoir être directement corrélée à son aspect physique si spécifique. De fait, pour Gould, « les caractéristiques juvéniles sont un réservoir d'adaptations potentielles » (1997 [1977] : 70).

On remarquera combien ce discours sur le maintien d'une totipotence, d'une virtualité adaptative extrême, grâce à l'absence de différenciation et à la conservation de caractéristiques « juvéniles », rejoint le discours actuel sur les cellules souches : moins un organisme ou un de ses éléments est différencié sur le plan embryologique, plus il est perçu comme porteur d'un devenir sinon infini du moins infiniment démultiplié. Cette idée reprise au niveau des représentations populaires a sans doute conduit à dépeindre les espèces censées dépasser l'homme sur les plans de la technologie et de l'intelligence – les extra-terrestres voyageant d'une galaxie à l'autre – comme des fœtus translucides : une grosse tête ovoïde avec de grands yeux sur un corps petit et/ou longiligne ayant parfois l'apparence d'un embryon (*cf. E.T.*, l'extra-terrestre de Spielberg, les Asgards de la série américaine *Stargate*). De façon complémentaire, la fœtalisation de l'homme aurait, selon Bolk, fortement retardé l'âge auquel il accède à sa fonction reproductrice tout en la réprimant : l'accession à la reproduction ne constitue plus la raison d'être première de la maturation des individus, comme c'est habituellement le cas dans les autres espèces inférieures qui sont beaucoup plus prolifiques que lui.

Pour Bolk, la forme des espèces successives issues les unes des autres acquière, au cours de l'évolution, un aspect fœtal toujours plus affirmé (*ibid.*: 249). Ainsi, « la forme du corps humain, au cours du temps, [se serait] dégagée peu à peu d'une forme animale » (*ibid.*: 245). En conséquence, les différences raciales sont à rattacher aux différences d'intensité de la

foétalisation et du retardement de l'accès à la maturité adulte. Selon cette perspective, la race noire, à l'instar des animaux qui ont précédé l'homme, accèderait beaucoup plus vite que les races nordiques, supérieures, à la maturité, ce qui rendrait compte de son infériorité biologique exprimée dans son apparence :

« Que je sois, sur la base de ma théorie, un partisan convaincu de l'inégalité des races, cela est facile à comprendre. Toutes les races n'ont pas avec le même degré progressé sur le chemin de l'évolution humaine. [...] Si maintenant dans l'avenir, chez la race nègre la foétalisation et le retardement s'affirment de façon progressive, alors la voie lui est ouverte pour atteindre le degré d'évolution et de structure des plus hautes races » (*ibid.*: 273-4).

Pour conclure l'article qui confèrera à lui seul toute la publicité à la théorie de la néoténie, Bolk tente d'imaginer ce que sera le stade suivant de l'évolution. Le fait que nous représentions « les formes infantiles de nos ancêtres » devrait nous aider à imaginer la forme de l'espèce qui nous succédera. Mais « [qui] s'aventurera à esquisser, partant des traits d'un nourrisson, le portrait futur de l'adulte ? » (*ibid.*: 278-9) Il me semble que nous pouvons répondre aujourd'hui qu'il s'agit des auteurs de science-fiction contemporaine. Ceux-ci nous conduisent à imaginer les enfants de la nouvelle espèce comme des enfants blonds aux yeux bleus, ayant tant et si bien réprimé leur capacité reproductrice qu'ils devront trouver d'autres moyens que ceux de leurs ancêtres pour se perpétuer. Nous pouvons maintenant comprendre ce qui soutient l'apparence de ces enfants : une foétalisation marquée par la dépigmentation de leur peau, de leurs cheveux et de leurs yeux que les races nordiques ont été les premières à revêtir.<sup>40</sup> Mais cette nouvelle espèce présagerait aussi, dans cette perspective évolutionniste, la fin de l'espèce humaine actuelle. Le signe annonciateur de cette disparition est l'apparition d'angelots de grande beauté – incarnation même de l'innocence enfantine – aux pouvoirs maléfiques : ils sont à l'image, non de Dieu, mais de Lucifer et, comme lui, ils cherchent à toute force à s'incarner pour prendre la place l'homme et l'asservir.<sup>41</sup> Ces récits horribles – quoi de plus terrifiant qu'un corps d'enfant possédé par l'esprit du démon ? – sont des mythes, non de création, mais de procréation au sens propre. Dans une prose à peine plus scientifique, Bolk, énonce la même prophétie :

---

<sup>40</sup> *cf.* une nouvelle que m'a obligamment adressée un jeune fan de science-fiction, et dans laquelle des parents ne cessent de faire cloner leur fils à partir de ses cellules souches pour améliorer son QI. La veille du dernier clonage, l'adolescent se fait cette réflexion : « Naturellement, mes cheveux allaient être d'un blond platine et mes yeux encore plus clairs. » (Charalampous, 2003)

<sup>41</sup> Dans un genre plus satanique que biologique, mais avec le même motif de l'enfant maléfique, *cf.*, par exemple, les films *Rosemary's baby* (Polanski, 1968), ou *La Malédiction (Damien) I, II, III* (Donner 1976, Taylor, 1978, Baker 1981) au titre anglais évocateur *Omen* qui annonce la naissance de la descendance du diable au dépens des enfants de Dieu. Les films et les romans de ce genre sont, oserais-je dire, légion.

« Seule la vie est éternelle et inaltérable, les formes qui la transportent sont passagères. Et c'est pour moi une préoccupation toujours fascinante de savoir si l'humanité ne succombera pas dans l'avenir aux mêmes causes auxquelles elle est redevable de son évolution dans le passé. [...] Plus l'humanité s'engage sur le chemin de l'homínisation, plus se rapproche le point fatal où un pas de plus en avant signifie l'anéantissement. Elle n'a pas le pouvoir de s'arrêter avant ce point. Elle doit poursuivre son ascension à la rencontre de son anéantissement » (*ibid.* 279).

C'est également le point de vue de Greg Bear, l'auteur du roman en deux volumes que nous allons examiner maintenant. Toutefois, la voie qu'il choisit d'extrapoler quant à la possibilité d'envisager l'émergence d'une nouvelle espèce est différente de celle de Cook : ce n'est pas au moyen de l'intervention d'un apprenti sorcier, d'une technique humaine, mais par le biais d'un processus naturel, l'activation inopinée d'un ADN viral contenu dès l'origine dans le génome humain. Les nouveaux enfants ont ici encore des capacités supérieures à celles de leurs parents. Mais tout se passe comme si, parce qu'il s'agit d'un processus naturel, ils avaient pu conserver leur sensibilité affective, et leur sens moral paraît même supérieur à celui de bien des humains actuels. De fait, les humains de la vieille espèce vont les considérer comme potentiellement maléfiques : ce sont les « enfants du virus ».

## **L'Echelle de Darwin**

Mitch Rafelson, un paléontologue américain, découvre dans les Alpes suisses des momies congelées de plus de dix mille ans : un bébé sapiens, et un homme et une femme néandertaliens, ses parents, porteurs de masques de peau accolés sur leurs visages. La femme a eu l'abdomen transpercé par une lance. Dans le même temps, des charniers récents contenant les cadavres de femmes enceintes et de leurs compagnons sont découverts dans le Caucase, tandis que dans le monde entier apparaît une nouvelle maladie virale ne frappant que les femmes enceintes et provoquant leur avortement. Trois ordres de faits en apparence disjoints qui vont permettre de révéler les mécanismes évolutionnaires sous-tendant l'émergence d'une nouvelle espèce, en l'occurrence humaine, à partir de la précédente.

Un tiers du génome humain est d'origine virale. Kaye Lang, une brillante généticienne américaine, avait prédit qu'une part de cet ADN viral, contenu à l'état plus ou moins dormant dans le génome depuis des millions d'années, serait susceptible de s'exprimer un jour. Il s'agit des rétrovirus endogènes humains. Kaye a émis l'hypothèse, et nous apprendrons au cours du roman qu'elle a raison, que l'activation de ces rétrovirus endogènes serait à l'origine de l'évolution des espèces, par transformation d'une espèce en une autre plus complexe, supérieure

sur le plan adaptatif. Les espèces terrestres auraient appris à réagir aux changements environnementaux en acquérant de nouvelles capacités adaptatives grâce à des modifications morphologiques : l'activation de certains gènes, jusque-là muets, sous-tendraient les transformations phénotypiques nécessaires à une meilleure adaptation à une époque donnée. Elle émet l'hypothèse que, dans le cas présent, le facteur déclenchant de cette activation pourrait être le stress dû à la surpopulation.

La nouvelle maladie frappant les femmes enceintes est appelée grippe d'Hérode ou SHEVA, acronyme simplifié de *Scattered Human Endogenous Retrovirus Activation*. La première phase de la maladie, marquée par des symptômes grippaux atténués, aboutit systématiquement à l'avortement d'un fœtus difforme de trois mois, « minuscule extraterrestre blafard [ayant] raté son examen d'entrée sur terre » (Bear, 2001 : 102). Puis une deuxième grossesse, indépendante de tout rapport sexuel, se met en route, aboutissant à la naissance d'enfants dotés d'aptitudes particulières appelés enfants de SHEVA ou enfants du virus : ils sont à même de parler dès leur mise au monde, et ont des capacités de développement accélérées ; l'accroissement de leur olfaction leur permet d'analyser les émotions de leur entourage ; ils communiquent, non seulement sur le plan verbal, mais également, d'une part, en émettant des odeurs, et d'autre part, à partir de la modulation de tâches particulières sur leur visage susceptibles de changer de couleur en fonction de leur état émotionnel ou de celui de leur entourage. Dès avant leur naissance, apparaît sur le visage de la mère et du père, des tâches similaires constituant un véritable masque de grossesse, et les capacités olfactives des parents s'accroissent également, leur permettant de mieux appréhender les besoins de ces enfants si étranges, si « aliens » pour eux et pourtant si beaux. Ces aptitudes et le masque facial vont progressivement disparaître chez les parents tandis qu'elles persistent chez leurs enfants, se développant par apprentissage réciproque en présence d'autres enfants de SHEVA. Ce sont ces mutations visibles qui auraient entraîné le massacre des parents de « nouveaux » enfants, en Europe, à l'époque des Néandertaliens, comme dans le Caucase, à l'époque actuelle, où les victimes ont été accusées d'avoir copulé avec le diable (*ibid.* 153).

Une proportion grandissante de la population étasunienne va se montrer pareillement terrifiée par ces enfants issus d'un ADN viral susceptible de les contaminer. Certains télévangélistes affirment, eux aussi, qu'ils sont les rejetons du diable : « notre ADN essaie de se purger de tous les péchés que nous avons accumulés, afin [...] d'apurer nos comptes avant que Dieu ne déclare ouvert le jugement dernier. » (*ibid.* 418) Face à cet « équivalent biologique de la boîte de Pandore » (*ibid.* 439), le directeur du Centre National de Contrôle des Maladies et de la Prévention décide de tenter d'enrayer toute nouvelle grossesse par prescription massive

d'anticonceptionnels et d'abortifs : la grossesse est la dernière maladie sexuellement transmissible, et « [toutes] les femmes enceintes de cette planète sont suspectes » (*ibid.* 434). Selon lui, « [si] nous laissons naître les nouveaux bébés, ce seront des surhommes à la grosse tête. Des prodiges dotés de cheveux blonds, d'yeux fixes et de pouvoirs télépathiques. Ils vont nous exterminer et s'emparer de la terre » (*ibid.* 278). Les enfants qui naissent en dépit de ces mesures sont *manu militari* placés dans des centres spécialisés fermés et placés sous la plus haute surveillance. La méfiance et la haine à leur égard va s'amplifier lorsqu'ils vont atteindre la puberté, c'est-à-dire accéder à la capacité de se reproduire entre eux. C'est le thème du second volume de ce roman, *Les Enfants de Darwin*. On y voit s'affirmer la défiance mutuelle entre les adolescents et leurs parents. Le sentiment d'étrangeté dont les parents font l'expérience dans la fiction fait écho à celui éprouvé par les parents d'aujourd'hui ayant à faire face à la métamorphose pubertaire de leurs enfants, et à leurs modes de communication auxquels ils n'ont eux-mêmes plus accès.

Dans ce roman, la distinction entre générations successives est rabattue sur une distinction en termes d'espèces explicitant leurs difficultés à communiquer : *homo sapiens sapiens* et *homo sapiens novus*. L'ancienne génération, la vieille espèce, tente de préserver son hégémonie et d'assurer sa survie en prônant l'éradication de la nouvelle génération. Peine perdue, son temps est révolu est son déclin est auguré par la sclérose en plaques qui finit par affecter toutes les mères des enfants de SHEVA. Le nouveau rapport entre les générations est ici exploré au travers des relations entre, d'un côté, les deux personnages principaux, Mitch, le paléontologue, et Kaye, la biologiste, et, de l'autre, l'enfant de SHEVA qu'ils auront ensemble. Toutefois, dans la fiction de Bear, les différences ne renvoient pas, comme dans celle de Cook, à un antagonisme irréductible. Mitch et Kaye n'incarnent pas les stéréotypes caricaturaux de la masculinité et de la féminité : tous deux sont des scientifiques de haute volée, et c'est Kaye qui est du côté des sciences dites dures, et Mitch, des sciences humaines ; même si Kaye est seule à assurer la gestation de leur enfant SHEVA, tous deux porteront cependant un masque de grossesse, et l'un et l'autre assument à part égale leur rôle parental ; enfin, tous deux expriment une grande sensibilité et une conscience morale sans faille à la mesure de la spiritualité, voire des dons spirites, qui les habite. En effet, Mitch fait montre d'une certaine aptitude à la voyance en regard de ce que lui communiquent les restes de ses ancêtres préhistoriques tandis que Kaye, scientifique chevronnée et jusque-là athée, va faire l'expérience, une fois devenue mère d'un enfant de SHEVA, d'épiphanies répétées : elle sent en elle la présence apaisante et aimante du tout-puissant.

A l'instar de nombre d'écrivains de science-fiction, Bear explicite ses sources d'inspiration à la fin de ses ouvrages, et y précise sa position personnelle : il n'est pas créationniste et ne croit pas à un dessein intelligent. Pourtant, il postule, à l'évidence, l'existence d'une forme de transcendance, celle que les Occidentaux désignent sous les appellations alternatives de Dieu ou de « La Nature ». Et cependant, les ressorts de l'intrigue reposent sur des connaissances scientifiques avérées et sur l'extrapolation des théories en vogue les plus pointues, notamment en biologie. De fait, la conception de la vie de Bear se fonde sur les théories génétiques et cybernétiques : les entités vivantes, quel que soit leur niveau – neurones, gènes, individus ou espèces – interagissent entre elles par le biais de l'échange d'informations. Ce sont des nœuds dans un système régi par la coopération ou la compétition, la symbiose, le parasitisme ou la prédation. La vie sur terre est, dans cette optique, constituée de plusieurs strates de réseaux neuronaux (2001 : 109-110 ; 2003 : 467-8).

Dans la cosmologie occidentale contemporaine, les forces biologiques tendent à se substituer à la notion plus traditionnelle de divinité : elles constituent une forme de transcendance interne symboliquement représentée par l'ADN. D'où l'intérêt et les sommes investies pour déchiffrer le génome, accompagnés d'une ferveur similaire à celle qui animait, autrefois, les théologiens tentant de déchiffrer le message divin contenu dans les Ecritures et censé receler le mystère de l'origine de l'humanité, de la vie et son devenir. Dans tous les cas de figure, nous ne serions que les véhicules d'une puissance qui se jouerait de nous : elle pourrait nous élever vers des cimes insoupçonnées ou nous faire chuter du côté d'une bestialité que nous croyions avoir dépassée. Le tabernacle est l'hélice d'ADN, et c'est la génétique qui est censée pouvoir nous en fournir la clé. Le contenu du génome humain résumerait ce que nous avons été tout en déterminant ce que nous sommes et ce que nous serons. En tant que reliquaire de la phylogenèse, l'ADN est mémoire : réalisée et virtuelle.

La mémoire est devenue le substitut de l'idée de l'âme pour les sciences modernes (Hacking, 1998). Mais si les sciences étudient bien la part tangible, les mécanismes de la mémoire, quid de l'origine de son orientation, c'est-à-dire du vecteur de l'évolution des formes qui s'expriment à partir d'elle ? Hasard et nécessité répondent les uns, dessein intelligent répondent les autres. Cette dichotomie entre le fonctionnement de la mémoire et son origine renvoie à la dichotomie entre intelligence rationnelle et sensibilité affective telle qu'elle est apparue dans les deux romans que j'ai commentés. Le fonctionnement de l'intellect, de la rationalité scientifique renvoie au fonctionnement du corps en tant que machine que l'on peut démonter pour en comprendre le mécanisme. La sensibilité affective, dans les deux exemples choisis, renvoie à un phénomène plus intangible : l'amour, c'est-à-dire la capacité

d'identification et d'attention à l'autre, présentée comme fondement du sens moral. La moralité et l'amour sont opposés à la science et à l'intellect et personnifiés par une femme dans le roman de Cook. Implicitement, l'auteur nous convie à supposer que le sens moral est porté par l'amour d'une mère : ce n'est pas une substance cérébrale transmissible et dont l'efficacité pourrait être quantifiée, mais la résultante de l'attention et de l'identification d'une mère vis-à-vis de l'enfant qu'elle a porté en elle. L'amour du créateur vis-à-vis de ses créatures humaines semble conçu sur le même modèle dans le christianisme. Dieu insuffle l'esprit en même temps que son amour désintéressé. De ce point de vue, sensibilité affective et spiritualité vont pouvoir être condensées en une seule et même chose : la transcendance que l'on appellera esprit ou Dieu. C'est celui-ci qui visite Kaye : il est attentionné et aimant mais posé comme dépourvu de toute intentionnalité. Selon Bear, c'est un observateur. Par contraste, les capacités de voyance de Mitch sont, elles, rattachées à une forme de mémoire phylogénétique : il se « souvient » de ce qui est arrivé à ses très très vieux ancêtres, il fait émerger de sa mémoire leur passé, en même temps qu'il fait émerger du sol leurs squelettes. Il y a ici un parallèle établi entre les strates mémorielles, les strates géologiques étudiées par les paléontologues, et les strates de réseaux neuronaux dont serait constituée la vie : l'activation d'un rétrovirus endogène humain est une façon de faire remonter en surface ce qui restait enfoui depuis des millions d'années. Mais cette mémoire composée d'informations est bien distinguée par Bear de la transcendance à proprement parler : « Dieu ne s'occupe ni de micromanagement, ni de la nature humaine » (Bear 2003 : 468).

La compréhension du fonctionnement corporel a constitué, depuis la renaissance, la base du développement de techniques de plus en plus sophistiquées dont certaines servent elles-mêmes à fabriquer des outils de connaissance encore plus performants concernant les mécanismes biologiques, cosmiques et intellectuelles. La science-fiction tire partie de cette conception occidentale du corps en tant que machine et pose la question des conséquences du développement de la technologie : soit pour explorer ce qu'elles nous permettront de réaliser ou de connaître d'extraordinaire dans le futur, comme Jules Verne, soit en nous engageant à extrapoler ce qu'il en est de l'intentionnalité de ceux qui en sont les agents. Le pouvoir des uns sur les autres, la capacité à dominer ou à se laisser dominer est visible dans ses effets mais son ressort est beaucoup plus intangible. C'est ce à quoi renvoient traditionnellement les processus sorcellaires qui se fondent sur les modalités du fonctionnement, non du corps-machine, mais de ce que je désigne, faute de mieux, par le terme esprit, auquel on attribue des intentions. L'attention portée aux autres est rattachée à l'amour. Mais elles peuvent aisément renvoyer à son contraire : l'intention mauvaise, la jalousie, le désir de soumettre à son bon plaisir, voire à détruire. Amour et haine ont partie liée avec les intentions : positives dans un cas, négatives

dans l'autre. Et si l'intellect (*mind*) est au fondement des aptitudes cognitives que les scientifiques peuvent étudier à partir du fonctionnement cérébral, la clinique de l'esprit (*spirit*) revient aux cliniciens de la psyché, les « psy » en tous genres tels que psychiatres, psychologues, psychothérapeutes qui ont maille à partir avec les tourments de l'âme sous-tendus par les intentions attribuées aux autres ou les visant.

Dans nombre d'œuvres sur lesquelles je me suis penchée, et qui ne sont pas toutes de fiction, l'esprit créateur qui anime les gènes, et est à la source de l'incarnation, est décrit comme machiavélique : il se servirait de nous à notre insu comme véhicule d'une intentionnalité qui lui est propre et qui nous est inaccessible. C'est Satan : un pur esprit d'une remarquable intelligence dont l'objectif ultime est de s'incarner en imposant son règne, celui de l'esclavage de toutes formes de vie (Bloom 2001). En termes biologiques, la distinction entre corps et esprit renvoie à la distinction entre, d'un côté, le soma, la matière corporelle périssable et, de l'autre, le germen, c'est-à-dire les gamètes, aujourd'hui confondu avec l'ADN qui, lui, est posé comme immortel car il se transmet d'une génération à l'autre (Grassé 1996, 1973). Il est donc logique que l'ADN, parce qu'il est appréhendé comme immortel et à l'origine de l'apparition de la vie, soit devenu le support symbolique actuel d'une certaine forme de transcendance : celle qui préside à l'incarnation. Si Dieu peut être aujourd'hui conçu comme un observateur bienveillant et non interventionniste, ne cherchant nullement à s'incarner, une pensée dualiste telle que la nôtre va pouvoir attribuer à une forme de transcendance opposée, la volonté d'interférer dans les affaires humaines : c'est la figure du diable cherchant à s'incarner à tout prix.

La dernière œuvre que je vais examiner brièvement, afin d'offrir un éventail relativement complet des façons de représenter la différence entre générations en tant que différence entre espèces, est intéressante à cet égard : l'auteur fait constamment référence à la fois à la biotechnologie, aux pouvoirs de voyance et à des techniques de sorcellerie pour rendre compte de l'incarnation d'un enfant surdoué et maléfique, appartenant à une espèce humaine antérieure.

## **La Saga des sorcières**

La gigantesque saga d'Anne Rice<sup>42</sup> évoque, sans y faire directement référence, le récit de l'Atlantide tel qu'il fût réinterprété à la fin du XIXe siècle. En des temps immémoriaux, bien avant que n'apparaissent les *Homo sapiens*, des êtres d'aspect humain mais possédant le double de chromosomes, les Taltos, auraient vécu en mer du nord, sur une île paradisiaque au climat

---

<sup>42</sup> Rappelons qu'Anne Rice est l'auteur de romans cultes tels que *La Momie* ou *Lestat le vampire*.

tropical car elle était longée par le Gulf Stream. Et dans cet Eden, ces êtres doux et enjoués, de grande stature et très minces, et d'une longévité pouvant atteindre plusieurs milliers d'années, vivaient heureux. Seul ombre au tableau, qui n'est pas sans rappeler le mythe polynésien de l'Île aux femmes analysé au Chapitre 3, l'enfantement s'avérait très dangereux pour les femmes : il les affaiblissait considérablement et pouvait les tuer. « C'est pourquoi bien des femmes ne voulaient pas d'enfant du tout ou pas plus d'un » (Rice 1996 : 347). Le nouveau-né déjà grand continuait à grandir instantanément au moment de sa naissance : en moins de quinze minutes, il atteignait sa taille adulte, et la grosseur de sa tête triplait. Deux types de grandes catastrophes aboutirent à la disparition quasi-totale de cette espèce : un tremblement de terre qui les força à s'installer dans « le pays de l'hiver », l'Angleterre, avant que leur île ne sombre ; les massacres ultérieurs, lors de l'arrivée des *sapiens* puis des Romains et enfin des Chrétiens. De fait, la naissance de ces enfants miraculeux, atteignant leur stature adulte et leur maturité sexuelle immédiatement après leur mise au monde, avaient conduit les barbares humains à les sacrifier sur leurs autels et à diaboliser leur race. En règle générale, l'enfantement exceptionnel d'un Taltos par une femme humaine provoquait la mort de celle-ci, à moins qu'elle ne fût une sorcière. C'est ainsi que le mélange des « races » au cours des siècles aurait produit des hybrides viables mais qui finirent par disparaître au profit de la nouvelle espèce humaine. Cependant, certains sorciers auraient continué à détenir dans leur génome, à l'état latent, les chromosomes de cette espèce.

C'est ainsi qu'au XVII<sup>e</sup> siècle, une simple d'esprit possédant des dons de sorcière va réveiller un esprit taltos en mal d'incarnation : Lasher. Celui-ci suit la descendance de cette femme dans ses migrations successives : Hollande, France, Saint-Domingue, la Nouvelle-Orléans. Poursuivant son objectif, Lasher aurait poussé cette famille de sorciers à pratiquer régulièrement l'inceste entre parents ou grands-parents et enfants, entre frères et sœurs, afin, d'une part, de renforcer la transmission des chromosomes de Taltos, et d'autre part, d'accroître leurs pouvoirs magiques. En échange, il leur procurait la fortune. La treizième sorcière, Rowan Mayfair, brillante neurochirurgienne pourvue d'un remarquable don de voyance et de la capacité de tuer ses ennemis par le seul pouvoir de sa pensée, est celle qui va lui ouvrir la porte de l'incarnation : alors qu'elle est enceinte d'un cousin, Michael, un Irlandais qui a également le don de voyance, Lasher pénètre le fœtus et naît à minuit, la veille de Noël. C'est un enfant prodigieux : en quelques heures, il acquiert sa taille adulte, parle et marche. Il est doté de pouvoirs exceptionnels mais il est aussi immature et jaloux. Il ne cesse de faire l'amour à sa mère, qu'il détient prisonnière, tout en tétant son lait. Son objectif est maintenant de faire renaître son peuple afin qu'il supplante les humains qui l'ont exterminé. Rowan, après de

multiples fausses couches qui ont failli la tuer, met au monde une petite fille, Emaeth, à qui son père n'a cessé de répéter, pendant toute la durée de la grossesse : « Rappelle-toi. Ils sont sans pitié à l'égard de ceux qui n'appartiennent pas à leur race. Tu dois être aussi impitoyable qu'eux. » (Rice 1995 : 289) Et de fait, la mère finit par tuer la fille et les propos qu'elle tient pour se justifier corroborent la prédiction de Lasher : « Elle représentait une menace pour mon espèce et elle devait mourir ». (Rice 1996 : 321) Une cousine de Rowan finira néanmoins par accoucher d'une fille taltos que sa famille décidera d'épargner car aucun esprit malfaisant n'est à l'origine de sa conception. Une nouvelle ère s'ouvre peut-être pour les Taltos.

Nous retrouvons dans cette histoire des éléments que nous avons évoqués auparavant. Tout d'abord, les capacités extraordinaires des Taltos renvoient ici encore à leur aspect fœtal : ils ont une peau translucide, encore plus plastique que celle des fœtus humains, leur crâne est malléable, les fontanelles ne se refermant que très lentement, comme celles des nourrissons, rendant compte du développement important de leur cerveau (une fois et demi celle du cerveau humain), notamment au niveau des lobes frontaux, une particularité associée à l'incommensurabilité de leurs capacités linguistiques et verbales. Leurs yeux clairs et leur teint pâle renvoient, tout comme le surplus de chromosomes dont sont porteurs leurs descendants, à leur origine nordique, plus précisément ici celtique. Et, bien que dotés, aussitôt nés, d'aptitudes supérieures à celles des adultes humains, ils conservent un aspect angélique. A l'instar des enfants de SHEVA, leur corps exsude une odeur particulière et leur olfaction est très développée, leur permettant de se reconnaître entre eux. Et, face à ces différences, les parents humains des enfants taltos sont, à l'instar des parents des enfants du virus saisis d'effroi.

La grossesse est présentée comme un phénomène dangereux par nature, et qui s'avère d'autant plus risqué que l'on doit s'attendre à ce qu'elle aboutisse un jour à la naissance d'enfants aliens, d'une autre espèce. Celle-ci procédera de l'expression d'un matériel génétique jusque-là insoupçonné – virus endogènes chez Kaye, chromosomes supplémentaires chez Rowan – qui met en péril la vie de la mère. Fort heureusement, Kaye et Rowan sont exceptionnelles. Elles sont, en outre, passionnées par l'aventure qu'elles traversent car leur corps est devenu le laboratoire de la recherche scientifique qu'elles rêvaient de poursuivre. L'ambivalence des sentiments entre générations est toutefois soulignée dans les deux cas. Elle est ici notifiée sous couvert de l'opposition entre deux espèces devant se partager un même territoire et des relations d'exploitation potentielle d'une génération par l'autre. D'une part, Michael, au début du roman, s'aperçoit, après avoir très mal vécu l'avortement d'une précédente compagne, que les films d'horreur (*Alien*, *Eraserhead*, *La Chose*) regorgent de fœtus qu'il associe aux « milliers de fœtus tués chaque jour dans les établissements hospitaliers de tout le pays » et qui pourraient à terme

chercher à se venger (1992 : 63). D'autre part, Rowan a elle-même abandonnée son désir de devenir chercheuse en neurologie quand un de ses mentors lui a fait visiter un institut où il pratiquait le prélèvement de tissus ou d'organes de fœtus avortés pour s'en servir comme implants : « On maintenait en vie, au mépris de la loi, ces avortons dans un laboratoire secret d'un énorme hôpital pour les découper en rondelles au profit d'un patient qui avait déjà vécu soixante ans avant de commencer à mourir de la maladie dont le transplant de tissu fœtal pouvait le guérir. » (*ibid.* 107) Le mentor de Rowan lui fait miroiter la possibilité de participer au processus de l'évolution en devenant sa collaboratrice. A la place, elle sera le véhicule de la réinsertion d'une race éteinte dans le phylum humain, en laissant s'exprimer le germen, les chromosomes de cette race supérieure grâce à l'intervention d'un esprit dont le soma, le corps, a disparu.

Nous retrouvons là la distinction établie entre les connaissances acquises au moyen de la science – la référence à la génétique est constante – et celles qui nous échappent et qui sont situées du côté d'une intentionnalité spirituelle. Elle est énoncée par l'un des protagonistes de l'histoire :

« Rowan et Michael ont procréé ensemble cette créature unique, qui n'est pas humaine. Mais sa naissance n'aurait pu avoir lieu sans une intervention spirituelle extraordinaire. La migration, si vous voulez, d'un esprit puissant et très volontaire. Cet esprit a pénétré dans l'embryon, en a dirigé le développement et, au moyen de ces fameux chromosomes supplémentaires, a créé une sorte de prototype. Disons que c'est le fruit d'une rencontre entre le mystère et la science, entre un phénomène spirituel et une anomalie génétique, dont cette force spirituelle a tiré profit. Une sorte d'opportunité physique pour une créature occulte et puissante » (1995 : 410).

De la même façon que l'on nous présente les fœtus avortés comme les représentants d'une génération dont les ascendants n'ont pas voulu mais qu'ils pourraient utiliser pour repousser leur propre mort, la volonté de Lasher de se réincarner renvoie à la répugnance de toute génération précédente, personnifiée ici par une espèce disparue, à se laisser supplanter par celle qui la suit. Nous avons là encore l'illustration métaphorique de l'ambivalence entre générations articulée au questionnement sur les soubassements de la procréation et de l'évolution. Cette ambivalence doit être mise en relation avec la tendance à hiérarchiser toutes différences : entre les sexes, entre les générations, entre les cultures. La guerre entre les espèces apparaît, dans cette optique, comme l'allégorie des enjeux de la domination sous toutes ses formes, ce qu'illustre le discours de Lasher à sa mère humaine :

« Imagine [...] que l'humanité entière meure et que ses gènes soient contenus dans le sang d'une misérable petite créature simiesque, qui les transmettra à son tour à d'autres

générations de singes jusqu'à ce que, finalement, un homme naisse à nouveau des singes. [...] Tu crois que cet homme aura de la pitié à l'égard des singes ? [...] Est-ce qu'un être supérieur s'est jamais montré clément à l'égard des faibles ? Les Espagnols qui ont conquis le Nouveau Monde ont-ils été cléments avec les sauvages qu'ils y ont trouvés ? Non. Il n'est jamais arrivé que les espèces supérieures, celles qui avaient l'avantage, se soient montrées bonnes envers leurs inférieurs. Au contraire, elles les ont éradiqués » (*ibid.* 239-40).

### **La cohérence de la pensée évolutionniste occidentale**

La différence des sexes et la différence entre générations renvoient aux deux grands principes de la parenté. Or, dans l'idéologie occidentale telle qu'elle s'exprime dans la mythologie contemporaine, ces différences tendent à être dépeintes comme une différence entre espèces car elles sont articulées aux théories de l'évolution. Considérons les trois types de phénomènes récurrents dans la science-fiction qui relèvent de la pensée biologique évolutionniste. Premier phénomène : la dernière espèce apparue sur l'échelle de l'évolution contient, dans son génome, tous les éléments qui ont présidé à l'émergence des espèces qui l'ont précédée. Deuxième phénomène : les relations entre espèces antérieures et subséquentes sont conçues comme essentiellement hiérarchiques ; les dernières sont plus complexes et donc évaluées comme supérieures à celles qui les précèdent, raison pour laquelle elles tendent à subordonner les espèces plus primitives pour subvenir à leurs besoins ; par contre, elles sont moins fertiles. Troisième phénomène : la conception de l'évolution technologique en tant que processus linéaire quasi infini tend à masquer notre conception concomitante, toute traditionnelle, de l'évolution de notre espèce sur un modèle cyclique calqué sur le modèle de l'ontogenèse : de même que la sénilité et la stérilité suivent l'accession à une maturité féconde chez l'individu, de même le déclin suivrait irrémédiablement l'apogée des civilisations, des espèces, des astres, etc. L'émergence de nouveaux phénomènes s'effectuerait toujours au prix de la disparition de ceux qui les ont précédés. En conséquence, ces mêmes progrès technologiques dont les humains sont les auteurs, qui leur garantissent leur prééminence sur les autres espèces et sur la nature, pourraient être à l'origine de ce qui pourrait les faire retomber du côté de l'animalité, ou de la bestialité satanique, ou encore des éléments cosmiques fondamentaux à partir desquels ils ont été créés.

Ces trois phénomènes – une espèce supérieure est engendrée à partir d'une espèce inférieure plus fertile, elle tend à subordonner cette espèce inférieure dont elle a émergé pour subvenir à ses besoins propres, et le fait que l'apogée de l'espèce puisse être associée à son

proche déclin – vont conduire à pouvoir imaginer une génération future d'enfants comme l'étape suivante de l'évolution des espèces dont l'humanité actuelle constituait, jusque-là, le sommet de la pyramide ; ces enfants du futur tendent à être présentés comme supérieurs, du point de vue de leur capacités, mais moins enclins à aimer leurs ascendants de « race » inférieure. Par contre, ils auraient un instinct de préservation phénoménale pour leur propre espèce les conduisant à exterminer ce qui la menacerait ; de fait, s'ils sont les premiers représentants d'une espèce, il leur faut, pour survivre en tant que groupe, d'abord constituer une population apte à pouvoir se reproduire, et l'utilisation de mères porteuses primitives, plus prolifiques, peut s'avérer, dans cette optique, très adaptée. Cette conception de l'enfant comme virtuel représentant d'une espèce plus évoluée moins encline à exprimer de l'affection à l'égard de ses ascendants doit être rapprochée de la représentation, dans la fiction, d'enfants aliens, c'est-à-dire appartenant à une autre espèce, prenant possession du corps maternel, ou d'enfants maléfiques incarnant le diable et ayant utilisé une femme comme mère porteuse ; les enfants issus d'une manipulation génétique visant à améliorer l'espèce étant, eux, personnifiés par des enfants condensant les caractéristiques de l'enfant alien et de l'enfant maléfique : alien parce que représentant l'espèce supérieure qui suivra l'espèce humaine actuelle, maléfique car cette espèce viserait à supplanter l'espèce humaine, pour la détruire ou l'asservir. Ces trois figures d'enfants – mutants, aliens ou maléfiques – sont les avatars d'une même problématique : le fossé des générations envisagé comme guerre biologique.

Cette guerre intergénérationnelle nous prépare à imaginer la disparition de l'espèce humaine telle que nous le connaissons. Or, un ensemble d'autres mythes occidentaux contemporains, qui fournissent la matière au prochain chapitre, explorent la possibilité que l'humanité en tant qu'espèce inachevée ne finisse par disparaître en acquérant une complétude, soit via la régression sous la forme de l'animalité qui la précédée, soit via une propulsion vers une espèce androïde.

## Chapitre VII

### Chimères et robots, deux voies pour la posthumanité

« L'être humain [...] ne serait pas un état donné, mais un projet à constituer. »  
Jérôme Goffette, *Naissance de l'anthropotechnie* (2006, 174)

« ... l'humain apparaît toujours comme un état transitoire, une chenille,  
au mieux une chrysalide attendant de revêtir sa forme définitive. »  
Rémi Sussan, *Les Utopies posthumaines* (2005 : 13)

« 'l'être humain' n'existe pas, mais [qu']il doit se produire lui-même  
dans une querelle permanente autour de son être non déterminé. »  
Peter Sloterdijk, Postface à l'édition française de *Règles pour le parc humain* (2000 : 58)

« ... l'homme est un axolotl qui s'ignore. »  
Dany-Robert Dufour, *Lettres sur la nature humaine à l'usage des survivants* (1999 : 26)

Il a un rapport entre le thème traité dans ce chapitre et la problématique que présente Bruno Latour dans *Nous n'avons jamais été modernes* concernant le paradoxe auquel sont confrontés les « modernes » : leur système de représentation du monde est censé se fonder sur le grand partage « qui oppose radicalement la nature, d'un côté, la culture de l'autre ». Or, dans la pratique, remarque Latour, « ils n'ont cessé de créer des objets hybrides, qui relèvent de l'un comme de l'autre, et qu'ils se refusent à penser ». Et plus ils s'interdisent de penser les hybrides, plus ils en produisent. A l'inverse, les « prémodernes » étudiés par les ethnologues qui, eux, n'opéreraient pas une telle césure radicale, se seraient, au contraire, attachés à penser les hybrides et, ce faisant, ils en auraient interdit la prolifération (1991 : 22). Mon propos va concerner obliquement, via l'analyse de certaines œuvres de science-fiction, la façon dont est traitée la nature humaine dans les sociétés contemporaines occidentales qui renvoie à un semblable paradoxe : plus la science s'évertue à spécifier ce qu'il en est de la nature humaine, plus elle tend à la rattacher de façon alternative ou conjointement, d'une part, au préhumain – la filiation aux espèces qui nous ont précédés via l'ADN –, d'autre part, au posthumain renvoyant d'un côté à un processus analogue au précédent – apparition d'une nouvelle espèce à partir de l'humain via l'expression de gènes jusque-là dormants ou mutants –, de l'autre au cyborg, homme-machine dont l'émergence résulterait des recherches sur l'intelligence et la vie artificielles combinées à la biogénétique. Tout s'est donc passé comme si au moment même où le développement de la science, au XIXe siècle, avait offert à l'homme occidental le moyen de définir sa nature propre indépendamment de sa relation à Dieu, il s'était vu de plus en plus

contraint à la concevoir comme fondamentalement hybride : animale **et** « humaine » et/ou « naturelle » **et** « artificielle » (cf. Haraway 1991).

Dans tous les cas, ce qui permet de définir la spécificité humaine telle qu'elle est intuitivement comprise aujourd'hui est la petite théorie que nous avons déjà rencontré à plusieurs reprises : l'extraordinaire de l'homme résiderait dans une particularité suggérée (et aussitôt acceptée) par un obscur anatomiste hollandais, Louis Bolk (1926), selon laquelle cet auguste animal qu'est l'homme est né néotène, c'est-à-dire avant terme, à l'exemple de certains animaux que les modernes ont depuis un certain temps déjà posés comme bien inférieurs à l'homme tels certains insectes ou batraciens dont le plus connu est une petite salamandre, l'axolotl. La néoténie est « l'aptitude que possède un organisme animal à se reproduire tout en conservant une structure larvaire ou immature » (Lazard 1996 : 185). La conception de l'homme que les Occidentaux ont développé résulte de cette théorie discrète mais pénétrante : il ne serait qu'un fœtus de primate stabilisé (voir Gould 1977). C'est en vertu de cet inachèvement qu'il aurait développé des aptitudes à nulle autre pareille : son cerveau a pris de l'ampleur parce que les os du crâne du fœtus qu'il est encore en naissant ne se soudent qu'avec lenteur. Les aptitudes cognitives et créatrices qui en découlent lui ont permis de développer le langage, les arts et les techniques. Ainsi, pour suppléer aux déficiences liées à son immaturité, il s'est fabriqué des prothèses dont il est devenu dépendant. Il est donc par essence hybride : un animal artificiel, un être dont la culture altère sans cesse la nature. Certains font même l'hypothèse que les relations intimes qu'il a développées avec d'autres espèces telles que les animaux d'élevage ou de compagnie l'ont transformé autant qu'il les a transformées (Haraway 2003).

Si l'homme est en perpétuel devenir, c'est qu'il n'a jamais atteint la maturité d'une espèce définie. Son corps le range du côté d'un animal rudimentaire, un primate dont l'aspect néotène renvoie à la réémergence de potentialités ne s'actualisant qu'à titre exceptionnel dans les bas-fonds du règne animal et qu'il est le seul de tous les vertébrés supérieurs à avoir recouvrées. D'un autre côté, la technique fait partie intégrante de sa nature : sans elle, il n'aurait pas survécu comme animal inachevé. Il est devenu un fabricant hors pair, et c'est en cette qualité que, paradoxalement, il a pu se hisser à la cime de l'évolution des espèces. Et, de fait, les connaissances et les techniques qu'il a développées conjointement semblent le propulser hors de lui-même : elles sont coextensives à son être et l'ont conduit, récemment, à pouvoir envisager d'accéder à son pouvoir ultime, démiurgique, en transformant radicalement sa nature physique. Dans les extrapolations apparemment les plus extravagantes, l'homme sera un jour susceptible de télécharger son esprit ou ses gènes sur des supports renouvelables ou atemporels afin d'atteindre l'immortalité, voire la métamorphose cosmique (cf. Sussan 2005, Hottos 2002).

Les progrès réels fulgurants de la biotechnologie lui permettent, pour l'heure, de modifier son génome ou de créer des chimères, espèces hybrides transgéniques. D'où la multiplication des mises en garde de maints auteurs (voir, entre autres, Rieusset-Lemarié 1999, Habermas 2001, Fukuyama 2002) attisées par ceux qui appellent de leur vœu l'avènement futur, toujours jugé plus proche, du post-humain, en une forme de messianisme renouvelé (Sussan *ibidem*), et contrebalancées par ceux qui essaient d'adopter une attitude plus tempérée (Hottois *ibidem*, Lecourt 2003, Goffette 2006), tandis que d'autres encore, revisitant tout en les critiquant les positions de Heidegger et de Nietzsche, jugent cette évolution inéluctable sans en faire nécessairement une apologie forcenée (Sloterdijk 1999, Dufour 1999).

### **De la double nature de l'homme à ses doubles**

Il semble bien qu'en s'émancipant de l'idée qu'il n'était que la créature d'un Dieu l'ayant fait à son image, c'est-à-dire une fois qu'il s'est libéré d'un procréateur virtuel unique, l'Occidental n'ait trouvé d'autre issue pour asseoir sa place et son ontologie spécifiques qu'en tant qu'elles seraient situées, « coincées », entre celles de deux espèces distinctes entre elles mais qui entretiennent un rapport de filiation directe avec la sienne et qui, par là, la définissent en nature : l'espèce dont il est issu – le primate qui l'a précédé dans la phylogénèse –, et l'espèce qui sera issue de lui, et qui devrait apparaître soit naturellement, l'évolution suivant son cours, soit comme conséquence du développement technologique humain. Mais puisque la technique participe de la nature même de l'homme, on tend de plus en plus à envisager la (ou les) nouvelle(s) espèce(s) engendrée(s) par l'homme sous l'angle de son ultime création. Ultime parce que l'émergence de créatures fabriquées de mains d'homme à partir de l'homme lui-même est censée signer la disparition de ce dernier : dans la plupart des scénarios considérés, le démiurge est supplanté par la créature qu'il a faite à son image. La naissance du posthumain résulterait, dans cette perspective, d'une nouvelle alliance entre nature et culture scellée par son démiurge humain : l'actualisation concrète de l'hybridité humaine.

Le miroir dans lequel se mire le néotène occidental lui renvoie une image clivée de lui-même avec, d'un côté, un corps de primate inachevé et, de l'autre, les prothèses culturelles dans lesquelles il a projeté son esprit pour pallier son incomplétude. Il a appris à transformer ce corps en y intégrant la culture au moyen de diverses techniques (opérations physiques, rituelles et/ou esthétiques, sport, etc.) visant à le domestiquer. Mais son grand œuvre final devrait consister à accoucher d'un alter ego dont le corps incorporerait définitivement la technique afin d'atteindre au statut d'espèce achevée – née à terme – qui soit autre que celle du primate dont il s'est jusqu'à

présent imparfaitement extrait. La création d'une espèce humanoïde non néotène peut se décliner selon deux versions non exclusives : transformer la nature interne de l'homme en modifiant son génome, ou transformer sa structure externe pour créer un androïde, un être bionique (biologique et électronique). Alors le miroir renverrait à l'homme l'image d'un être ayant atteint une certaine forme de complétude tandis que son propre reflet disparaîtrait dans l'ombre de ce posthumain. Ces scénarios de science-fiction sont intéressants à considérer, de mon point de vue, bien moins pour ce qu'ils sont censés prophétiser que pour ce qu'ils nous enseignent quant à la teneur de l'idéologie occidentale concernant la nature humaine.

Philippe Descola (2005) a fort à propos rappelé que non seulement l'opposition entre nature et culture n'était pas universelle mais qu'elle était apparue tardivement au cours du développement de la pensée occidentale. En complément, Bruno Latour (*ibidem*) a montré que plus les sciences tentaient d'asseoir cette distinction, plus elles tendaient justement à sécréter des hybrides conceptuels. J'insisterai pour ma part sur l'aboutissement de ce processus : la création d'hybrides réels tels que les êtres transgéniques ou chimériques et les entités composites technobiologiques (robots équipés d'éléments biologiques prélevés sur le vivant). Et si les sciences ont effectivement quelques difficultés à « penser » les hybrides qu'elles produisent, les artistes et les auteurs de science-fiction, eux, ne s'en privent pas : ils leur donnent corps et les mettent en scène nous incitant à regarder ce qu'ils reflètent de nous-mêmes. Ces œuvres donnent à voir une vérité par le truchement du masque, en l'occurrence celui d'une monstruosité que nous ne saurions confondre avec la vérité de notre être qu'elle a pourtant le pouvoir de révéler, à l'instar des mythes (voir Introduction). Mais avant de me tourner vers certains de ces récits – envisagés, rappelons-le, comme le corpus mythologique occidental contemporain – il me faut au préalable examiner diverses dichotomies qui, bien que distinctes, entretiennent entre elles des rapports étroits dans la pensée occidentale sur lesquels la fictionnalisation va jouer par le biais d'une combinatoire propre au travail mythologique usant du déplacement et de la condensation : nature et culture, corps et esprit, femme et homme, animal et humain, reproduction charnelle et production technique.

Dans la pensée moderne occidentale, lorsqu'il est question de l'humain, la nature renvoie généralement au corps et à ce qui lui est rattaché, à savoir les instincts et les émotions, c'est-à-dire ce qui s'exprime indépendamment de la pensée et du rationnel, tandis que l'esprit est censé sécréter la culture incarnée par le développement des connaissances et des techniques, c'est-à-dire les artefacts en tous genres. La culture est fille de l'esprit pris au sens du *mind* anglosaxon ou de l'*animus* cartésien que Jung définit comme la composante masculine de la psyché ; les instincts et la sensibilité confinant aisément à la sensiblerie sont eux associés à l'*anima*, c'est-à-

dire au principe qui anime le corps, dont dérive le terme animal et que Jung définit comme la composante féminine de la psyché. Ces dichotomies font écran pour prendre la mesure de l'importance de la transformation des corps – humains et non humains – opérée par le biais des techniques. En ce domaine, les pratiques médicales et esthétiques concernant les corps féminins développées en Occident sont tout à fait remarquables. De fait, si le corps est associé à la nature et, plus précisément à la part animale de l'être humain, la reproduction « naturelle » des corps au travers de la gestation féminine tend à associer plus intimement les femmes à l'animalité, c'est-à-dire à ce qui éloigne le plus de la culture en tant que rattachée à la fabrication « artificielle ». La femme « naturellement » plus enracinée dans la nature se devait donc de soumettre plus volontiers son corps aux artifices de la culture pour asseoir son humanité, c'est-à-dire ce qui l'ancre par le biais des techniques dans la culture. Et certainement le contrôle sur la procréation – bien qu'il est admis aujourd'hui qu'il aurait pu concerner plus équitablement les hommes (Oudshoorn 2003) – s'est développé en opérant sur les corps féminins, l'utérus artificiel étant le dernier avatar envisagé pour parfaire ce processus de domestication de la nature féminine au moyen de la technique (Atlan 2005). Par ailleurs, si les émotions sont associées à la matière charnelle, au soma dans lequel s'ancrent les pulsions d'un point de vue freudien, on ne s'étonnera pas que la femme ait été jugée plus « émotionnelle », plus sensible que l'homme. Ce dernier, plus distancié du processus reproducteur du fait de son éviction de la « cuisine » gestationnelle, est plus volontiers situé du côté de l'esprit en tant que pure intelligence – la raison opposée au cœur – associées aux compétences cognitives, logiques, froides et rationnelles, qualificatifs qui sont aujourd'hui appliqués alternativement aux ordinateurs et autres produits dérivés des recherches dans le domaine de l'intelligence artificielle. Et de fait, ces compétences traditionnellement jugées masculines sont celles-là mêmes qui, par un raisonnement circulaire, sont censées rendre les hommes plus aptes à la production technique, c'est-à-dire culturelle, opposée à la reproduction naturelle assumée exclusivement par les femmes. Puisque la nature avait pourvu la femme d'une fonction exclusive – la gestation –, il fallait bien, en effet, que la culture se charge de fournir son pendant masculin : la production, voire la reproduction technique.

Dans les œuvres de science-fiction, les auteurs jouent sur ces différentes dichotomies telles qu'elles tendent à être articulées dans l'idéologie occidentale. Comme dans toute mythologie, c'est la difficulté à maintenir un équilibre entre les phénomènes constitutifs de la nature humaine qui est l'enjeu de l'intrigue. La morale qui en découle est simple – mais non nécessairement simpliste – et pertinente : la rupture de l'équilibre entre nature et culture, entre émotions et intelligence, entre corps et esprit, c'est-à-dire le rejet de l'hybridité qui est au cœur

de la nature humaine, fait disparaître l'humanité. Cette hybridité est constitutive de l'humanité et elle concerne l'individu : elle fonde son identité, elle est la source même de son individualité. Ce n'est pas parce que la société humaine en tant que collectif assemble des individus divers qu'elle fonde l'hybridité, c'est parce que chaque individu est composite, hétérogène ; son identité est une altérité pour lui-même. Et ce que laisse entrevoir ces récits, c'est que pour se penser en tant que tel l'humain forge des doubles de lui-même.

Les personnages fabuleux des mythes constitués à d'autres époques ou en d'autres lieux renvoient généralement à une préhumanité mais ils ont toujours servi à évoquer la nature des humains contemporains auxquels ces récits étaient destinés en premier chef. Il en va de même des récits de science-fiction qui constituent notre mythologie actuelle : les posthumains qui en sont les personnages servent avant tout à livrer une vérité sur la nature de l'humanité telle qu'elle est conçue aujourd'hui en Occident où la technique et les recherches en biotechnologie ont pris une ampleur singulière. Les auteurs de science-fiction n'en font pas mystère : en dépit des oripeaux dont ils revêtent leurs récits, ils visent bien à évoquer le présent pour en faire ressortir tous les paradoxes. Une fonction qui a permis à la science-fiction de pouvoir énoncer des vérités sans être soumise à la censure, justement parce qu'elles étaient voilées par le genre "anticipation" sous lequel les œuvres étaient rangées, à des époques où la vérité nue n'était pas bonne à dire (*cf.* la période du maccarthysme aux USA et celle du communisme en URSS). Je fais donc l'hypothèse que les posthumains qui parsèment les récits de science-fiction nous disent quelque chose sur notre façon de concevoir notre humanité ici et maintenant.

Les deux récits que je me propose d'examiner racontent l'histoire de la fin de l'humanité à partir d'une rébellion menée par des humanoïdes fabriqués dans un futur proche par les humains pour décharger ces derniers, les « vrais » humains ou « humains purs », des viles besognes afin qu'ils puissent se consacrer aux tâches plus nobles de l'esprit. Dans le premier, *Les fables de l'Humpur*, publié en 1999 par l'écrivain français Pierre Bordage, les humanoïdes sont des chimères constituées à partir de la combinaison d'embryons humains avec des embryons appartenant à une autre espèce animale : porc, loup, corbeau, serpent, etc. Dans le second, *R.U.R. (Rezou's Universal Robots)*,<sup>43</sup> écrit en 1920 par le Tchèque Karel Čapek, ces humanoïdes sont ce que nous appellerions aujourd'hui des androïdes, c'est-à-dire qu'ils ont l'apparence humains ordinaires mais ils sont en fait des robots fabriqués en usine. C'est d'ailleurs dans cette pièce de théâtre qu'apparaît pour la première fois le terme robot dérivé de *robot* qui signifiait originellement dans les langues slaves « corvée seigneuriale », « travail de serf », dont

---

<sup>43</sup> La dénomination originale est *Rossum's Universal Robots* mais j'ai adopté ici celle employée dans la première traduction française de 1924.

dérive *robotnik* qui signifie « travailleur » en tchèque. Ces deux récits évoquent l'émergence du posthumain à partir de la création technologique de deux types d'hybridité morphologiquement distincts : humain-animal, d'un côté, homme-machine, de l'autre. Mais dans les deux cas, c'est l'émergence d'individualités singulières qui permettra à ces posthumains d'assurer un futur viable au collectif artificiellement produit par leurs créateurs à tout jamais disparus. Ce futur ne peut se fonder, selon la morale des auteurs, que sur l'acceptation apaisée et individuellement assumée de leur nature hybride. A l'inverse, la tentative d'évincer une part d'eux-mêmes – la part animale, dans le cas des chimères, la part humaine dans le cas des robots – ne peut que les conduire à l'anéantissement. C'est la version exotérique de chacune des histoires prises au seul sens d'une anticipation dystopique<sup>44</sup>. L'ethnologue, en tant qu'initié aux mystères de l'anthropologie, a peut-être le pouvoir d'en révéler la version cachée et pourtant, comme souvent, évidente : ces humanoïdes, ce sont nous. Preuve en est que dans les deux mythes, on laisse présager que de toute façon les humains « purs » étaient destinés à disparaître même s'ils n'avaient pas été exterminés par leurs créatures car, après que ces dernières se soient multipliées, ils sont devenus stériles : leurs produits, une fois dupliqués indéfiniment, remplacent les bébés conçus selon l'antique modalité vivipare, la production technique se substituant définitivement à la reproduction « naturelle ». Or c'est bien l'homme « civilisé » occidental des temps modernes qui a essayé de se purifier en expulsant à l'extérieur de lui-même une partie de son essence en un processus quasi suicidaire autant que génocidaire (cf. Foucault 1997 [1976]). Ces métis que sont les chimères et les robots sont bien des créations qui nous parlent du paradoxe auquel nous confronte notre double nature en un temps où nous tentons de démontrer qu'elle ne peut être qu'une. Nous sommes d'impurs produits culturels, dieu merci, dont la pâte corporelle ne cesse d'être malaxée dans le grand chaudron de nos cultures respectives.

### **Le mythe de l'humain pur<sup>45</sup>**

Dans un lointain futur, les hommes étaient arrivés au faite de leur technologie au point d'en être devenus totalement dépendants : des implants biotechnologiques, leur permettaient d'accomplir tous les actes de la vie quotidienne : acheter, vendre, soigner,

---

<sup>44</sup> Une dystopie s'oppose à l'utopie : au lieu de présenter le futur ou l'ailleurs comme idéal, elle les décrit comme monstrueux, soumis au chaos ou au totalitarisme.

<sup>45</sup> Résumer *Les fables de l'Humpur* n'est pas chose facile : Pierre Bordage a réalisé le tour de force non seulement de créer une autre scène – un ailleurs situé dans un avenir aussi fabuleux que le passé des légendes d'autrefois –, mais également un autre langage à même de nous rendre tangible le phénomène de la régression culturelle. Je ne prétends pas pouvoir rendre compte ici de son talent.

voyager et même faire l'amour à distance. Cette technologie leur avait permis d'éradiquer les maladies, la pauvreté et les inégalités sociales, au moins en Occident où l'espérance de vie avait triplé tandis que, parallèlement, le taux des naissances avait considérablement diminué. Pour parfaire leur ouvrage, ils créèrent un nouveau genre d'animaux domestiques, des esclaves intelligents, des sous-hommes à qui ils délèguèrent les travaux les plus pénibles et les plus dangereux : les chimères qu'ils fabriquèrent à partir d'embryons animaux et humains. Le premier hybride fut un porc-homme. Ses caractéristiques humaines étaient la station debout, le langage, des mains à cinq doigts et des pieds à cinq orteils ; ses caractéristiques porcines : le groin, les yeux rouges, les soies, la couenne, les grognements, un pénis en forme de spirale pour les mâles, une vulve suidée pour les femelles. Il avait été créé pour servir de banque d'organes après la cessation de la production de clones trop fragiles et suscitant trop de problèmes éthiques, et en raison de sa proximité génétique avec l'homme. Devant le succès du porc-homme, les entreprises prospères de bioingénierie fabriquèrent des chimères de toutes sortes à partir d'autres animaux domestiques ou sauvages. Chaque famille se procura une ou plusieurs chimères, et les multinationales de biotechnologie devinrent plus puissantes que les Etats. On confia à certaines chimères le maintien de l'ordre et le règlement des conflits militaires hors des frontières occidentales. Les corbeaux-hommes furent chargés de débarrasser la terre de tous les déchets produits par les hommes : ils mangeaient ceux qui étaient organiques et enfermaient les autres dans des conteneurs étanches qu'ils jetaient ensuite dans de grands désintégrateurs.

Ainsi tout allait pour le mieux dans le meilleur des mondes lorsqu'un corbeau-homme d'une intelligence supérieure, dénommé Kraar, se rebella contre l'ordre de nettoyer une centrale nucléaire et égorgea ses maîtres. Pendant quatre ans, alors qu'on le pourchassait sans succès, il prêcha la révolte auprès des autres chimères et leva une armée parmi les siens. On finit par le crucifier sur les Champs-Élysées et ce supplice mobilisa l'ensemble des chimères qui se révoltèrent et massacrèrent tous les humains sans exception. Elles peaufinèrent leur ouvrage en faisant disparaître de manière méthodique et scrupuleuse, à l'aide des engins qu'on leur avait enseigné à manipuler, toute trace de la civilisation qui les avait engendrées. Les chimères étaient motivées par le désir de prouver qu'elles existaient sans l'image insultante que leur tendaient les humains purs que, des siècles après l'éradication de ces derniers de l'espace terrestre et après qu'elles aient tout oublié du passé, elles désigneraient sous la dénomination d'une divinité – leur créateur à tous – l'Humpur.

Les corbeaux-hommes qui avaient été les leaders de la révolte devinrent les nouveaux maîtres et partagèrent la terre entre les différents types, ou clans, de chimères en imposant l'interdit absolu qu'elles se mélangent entre elles. Elles devaient vivre sur des territoires distincts et ne surtout pas procréer entre membres de clans différents. Les descendants des corbeaux-hommes se réservèrent le savoir historique et laissèrent les autres chimères, sur lesquelles ils régnaient secrètement, pratiquer le culte de l'Humpur, sous couvert duquel ils leur imposaient des règles de vie destinées à leur faire rendre gorge de leurs gènes humains afin que chacune puisse retrouver, au plus vite, la pureté originelle de son animalité. Du point de vue des corbeaux-hommes, en effet, il faut à toute force éradiquer l'humanité survivant à travers les chimères car les « hommes

étaient mauvais, foncièrement, ils avaient souillé la planète, ils avaient changé en enfer le paradis des origines » (Bordage 1999 : 403). C'est pourquoi, à l'époque du héros dont nous allons suivre l'histoire, bien que les autres chimères les appellent des kroazs, ils s'arrogent entre eux le titre de Preux de la Génétie (chevaliers freux de la génétique). Et c'est à ce titre que leur chef, Krazar, descendant direct du belliqueux martyr Kraar, surveille l'évolution de la disparition des caractéristiques humaines, physiques et culturelles : « Bientôt, les chimères remarqueraient à quatre pattes, bientôt elles abandonneraient les vêtements, les constructions, le fer, le feu, le langage, bientôt elles n'utiliseraient plus que le cri, la griffe, le croc, bientôt, elles se formeraient en hordes, elles migreraient au rythme des saisons, *elles rejoindraient leurs supérieurs dans l'échelle de l'évolution, les animaux purs* » (*ibidem* : 403, c'est moi qui souligne).

Notre histoire commence dans la Drogne (Dordogne) où ont été implantées les communautés agricoles constituées respectivement des divers descendants de chimères issues du croisement avec les animaux domestiques, bétail ou animaux de compagnie : *grognes* (cochons-hommes), *meugles* (bovins-hommes), *bêles* (moutons-hommes), *glousses* (poules-hommes), *aboyes* (chiens-hommes), *miaules* (chats-hommes), etc. Chaque communauté est dirigée par le conseil des individus castrés – les *lais* de l'Humpur – chargé de faire respecter l'endogamie et les autres règles de conduite imposées par les corbeaux-hommes afin de favoriser la disparition des caractéristiques humaines (physiques, culturelles et morales) auxquelles se substituent progressivement les traits animaux : le nombre des phalanges, des doigts et des orteils diminue, le langage et les techniques s'appauvrissent, et la moindre velléité individuelle, la moindre sophistication de comportement, est sévèrement punie au besoin par une mise à mort publique. Les *lais* déclarent alors que le Grand Mesle (le démon) est l'inspirateur de tels inconduites menaçant la cohésion de la communauté et sa survie. Le recouvrement de la pureté animale s'effectuant plus aisément chez les chimères issues du croisement avec des prédateurs, celles-ci jouissent d'une plus grande autonomie dont l'importance est proportionnelle à leur potentiel sauvage. Et, c'est dans cette perspective que les loups-hommes, les *hurlés*, occupent une place particulièrement avantageuse. Les corbeaux-hommes voient en eux leurs meilleurs alliés et, à cet effet, favorisent le croisement des plus cruels afin que naisse le prodige tant attendu : le chef de meute susceptible de lever une armée pour éradiquer les derniers restes de l'humanité s'exprimant chez les chimères.

Dans un contexte où la sauvagerie est privilégiée, on comprendra que les chimères cochon-homme soient les plus méprisées : le cochon est associé à la domestication imposée de longue date par les hommes et il partage, en outre, avec ces derniers une grande proximité génétique et l'absence de fourrure. Les cochons-hommes (*grognes*) s'opposent donc en tous points aux castes nobles des prédateurs pour qui ils représentent des proies faciles et qui les surnomment les « pue-la-merde ». Et notre histoire commence chez ces *grognes*. Ce sont des paysans incultes et frustes qui livrent docilement, et avec régularité, une cargaison de quelques-uns de leurs membres, castrés et engraisés, à la communauté des loups-hommes chargés de les protéger des autres prédateurs. Il est interdit aux mères d'élever elles-mêmes leurs petits qui sont élevés

ensemble et dorment, comme les adultes, dans des dortoirs communs. Nul n'est censé savoir qui sont ses géniteurs. La promiscuité règne, l'intimité est bannie.

Véhir, un jeune cochon-homme, a l'outrecuidance de tomber amoureux d'une jeune truie- femme, Orn, alors même que la loi interdit qu'un individu se réserve une femelle : les cochons-hommes en âge de procréer, mâles et femelles, ne peuvent faire l'amour qu'au cours des cérémonies du *grut* dans l'enclos de fécondité où, pendant trois jours et sans aucune pudeur, ils font l'amour ensemble, la semence de tous les mâles se mélangeant dans le corps de chaque femelle présente. Alors que Véhir participe pour la première fois à cette cérémonie, il constate avec dégoût et désespoir qu'Orn se livre avec délectation aux assauts de tous ses partenaires. Il s'enfuit au risque d'être rattrapé, castré et livré en pâture aux loups-hommes, ou de finir dans l'estomac d'autres prédateurs errants. Fort heureusement, il trouve refuge auprès d'un de ses congénères, Jarit, un ermite *grogne* vivant dans une demeure autrefois habitée par des humains et restée masquée par une couche de terre et de végétaux. Jarit est très âgé et a des traits humains plus marqués que ceux des individus de la génération de Véhir. Sa mère avait réussi à lui prodiguer tout son amour en cachette jusqu'au jour où, découverte, elle a été exilée de la communauté. Jarit s'est par la suite enfui et il a miraculeusement réussi à survivre hors de la communauté. Dans la demeure où il s'est installé, il a trouvé ce qui n'existe nulle part chez les chimères : des livres. Et il a réussi, seul, à apprendre à lire, découvrant la connaissance de ceux qu'il dénomme les dieux humains. Il emploie « un langage élaboré et précis » que Véhir mettra du temps à comprendre, lui qui « rencontre les pires difficultés à transformer ses pensées en paroles » (*ibid.* 44). Pour Jarit, les dieux humains, beaux et cultivés, sont des modèles auxquels les chimères devaient tenter de ressembler en extrayant « des gouttes d'humain du plus profond de [leur] patrimoine génétique » (*ibid.* : 403). Pour se faire, il leur fallait renier leurs origines animales en réprimant à toute force leurs instincts. La clé du recouvrement de leur humanité devait se trouver dans le pays de l'Humpur. C'est pourquoi il pousse Véhir à le chercher.

Cette quête initiatique émaillée de moult péripéties va mener Véhir jusqu'au Grand Centre (l'Auvergne) et s'y adjoignent des compagnons de route : un rat-homme et une serpente-femme qui tombent amoureux l'un de l'autre, et une louve-femme qu'il sauvera du destin funeste que lui réservaient les corbeaux-hommes, à savoir être engrossée par le plus vil des loups-hommes afin qu'elle donne naissance au messie des Preux de la Génétie. Ils découvriront ensemble que le pays mythique des dieux humains qui ont engendré leurs ancêtres est un parc préhistorique retraçant l'histoire des dinosaures grâce à des images virtuelles hyperréalistes. La technologie extraordinaire déployée pour faire revivre ces monstres du passé avait auguré à la fois de l'apogée et de la disparition irrémédiable de ces autres géants à jamais disparus qu'avaient été les hommes purs. Et c'est grâce à elle que Véhir, par l'intermédiaire d'un hologramme créé par un savant mort depuis longtemps, apprend la véritable histoire des chimères et de leurs démiurges l'autorisant à faire chuter ces derniers de leur piédestal sur lesquels, à la suite de Jarit, il les avait placés. Il est enfin à même de réaliser qu'il n'est ni animal ni humain mais les deux à la fois, et que les chimères, suspendues entre deux mondes, ont le droit d'explorer le chemin unique que nul autre avant elles n'ont emprunté afin « d'inventer [leur] propre évolution, [leur] propre vie ». « Nous avons tué nos dieux, les

temps sont venus de relever la tête, d'accepter ce que nous sommes, des chimères, de prendre en nous le meilleur de l'animal et le meilleur de l'humain » (*ibid.* : 412). Le chef des corbeaux-hommes, Kraar, comprendra lui-même, mais un peu tard, au moment où Véhir le tue, que son désir de devenir le maître de la pureté animale lui avait été transmis par le plus honni de ses ascendants : « ... il avait été jaloux de son pouvoir... comme les hommes... il avait vécu... comme un homme... il avait voulu laisser...une trace » (*ibid.* 404). Et c'est un représentant des chimères dont il n'avait pas mesuré le potentiel subversif, tant il les avait considérées comme quantités négligeables, qui le lui révélait.

Au terme de cette histoire, nos quatre compères, Véhir le cochon-homme et Tia la louve-femme, Ruogno le rat-homme et Ssassi la serpente-femme, ont trouvé le tabernacle où reposent leurs dieux : « [...] fallait seulement chercher à l'intérieur de nous-mêmes ceux qui n'y sont plus au-dehors » (*ibid.* : 414). La réconciliation avec leur hétérogénéité intérieure leur permet de rompre l'interdit des relations sexuelles entre chimères de clans différents, sans honte et sans crainte. Si aux yeux des intégristes de la pureté humaine ou animale, il est « naturel » au loup de dévorer les cochons et aux serpents d'ingurgiter les rats, les couples contre-nature constitués par Véhir et Tia, Ruogno et Ssassi sont néanmoins viables parce que chacun individuellement assume sa double nature. Ainsi, l'altérité vécue au plan individuel les habilite, sans renier leur identité propre, à perpétuer au travers de leurs descendants une hybridité sous forme sans cesse renouvelée, c'est-à-dire vivante et non plus mortifère.

Le titre de ce récit, *Les fables de l'Humpur*, ne renvoie pas seulement à son statut de conte ou aux fabliaux qui inaugurent chacun des chapitres, mais plus fondamentalement au mensonge qui sous-tend la croyance en la suprématie de la pureté d'essence. En effet, si le mot *humpur*, lorsqu'il est écrit, apparaît bien comme la contraction de l'expression « humain pur », il s'entend néanmoins comme « impur ». Et, de fait, l'initiateur de notre héros, Jarit, et le chef des hommes corbeaux, Krazar, croient à tort que le mélange des gènes humains et animaux a engendré l'impureté. Pour Jarit, l'humpur, c'est l'humain pur, le dieu qu'il associe à la perfection et au raffinement de la civilisation. En conséquence, l'impureté réside dans la part animale des chimères qu'elles doivent à toute force expulser pour recouvrer leur humanité. Pour ce faire, ils doivent quitter le pays de l'animalité afin de retrouver celui de l'humain pur. C'est dans ce but qu'il pousse son élève à chercher son humanité dans un ailleurs mythique plutôt qu'au-dedans de lui-même. Pour Krazar, à l'inverse, l'impureté provient de l'humanité car les humains purs en mélangeant leurs gènes à ceux des animaux purs les ont souillés de leur culture. De fait, si les animaux pouvaient parler, ils nous diraient probablement que la culture humaine est associée, en ce qui les concerne, à la domestication, c'est-à-dire à l'instauration d'une subordination de l'animal à l'égard de l'homme. Il est certain que l'adjonction de gènes humains, loin d'élever les chimères à un statut plus valorisé que celui des animaux sauvages, les a, au contraire, rétrogradés à celui de biens mobiliers, d'esclaves asservis à l'humanité. On leur a

certes concédé, par cette procédure, quelques parcelles d'intelligence humaine mais en prenant bien soin de leur conserver l'apparence d'un animal.

La fabrication d'individus hybrides a ainsi permis d'établir une distinction radicale et irréconciliable au sein de la société entre, d'un côté, des surhommes, les humains purs qui se sont arrogés tous les pouvoirs, et de l'autre, des sous-hommes qui n'ont vocation qu'à obéir. En tant que descendant d'un animal sauvage, Krazar est donc habilité à penser que pour reconstituer le paradis des origines des animaux libres, il est de son devoir d'extirper les gènes humains. Après tout, sa part animale le situe du côté des charognards, et c'est en tant que tels que les corbeaux-hommes se sont vus décernés, dès l'origine, le titre de grands nettoyeurs de la civilisation humaine. Une tâche qu'ils ont pris, si l'on peut dire, au pied de la lettre et que leurs descendants, les Preux de la Génétie, tentent de poursuivre, non plus en surface mais en profondeur pour impulser la régénérescence animale. Or, s'ils tentent bien de remonter le fil de leur genèse en la purgeant des scories de la culture humaine, c'est en usant du savoir scientifique de leurs démiurges honnis : la génétique, summum de la connaissance des humains purs et leur Némésis. Au final, nous apprendrons, grâce à nos compères, que Jarit et Krazar se trompent pareillement : l'hybridité, le métissage, n'est pas impureté mais hétérogénéité intrinsèque et, pour cela, fertile. Plutôt que de rejeter l'une ou l'autre de leur nature, les chimères doivent donc accepter qu'elle soit double. L'humain non chimérique a, lui, cessé d'engendrer des enfants humains lorsqu'il s'est purifié en projetant à l'extérieur de lui-même ce qui le constitue comme animal – ses gènes – pour se transformer en cyborg en incorporant des microintelligences artificielles au moyen d'implants.

L'aspect animal des chimères renvoie à leur identité collective : chaque clan correspond à une identité catégorielle désignée au moyen de l'espèce animale de ces êtres. A chaque communauté correspond une apparence extérieure similaire pour tous les individus. Une lecture plus approfondie de cette histoire permet de repérer que cette apparence renvoie aussi aux différents collectifs culturels, « civilisationnels » composant l'humanité. Or, d'un point de vue occidental contemporain, les divers collectifs humains sont perçus comme plus ou moins évolués en fonction leur aptitude respective à intégrer la technologie à leur culture jusqu'à l'intérieur de leurs corps. Les formes culturelles – les us et coutumes dans leurs aspects les plus matériels et, par là, les plus visibles – et l'apparence physique servent à reconnaître l'affiliation culturelle d'un sujet avec un groupe de pairs. Mais elles sont aussi évaluées et hiérarchisées les unes par rapport aux autres, comme le sont les chimères classifiées par les maîtres de l'animalité en fonction de leur plus ou moins grand degré de sauvagerie. L'apparence animale des chimères renvoie, en réalité, à l'apparence extérieure différenciée et plurielle des individus appartenant à

différents collectifs culturels que nous tendons à classer de façon catégorielle pour les positionner sur l'échelle de l'évolution, comme nous l'avons fait des différentes espèces. Or si les corps ont bien des caractéristiques morphologiques différenciées, les distinctions culturelles résultent surtout du façonnage du corps au moyen de techniques sociétales qui sont incorporées.

Dans la fiction, l'humanité renvoie métaphoriquement, pour sa part, à l'intériorité des sujets : elle se cache en eux où ils doivent la trouver. C'est ce qui fonde leur individualité et qui est sous-tendue, en adéquation avec ce qu'il en est de l'idéologie occidentale, par le désir. C'est pourquoi ce que nos compères vont découvrir à l'intérieur d'eux-mêmes, ce n'est pas leur animalité à laquelle ils ont eu un accès immédiat du fait de leur apparence catégorielle, mais leur humanité. Et elle leur est révélée par l'amour, la forme la plus élevée des émotions dans une perspective occidentale : l'amour maternel dont a été abreuvé Jarit, l'amour réciproque entre Véhir et Tia et entre Ruogno et Ssassi. L'amour nous est présenté comme ce qui est à la base de l'individuation : en se réappropriant l'amour de son enfant, au lieu de l'abandonner à un élevage collectif et anonyme, la mère de Jarit a permis à celui-ci de développer une personnalité singulière, et pour cela humaine. De même, c'est l'amour exclusif que Véhir éprouve pour Orn qui sous-tend son rejet de la sexualité indifférenciée du rut collectif et qui le pousse à s'autonomiser. Il accédera à son identité pleine et entière en se confrontant à des altérités individualisées. Dans cette perspective, l'humanité atteint son degré le plus élevé lorsqu'elle permet aux individus de ressentir de l'affection pour d'autres individus qui sont leurs contraires sur un plan sexuel et catégoriel : homme/femme, prédateur/proie.

Moralité : l'identité individuelle se forge à partir de la confrontation avec l'altérité d'autres individualités, et c'est ainsi que de la conciliation des contraires naîtra la réconciliation avec soi-même. A l'opposé, fonder une hybridité au plan collectif, en créant des frontières étanches entre les sous-ensembles composant une société en les hiérarchisant les uns par rapport aux autres au prétexte de leur différence en nature – des surhommes et des sous-hommes, des chimères et des humains purifiés de leur animalité via la technologie la plus sophistiquée, ou, différentes communautés de chimères endogames dont certaines, les clans prédateurs, sont définies comme supérieures aux autres parce qu'elles se rapprochent de la pureté animale – conduit inéluctablement à l'extermination des maîtres par leurs esclaves : les chimères tuent les humains purs ; Véhir, représentant du clan chimérique le plus méprisé, tue maître corbeau-homme qui le dominait. Créer une hétérogénéité au plan collectif au nom d'un idéal de pureté supérieure, qu'elle soit humaine ou animale, stérilise les potentialités individuelles de ceux qui se veulent purs : ils sont voués à l'extinction et entrent dans la préhistoire à titre de fossiles à l'instar des dinosaures du parc holographique où nos héros découvrent la vanité de ceux qu'ils

prenaient pour leurs dieux. Et ce n'est pas la moindre ironie de notre histoire que la résurrection de l'humanité s'effectue au travers de l'éveil de l'homme qui sommeillait depuis toujours dans le cochon du fait de leur proximité génétique : après avoir été son réservoir d'organes, le cochon-homme devient l'instrument de sa renaissance et de sa rédemption.

Nous allons voir que l'histoire suivante bien qu'elle concerne des posthumains bien différents, des robots, recèle la même vérité.

## **Hélène et les robots**

Il sera une fois... un savant souhaitant fabriquer un être à son image afin de prendre la place de Dieu dans la création. Il s'appelait Rezon et était physiologiste. Il s'installa sur une île et confectionna une nouvelle matière vivante issue de la chimie organique à partir de laquelle il voulait générer l'ensemble de l'évolution selon une voie inédite. Il tenta donc de faire des hommes artificiels qui soient l'exacte réplique de leur modèle naturel. Mais ses créatures mourraient en quelques jours. Arriva alors son neveu, le jeune Rezon, un ingénieur à l'esprit pratique qui comprit qu'il fallait viser l'efficacité : fabriquer des machines de travail, vivantes et intelligentes qui soient plus rentables que les ouvriers. Il suffisait donc de les construire comme des automobiles sur une chaîne de montage en supprimant tout ce qui était inutile à l'effectuation de leurs tâches – l'appendice, les amygdales, le nombril, les organes sexuels et les émotions – et, dans un second temps, de leur apprendre à parler, écrire et compter. Le meilleur ouvrier est celui qui est le meilleur marché parce qu'il ne ressent aucun besoin superflu. On ne le paie pas, on l'achète. Ainsi naquirent les robots : des humains artificiels au même visage, n'ayant pas d'enfance, pas d'histoire, pas de passions, pas de besoins. Ils n'ont ni passé, ni avenir : ils finissent à la broyeuse lorsqu'ils sont déficients ou usés, dans le meilleur des cas au bout de vingt ans. Leurs mouvements et leur prononciation sont secs et cassants. Ils parlent uniquement lorsque cela est nécessaire et ne sourient jamais. Au premier temps de leur production, on les revêtait d'habits ordinaires ultérieurement remplacés par « des blouses en toile, serrées par des courroies avec des plaques de cuivre, portant un numéro » (Čapek 1961 : 144). Tous sont fabriqués dans l'usine fondée par le jeune Rezon où sont enfermés dans un coffre-fort les manuscrits du vieux Rezon contenant le secret de leur fabrication. Il n'existe, en effet, qu'un seul modèle de base, le *Rezon's Universal Robot*.

Cette usine implantée sur une île est isolée du reste du monde et, hormis des robots exerçant un travail servile ou fabriquant d'autres robots, les résidents humains sont réduits à six hommes occupant des postes de direction. Sur les murs du bureau central sont accrochés un calendrier, une pendule et de grandes cartes indiquant les lignes de chemins de fer et des paquebots servant à assurer la livraison quotidienne des dizaines de milliers de robots, avec en vis-à-vis des affiches publicitaires – « Travail à meilleur marché. Le Rezon's Robot, 150 dollars la pièce », « Qui n'a pas son robot ? »,

« Voulez-vous vendre à bas prix ? Commandez des Robots » – et une fiche des cours du change (*ibid.* : 145).

Tout se passait pour le mieux dans ce monde à l'organisation réglée de façon admirable, à l'exemple d'une mécanique parfaitement huilée, jusqu'à l'arrivée d'une toute jeune femme. Hélène est venue en représentante de la Ligue de l'Humanité avec la volonté d'inciter les robots à se libérer. Elle ne comprend pas pourquoi on ne traiterait pas ces êtres « si semblables à nous » sur un plan d'égalité. Domin, le directeur général, lui fait réaliser bien vite qu'il n'est aucunement opposé à sa prédication mais qu'elle est vaine puisque les robots ne sont animés d'aucun désir propre autre que celui d'accomplir les besognes qui leur sont assignées : ils sont sans âme. Les six hommes tombent éperdument amoureux de la belle Hélène mais respectent le choix qu'elle fait de se marier avec Domin. Elle s'installe donc avec sa nounou qui, à l'inverse d'Hélène, éprouve une profonde répulsion pour les robots, sentiment qu'elle affirme partager avec les animaux qui fuient à leur approche. Pour Nounou, ils personnifient le mal et augurent de la fin des temps : les hommes en les créant ont défié Dieu qui les punira irrémédiablement. Le signe annonciateur de l'apocalypse : depuis que la production des robots s'est accrue de façon exponentielle, les enfants humains ont cessé de naître. Et de fait, après dix ans de mariage, Hélène est restée stérile. Les hommes en s'émancipant de la servitude du travail afin de jouir des biens de ce monde, à l'exclusion de toute autre chose, ont engendré la stérilité : ils produisent des fleurs magnifiques en accélérant artificiellement leur croissance mais celles-ci, à l'exemple de l'humanité, sont stériles comme le sont les robots. A la différence des hommes qui l'entourent et qui dédaignent les paroles de Nounou, Hélène pressent qu'à travers elles c'est la voix du peuple qui s'exprime, énonçant une sagesse millénaire confirmée par le docteur Gall : aux yeux de la nature, les hommes sont devenus inutiles, elle les a donc rendus impropres à la procréation. Hélène brûle subrepticement les manuscrits du vieux Rezon dans l'espoir que l'humanité regagne sa fécondité, les universités du monde entier ayant prôné à cet effet l'enrayement de la fabrication des hommes-machines.

La fonction de Gall est de perfectionner la physiologie des robots : il les a, par exemple, dotés de la capacité à ressentir la douleur afin qu'ils ne s'endommagent pas. Domin le prie de réparer un autre défaut de fabrication : la « convulsion des robots » qui leur fait parfois, et de façon inopinée, tout briser autour d'eux. Hélène l'incite, au contraire, à fortifier cette tendance à la rage qu'ils semblent manifester. Elle a l'intuition qu'elle pourrait exprimer leur lutte intérieure, leur aptitude à acquérir une âme et à se révolter contre leur condition d'inférieurs. Gall, qui ne peut rien lui refuser, a donc augmenté l'irritabilité de certains d'entre eux et, parallèlement, il a construit Hélène la robote. Celle-ci, dont la beauté égale pourtant celle du modèle adulé, le désespère car elle est stupide et inutile. A l'inverse, les spécimens masculins dont l'irritabilité a été augmentée vont exaucer le souhait d'Hélène au-delà de toute espérance. Damon, le plus perfectionné, se promet chef des robots et les incite à la révolte en diffusant des tracts affirmant qu'ils sont, au point de vue de l'évolution, supérieurs à l'homme parce qu'ils sont plus forts et plus intelligents tandis que l'homme est leur parasite : « A tous les Robots du monde ! Nous, la première organisation de la race de Rezon's Universal Robots, nous déclarons l'homme ennemi et proscrit de l'univers. [...] Robots du monde,

nous vous ordonnons de massacrer l'humanité. [...] Ménagez les usines, les chemins de fer, les machines, les mines et les matières premières. Détruisez le reste. Ensuite, rentrez au travail. Le travail ne doit pas être arrêté » (*ibidem* 202). Et de fait, les gouvernements, en les utilisant comme soldats ou pour massacrer les ouvriers lors des émeutes suscitées par le chômage en masse consécutif à la généralisation de leur usage, leur ont fourni sans le prévoir un entraînement au combat hors pair.

Les directeurs de la fabrique veulent néanmoins croire qu'une issue est encore possible. Il suffirait de supprimer le prototype universel pour le remplacer par des modèles nationaux : « de chaque usine, il sortira des Robots de couleur et de langue différentes qui resteront étrangers les uns aux autres [...] plus jamais ils ne pourront s'entendre entre eux [...] nous autres hommes, nous y ajouterons un peu de notre éducation [...] pour qu'un Robot haïsse d'une haine mortelle, éternelle, le Robot sorti d'une autre fabrique » (*ibid.* 200). Mais ils n'auront pas le temps d'accomplir leur dernier rêve : comme le reste de la population mondiale, ils sont exterminés avec Héléne. Unique exception : Alquist, l'architecte en chef, seul parmi eux à avoir constamment douté du bien-fondé de leur entreprise, continuant à croire que le travail n'était pas pour l'homme asservissement mais réalisation ; il avait donc persisté à effectuer de ses mains des travaux de maçonnerie à ses moments perdus, ce pourquoi Damon, le chef des robots, voit en lui un de ses semblables et l'épargne.

Damon somme Alquist de redécouvrir le secret de l'engendrement par les machines afin d'empêcher l'extinction de sa race. Chaque tentative échoue, entraînant le désespoir des Robots. Douleur et horreur leur ont conféré, proclament-ils, une âme. De même qu'ils croient reconnaître dans la volonté de continuer à vivre qu'ils éprouvent la voix implorante de leurs défunts pères, les hommes, en quête d'éternité au travers de leurs fils. Damon, après avoir courageusement accepté qu'Alquist le dissèque, finit par avouer qu'il ne veut pas mourir : les robots craignent enfin la mort. Au moment où nul espoir ne semble plus permis, Héléne la robote fait son apparition. Sa beauté inégalée et sa futilité – elle ne sait rien faire sinon rêver, apprécier la nature alentour, et câliner les petits chiots qu'elle a découverts dans une maison jadis habitée par les hommes – suscitent, chez Primus le robot, le premier amour jamais ressenti de mémoire de robot. Lorsqu'Alquist, éveillé par leurs rires, leur propose à tour de rôle de les disséquer, chacun s'offre à la place de l'autre, préférant mourir plutôt que de vivre sans l'autre : « nous ne faisons plus qu'un » (*ibid.* 244). Le dernier représentant des hommes reconnaît alors en eux la nouvelle version d'Adam et Eve et les déclare mari et femme. Il ouvre ensuite la bible au chapitre de la Genèse : « Et Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme [...] » Alquist est enfin rasséréiné car de « ce premier couple qui vient d'inventer l'amour, les pleurs et les sourires » renaîtra la vie, et « tout ce que nous avons édifié [...] ; nos villes, nos usines, notre art, nos idées..., tout cela ne lui servira à rien [...] : toi seul, amour, tu pousseras et fleuriras sur des ruines et tu confieras aux vents la petite semence de la vie » (*ibid.* 245).

Čapek (Klima 2002 [1962]), à l'exemple de H.G. Wells, qui le proposa comme successeur à la tête de la fédération nationale des Penclubs, est un écrivain engagé, très

probablement marqué par les hécatombes de la première guerre mondiale. Proposé, en 1936, pour le prix Nobel de littérature, il fut finalement écarté en raison de ses positions antifascistes qui risquaient de heurter Hitler. L'intelligentsia des Arts et des lettres devait participer, selon lui, à la lutte contre les risques de la barbarie et la tendance suicidaire de la civilisation du progrès occidental, que renfermait aussi le communisme. Le respect de l'individu fonde son idée de la démocratie.

On peut se demander si la rencontre de Čapek avec l'amour de sa vie, l'année où il écrivit *R.U.R.*, n'a pas inspiré le personnage de la belle Héléne qui renvoie également à n'en pas douter à l'héroïne mythologique : toutes deux sont à l'origine d'une guerre sans merci et renvoient à la fois à la rédemption finale par l'amour. Le cheval de Troie de son Héléne à lui est un robot à l'intérieur duquel elle a fait fortifier la colère afin qu'il affirme sa volonté propre. Mais sans l'amour vis-à-vis d'un autre soi-même dissemblable, cette colère stérilise autant qu'elle libère. Selon les clichés traditionnels, et quelque peu conservateurs, adoptés par Čapek, la sensibilité féminine et l'intelligence masculine, en se fécondant l'une l'autre, restaurent l'humanité mise à mal, stérilisée dans tous les sens du terme, par l'utilitarisme impulsé par les ingénieurs du progrès que seraient les hommes. Ainsi, selon l'auteur la stérilité est « une des dernières étapes du progrès humain » (Čapek *ibid.* 185) car « ces machines qui engendrent des Robots [...] tuent le féminin » (*ibid.* 191).

L'île est un microcosme reflétant l'uniformisation du monde : l'industrialisation a transformé la planète en une gigantesque usine où il n'y a plus que deux catégories d'hommes, les dirigeants et les exécutants qui sont leurs instruments. La technologie a permis de plier l'immensité de l'espace au moyen de nouveaux modes de communication (*cf.* les cartes ferroviaires et de navigation) régis par un ordonnancement implacable du temps : l'horloge et le calendrier du bureau central de cette usine universelle gouvernent les rapports de production fondés sur la seule rentabilité économique. Et les robots renvoient, à l'évidence, aux ouvriers littéralement broyés par le travail, aux gestes mécaniques imprimés par la chaîne de montage qui finissent par imprégner leurs corps statufiés : leur temps strictement compté ne leur laisse pas le loisir d'admirer la beauté du monde ou de sourire, et réduit d'autant leur espérance de vie. La désindividualisation est signifiée par le fait que leur nom, à l'exception de cinq d'entre eux, est un numéro, que tous portent la même blouse les assimilant à leur emploi, et que tous, à l'exception d'Héléne, ont les mêmes traits de visage. L'individualité d'Héléne la robote est, pour sa part, signifiée à la fois par son prénom et par les traits de son visage qui la distinguent de tous les êtres de son espèce. Tant que son modèle humain existe, elle n'est « bonne à rien » mais lorsque celui-ci lui cède sa place, elle bénéficie de son originalité et de son esprit d'initiative.

Et c'est, en effet, par elle que le mauvais sort jeté sur sa « race » va être exorcisé : sa futilité apparente déjoue les mauvais tours de la pure utilité. Dans cette perspective, pour que l'humanité soit rédimée, il faut que chacun incorpore la féminité en regagnant une sensibilité propre qu'il ne peut reconnaître que dans le reflet de l'autre : c'est en incitant Primus à regarder avec elle leur couple dans un miroir qu'ils découvrent ensemble l'amour qui les unit.

L'hybridité de la nature humaine est évoquée au travers de la dichotomie entre les sexes introduite par l'arrivée d'Hélène. Mais il existe deux versions de celle-ci. La première fait le choix perdant du mâle dominant de la meute de ses courtisans qui appartiennent à son univers aristocratique : paternaliste en diable, il ne la traite jamais comme son égal. Hélène la robote, à l'inverse, choisit, non celui qui s'est institué, à l'image de son opposant, chef des robots, Damon, mais celui qui la traite comme son égal, Primus. La domination peut alors faire place à l'interdépendance : chacun dépend pareillement de l'autre pour rester créatif et procréatif, et la perspective de la mort de l'un pour l'autre, à l'inverse de la soumission docile à la broyeuse, prend le sens d'un acte librement choisi. Le traitement distinctif de la différence des sexes au sein des deux couples est associé à des conséquences opposées. Le rapport hiérarchique entre Domin et Hélène conduit à maintenir séparées les tendances contraires qui animent chaque individu (travail et jouissance, utilité et futilité, intelligence et sensibilité) : elles tendent alors à annuler leurs effets, ce qui est signifié par l'émergence de la stérilité. Au contraire, l'égalité des rapports entre Primus et la robote permet de les combiner en les rendant fructueuses. Mais ce qui est évoqué au travers des rapports entre les sexes fait écho à ce qui se passe au niveau collectif.

Comme dans le mythe précédent, si l'hybridité intérieure est associée à une interdépendance positive parce qu'elle concerne des individus, la création d'une dichotomie foncière au sein de la société, entre des surhommes et des sous-hommes, est présentée comme mortifère. La disjonction du travail, entièrement délégué à une seule et même classe laborieuse, et de la jouissance, exclusivement réservée à « l'aristocratie du monde » que sont les dominants dont le chef, fort bien nommé, est Domin, conduit à l'écrasement des uns par les autres. La résistance à la collectivisation résulte, dans cette optique, du maintien de l'individualité ; celle-ci ne peut naître que de l'amour que les hommes portent à leur progéniture, et qui est censé les porter au respect et à la compassion. L'interdépendance des individus, hommes et femmes, nourrices et enfants, employeurs et employés est opposée au processus de collectivisation des uns par les autres. Le film de Fritz Lang, *Métropolis*, produit quelques années après la pièce de Čapek, en 1925, exprime les mêmes préoccupations à partir de dichotomies similaires : une ville habitée par des aristocrates qui se déploie en hauteur et dont les fondations reposent sur

une cité ouvrière souterraine et sordide ; une femme dupliquée, Maria, mais cette fois la robote en est la version maléfique, et c'est l'originale qui, en suscitant la compassion et l'amour, sauve le monde. Depuis lors, les Robots de Čapek ont eu une descendance nombreuse. Ils ont été la source d'inspiration de multiples œuvres littéraires, d'Asimov à Dick, qui à leur tour ont inspiré une production cinématographique conséquente tels que *Blade Runner* (Scott 1982) ou *I, Robot* (Proyas 2004), pour n'en citer que quelques-unes.

Les deux œuvres que nous venons de considérer nous ont confrontés à deux versions du posthumain : des chimères qui détruisent leurs créateurs humains et la civilisation qu'ils ont édifiée, ils se reproduisent mais ne produisent rien ; des robots qui tuent leurs fabricants mais en conservent les émanations matérielles, technologiques, ils produisent mais ne se reproduisent pas. Dans le premier cas de figure, les humains ont projeté leur corporéité sur les animaux, dans le deuxième, c'est leur intelligence qu'ils ont inséré dans une matière artificielle. Dans tous les cas, la mythologie se réfère à l'importance conférée simultanément, dans l'idéologie occidentale, à la biologie et à la théorie de l'évolution, d'une part, à la technologie, d'autre part. La biotechnologie est posée comme l'étape ultime du progrès humain, susceptible de transformer radicalement l'homme, de façon régressive ou propulsive. Mais, au fond, ces doubles ne sont que le reflet de ce que nous sommes déjà : des êtres de culture qui n'ont cessé de modifier leur nature, pour le meilleur et pour le pire. Le pire : la racialisation de l'altérité, c'est-à-dire le postulat selon lequel il existe des différences en nature incommensurables entre les collectifs composant une seule et même communauté, à savoir l'humanité, autorisant l'exploitation et/ou l'extermination. Le meilleur : accepter qu'il existe naturellement des différences culturelles qui sont de valeur équivalente. Ainsi Hélène ne supportait pas qu'il y ait « un tel éloignement entre nous et eux » (*ibid.* 213). Le directeur technique de R.U.R., lui, croit à l'existence de sauvages si éloignés de son espèce « [qu']ils ne pourraient arriver où nous sommes maintenant » que « dans mille ans » (*ibid.* 221). Et c'est bien là, ce que suggère encore aujourd'hui une vision évolutionniste contemporaine.

### **L'universalisme des Modernes est-il compatible avec leur humanisme ?**

Les posthumains des récits de science-fiction sont des créations qui doivent être appréhendées, selon moi, comme des doubles de nous-mêmes : de même que, dans la fiction, la machine androïde en prenant conscience de sa nature non humaine devient humaine, ou que la chimère en réalisant qu'elle n'est pas un humain dégradé mais qu'elle possède une double nature accepte son animalité, l'homme forge l'image de la femme pour mettre à distance sa

sensibilité mais alors il devient dépendant de son autre lui-même pour reconstituer son entièreté. Une autre manière, en quelque sorte, d'envisager le Banquet de Platon. L'hybridité de ces personnages – humain-animal ou humain-machine – exprime la difficulté à laquelle nous confronte notre volonté de poser une opposition foncière entre la nature humaine et celle des autres étants que nous affirmons simultanément être en contiguïté avec ce que nous sommes nous-mêmes : la composition de nos corps et de notre ADN, de même que la filiation que nous nous reconnaissons avec les autres espèces, nous rangent inéluctablement du côté des animaux ; ce sont les avancées technologiques et leur capacité à transformer la nature qui seraient le propre de l'homme et, cependant, nous craignons qu'elles ne nous débordent en nous faisant disparaître. Au final, l'homme ne serait qu'un animal inachevé tentant de se parachever en fabriquant des prothèses qui devraient, à terme, le hisser hors de son être actuel indéterminé. Si l'homme est « un projet à constituer » (Goffette 2006 : 174), une fois constitué, il ne pourrait être qu'autre chose que ce qu'il est présentement. Ce qui renvoie à la prophétie de Bolk :

« Plus l'humanité s'engage sur le chemin de l'hominisation, plus se rapproche le point fatal où un pas de plus en avant signifie l'anéantissement. Elle n'a pas le pouvoir de s'arrêter avant ce point. Elle doit poursuivre son ascension à la rencontre de son anéantissement » (1961 [1926] : 279).

Deux scénarios alternatifs mais nullement exclusifs s'offrent alors à nous pour concevoir ce qui pourrait advenir dans une telle perspective : modifiant son génome, l'homme se métamorphoserait en un autre type d'animal subsumant sa nature humaine, à l'exemple de l'homme ayant subsumé sa nature simiesque ; fusionnant avec la technique, il se propulserait dans un autre genre d'inconnu de type cyborg. Dans tous les cas de figure, la spécificité humaine n'aurait alors été qu'une voie de passage entre deux états : l'homme ne pourrait se réaliser sous forme déterminée qu'en subissant une seconde naissance. De ce point de vue, l'enveloppe humaine, comme le suggère Rémi Sussan (2005 : 13), serait une chrysalide dont nul ne pourrait préjuger de ce qui pourrait en éclore.

Le pessimisme de ces scénarios doit être rapporté au projet de purification de l'espèce, qu'en langage postmoderne on pourrait qualifier de spéciste<sup>46</sup>, qu'ils révèlent en mettant en évidence les implications implicites d'une définition de la nature humaine en termes univoques. Ce n'est pas tant la volonté de soutenir que notre espèce est différente qui est problématique que celle consistant à poser que cette différence est incommensurable. Vues sous cet angle, les

---

<sup>46</sup> Le spécisme, selon les tenants de l'antispécisme dont Peter Singer est l'un des inspirateurs majeurs, renvoie à la discrimination qu'opèrent les hommes à l'encontre des autres espèces que la leur en postulant que l'intérêt de l'animal est toujours moindre que celui de l'homme.

chimères renvoient à une régression vers un état où la nature charnelle prend le pas sur la sophistication culturelle, où l'instinct et les émotions prennent le pas sur l'intellect, tandis qu'à l'inverse les cyborgs renvoient à une progression vers un état où la raison prend le pas sur les passions instinctuelles, où la sophistication culturelle façonne les corps et les comportements. Dans le premier cas, les hordes remplacent les sociétés, dans le deuxième, les sociétés sont remplacées par un état centralisé totalitaire dont les membres sont dépourvus d'affects à l'instar de leur modèle fictionnel : les insectes sociaux parmi lesquels les fourmis tiennent la vedette. De fait, l'aspect fort peu charnel des insectes, la rigidité de leur exosquelette et de leur comportement permettent de les rapprocher symboliquement des robots : les uns et les autres sont assimilés aux parties substituables d'un grand organisme dont le cerveau aurait pour unique objectif la réplique à l'identique du tout qu'elles composent ensemble. Qu'il s'agisse de chimères ou de cyborgs, le résultat est supposé le même : la constitution d'une société utilitariste dont le but exclusif est la perpétuation de l'espèce et où, en conséquence, toute velléité individuelle est réprimée.

Les Occidentaux des temps modernes se veulent à la fois universalistes et identiquement respectueux de l'ensemble des cultures humaines sans toujours se rendre compte que ces deux aspirations sont incompatibles. Respecter les différences culturelles, c'est accepter l'existence de différences foncières quant à la façon de concevoir et de gérer les relations entre humains et non humains dans les diverses sociétés, en reconnaissant notamment que l'opposition nature/culture n'est pas universelle et que la définition de l'humanité n'est nullement univoque. Or l'universalisme tend à imposer un point de vue culturel hégémonique sur la nature humaine fondé précisément sur l'opposition absolue entre nature et culture, humains et non humains. Face au constat de la persistance de différences culturelles irréductibles, les universalistes occidentaux se voient donc contraints d'opérer, au sein de cet immense collectif qu'est l'humanité et qu'ils voudraient voir unifiée sous l'égide de leur propre humanisme, des distinctions qui vont à l'encontre de leurs prétentions initiales. En effet, l'universalisme est soutenu par une perspective évolutionniste qui va permettre à la fois d'affirmer l'unicité de l'humanité et de hiérarchiser les sous-ensembles culturels qui la composent en fonction de leur degré d'évolution matérielle, technologique. Ainsi, si la filiation des espèces a été établie en les classifiant en fonction de leurs structures morphologiques, les plus simples correspondant aux plus anciennes dont sont issues les plus complexes qui sont aussi les plus récentes, on va tendre à appréhender les différences culturelles de façon analogue : les sociétés les plus modernes seraient les plus complexes tandis que les autres seraient les reliquats d'un passé de l'humanité plus archaïque, moins sophistiqué (Moisseeff 1999). Au sein de cette humanité que l'on prétend

appréhender de manière essentiellement homogène et impartiale, coexisteraient des collectifs qui ne seraient pas situés aux mêmes paliers de l'évolution humaine : des peuples premiers qu'il faudrait préserver comme vestiges de ce que nous aurions été dans un lointain passé, des civilisations archaïques qui peineraient à s'inscrire dans la modernité par incapacité foncière ou mauvaise volonté, enfin les plus évolués qui auraient atteint l'apogée de l'humanité et dont il faudrait quelque peu canaliser l'énergie prométhéenne afin qu'ils ne chutent ni du côté de la préhumanité, ni de celui de la posthumanité. Et lorsqu'on prête attention aux discours qui sont appliqués à ces différents groupes, on constate que ceux que l'on qualifie de moins évolués sont perçus comme plus proches de l'animalité dont les autres se seraient extirpés grâce à l'essor de la culture technologique.

Elisabeth Vonarburg, dans *Le Silence de la Cité* (1998 [1981]), va subvertir l'idée de Bolk selon laquelle l'espèce humaine se serait progressivement extraite d'une forme animale. Son héroïne, Elisa, issue de manipulations génétiques extrêmes, finit par acquérir la capacité de prendre alternativement la forme féminine ou masculine. Elle est alors apte à engendrer, grâce à un utérus artificiel, une nouvelle humanité à partir de ses seuls gènes. Ses enfants deviennent, eux, capables de prendre, à leur gré, l'aspect d'un homme et d'une femme, ou d'un autre mammifère. L'hybridité, sexuelle et animale, une fois intériorisée au plan individuel, va pouvoir se substituer à la bipartition sociale entre le monde clos et protégé du dessous des savants qui se sont préservés des mutations dégénératives consécutives à un désastre écologique, et le monde des mutants du dessus qui sont l'objet de l'expérimentation, menée à l'aide de robots, des premiers.

Le rejet de l'hybridité foncière de la nature humaine, c'est-à-dire le refus de la situer au plan de chacun des individus, à laquelle convie l'idéologie occidentale contemporaine conduit, paradoxalement, à concevoir l'humanité comme un composite de collectifs dont les différences – morphologiques et culturelles – tendent à être perçues comme analogues à des différences entre espèces, c'est-à-dire comme quasi incompatibles. C'est ce que la rhétorique politiquement correcte désigne sous l'expression de « chocs des civilisations » et qui est parallèle à la mise en place par ceux qui se veulent le plus humanistes – en prêchant, par exemple, les droits de l'homme au niveau le plus universel – de frontières de plus en plus étanches entre les territoires des riches et ceux des pauvres, entre l'Ouest et l'Est, le Nord et le Sud. L'évolutionnisme qui sous-tend l'universalisme légitime cet état de fait en justifiant l'asymétrie des relations entre les peuples et l'inégalité des conditions auxquelles sont soumises les personnes qui en sont issues : les migrants des pays jugés moins évolués assurent les tâches que les plus évolués ne veulent plus assumer tandis que leur espoir éventuel de « s'intégrer » s'amenuise comme peau de

chagrin. L'hybridité lorsqu'elle est secrétée au plan collectif, parce qu'elle est fondée sur une forme de racialisme ignoré, à savoir l'évolutionnisme, contient en elle les germes d'une révolte à venir. C'est une partie de la morale que nous pouvons tirer des récits de science-fiction vers lesquels j'ai choisi de me tourner.

En effet, ces mêmes histoires nous proposent une alternative à l'universalisme occidental sans renier ses aspirations les plus nobles : respecter les différences entre cultures sans les hiérarchiser, c'est accepter que la définition de la nature humaine est toujours, quelles que soient les époques et les horizons, une fiction culturelle ; dans cette perspective la science n'a aucune prééminence. C'est en conséquence accepter qu'il existe une multiplicité de conceptions de l'humanité. Et pour rendre viable cette hétérogénéité des perspectives collectives sur l'humanité, il faut reconnaître l'existence corrélative d'une hybridité intrinsèque au niveau individuel : l'homme est un animal qui sécrète en lui les ferments de sa culture. Et chaque culture articule de façon parfaitement originale ce qu'il en est du rapport entre humain et non humain *au sein même de chaque sujet*. Les procédures mises en place pour faire accéder les individus à l'autonomie ne sont pas universelles mais toutes visent à offrir à chaque sujet les moyens de conjuguer ses besoins physiques, charnels et affectifs avec les conventions culturelles de la société dans laquelle il s'insère. Et si elles ne sont pas universelles, c'est qu'elles se fondent sur une conception de l'humanité qui confère à chaque culture sa particularité. C'est me semble-t-il ce sur quoi nous invitent à méditer les histoires que je vous ai contées.



## **Chapitre VIII**

### **La mythologisation du biopouvoir**

Dans un premier temps, je me pencherai sur des films et séries de science-fiction dans lesquels des femmes font l'objet d'une insémination d'origine extraterrestre. Nous verrons que ce motif renvoie au travail mythologique portant sur les deux volets de la biopolitique de l'espèce humaine à laquelle Michel Foucault a consacré une part importante de sa recherche au cours des dernières années de sa vie, à savoir le contrôle sur les corps et sur les populations que ces œuvres permettent d'aborder conjointement. Puis, dans un second temps, je me tournerai vers d'autres films dont le motif est complémentaire du précédent dans la mesure où l'intrigue, sous couvert de présenter la vampirisation de la mère ou sa zombification par son bébé et leurs conséquences effroyables, revêt la forme d'un avertissement adressé aux femmes : les mères concernées, soit refusent de se soumettre au contrôle médical sur leur grossesse, qui rappelons-le est obligatoire dans nos sociétés, soit en sont empêchées, ce qui les conduit à s'exclure totalement de la sphère sociale et à perdre la vie.

#### **Grossesses extraterrestres**

Dans les films de science-fiction dans lesquels des femmes sont l'objet d'une insémination d'origine extraterrestre, elles vivent généralement cet événement de façon très traumatique. Un traumatisme consécutif à une forme de viol, c'est-à-dire à une intrusion dans leur sphère génitale sans consentement de leur part et, dans la grande majorité des cas, sans relations sexuelles non plus.

Dans un premier cas de figure, elles se retrouvent soudain enceintes sans avoir eu de relations sexuelles ou alors qu'elles étaient vierges ou stériles. Citons à titre d'exemple, *Le village des Damnés*, film de Rilla de 1960 qui a donné lieu à une suite, *Les Enfants des damnés* (Leader 1963) et à un remake de Carpenter en 1995, tous trois s'inspirant d'un roman de Wyndham paru en 1957 ; *The Stranger Within*, un téléfilm de Matheson datant de 1974 ; *Godsend*, de Beaumont sorti en 1980. Il faut également citer, parmi ce genre de cas, la série *X-files* (Carter 1993-2002) où la grossesse de l'agent Dana Scully, tout comme celle d'autres personnages féminins de la série, résulte d'expérimentations occultes d'origine extraterrestre. Toutes ces grossesses aboutissent à la naissance d'enfants superintelligents dotés de pouvoirs extraordinaires. Il en va de même de Lili dans la série *Les 4400* (Echevarria et Peters 2004-2007) ; ce sont ici les humains du futur qui sont à l'origine de sa grossesse et, à l'instar des

extraterrestres, ils sont dotés de pouvoirs et d'une technologie très supérieurs à ceux de l'humanité d'aujourd'hui.

Dans un deuxième cas de figure, la grossesse est consécutive à un enlèvement de la part d'extraterrestres : elles sont littéralement aspirées dans un vaisseau spatial, placées dans un environnement aseptisé alors même qu'elles ne peuvent ni bouger ni appeler au secours tout en restant parfaitement conscientes de ce qui leur arrive. Elles se retrouvent allongées sur une table, déshabillée, entourée de personnages sans véritable visage ou ayant l'aspect typique d'extraterrestres, c'est-à-dire des êtres à l'aspect fœtal avec une grosse tête ; on leur écarte les jambes et on introduit dans leur vagin un objet oblong métallique ou alors un tentacule sort de la tête d'un des extraterrestres et se faufile entre leurs jambes. A la suite de cette expérience, les femmes se retrouvent enceintes d'un bébé au développement très accéléré et, là encore, doté de pouvoirs que l'on pressent très supérieurs à ceux de leur mère et de l'humanité à laquelle celle-ci appartient. L'enfant est retiré à sa mère soit lorsqu'il est encore dans sa matrice, soit une fois qu'il est né, soit un peu plus tard. Sa destinée est de rejoindre les siens, des êtres d'essence supérieure qui ont été à l'origine de sa conception et qui sont seuls à même de l'élever adéquatement. Le film inaugural de telles grossesses extraterrestres avec le motif complet tel que je viens de le décrire est, me semble-t-il, *Intruders* de Dan Curtis sorti en 1992 sur lequel je vais revenir ; *Progeny* de Yuzna sorti en 1998 est de la même veine, tout comme la série télévisée américaine *Disparition* de Bohem sortie sur les écrans en 2002.

### **Evolution, contagion et enlèvements d'enfants**

Il me semble possible d'affirmer que l'emprise croissante de l'institution médicale dans le champ gynéco-obstétrical et le développement conjoint d'une technologie de plus en plus sophistiquée pour traiter la stérilité des femmes des sociétés occidentales<sup>47</sup> participent de cet imaginaire qui commence à se développer dès la fin du 19<sup>ème</sup> siècle<sup>48</sup>. Dans les films que j'ai évoqués, le corps de la femme est utilisé comme incubateur naturel afin de faire naître des enfants issus d'une autre espèce, dont la supériorité en regard de l'espèce humaine terrestre actuelle est signifiée par l'extraordinaire de sa technologie. En témoignent leurs vaisseaux

---

<sup>47</sup> Voir, entre autres, Foucault *et al.* 2006, Knibiehler 2002, Giami 2000, Oudhsoorn 1994, Reilly 1991.

<sup>48</sup> Pour l'historique et la liste exhaustive des oeuvres de science-fiction ayant pour motif des pratiques médicales exercées par des extraterrestres et le lien qu'il entretient avec les récits d'enlèvements soupçonnés allégués par des personnes réelles à partir des années 60, on se référera avec grand profit à Meurger 1995. Et pour une fictionnalisation plus classique du thème de la stérilisation occulte par les médecins, renvoyant à des pratiques médicales réelles d'ovariectomies dans la deuxième partie du 19<sup>ème</sup> siècle (Oudshoorn 1998), on se référera à Delamotte 2003.

extraterrestres qui leur ont permis d'arriver jusqu'à nous et leur capacité à manier allègrement le génome humain. Mais ils sont dans le même temps décrits comme froids et peu émotionnels. Par ailleurs, leur recours à des femmes appartenant à une espèce inférieure pour assurer leur propre reproduction dénote la difficulté où ils se trouvent de pouvoir assurer seuls la perpétuation de leur espèce. Et ces éléments fictifs-là renvoient très directement à la perspective évolutionniste des sociétés occidentales contemporaines qui tendent effectivement à hiérarchiser les groupes humains en fonction de leur taux de fécondité. Les sociétés les plus riches et les plus développées sur le plan technologique sont aussi les moins fécondes, les plus pauvres et les plus « archaïques » seraient les plus prolifiques. Le degré d'évolution d'une population apparaît, dans cette perspective, inversement proportionnel à son taux de fécondité. Et les moyens auxquels vont recourir de plus en plus fréquemment, et de manière tout à fait novatrice, les individus hypofertiles ou stériles des sociétés « les plus évoluées » sont non seulement les procréations médicalement assistées mais également les adoptions à l'étranger, c'est-à-dire dans les pays dits du tiers monde ou dans les populations pauvres des pays émergents, avec exigence juridique, via l'adoption plénière, d'une rupture définitive des liens avec les familles d'origine des enfants adoptés (Ouellette 1998).

A la fin du XIXe siècle, certaines fictions évoquent la crainte que les médecins juifs n'extirpent les ovaires et les matrices des aryennes neurasthéniques (Delamotte, 2003) ou que leur « imprégnation » par des « nègres » ou des juifs ne conduisent à une décadence de la civilisation, c'est-à-dire, en termes darwiniens, à une régression de l'espèce. Puis, dès le début de la première guerre mondiale, ce sont les viols de guerre qui vont occuper les esprits (Audoin-Rouzeau, 1995) : ce n'est pas tant le traumatisme subi par les victimes qui préoccupent que le devenir de leurs fruits immondes conçus en tant que futurs « ennemis intérieurs », une cinquième colonne dirait-on aujourd'hui. Cette façon de concevoir l'enfant de l'autre comme *un étranger potentiellement hostile* mais que rien ne pourrait, en apparence, distinguer des autres ne relève donc pas seulement de la conscience nazie. Celle-ci n'en est que l'expression la plus aboutie et la plus visible car elle a donné naissance à une idéologie clairement énoncée et à la mise en place d'un appareillage politique visant à améliorer la race aryenne tout en augmentant sa fécondité (Hillel et Henry 1975, Conte et Essner 1995, Massin 2000), et à éliminer toute possibilité que ce type de descendants n'infiltrer une population que l'on voulait pure, non souillée, non infectée : une biopolitique de l'espèce humaine dans sa forme la plus aboutie. Et, de fait, le contrôle sur la reproduction de plus en plus prégnant opéré par les instances médicales, tout comme le développement de la biotechnologie et de la biométrie, ne cessent d'être associés, au plan des représentations, à la tentative opérée par le régime nazi. Et les

extraterrestres des œuvres de science-fiction que j'évoque ici partagent de nombreux traits communs avec la race des seigneurs : leur certitude d'être supérieurs aux membres des populations qu'ils extraient de force de leur environnement habituel ; leur froideur et leur impassibilité face aux souffrances qu'ils infligent aux spécimens humains ainsi obtenus au travers d'expérimentations médicales ; leur désir, enfin, d'accroître leur propre population devenue, en raison même de l'accroissement de leur intelligence et de leur recours à la technologie, hypofertile.

De fait, dans le cadre d'une politique de promotion des naissances d'enfants aryens, on ouvre en Allemagne, dès 1935, les premiers « Lebensborn » (en ancien allemand « Source de vie »)<sup>49</sup>. Le but initial de ces établissements était de donner aux filles mères « racialement valables » la possibilité d'accoucher et d'abandonner leur enfant à la SS qui en assurerait la charge puis l'adoption. La SS transforma rapidement ces centres en lieu de rencontre afin de permettre à des femmes allemandes racialement pures de concevoir des enfants avec des officiers SS. Le but ultime de ces « haras » humains était la création et le développement d'une « super-race ». Les enfants nés dans les Lebensborn étaient pris en charge par la SS et élevés sans aucun contact avec leur mère.

Entre 1940 et 1945, pour suppléer aux pertes allemandes dues à la guerre, des opérations d'enlèvement furent organisées par la SS dans les territoires occupés pour arracher de force à leur familles les enfants répondant aux critères raciaux nazis (blonds, yeux bleus, etc.). Plus de deux cent mille enfants, parmi lesquels de très nombreux bébés, furent ainsi volés en Pologne, en Ukraine et dans les pays baltes. Ceux qui avaient atteint l'âge scolaire furent envoyés dans des centres spéciaux pour subir une éducation « aryenne ». Ils étaient destinés à l'adoption par des familles SS.

On sait également que, dans les camps, des expérimentations médicales, plus nombreuses que l'on ne croit, ont été pratiquées sur des cobayes humains et sans leur consentement.

Mais à force de se focaliser sur les nazis, on oublie que les enlèvements d'enfants des plus défavorisés ont été pratiqués par des pays occidentaux que nul ne songerait à qualifier de nazis. Ainsi, en Grande Bretagne, nombre d'enfants placés par leurs parents à titre temporaire dans des institutions, en raison de leurs difficultés pécuniaires, ont été envoyés dans les colonies britanniques pour participer à des grands travaux et leurs origines ont été effacées des registres (Bean et Melville 1989). En Australie, les enfants métis ont été systématiquement retirés de

---

<sup>49</sup> Je me référerai ici essentiellement à Hillel et Henry 1975, et Ericsson et Simonsen 2005. On pourra aussi lire pour une mise en fiction de faits biographiques réels Huston 2006.

force à leurs familles aborigènes pour être placés en institution ou donnés en adoption à des familles blanches en mal d'enfants (Read et Edwards 1989, Read 1999) ; on espérait ainsi les élever plus facilement au niveau de l'intelligence des Blancs. En Israël même, juste après la deuxième guerre mondiale, des bébés de familles nombreuses et pauvres yéménites ont été déclarés morts à leur naissance pour pouvoir être donnés à des familles ashkénazes qui avaient été spoliées de leurs propres enfants par la shoah (Greenberg 1997, Jones et Murphy 2001, Weiss 2003).

Par ailleurs, la pilule contraceptive a fait l'objet d'expérimentations américaines sur des femmes portoricaines que l'on jugeait trop prolifiques (Presser 1973). Et au titre d'un contrôle des naissances exercé pour le bien des populations sud-américaines et africaines, les Nord-Américains ont pratiqué des stérilisations sur les femmes de ces populations (Hartmann 1995, Kuumba 1999).

### **Implant nasal et anesthésie**

La science-fiction n'est pas, de mon point de vue, qu'un exercice d'anticipation sur l'avenir, elle nous parle aussi de notre passé et de notre présent. Elle le fait avec les moyens qui sont les siens, ceux de la mythologie au sens anthropologique du terme, à savoir sur un mode distancié en faisant appel, pour les œuvres auxquelles je me réfère ici, à des personnages tels que les extraterrestres, c'est-à-dire apparemment suffisamment éloignés de nous pour que nous soyons plus libres de spéculer sur nos pratiques (Moisseeff 2005). Et depuis le 19<sup>ème</sup> siècle, la médecine, ainsi que les recherches et les techniques nouvelles qui lui sont associées, exercent, d'une façon encore jamais égalée, un contrôle d'une part, sur les corps et, d'autre part, sur les populations, les deux volets de la biopolitique de l'espèce humaine dont nous parle Foucault<sup>50</sup>. Il est donc logique d'en inférer qu'elles ont représentées un ferment mythopoïétique puissant ayant ensemencé ce nouveau corpus mythologique qu'est la science-fiction. Et il devient également possible, comme le fait brillamment Meurger (1995, 1996), d'en déduire que les œuvres qui en sont issues nourrissent, à leur tour, l'imaginaire personnel des individus vivant dans un tel contexte culturel où la biotechnologie a pris une place plus que prééminente, non seulement dans les pratiques mais également dans les représentations qu'elles tendent à saturer.

A ce point de mon analyse, je n'ai fait qu'évoquer la façon dont la science-fiction met au travail le volet « contrôle sur la population » de la biopolitique de l'espèce humaine. Je vais

---

<sup>50</sup> Voir, notamment, en ce qui concerne ce à quoi renvoie l'usage par Foucault du néologisme biopolitique et la conceptualisation historicisée qui lui est rattachée : Foucault 1997, 2004, et Foucault *et. al.* 2006.

maintenant tenter de montrer que la science-fiction renvoie également au contrôle sur les corps des individus exercé de façon particulièrement exemplaire au moyen des instances médicales. Pour ce faire, je vais me tourner vers un motif récurrent de certains films de science-fiction que j'ai évoqués : la mise en place d'un implant dans le nez des femmes enlevées et engrossées par des extraterrestres, révélée par des saignements de nez à répétition. J'ai découvert avec étonnement que ce motif était d'apparition récente puisqu'on ne le retrouve qu'à partir des années 90, et il n'est présent que dans un nombre encore relativement restreint de fictions. Je ne doute pas cependant de sa prolifération future.

Dans la tradition de l'analyse structuraliste des récits mythiques (Lévi-Strauss 1955), ce qui touche le haut du corps peut symboliquement renvoyer à ce qui se passe dans sa partie basse (Héritier 1989). De fait, l'introduction d'un instrument permettant d'inséminer les femmes provoque souvent des saignements. Mais dans les grossesses extraterrestres ou réelles, en dehors de l'enfant qui se développe éventuellement, il ne doit rien rester de l'instrument qui a servi à l'insémination. Les femmes des récits de science-fiction se trouvent donc privées d'un élément de preuve permettant de valider leurs allégations concernant l'intervention d'une technologie extraterrestre. En dehors de congénères ayant été victimes des mêmes faits avec lesquels elles participent à des groupes de soutien psychologique, personne ne veut les croire. On les pense folles. Et c'est là que la pratique de la régression hypnotique va faire un retour en force dans les films de science-fiction. On amène ces femmes à raconter sous hypnose ce qu'elles ont vécu au cours de leur abduction, et à dessiner ce qu'elles ont vu : les hommes d'un autre monde et le lieu d'opération où ils ont pratiqué, voire même les symboles inscrits sur leur matériel.

Le film inaugural de telles grossesses extraterrestres, je l'ai dit, est *Intruders* de Curtis sorti en 1992. Il est directement inspiré du livre du même nom publié en 1987. Et bien que l'auteur du livre, Budd Hopkins, ait participé à l'écriture du scénario, il ne s'agit pas d'un roman de science-fiction. Hopkins est investigateur en phénomènes ufologiques – tout ce qui a trait aux objets volants non identifiés – et, depuis 1975, il s'est mis à recueillir les récits de ceux qui prétendent avoir été enlevés par des extraterrestres<sup>51</sup>. Son but est de les aider à faire valider par la communauté scientifique leur histoire. A cet effet, il a amené à collaborer avec lui un psychiatre d'Harvard de renommée internationale, John Mack, qui a pratiqué dans ce but des régressions hypnotiques approfondies sur les sujets concernés. Et John Mack (1992), au terme

---

<sup>51</sup> Des travaux anthropologiques ont été effectués à partir de ces récits (Méheust 1985 [1978], Lagrange 1990). Et pour se faire une idée d'un cas d'investigation accompagnée de notices biographiques concernant Budd Hopkins et le Docteur John Mack, voir Stefula *et al.* 1993.

de ses recherches, est devenu de plus en plus convaincu de la réalité des phénomènes allégués par ses patients. La fiction a donc rejoint certaines formes d'expérience vécues par des personnes réelles, d'autant que le personnage du film appelé Docteur Neil Chase incarne à l'évidence le Docteur John Mack.

Cependant, les implants dans le corps d'individus alléguant du fait qu'ils auraient été enlevés par des extraterrestres sont des éléments de preuve beaucoup plus irréfutables que les récits recueillis sous hypnose. Ils sont présentés comme les seuls éléments concrets et matériels de la réalité de ce type d'enlèvements. Et là encore, l'institution médicale, toujours pleine de ressources, a trouvé l'homme de la situation. J'ai nommé le Docteur Leir, podologue et chirurgien, qui a pratiqué avec des collègues des interventions sur les kidnappés afin de retirer leurs implants extraterrestres.

Ces interventions chirurgicales sont précédées d'examens radiographiques pour localiser les objets en question, d'un examen psychologique permettant d'affirmer que les sujets sont sains d'esprit, et suivies d'analyses poussées des implants ayant permis de démontrer qu'ils sont issus d'une technologie extraterrestre. C'est le livre du Dr Leir (1998), *Les Aliens et le scalpel*, qui le dit. Sa lecture ne m'a pas appris grand-chose sinon que toutes les personnes gravitant autour de ces expériences, les kidnappés compris, ont des vies, en règle générale, extrêmement ordinaires. Mais le crédit accordé par certains cercles à ces récits d'enlèvements ou aux investigations auxquelles elles ont donné lieu, la médiatisation qui en est faite, transforment la vie bien ordinaire des sujets concernés en extraordinaire avéré : ils deviennent des vedettes internationales et leurs aventures sont transformées en films hollywoodiens et/ou en romans ou biographies, et deviennent l'amorce de nouvelles aventures contées par d'autres congénères, avec des variantes comme il se doit<sup>52</sup>.

John Mack, l'hypnotiseur de Harvard, mort en 2004, pensait qu'il pouvait exister une autre dimension de la réalité à laquelle ces personnes avaient eu accès. Et je le suivrai jusqu'à un certain point sur ce chemin. En effet, plusieurs éléments de leur histoire me conduisent à penser que ce qu'ils évoquent doit être mis en relation avec ce qu'ils ont vécu au cours

---

<sup>52</sup> Apparemment je ne suis pas la seule à avoir fait ce constat sur l'aspect quelque peu ordinaire des personnes enlevées ou gravitant autour d'eux : voir en bibliographie les remarques caustiques de Kottmeyer que j'ai trouvées sur internet. Les blogs de personnes alléguant avoir été enlevées, ou se demandant si elles ne l'ont pas été, sont aussi assez édifiants à cet égard, tout comme les portraits que l'on peut en retirer dans les récits restitués dans Méheust op. cit. et Lagrange op. cit. Et ce fait est à rapprocher d'une réflexion similaire de Ian Hacking (1998 [1995] concernant les personnes atteintes du syndrome de personnalité multiple qui se plaignent, tout comme les « abductees », de phénomènes amnésiques. Elles renvoient, selon lui, à « la diversité [...] de la figure de l'Américain ordinaire, auquel personne ne s'intéresse d'habitude ». Et pourtant, c'est en vertu de leur syndrome peu ordinaire que certaines ont été reçues dans les talk-show les plus courus tels que ceux de Geraldo Rivera et Oprah Winfrey. Et tout comme les kidnappés, leurs récits vont faire l'objet de publications multiples, de mises en fiction littéraires et cinématographiques.

d'interventions chirurgicales bien réelles dont le modèle pourrait bien être, compte tenu de l'âge de ces personnes, l'extraction des amygdales et des végétations. Nous retrouvons là la problématique ORL qui fait lien avec le motif des implants dans le nez.

En effet, les personnes « abductées » décrivent des flash-back de situations au cours desquelles elles sont amenées sur une table d'opération où elles sont dénudées pour être parfois revêtues d'un vêtement évoquant la tenue spéciale dont on affuble les opérés ; elles ne peuvent plus parler, plus bouger, sont entourées de personnages sans visage distinguable qui communiquent avec eux, non sur un mode verbal, mais par télépathie. Et si j'ai affirmé que, dans le cadre d'une analyse structuraliste, ce qui, dans une représentation, correspond au haut du corps, aux orifices supérieurs, peut symboliquement renvoyer au bas du corps, l'inverse est tout aussi vrai : une intervention sur la sphère bucco-pharyngée peut tout aussi bien être remémorée sous la forme d'une intrusion dans la sphère génitale. Ce, d'autant plus que ces interventions, lorsqu'elles étaient effectuées à l'aide d'un masque servant à l'anesthésie était d'une rare violence fort bien décrite par un médecin anesthésiste, David Cohen-Salmon (1994), dans son livre *En travers de la gorge*. S'il ne s'agissait pas d'un viol au sens commun du terme, il s'agissait bien d'une violence exercée sur un corps immobilisé et dans un état de conscience fortement altérée. Si les personnes plongées dans le coma peuvent, comme le croient les praticiens, conserver une certaine forme de remémoration de ce qui s'est passé autour d'eux alors qu'ils étaient inconscients, il n'est pas impossible qu'il en aille de même de certains sujets anesthésiés, d'autant plus qu'on estime, compte tenu de l'aspect relativement anodin d'une telle intervention ORL que l'anesthésie doit rester très transitoire. Or, il arrive que des sujets plus profondément anesthésiés se réveillent. Par ailleurs, des femmes ayant eu, lors de césariennes, une anesthésie loco-régionale, c'est-à-dire leur permettant de rester consciente, m'ont raconté qu'elles avaient malheureusement vu leur corps incisé sur le scialytique placé au-dessus d'elle et qui était pourtant censé les aveugler. Toutes choses dont on comprendra qu'elles puissent être vécues sur un mode traumatique. Or le syndrome de stress post-traumatique qui peut en découler induit des flash-back récurrents de la situation traumatique qui finissent par obséder le sujet. Une des façons de les aider est de leur faire mettre en récit la situation traumatique. On ne peut jamais affirmer avec certitude que cette mise en récit, de même que les hypnoses éventuellement pratiquées à l'occasion et dans le même but, soient fidèles à la réalité. Au contraire, plus la personne raconte, plus elle va mettre à distance la situation vécue et, plus elle va être encline à y introduire des éléments qui n'y étaient pas mais qui lui permettent de reprendre le contrôle, sinon de l'événement traumatique, du moins de sa mise en récit. Et c'est bien le but de l'affaire : introduire de la distance, au moyen parfois d'une fiction de réalité, pour

permettre à la personne de regagner une part de son contrôle là où elle a l'impression de ne plus en avoir du tout.

Par ailleurs, cette mise en récit d'un événement traumatique va pouvoir rencontrer un écho au travers des biographies qui ont été écrites à partir des années 60-70 aux USA par des hypnothérapeutes concernant des patients qui avaient été abusés sexuellement et qui se vivaient, au cours de l'expérience de l'abus, comme dédoublées, flottant au-dessus de la scène au cours de laquelle elles étaient effectivement violées. Ces récits ont pu constituer une trame pour forger les récits d'abductions par des extraterrestres<sup>53</sup>. Un exemple cinématographique est le film de Araki *Mysterious Skin* (2005) tiré du roman du même nom de Heim (1995) qui relate précisément l'amnésie consécutive à un abus sexuel perpétré par son entraîneur de base-ball d'un jeune homme et les troubles associés dont il fait l'expérience, toutes choses le conduisant à se demander s'il aurait pu être victime d'un enlèvement et d'expérimentations extraterrestres. Cette fiction est d'autant plus intéressante, d'une part, qu'elle n'appartient pas au registre de la science-fiction et, d'autre part, que le jeune homme, lorsqu'il se retrouve face à des événements qui suscitent sa remémoration masquée par son trauma, se met à saigner abondamment du nez. Ici, nous avons l'exemple d'une intrusion dans la sphère génitale qui est revécue sous la forme d'un dérèglement de la sphère bucco-pharyngée. Nous avons donc affaire à la figure inverse de celle dont je fais l'hypothèse qu'elle sous-tend les récits de mise en place d'implant nasal qui seraient, pour leur part, des formes de remémoration masquée d'une intrusion chirurgicale dans la sphère bucco-pharyngée.

Enfin, la mise en évidence des abus sexuels sur enfants s'est effectuée au décours de la description du syndrome des enfants battus par le radiologue et pédiatre américain Silverman, en 1953 (Hacking 1998). Le diagnostic se fonde sur des signes radiologiques de fractures chez le jeune enfant, sur des cicatrices diverses et suspectes sur le reste du corps ainsi que des ecchymoses et des hématomes (Kempe, Silverman *et al.* 1962). Or les personnes qui prétendent avoir été enlevées par des extraterrestres, en plus des signes radiologiques de leurs implants, auraient comme signes distinctifs d'avoir certaines marques d'indentation particulière sur la peau et d'être plus sujettes que les autres aux ecchymoses. Là encore, les émissions d'informations médicales et à sensation étant, de longue date, nombreuses, aux USA, on peut

---

<sup>53</sup> Signalons en passant le récit de science-fiction de Disch (1992) dans lequel un auteur de Fantasy est contraint, pour sa survie matérielle, d'écrire le récit mensonger de l'enlèvement de sa fille (alors qu'il n'a ni conjoint, ni progéniture). L'auteur de science-fiction se moque ici à loisir de la vague de succès éditorial des récits d'enlèvements démontrant la capacité du genre à pratiquer l'autoréflexivité en reconnaissant, d'une façon détournée et fort plaisante, le rôle auquel a pu contribuer la science-fiction dans de telles allégations.

se demander si elles ne participent pas elles aussi à l'élaboration de récits biographiques et fictifs concernant des enlèvement extraterrestres.

Les pratiques médico-chirurgicales de notre temps, dont l'anesthésie et la relative banalisation des hospitalisations et des interventions chirurgicales sont l'un des moyens au travers desquels s'exerce sur le corps des individus l'un des volets de la biopolitique de l'espèce humaine mise en place, selon Foucault, dès la fin du XVIIIe siècle. Mais ces pratiques médico-chirurgicales et l'immobilisation induite par l'anesthésie générale, il faut que nous en soyons conscients, ne sont devenues une norme courante que beaucoup plus récemment. Comme toutes pratiques sociales, elles ne pouvaient que donner lieu à des mises en fiction de différents ordres auxquelles peuvent prendre part des personnes ordinaires qui en ont été l'objet.

Je propose donc de voir les récits d'enlèvements et d'implants extraterrestres comme le signe d'une mythologisation en devenir, émergente, dans laquelle différents champs de l'expérience culturelle occidentale contemporaine, et notamment le champ médico-chirurgical, se trouve cristallisé au travers d'un travail de représentation qui opère, comme tout travail mythologique, par déplacement et condensation.

Ce genre de films est par ailleurs prétexte à évoquer l'aspect parasitaire, invasif et potentiellement mortel de la grossesse : le monstre insémine dans le corps de ses victimes un corps étranger, le bébé alien. Or l'embryon humain est effectivement un corps étranger vis-à-vis du système immunitaire de sa mère : leurs systèmes HLA sont différents et, par conséquent, incompatibles. Le mécanisme qui autorise l'implantation et le développement du bébé dans le corps maternel n'est toujours pas élucidé. Cette perspective contemporaine du mystère de l'incarnation constitue l'un des enjeux majeurs de la recherche médicale car il paraît être la clé du traitement du cancer. En effet, une tumeur cancéreuse se forme à partir de la prolifération anarchique de cellules propres de l'organisme recouvrant la totipotence des cellules embryonnaires ; elle les essaime, sous forme de métastases, dans l'ensemble du corps, tel un parasite disséminant ses germes dans l'hôte qui lui sert de vecteur pour se reproduire. N'étant pas reconnues comme étrangères, les cellules cancéreuses tendent à inhiber, tout comme l'embryon, le système de défense du sujet mais, à la différence de celui-ci, leur pullulation finit par entraîner la mort. Si le développement d'une tumeur cancéreuse peut être appréhendé comme la constitution d'un corps étranger létal, on ne s'étonnera pas, qu'au plan imaginaire et symbolique, la grossesse renvoie à un phénomène similaire. Le bébé va alors pouvoir être présenté comme un parasite prenant possession du corps maternel, ou comme un germe ou une semence venue d'ailleurs pouvant s'implanter dans tout corps humain, qu'il soit féminin ou masculin. Mais dans tous les cas, c'est l'aptitude de la femme à pouvoir être fécondée, *parasitée*,

par une semence qui n'est pas la sienne, c'est-à-dire sa capacité à être une mère porteuse, qui en est la source d'inspiration.

### **De la mère vampirisée à la mère zombifiée**

Dans le premier chapitre de cet ouvrage, en m'appuyant sur l'analyse de l'ensemble mythico-rituel aranda, j'ai montré que ce qui tendait à être souligné, dans les représentations traditionnelles de la grossesse, était le risque d'aliénation du bébé vis-à-vis de sa mère en vertu de l'englobement originel de son corps dans celui de sa génitrice. Au terme de la trajectoire que nous avons suivie, nous allons voir que ce que redoute par-dessus tout les Dentsico, cette population qui nous est maintenant devenue beaucoup plus familière qu'elle ne l'était au départ, c'est l'aliénation de la femme-mère à son enfant.

Pour ce faire, je considérerai l'évolution récente de la relation mère-enfant dans les films d'horreur dont le motif central est un bébé *in utero* qui vampirise littéralement sa mère : afin de la contraindre à le perfuser en sang frais, il l'oblige à se transformer en tueuse en série et à éliminer tout protagoniste masculin. L'unité mère-bébé, incarnée par le ventre enceint, va ainsi pouvoir se refermer sur elle-même en s'excluant de la sphère sociale. Et, phénomène tout à fait remarquable, la constitution de ce couple exclusif se fonde sur le refus de toute intervention médicale. De fait, dans les sociétés occidentales, en intervenant de plus en plus tôt dans le processus de la grossesse, voire dans la conception, l'institution médico-obstétricale a progressivement pris la place de tiers médiateur fondamental entre la mère et l'enfant, un rôle conféré, dans d'autres contextes culturels traditionnellement étudiés par les ethnologues, à la collectivité masculine.

Ces représentations prennent appui sur ce à quoi renvoie la grossesse, à savoir une fusion physique mère/bébé où l'enfant est situé en tant qu'objet du processus reproducteur incarné par sa mère : non seulement il est primitivement englobé dans le corps maternel, mais encore il n'accède à la fonction procréatrice qu'à la puberté. L'accouchement ne confère à l'enfant qu'une autonomie physique partielle : il n'accède à sa mobilité pleine et entière que progressivement, tout en demeurant dépendant quant à ses besoins fondamentaux, et immature sur le plan sexuel pendant plus longtemps encore. Pour que l'individu devienne pleinement autonome sur le plan sexuel, on estime bien souvent indispensable de le hisser hors du rapport d'englobement initial dont il est issu, par des procédures de médiation particulières qui prennent fréquemment place aux alentours de la puberté, parfois sous la forme de rites d'initiation masculine et féminine.

Or, en Occident contemporain, le travail sur la différence des sexes consiste à confier à l'institution biomédicale le soin d'établir la symétrisation des rôles sexuels lors de la conception. Comme nous l'ont appris l'ethnographie des Dentcico (Chapitre 2), la biologie tend, en effet, à insister sur l'équivalence des rôles masculin et féminin dans le processus de conception. Au vagin correspond le pénis, aux ovaires correspondent les testicules, aux ovules correspondent les spermatozoïdes, au chromosome Y correspond le chromosome X, aux oestrogènes correspond la testostérone. Mais demeure, malgré tout, ce qui est au fondement de la pomme de discorde entre les sexes : l'utérus, rappel constant de cette différence des sexes que l'on aimerait bien gommer, au besoin en l'extirpant du corps féminin via l'utérus artificiel, pour consacrer définitivement l'égalité des sexes. Le confier aux bons soins quasi exclusifs de l'institution médicale s'est avéré une manière assez efficace de disjoindre ce qui l'en est du sexe, en tant qu'activité érotique, et ce qui l'en est de la reproduction. La sphère domestique est le lieu consacré des échanges érotiques tandis que l'hôpital est le lieu du contrôle sur cet organe subversif qu'est l'utérus et, par-là, de la mainmise des médecins sur la grossesse.

Cette évolution des pratiques reproductives s'est accompagnée d'une emprise croissante de l'institution médicale sur le corps de la femme et, plus généralement, sur les éléments biologiques à l'origine de la vie : gamètes, embryon, fœtus, etc. Tout se passe comme si la gestion de la grossesse, en ayant été radicalement séparée de l'érotisme proprement dit, avait acquis la possibilité d'être perçue comme une entité autonome, quasi indépendante de la relation entre les sexes. Et ce, d'autant plus, que la biotechnologie s'évertue à jeter les lumières sur ce processus dont le déroulement s'effectue dans l'obscurité de l'antre maternelle. Paradoxalement, l'échographie, qui vise pourtant à éclairer cette scène, ne fait que consacrer son caractère énigmatique, en la rendant non seulement toujours aussi fascinante mais également potentiellement de plus en plus terrifiante. Et c'est ainsi que la grossesse va pouvoir, sur d'autres écrans, ceux du cinéma d'horreur, prendre l'aspect d'un monstre<sup>54</sup>. On lui donne alors l'occasion de s'échapper de cette amphore de Pandore qu'est le ventre enceint pour peupler le monde de mille démons. Et ces démons prennent parfois l'aspect d'un bébé.

### **La représentation des mères en hôtes porteurs**

---

<sup>54</sup> Il est fort probable que ces représentations cinématographiques de la relation entre une mère enceinte et son bébé aient quelque lien avec le développement du recours à l'échographie obstétricale depuis son apparition en 1958 (Fellous 1991).

Dans l'imaginaire collectif occidental contemporain, tout se passe comme si les agents de la grossesse, c'est-à-dire les femmes, étaient dorénavant perçues, à l'exemple d'organismes parasités, comme des hôtes porteurs. De fait, le corps enceint est un objet dont le contrôle échappe en partie aux femmes puisqu'il leur est fait obligation d'en confier la gestion à l'institution médicale. Et tout se passe aussi comme si l'enfant lui-même avait acquis une autonomie vis-à-vis du corps de sa mère le rendant susceptible de la vampiriser. Ainsi, dans les récits qui constituent nos mythes de création actuels, et par contraste avec le mythe de création aborigène, c'est l'autonomie de la femme qui est mise en péril par son accaparement par le bébé. Celui-ci la transforme en esclave dont la tâche consiste à se dévouer corps et âme à son rejeton. C'est ce qu'Anne Sylvestre évoque très bien dans sa *Berceuse Aux Petits Vampires* (<https://www.youtube.com/watch?v=sDceuXKP4Gw>) :

Dodo petits vampires  
la vie pourrait être pire  
la vie,  
que de moi avez reçue  
la vie vient et puis s'en va  
V I E N T, V A  
à épeler comme ça,  
c'est facile,  
on pense pas.

Dodo,  
Tout mon bien, toute ma race,  
près de vous mes féroces  
Attila n'était qu'un gosse,  
La vie passe, passera,  
P A S S E R A,  
la vie, la vie que l'on a  
On la donne, il reste quoi

Dodo cannibales,  
je suis comme votre balle,  
je viens et je roule,  
entre vos mains tendres goules,  
la vie ne rembourse pas,  
les nuits blanches, les coups bas,  
la vie c'est peut-être ça,  
on vous mange et  
on s'en va

Dodo mes barbares,  
en vous déjà se prépare  
la minuscule graine  
qui s'étendra souveraine  
qui demain vous mangera,

l'amour c'est peut-être ça  
tout ce qu'on a dans le coeur,  
ne vaut pas la moindre fleur...

Dodo petits vampires,  
ça serait tellement pire,  
de n'avoir personne  
P E R S O, deux N, E

Dans les films que je vais évoquer, il est aussi question de bébés accaparant entièrement leur mère au point de la vampiriser, et pouvant même aller jusqu'à la transformer en zombie afin de la ressusciter après avoir été à l'origine de sa mort. Dans ces films d'horreur, les forces génésiques sont, en effet, dépeintes sous la forme de puissances démoniaques susceptibles de faire perdre leur identité à ceux et celles qu'elles possèdent en s'agrippant à leur organisme.

### ***Baby Blood***

Au début du film de Alain Robak *Baby Blood*, sorti au cinéma en 1989, tout se passe comme si l'on dépeignait l'univers indifférencié des êtres rudimentaires que sont les *inapatua* du mythe de création aborigène (voir *supra* Chapitre 1). On nous montre, en effet, l'environnement terrestre tel qu'il est supposé avoir émergé au cours des temps primordiaux (volcans en éruption, vastes océans et forêts vierges, etc.). Une voix monstrueuse, qui va s'exprimer tout au long du film, explique que de ce chaos a émergé dans un marais d'Afrique toutes les formes de vie sauf une, celle de ce parasite qui s'adresse à nous, et qui proclame qu'il est destiné à supplanter l'espèce humaine dans cinq millions d'années. Il s'immisce tout d'abord dans un félin qui atterrit dans la cage aux fauves d'un cirque où travaille une jeune femme, Yanka. Afin de s'inoculer en elle, le parasite use d'un tentacule qui, une nuit, la féconde. Elle est enceinte. A partir de ce moment-là, la créature qui a pris la forme d'un bébé ventriloque – il communique sans cesse avec sa mère et uniquement avec elle, semble-t-il par télépathie – lui impose de fuir, de vivre en SDF dans divers taudis, et de tuer tous les hommes qui se trouveront à sa portée afin qu'elle puisse le nourrir du sang de ces victimes masculines. Nous sommes ainsi conduits à assister à une suite de scènes toutes plus sanguinolentes et explosives les unes que les autres.

Yanka que son bébé conduit à vivre de manière parfaitement asociale et isolée veut mourir. Mais le bébé parasite qu'elle a dans son ventre la force à vivre car il a besoin d'elle pour survivre et, à terme, s'incarner en être autonome. Elle finit tout de même par mourir. La créature effrayée, après l'avoir vainement appelé, la ressuscite de l'intérieur en réactivant les

pulsations du cœur de Yanka<sup>55</sup>. Le bébé peut alors naître. Il émerge sous la forme d'un bébé humain qui, après avoir tué sa première victime en l'attirant par ses pleurs, abandonne sa défroque de bébé humain pour se donner à voir pour ce qu'il est véritablement, à savoir un animal archaïque monstrueux. Afin de rejoindre l'océan qui est, comme il l'a énoncé auparavant, son élément naturel, il oblige Yanka à prendre un bus transportant des footballeurs. Ces mâles avinés tentent de violer Yanka. Pour, croyons-nous, venger sa mère, la créature provoque l'explosion du bus. En fait, une fois qu'elle a rempli la seule fonction qui était utile à son bébé d'adoption, celle d'un organisme d'accueil, Yanka meurt elle aussi tandis que « son bébé » rampe jusqu'à l'univers aquatique, l'océan dont on nous laisse subodorer qu'il en ressortira un jour métamorphosé en sorte de supplanter l'espèce humaine. La grossesse est donc ici décrite sous son angle exclusivement aliénant et mortifère.

A l'inverse de ce qui se passe dans le mythe de création aborigène, la fin de ce récit se termine quasiment comme il a commencé : la destruction de toute altérité au travers des meurtres en série systématiques de tous les hommes rencontrés nous fait revenir à l'univers indifférencié des origines. L'absence de toute médiation sociale entre la mère et l'enfant au cours de la grossesse va de pair avec l'élimination de la collectivité masculine représentée par ces hommes.

Nous avons ici à faire à la mise en scène du renfermement sur elle-même de la cellule mère-enfant au cours de la gestation. Ce processus est induit par l'élimination des médiateurs que sont les hommes. Dans notre culture contemporaine, la médiation suprême entre la mère et l'enfant, assurée dans la culture traditionnelle aborigène par les initiateurs masculins, est déléguée à l'institution médico-obstétricale et aux PMI. Yanka est elle incitée par son enfant à refuser véhémentement d'être emmenée à l'hôpital, ce qui aurait pu la sauver. Son refus d'être prise en charge par les instances médicales conduit à sa mort. Seul son bébé monstrueux lui survit. Il est donc bien question ici de souligner le danger pour la mère, plus que pour l'enfant, de refuser l'intervention d'instances tierces.

Nous allons retrouver cette même défiance à l'égard de l'institution médicale dans le film *Grace* de Paul Solet, sorti en 2009. Plus que d'un bébé vampire, il va s'agir cette fois d'un bébé zombie : un mort-vivant auquel sa mère va insuffler un semblant de vie en le nourrissant, non de son lait, mais de son sang.

---

<sup>55</sup> Nous sommes ainsi conduit à visualiser ce qui est supposé être l'intérieur du corps enceint de la jeune femme.

## *Grace. Love. Undying*

Arrêtons-nous un instant sur le sous-titre du film *Grace : Love. Undying*. Il inverse l'expression usuelle en anglais qui est « undying love » signifiant « amour éternel » ou amour que l'on ne peut tuer. La forme inversée qui nous est ici livrée peut se traduire par « l'amour, ce qui défait la mort ». Et, de fait, on va nous montrer que l'amour maternel peut ressusciter, au moins partiellement, un bébé né sans vie. Mais il nous sera aussi montré, qu'à l'instar de ce qui se passe pour les Lalitha (voir Chapitre 4), un tel miracle ne peut advenir qu'au prix du sacrifice, par la mère, de sa propre vie. Pour ranimer son enfant mort, la mère va devoir s'exclure, comme Yanka, de la « vraie » vie, c'est-à-dire s'extirper de toute socialisation, ce qui va la détacher de la communauté humaine et de la société des vivants.

L'affiche du film est centrée sur un biberon contenant du sang sur la tétine duquel est posée une mouche. Les mouches, dans ce film, sont l'indice visible de la putréfaction des corps qui, par ailleurs, demeure invisible à l'écran. On évoque ainsi l'état de mort vivant de ces êtres que l'on désigne habituellement par le terme zombies dont l'aspect conserve l'apparence des vivants mais qui sont en réalité des cadavres. Et le film va s'évertuer à montrer que chez ces êtres, la vie végétative perdure à condition qu'ils demeurent hors de toute sphère socioculturelle. Et c'est ainsi que, par contraste, on souligne que l'insertion dans le socio-culturel serait seule à même de leur conférer une forme d'humanisation. Leur exclusion de cette sphère, par le refus systématique de toute médiation sociale, les confine à un état semblable à celui des *inapatua* aborigènes : ils ne sont ni vivants, ni morts et sont en deçà de l'humain, ce pourquoi ils ne se nourrissent que de sang. Un sang non cuisiné, non pasteurisé, cru. Si le cuit et le cuisiné renvoient à une procédure de socialisation fondamentale (Lévi-Strauss 1964), alors ce sang cru et crûment ingurgité symbolise l'absence d'insertion dans un réseau de sociabilité, comme l'indique le résumé de l'histoire de Grace, un bébé fille qui amène sa mère à s'exclure de la société à laquelle elle appartenait, en lui imposant de vivre uniquement pour son enfant et sur un plan purement organique.

Madeline, ou Maddy, et son mari Michael ont fait deux tentatives infructueuses de grossesse. Avant son mariage, Madeline a entretenu une relation intime avec Patricia, dite aussi Patty, avec qui elle a suivi des études féministes et dont elle a été l'assistante. Patty est devenue sage-femme et, après avoir obtenu un doctorat en obstétrique holistique, elle ne pratique que des accouchements « naturels » dans sa clinique alternative. Dans cette clinique, il n'y a ni médecin, ni homme, et tout se passe comme si les obstétriciens incarnaient la domination masculine sur les corps féminins que toute féministe digne de ce nom devrait combattre pour recouvrer sa liberté.

De fait, Maddy et Patty sont farouchement opposées à l'institution médicale classique et, notamment, aux obstétriciens mâles, et refusent de se plier aux technologies auxquelles ils ont recours pour contrôler la grossesse. Maddy décide donc de n'avoir recours qu'aux soins d'une sage-femme, en l'occurrence Patty. La belle-mère de Maddy, Viviane, la mère de son mari, est juge et elle est, au contraire, très en faveur du recours aux médecins et à l'obstétrique classique. La diète végétarienne de sa belle-fille lui répugne. Elle dit avoir eu à juger le cas d'une femme ayant causé la mort par inanition de son bébé en ne le nourrissant que de jus de blé et que s'il n'avait tenu qu'à elle, elle l'aurait bouclée à perpétuité.

A la suite d'un accident de voiture, le mari de Maddy meurt et il semble que le bébé soit lui aussi mort dans le corps de sa mère. Maddy accouche effectivement d'un bébé mort. Et pourtant il semble que la force de son amour ait réussi à ramener à la vie la petite Grace, nom qu'elle donne à sa fille et qui évoque le miracle de la ressuscitation dont celle-ci est l'objet. Maddy retourne donc chez elle avec son bébé et s'isole complètement du reste du monde. Tout semble aller pour le mieux quand des mouches de plus en plus nombreuses font leur apparition au-dessus du berceau tandis que le bébé vomit le lait de sa mère. En revanche, il dévore goulûment le sang qui s'écoule des plaies de plus en plus importantes qu'il provoque sur les seins maternels. Anémiée et totalement épuisée, la mère tente de substituer à son sang celui qu'elle extrait de quartiers de viande de bœuf, en dépit de son dégoût de végétarienne pour la viande. Mais le bébé vomit ce sang car elle ne peut se nourrir que de sang humain.

Viviane, la belle-mère, inquiète de n'avoir aucune nouvelle de sa petite-fille envoie un médecin chez sa belle-fille. Maddy le tue de peur qu'il ne lui fasse retirer son enfant par les services sociaux. Elle extrait du sang du cadavre du médecin pour le donner à Grace. Sur ces entrefaites, sa belle-mère fait son apparition et tente de kidnapper l'enfant. Elle tue par accident sa belle-fille mais celle-ci, comme si elle avait été transformée en vampire par son enfant, tue à son tour sa belle-mère en la mordant à la carotide.

Patty, la sage-femme qui est à l'évidence amoureuse de Maddy, vient porter secours au couple mère-enfant, en l'occurrence deux morts-vivants avec lesquels elle s'enfuit. Toutes trois s'installent dans un mobil home dans le désert. Mais l'enfant zombie est maintenant pourvu de dents. Au terme de cette histoire, on nous fait comprendre qu'il va falloir de plus en plus de sang pour subvenir à la croissance de l'enfant.

La morale de cette histoire pourrait être que les bébés sont des aliens aux besoins insatiables susceptibles de provoquer l'involution de la société humaine vers un état indifférencié et présocial à l'image de l'univers des *inapatua* aborigènes. Ici encore, la mort des différents protagonistes masculins s'accompagne d'un isolement du monde social du couple mère-enfant et de sa suspension dans un état intermédiaire entre la vie et la mort, bien propre à nous remettre en mémoire le monde originel indifférencié du mythe de création aborigène. Tout comme dans *Baby Blood*, le bébé réduit ici encore sa mère en esclave de sa fonction

reproductrice : elle est devenue un être parfaitement asocial ne pouvant plus survivre que de façon végétative dans un monde purement féminin. Paradoxalement, tout laisse supposer dans ces films réalisés par des hommes, qu'en se rebellant contre l'emprise de l'institution médico-obstétricale sur le corps maternel, les femmes courent le risque de s'enfermer dans leur rôle maternel.

Ces nouveaux mythes évoquent sous un angle très inattendu, me semble-t-il, l'avenir du bébé sapiens. A la différence du lait dont se nourrit l'enfant, une fois qu'il acquiert une relative indépendance vis-à-vis du corps de sa mère, c'est-à-dire, après l'accouchement, après qu'il se soit extirpé des entrailles maternelles, le sang omniprésent dans ce type de films d'horreur symbolise ce qui circule durant la grossesse entre la mère et l'enfant. Durant la gestation, ces deux organismes sont inextricablement interdépendants, l'un ayant charge de perfuser l'autre sans qu'il soit possible de les séparer sinon au risque de provoquer la mort du « symbiote » qu'est le bébé, ici dépeint sous les traits d'un parasite.

La fonction maternelle, et le risque d'inanition réciproque encouru par mère et enfant est également le sujet d'un film de Saverio Costanzo sorti en 2014, *Hungry Hearts*, qui n'est, pour sa part, ni un film de science-fiction, ni un film d'horreur. Film tout à fait dramatique où une jeune maman se retire du monde pour protéger son bébé garçon de toute influence néfaste provenant de l'extérieur, le danger se concentrant sur la nourriture. Comme Maddy, elle est végétarienne et suit une diète et des préceptes alternatifs d'éducation, et refuse elle aussi toute interférence avec le milieu médical ou les services sociaux. Pour sauver le fils de cette relation exclusive totalement mortifère pour l'un et l'autre, il faudra tuer la mère...

\*

Je souhaiterais conclure en revenant au lien qu'il est nécessaire d'établir entre la naissance et la mort puisque ce risque est latent lorsqu'il est question de mise au monde. Dans les sociétés occidentales, parallèlement au fait que le corps soit devenu la référence première de l'identité personnelle, la loi a consacré la « sanctuarisation du corps humain », en proclamant la nature sacrilège de toute atteinte au corps « *y compris après la mort* » (Gasnier, 2012 : 232). Ce constat est d'autant plus remarquable que, comme le rappelle le juriste Jean-Pierre Gasnier, jusqu'à une période récente, en dehors des « dispositions relatives aux funérailles », le cadavre n'intéressait pas le droit (*ibid.* 230). La loi traitait la dépouille mortelle comme une chose, certes particulière mais néanmoins dépourvue de toute personnalité juridique. Aujourd'hui, en conséquence des pouvoirs sur les matériaux humains concédés à la biologie, l'origine et le

terme de la trajectoire d'un sujet ont tendance à s'étendre en deçà – les cellules souches, les embryons congelés – et au-delà – maintien en vie pendant des années de sujets dans le coma – de ce qui la bornait traditionnellement : la naissance et la mort. En effet, les nouveaux textes de loi ne protègent « pas seulement le cadavre, [...] mais également les ossements, les cendres issues du corps, ou des parties de corps » (*ibid.* 232), de même que les « produits » humains issus de la biotechnologie. De manière corrélative, nous avons les plus grandes difficultés à nous séparer de nos défunts, de même qu'il est devenu parfois difficile de mourir.

Boris Groys a ainsi pu déclarer en 2011, lors d'une conférence au Louvre intitulé *Vampires : la communauté qui vient*, que depuis qu'on a décrété la mort de l'âme, les corps paraissent être devenus immortels. De fait, leur maintien en vie paraît pouvoir être reconduite indéfiniment au sein des organismes de santé qui en ont la gestion. En ayant développé les moyens de prolonger médicalement, et *ad vitam aeternam*, la vie organique, ces organismes de santé sont effectivement à même de maintenir entre la vie et la mort des individus en fort mauvais état, voire dont la mort cérébrale a été prononcée et qui pourront ainsi faire l'objet de prélèvements pour suspendre l'arrêt de mort pesant sur d'autres individus. Pour « se débarrasser » de ces corps devenus immortels, on se retrouve donc devant l'obligation d'édicter de nouvelles lois autorisant l'euthanasie. Il faut mettre en rapport cet état de fait avec la multiplication des fictions mettant en scène zombies, vampires et autres morts-vivants.

Le prolongement de la notion de personne, en deçà de la naissance et au-delà de la mort, a certainement quelque chose à voir avec la nouvelle forme de mythologisation que nous avons vue à l'œuvre dans les films d'horreur sur lesquels nous nous sommes penchés. Dans d'autres cultures, le bébé est censé avoir partie liée avec le monde des morts. Tout se passe aujourd'hui chez nous comme si cette capacité du bébé à pouvoir incarner un mort ou la mort, en dépit des progrès médicaux mais aussi en raison de la multiplication des images échographiques, trouvait une forme de concrétisation sur les écrans de cinéma et de télévision.



## Conclusion

J'ai tenté ici de montrer l'importance de la biologie, des sciences du vivant, dans l'idéologie occidentale par le biais des représentations du rapport hiérarchique entre générations telles qu'elles sont diffusées dans les œuvres de science-fiction. Le corpus mythologique constitué par l'ensemble des œuvres de science-fiction compose un tout cohérent, une cosmologie où transparaissent l'idéologie dominante et les interrogations qu'elle suscite. On relèvera que son apparition est concomitante, d'une part, de l'entrée des sciences dites naturelles dans la modernité et, d'autre part, de l'émergence d'une technologie de plus en plus sophistiquée s'appliquant au cosmos et au vivant et aboutissant à l'importance phénoménale qu'a pris aujourd'hui la biotechnologie.

Dans toutes les sociétés, les représentations de la procréation occupent une place centrale. De fait, la reproduction est le point de départ à partir duquel les humains s'interrogent sur les conditions d'émergence et de perpétuation de la vie, et les représentations qui lui sont associées structurent toute cosmologie. Celle-ci concerne la dynamique de l'univers et son origine, c'est-à-dire le « comment fonctionne-t-il ? » et le « par quoi est-il mu ? ». Le « par quoi est-il mu ? » qui préside aux conditions postulées de son émergence renvoie toujours à la notion de forces, de puissances invisibles mais agissantes – qu'elles soient cosmiques, divines ou biologiques –, c'est-à-dire à une forme de transcendance qui échappe pour partie à la fois à l'intelligibilité humaine et à son intentionnalité. Les réponses au « comment fonctionne-t-il ? », pour leur part, visent à gommer le plus qu'il est permis la part d'indétermination subséquente ; elles relèvent d'une tentative de mise en ordre au sein d'une totalité où l'humanité trouve sa place. Cet ordre confère du sens, voire un sens, aux divers phénomènes du monde : composants physiques, matériels, de l'environnement, d'un côté, êtres vivants qui animent cet environnement géographique et qui sont eux-mêmes mus par des forces non visibles, immatérielles, de l'autre. Ce processus de mise en ordre, parce qu'il est toujours orienté, se fonde nécessairement sur une conception hiérarchique des rapports existant entre les divers phénomènes composant l'univers. Et c'est là où les principes régissant la perpétuation des conditions d'émergence de la vie doivent être articulés aux conceptions touchant à la reproduction. En effet, la reproduction renvoie à deux types de hiérarchies relationnelles intimement intriquées :

- La hiérarchie homme/femme : les femmes sont seules à porter les enfants des deux sexes, première asymétrie essentielle, socle de la hiérarchie entre les sexes.

- La hiérarchie mère/enfant incarnée par l’englobement physique concret directement observable que constitue la grossesse : la mère est procréatrice d’un être qui ne sera lui-même procréateur que bien des années plus tard ; en outre, la mère incarne la relation d’englobement (Dumont 1979) – la maternité – qui met en présence ces deux individus dont l’un est procréateur de l’autre qui ne l’est pas encore, cette relation ne pouvant, en outre, jamais être inversée. Tout se passe comme si l’incorporation du corps de l’enfant dans le corps de sa mère redoublait la relation d’englobement relationnel qui lie l’enfant à sa mère. Elle fournit une matrice générative, si j’ose dire, pour représenter l’ensemble des rapports hiérarchiques.

L’articulation de ces deux asymétries constitutives – entre hommes et femmes, et entre les mères et leurs enfants – sous-tend, selon moi, la hiérarchisation des divers phénomènes du monde dans toutes les sociétés, mais de manière, à chaque fois, parfaitement originale. D’où mon autre proposition : chez nous, les Occidentaux modernes voire postmodernes, comme chez les autres qui nous paraissent si exotiques, les représentations de la procréation sont une voie d’accès privilégiée pour appréhender la conception des rapports hiérarchiques entre sexes, générations, classes, cultures et espèces, et les relations dynamiques que ces hiérarchies catégorielles entretiennent entre elles dans notre système cosmologique. De fait, l’évolution biologique sous-tend notre conception de la reproduction et confère à notre perspective des rapports hiérarchiques une singularité trop souvent mal appréciée. Or, elle est devenue le schème explicatif de base à partir duquel nous appréhendons l’ensemble du monde et de ses constituants. De fait, elle fournit une structure symbolique qui tend à être sollicitée pour rendre compte tant de la filiation des espèces et de leur hiérarchisation, que des conflits socio-culturels.

Enfin, dernière proposition : dans l’Occident contemporain, les représentations de la procréation et leurs soubassements idéologiques – notamment hiérarchiques – sont diffusées dans le grand public au travers des mass media au sein desquelles les œuvres les plus populaires de science-fiction ont un rôle éminent. D’un côté, la procédure narrative permet d’établir une connexion entre différents corps de savoir habituellement maintenus séparés afin d’assurer leur régime de scientificité propre. De l’autre, la fiction permet d’extrapoler, en les rendant explicites, les principes qui sous-tendent ces savoirs, et les conséquences sociologiques et politiques de leur exploitation éventuelle au moyen d’inventions techniques. En tant que mythologie, la science-fiction exprime une idéologie (Vernant 1982 : 245-246). De fait, si elle se fonde sur les connaissances scientifiques et la technologie contemporaine, en les extrapolant, elle les intègre systématiquement à une réflexion éthique et métaphysique : elle pousse à s’interroger sur les finalités de l’homme et les conséquences possibles de ses actions ; la question du bien-fondé des bonnes intentions y est posée de façon tout à fait remarquable et

souvent inattendue, à partir d'une métaphorisation des modes de relation réelles, passées ou présentes, au sein des sociétés et entre les sociétés, notamment entre l'Occident et les « autres », révélant les motivations cachées et problématiques de certains agissements politiques ou humanitaires. De ce point de vue, les œuvres de science-fiction représentent un matériau ethnographique de premier ordre.



## BIBLIOGRAPHIE ET FILMOGRAPHIE

- Allen, R.E., 1990, *The Concise Oxford Dictionary of Current English*. Oxford, Clarendon Press.
- Anger, K., 1976 [1958], « Charlie's Nymphs » et « Lolita » in K. Anger's *Hollywood Babylon. The legendary underground classic of Hollywood's darkest and best kept secrets*. New York, Delta, pp. 79-96.
- Audoin-Rouzeau, S., 1995, *L'Enfant de l'ennemi 1914-1918. Viol Avortement, infanticide pendant la grande guerre*. Paris, Aubier.
- Atlan, H., 2005, *L'utérus artificiel*. Paris, Editions du Seuil.
- Badinter, E., 1986, *L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes*. Paris, Editions Odile Jacob.
- Ballard, J. G., 1995 [1988], *Le massacre de Pangbourne*. Paris, Mille et une nuits.
- Barbot P., 2003, « 'Lilith', nouvel album de Jean-Louis Murat. Je ne suis pas fanatique de l'espèce humaine, c'est vrai. », *Télérama* n° 2798, 27 août 2003 : 42-44.
- Bean, Phillip et Joy Melville, 1989, *Lost children of the Empire*. Londres, Unwin Hyman.
- Bear, Greg, 2001 [1999], *L'Echelle de Darwin*. Paris, Robert Laffont.
- Bear, Greg, 2003, *Les Enfants de Darwin*. Paris, Robert Laffont.
- Berndt, C.H. et R.M. Berndt, 1964, *The World of the First Australians*. Chicago, University of Chicago Press.
- Bettelheim, B., 1971 [1954], *Les blessures symboliques*. Paris, Gallimard.
- Bidou, P., 1991. « Mythe », in P. Bonte, M. Izard et al. (éds.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris, PUF, pp. 498-500
- Blévis J.-J., 1990, « Lolita et le secret des pigments immuables », *Espaces pour la psychanalyse* n°17 : 81-102.
- Bloom, H., 2001 [1995], *Le Principe de Lucifer*. Paris, Le jardin des livres.
- Bolk L., 1961 [1926], « Le problème de la genèse humaine », *Revue Française de Psychanalyse* tome XXV (2) : 243-279.
- Bordage, P., 1999, *Les fables de l'Humpur*. Paris, J'ai lu.
- Bourdieu, P., 1980, « Le nord et le midi : contribution à une analyse de l'effet Montesquieu », *Actes de la recherche en sciences sociales* (35) : 21-25.
- Bourdieu, P., 1980, *Le sens pratique*. Paris, Les Editions de Minuit.
- Braidotti, R., 2002, *Metamorphoses. Towards a materialist Theory of Becoming*. Malden, Blackwell Publishers Inc.
- Brin, D., 1997 [1993], *La Jeune fille et les clones*. Paris, Pocket.
- Brisson, L., 1997, *Le sexe incertain. Androgynie et hermaphrodisme dans l'Antiquité gréco-romaine*. Paris, Les Belles Lettres.
- Brunner, J., 1972 [1968], *Tous à Zanzibar*. Paris, Editions J'ai Lu.
- Byatt A. S., 1995 [1992], *Des anges et des insectes*. Flammarion, Paris.

- Čapek, K., 1961 [1920], « R.U.R. Comédie Utopiste en Trois actes et un Prologue », in R. Ainé, R. Kipling, J. Verne et K. Čapek *Quatre pas dans l'étrange*. Paris, Hachette.
- Card, O. S., 1994 [1977], *La Stratégie Ender*. Paris, Editions J'ai Lu.
- Charalampous, D., 2003, *Mes parents... consommateurs d'enfants*. Manuscrit.
- Chatel, M.-M., 1993, *Malaise dans la procréation. Les femmes et la médecine de l'enfantement*. Paris, Albin Michel.
- Chiland C., 1985, « Psychoses et névroses de l'enfant dans l'oeuvre de Winnicott », in S. Lebovici, R. Diatkine et M. Soulé, *Traité de Psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent*. Tome II, Paris, Presses Universitaires de France, pp. 33-40.
- Clarke, A. C., 1968., 2001, *l'odyssée de l'espace*. Paris, Robert Laffont.
- Cohen-Salmon, D., 1994, *En travers de la gorge. L'enfant, les amygdales, les végétations et la douleur*. Paris, InterEditions.
- Conte, E. et C Essner, 1995, *La quête de la race. Une anthropologie du nazisme*. Paris, Hachette.
- Couturier M., 2001, « Introduction à la nouvelle traduction de Lolita », in V. Nabokov *Lolita*. Paris, Folio Gallimard, pp. 9-19.
- Clute, J. et P. Nicholls (éds.), 1995, *The Encyclopedia of Science Fiction*. New York, St Martin's Griffin.
- Cook, R., 1989, *Mutation*. Paris, Editions Sylvie Messinger.
- Crispin, A.C. et J. Whedon, 1997 *Alien : la résurrection*. Paris, Editions J'ai lu.
- Darmon, P., 1977, *Le mythe de la procréation à l'âge baroque*. Paris, Pauvert.
- Darwin, C., 1992 [1859], *L'Origine des espèces*. Paris, GF Flammarion.
- Delamotte, I., 2003, *Médecin des dames*. Paris, Editions de la Différence.
- Descola P., 2005, *Par-delà nature et culture*. Paris, Editions Gallimard.
- Dish, T. M., 1992, « The Abduction of Bunny Steiner, or A Shameless Lie », *Isaac Asimov's Science Fiction Magazine*, avril 1992 : 170-188.
- Dufour, D.-R., 1999, *Lettres sur la nature humaine à l'usage des survivants*. Paris, Calmann-Lévy.
- Dumont J.-P. et J. Monod, 1970, *Le foetus astral. Essai d'analyse structurale d'un mythe cinématographique*. Paris, Christian Bourgois Editeur.
- Dumont L., 1979 [1966], *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*. Paris, Gallimard (Edition TEL).
- Ehrlich, P. R., 1968, *The Population Bomb*. New York, Ballantine Books.
- Elkin, A.P., 1967 [1964], *Les aborigènes australiens*. Paris, Gallimard.
- Ericsson, K. et E. Simonsen, 2005, *Children of World War II: the Hidden Enemy Legacy*. Oxford, Berg Publishers.
- Erikson E. H., 1996 [1963], « Reflections on the American Identity (1950) » in W. Sollors (éd.), *Theories of Ethnicity*. Londres, MacMillan Press, pp. 232-265.
- Farmer P. J., 1952, « The Lovers », *Startling Stories* : 12-63.

- Farmer, P. J. 1990 [1961]. *Les amants étrangers*. Paris, J'ai Lu.
- Faure-Soulet, J.-F., 1996, « Malthusianisme et néomalthusianisme », in *Encyclopædia Universalis*. Paris, Encyclopædia Universalis, pp. 400-402
- Fellous, M., 1991, *La première image. Enquête sur l'échographie obstétricale*. Paris, Nathan.
- Foucault, M., 1997, *Il faut défendre la société. Cours au collège de France, 1976*. Paris, Seuil/Gallimard.
- Foucault, M., 2004, *Sécurité, territoire, population. Cours au collège de France, 1977-78*. Paris, Seuil/Gallimard.
- Foucault, M., 2004, *Naissance de la biopolitique. Cours au collège de France, 1978-79*. Paris, Seuil/Gallimard.
- Foucault, M., B. Leclair, et F. Rambeau, 2006, *La volonté de savoir. Droit de mort et Pouvoir sur la vie*. Paris, Gallimard.
- Fukuyama, F., 2002, *La fin de l'homme. Les conséquences de la révolution biotechnique*. Paris, Gallimard.
- Gasnier, J.-P., 2012, « Un cadavre dans le placard », in H. Guy et al. (éds.) *Rencontre autour du cadavre*. Saint-Germain-en-Laye, Groupe d'anthropologie et d'archéologie funéraire, p. 229-238.
- Gernet, L., 1968, *Anthropologie de la Grèce antique* Paris, Maspero.
- Giami, A. et H. Leridon, 2000, *Les enjeux de la stérilisation* INED/Inserm, Paris.
- Glowczewski, B., 1989, *Les rêveurs du désert*. Paris, Plon.
- Golding W., 1956 [1954], *Sa Majesté des Mouches* Paris, Editions Gallimard.
- Goffette, J., 2006, *Naissance de l'anthropotechnie*. Paris, Vrin.
- Gould, S. J., 1997 [1977], « Le véritable père de l'homme est l'enfant », in S.J. Gould *Darwin et les grandes histoires de la vie. Réflexions sur l'histoire naturelle*, Paris, Seuil, pp. 64-71.
- Gouyon P.-H., 1995, « Sexe et évolution : l'Autre et le Soi génétiques », *Turbulence*, 1 : 1-8.
- Grassé, P.-P., 1996, « Evolution », in *Encyclopaedia Universalis*, tome 9, pp. 131-138.
- Grassé P.-P., 1973, *L'évolution du vivant*, Paris, Albin Michel.
- Gray, J., 1997 [1992], *Les hommes viennent de Mars, les femmes viennent de Vénus*. Paris, J'ai lu.
- Greenberg, J., 1997, « The Babies from Yemen: an Enduring Mystery », *New York Times*, 2 septembre 1997, <http://www.nytimes.com/1997/09/02/world/the-babies-from-yemen-an-enduring-mystery.html?pagewanted=all>
- Habermas, J., 2002 [2001], *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral ?* Paris, Gallimard
- Hacking I., 1998 [1995], *L'Âme réécrite. Etude sur la personnalité multiple et les sciences de la mémoire*. Le Plessis-Robinson, Institut Synthélabo.
- Haraway, D., 2003, *The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago, Prickly Paradigm Press.

- Haraway, D., 1991, *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. New York, Routledge.
- Hartmann, B., 1995, *Reproductive Rights and Wrongs*. Boston, South End Press.
- Heim, S., 1995, *Mysterious Skin*, New York, Harper.
- Heinlein, R., 1994 [1951], *The Puppet Masters*. New York, Del Rey.
- Heinlein, R., 1997 [1959], *Starship Troopers*. New York, Ace Books.
- Henry, T., 1962 [1928] *Tahiti aux temps anciens*. Paris, Publications de la Société des Océanistes.
- Hérault L., 2004, « Constituer des hommes et des femmes : la procédure de transexualisation », *Terrain* 42 : 95-108.
- Héritier, F., 1989, *Résumé de cours. 1988-1989*. Paris, Collège de France.
- Héritier, F., 1977, « L'identité samo », in C. Lévi-Strauss (éd.) *L'identité*. Paris, Grasset.
- Héritier F., 1978, « Fécondité et stérilité : la traduction de ces notions dans le champ idéologique au stade préscientifique », in E. Sullerot (éd.), *Le Fait féminin*. Paris, Fayard, pp. 388-396.
- Héritier, F., 1984, « Stérilité, aridité, sécheresse. Quelques invariants de la pensée symbolique », in M. Augé et C. Herzlich (éds.), *Le sens du mal*. Paris, Editions des Archives contemporaines, pp. 123-154.
- Héritier, F., 1994, *Les deux soeurs et leur mère*. Paris, Editions Odile Jacob.
- Héritier, H., 1996, *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*. Paris, Editions Odile Jacob.
- Héritier, H., 2004, *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*. Paris, Editions Odile Jacob.
- Hillel, M. et C. Henry, 1975, *Au nom de la race*. Paris, Fayard.
- Hopkins, B., 1997, *Intruders*. New York, Random House.
- Hottois, G., 2002, *Species Technica. Suivi d'un dialogue philosophique autour de Species Technica vingt ans plus tard*. Paris, Vrin.
- Hurtig M.-C., M. Kail et H. Rouch, 2002, *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*. Paris, CNRS Editions.
- Huston, N., 2006, *Lignes de faille*. Arles, Actes Sud.
- Huxley, A., 1998 [1932], *Le Meilleur des mondes*. Paris, Pocket.
- Huxley, A., 1978 [1958], *Retour au meilleur des mondes*. Paris, Pocket
- Huxley J., 1942, *Evolution, the Modern Synthesis*. Londres, Allen & Unwin.
- Jones, C. et E. Murphy, 2001, *Israel: Challenges to Identity, Democracy, and the State*. New York, Routledge.
- Kempe, C. H., F. N. Silverman *et al.*, 1962, « The Battered Child Syndrome », *Journal of the American Association* 181: 17
- Kermode M., 2001 [1997], *Dans les coulisses de L'Exorciste ou la petite histoire du film le plus terrifiant de tous les temps*. Paris, Le Cinéphage – Cinéditions.
- Kiley, D., 1985 [1983], *Le syndrome de Peter Pan. Ces hommes qui ont refusé de grandir*. Paris, Robert Laffont.

- King, S., 1980 [1977], « Les enfants du maïs » in *Danse macabre – 4. Les enfants du maïs et autres nouvelles*. Paris, Librio, pp. 5-36.
- King, S., 1976 [1974], *Carrie*. Paris, J'ai lu.
- Klima, Ivan, 2002 [1962] *Karel Čapek : Life and Work*. North Haven, Catbird Press.
- Knibiehler, Y., 2002, *Histoire des mères et de la maternité en occident*. Paris, P.U.F.
- Kottmeyer, M., « The Alien “Booger” Menace », <http://www.book-of-thoth.com/archives-article-4953.html>, récupéré le 24/11/08.
- Kuumba, M. Bahati, 1999, « A Cross-Cultural Race/Class/Gender Critique of Contemporary Population Policy: The Impact of Globalization », *Sociological Forum*, Vol. 14 (3) : 447-463.
- Lagrange, P., 1990, « Enquêtes sur les soucoupes volantes. La construction d'un fait aux Etats-Unis (1947) et en France (1951-54) », *Terrain* 14 : 92-112.
- Latour, B., 1991, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. Paris, La Découverte.
- Lavondès H., 1975, *Terre et Mer. Pour une lecture de quelques mythes polynésiens*. Thèse de Doctorat d'Etat ès Lettres et Sciences Humaines, Université René Descartes - Paris V.
- Lazard, L., 1996, « Néoténie » in *Encyclopædia Universalis*. Tome 16, pp. 185-186.
- Lecourt, D., 2003, *Humain, posthumain. La technique et la vie*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Legendre, P., 1985, *Leçons IV. L'inestimable objet de la transmission. Etude sur le principe généalogique en Occident*. Paris, Fayard.
- Legros D., 1996, « Polygamie à la française ou l'occident exotisé », *Culture*, XVI (1) : 33-54.
- Leir, R. K., 1998, *The Aliens and the Scalpels. Scientific Proof of Extraterrestrial Implants in Humans*. Columbus, Granite Publishing LLC.
- Levin, I., 1968 [1967], *Un Bébé pour Rosemary*. Paris, Editions Robert Laffont.
- Lévi-Strauss, C., 1955, « The Structural study of Myth », *Journal of American Folklore* Vol. 68 (270) : 428-444.
- Lévi-Strauss, C., 1964, *Mythologiques I. Le cru et le cuit*. Paris, Plon.
- L'Express, 1995, « Les parents déboussolés », *L'Express*, 16/11/95 : 66.
- Löwy I., H. Rouch, 2003, *La distinction entre sexe et genre. Une histoire entre biologie et culture*. Paris, L'Harmattan.
- Mack, J. E., 1992, « Helping Abductees », *International UFO Reporter* Juillet/Août1992, pp. 10-15, 20.
- Mack, John E., 1992, « Other Realities: The ‘Alien Abduction’ Phenomenon », *Noetic Sciences Review* Automne1992 : 5-11.
- Manier B., 1995, « Des femmes seules avec enfants », *Les Enfants du Monde*, 126 : 9-12.
- Malthus, T. R., 1980 [1798], *Essai sur le principe de population en tant qu'il influe sur le progrès futur de la société*. Paris, Institut National d'Etudes Démographiques.

- Malthus, T. R., 1964 [1803], *Essai sur le principe de population ou exposé de ses effets sur le bonheur humain*. Genève, Gonthier.
- Massin, B., 2000, « Stérilisation eugénique et contrôle médico-étatique des naissances en Allemagne nazie (1933-1945). La mise en pratique de l'Utopie biomédicale » in Giami et Leridon (éds.), *Les enjeux de la Stérilisation*. Paris, INSERM/INED, pp.63-122.
- Matheson R., 1983, *The Incredible Shrinking Man*. Londres, Corgi Books.
- Meadows, D.H., D.L. Meadows, J. Randers et J. Behrens III, 1972, *The Limits to Growth: A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*. Universe Books, New York.
- Méheust, B., 1992 [1985], *En soucoupes volantes. Vers une ethnologie des récits d'enlèvements*. Paris, Editions Imago.
- Merle, R., 1974, *Les Hommes protégés*. Paris, Gallimard.
- Meurger, M., 1996, « Surgeons from outside », *Fortean Studies* 3 : 308-321.
- Meurger, M., 1995, *Alien Abduction. L'enlèvement extraterrestre, de la fiction à la croyance*. Amiens, Encrage.
- Moisseeff, M., 1987, « Entre maternité et procréation : l'inceste », *Patio Psychanalyse* N.S. 7 : 121-145.
- Moisseeff, M., 1990, « L'indépendance entre sexualité et procréation : un mythe de la culture occidentale », in S. Képès, A. Durandeu et C. Vasseur-Fauconnet (éds.) *Sexualité, Mythes et Culture*. Paris, l'Harmattan : 53-76.
- Moisseeff, M., 1989, « Un désert fertile », in S. Girardet, C. Merleau-Ponty et A. Tardy (éds.) *Australie Noire*. Paris : Autrement Revue.
- Moisseeff, M., 1992, « Les enjeux anthropologiques de la thérapie familiale avec les adolescents », in C. Gammer et M.-C. Cabié (éds.) *L'Adolescence, crise familiale. Thérapie familiale par phases*. Toulouse, Editions Erès, pp. 205-227
- Moisseeff, M., 1994, « Les objets cultuels aborigènes ou comment représenter l'irreprésentable », *Genèses* 17 (Les objets et les choses) : 4-32.
- Moisseeff, M., 1995, *Un long chemin semé d'objets cultuels : le cycle initiatique aranda*. Paris, Éditions de l'EHESS.
- Moisseeff, M., 2004, « Perspective anthropologique sur les rôles parentaux » in P. Angel et P. Mazet (éds.), *Guérir les souffrances familiales*, Paris, PUF, p. 29-45.
- Moisseeff, M., 2005, « Penser le métissage : Une interrogation pour les sciences sociales », *L'autre, Cliniques, cultures et sociétés* 6 (2) : 287-304.
- Morice J., 2001, « L'Exorciste. Le classique du film d'horreur de Friedkin ressort, enrichi de onze minutes », *Télérama* N° 2670, 14 mars 2001 : 58.
- Myers, F., 1986, *Pintupi Country, Pintupi Self. Sentiment, Place and Politics among Western Desert Aborigines*. Washington/Canberra, Smithsonian Institution Press/Australian Institute of Aboriginal Studies.
- Nabokov V., 2001 [1955], *Lolita*. Folio Gallimard, Paris.

- Nelkin D. et S. Lindee, 1998 [1994], *La mystique de l'ADN. Pourquoi sommes-nous fascinés par le gène*. Paris, Editions Belin.
- Oudshoorn, N., 1998, « Hormones, technique et corps. L'archéologie des hormones sexuelles (1923-1940) » in Y. Cohen et D. Pestre (éds.) 'Histoire des techniques', *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, n° 4-5, Juillet-octobre, pp. 775-794.
- Oudshoorn, N., 1994, *Beyond the Natural Body. An Archeology of Sex Hormones*. Londres-New York, Routledge.
- Oudshoorn, N., 2003, *The Male Pill*. Durham, Duke University Press.
- Ouellette, F.-R., 1998, « Les usages contemporains de l'adoption », in Agnès Fine (éd.) *Adoptions. Ethnologie des parentés choisies*. Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme, pp. 153-176.
- Panshin, A., 1973 [1968], *Rite de passage*. Paris, Editions Opta.
- Pascal, B., 2000 [1669], *Pensées*. Paris, Le Livre de Poche.
- Presser, H. B. 1973, *Sterilization and Fertility Decline in Puerto Rico*. Berkeley, Institute of International Studies, University of California.
- Read, P. et C. Edwards, 1989, *The Lost Children: Thirteen Australians Taken from Their Aboriginal Families Tell of the Struggle to Find Their Natural Parents*. Sydney, Double Day.
- Read, P., 1999, *A rape of the soul so profound: the return of the stolen generations*. Saint Leonards, Allen & Unwin.
- Reilly, P. R., 1991, *The Surgical Solution: A History of Involuntary Sterilization in the United States*. Baltimore et Londres, The John Hopkins University Press.
- Rice, A., 1992 [1990], *Le Lien Maléfique*. Paris, Robert Laffont.
- Rice, A., 1995 [1993], *L'Heure des sorcières*. Paris, Robert Laffont.
- Rice, A., 1996 [1994], *Taltos*. Paris, Robert Laffont.
- Rieusset-Lemarie, I., 1999, *La société des clones à l'ère de la reproduction multimédia*. Arles, Actes Sud.
- Robert, P., 1995, *Le nouveau petit Robert*, Paris, Dictionnaires Le Robert.
- Rouch, H., E. Dorlin E. et D. Fougeyrollas-Schwebel, 2005, *Le corps entre sexe et genre*. Paris, L'Harmattan.
- Rousseau V., 2003, « Lilith : une androgynie oubliée », *Arch. de Sc. soc. des Religions*, 123 (juillet-septembre) : 61-75.
- Ruffié, J., 1986, *Le sexe et la mort*. Paris, Editions Odile Jacob.
- Saulnier, T.-I., 1999, « De l'Animus et de l'Anima » [http://www.geocities.com/rapt\\_tis/anim.html](http://www.geocities.com/rapt_tis/anim.html), téléchargé le 19/11/06.
- Schechter, H., 1988, *The Bosom Serpent. Folklore and Popular Art*. Iowa City, University of Iowa Press.
- Serre, J.-L., 1984, « De Malthus à Darwin », in A. Fauve-Chamoux (éd.), *Malthus hier et aujourd'hui*. Paris, Editions du CNRS, pp. 473-484
- Siegel L., 2003 [1999], *L'Amour dans une langue morte*. Arles, Editions Philippe Piquier.

- Silverman, F. N., 1953, « The Roentgen Manifestations of Unrecognized Skeletal Trauma in Infants », *American Journal of Radiology* 69 : 413-427.
- Sloterdijk, P., 2000 [1999], *Règles pour le parc humain*. Paris, Mille et une nuit.
- Smith, P., 1996, « Approche ethnosociologique du mythe », in *Encyclopædia Universalis*. Paris, Encyclopædia Universalis, pp. 1037-1039
- Sorg, C., 1999, « C'était comment l'an 2000 ? », *Télérama* 2607 : 12-13 (29 décembre 1999).
- Spencer, B. et F. Gillen, 1927, *The Arunta*. Londres, MacMillan.
- Stanner, W.E.H., 1966, *On Aboriginal Religion*. Oceania Monograph no. 11, Sydney, : University of Sydney Press.
- Stefula, J. J., R. D. Butler et G. P. Hansen, 1993, « A Critique of Budd Hopkins' Case of the UFO Abduction of Linda Napolitano », 8 janvier 1993, <http://www.tricksterbook.com/ArticlesOnline/LindaCase.htm>
- Strehlow, T.G.H., 1964 « Personal Monototemism in a Polytotemic Community », in E. Haberland, M. Schuster et H. Straube (éds.) *Festschrift für A.E. Jensen*. Munich, Klaus Renner Verlag.
- Strehlow, T.G.H., 1968 [1947], *Aranda Traditions*. Melbourne, Melbourne University Press.
- Sussan, R., 2005, *Les Utopies posthumaines. Contre-culture, cyberculture, culture du chaos*. Sophia-Antipolis, Omniscience.
- Swift J., 1988 [1729], « Modeste proposition concernant les enfants des classes pauvres », in *Œuvres*. Paris, Gallimard (coll. La Pléiade, éd. E. Pons.).
- Thoret J.-B. et E. Vérat, 1997, « Saga Alien. Alien made in France », *encore. Le magazine des loisirs culturels*, 11 : 20-27.
- Verdier Y., 1979, « Physiologie », in Y. Verdier *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*. Paris, Gallimard.
- Vernant, J.-P., 1982, *Mythe et société en Grèce ancienne*. Paris, François Maspero.
- Viveiros de Castro, E., 1991, « Cosmologie », in P. Bonte, M. Izard *et al.* (éds.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris, PUF, pp. 178-180
- Vonarburg, E., 1998 [1981], *Le Silence de la Cité*. Beauport, Alire.
- Vonarburg, E., 1999, *Chronique du Pays des Mères*. Québec, Editions Alire.
- Weil, J.-C., 2004, « L'homme immortel » *Géopolitique* 27 : 21-26.
- Weiss, M., 2003, « The Immigrating Body and the Body Politic : The “Yemenite Children affair” and the body commodification in Israel », in N. Scheper-Hughes et L. Wacquant (éds.), *Commodifying bodies*. Thousand Oaks, Sage, pp. 93-110
- Wells, H.G., 1950 [1898], *La guerre des mondes*. Paris, Mercure de France.
- Winnicott, D. W., 1969 [1956], « La préoccupation maternelle Primaire » in D.W. Winnicott *De la pédiatrie à la psychanalyse*. Paris, Payot, p. 168-174.
- Wintrebert, J., 2002, *Pollen*. Paris, Editions Au diable Vauvert.
- Wyndham, J., 1957, *The Midwich Cuckoos*. Londres, Michael Joseph.
- Zarachowicz, W., 2006, « Les baby-losers », *Télérama* n° 2961 : 50-54.

## **Films**

*L'Âge de cristal* [Logan's Run], 1976 Michael Anderson  
*Alien, le huitième passager* [*Alien*], 1979, Ridley Scott  
*Alien, le retour* [*Aliens*], 1986, James Cameron 1986  
*Alien 3* [*Alien 3*], 1993, David Fincher  
*Alien, la résurrection* [*Alien Resurrection*], 1997, Jean-Pierre Jeunet  
*Baby Blood*, 1989, Alain Robak  
*Blade Runner*, 1982, Ridley Scott  
*Carrie*, 1972, Brian De Palma  
*Damien, la Malédiction 2* [*Damien, Omen 2*], Don Taylor  
*Devil's child*, 1997, Bobby Roth  
*Les Enfants des damnés* [*The Children of the Damned*], 1963, Anton Leader  
*L'Enfant du futur* [*Progeny*], 1998, Brian Yuzna  
*L'Exorciste* [*The Exorcist*], 1973, William Friedkin  
*Fourmiz* [*Antz*], 1998, Eric Darnell et Tim Johnson  
*Godsend, expérience interdite* [*Godsend*], 2004, Nick Hamm  
*The Godsend*, 1980, Gabrielle Beaumont  
*Grace*, 2009, Paul Solet  
*Hungry Hearts*, 2014, Saverio Costanzo  
*L'Incroyable homme qui rétrécit* [*The Incredible Shrinking Man*], 1957, Jack Arnold  
*I, Robot*, 2004, Alex Proyas  
*Les Maîtres du monde* [*The Puppet Masters*], 1994, Stuart Orme  
*La Malédiction* [*Omen*], 1976, Richard Donner  
*La Malédiction finale* [*The Final Conflict*], 1981, Graham Baker  
*Marabunta ou Legion of Fire: Killer Ants*, 1998, Jim Charleston et George Manasse  
*Métropolis*, 1925, Fritz Lang  
*La Mouche noire* [*The Fly*], 1958, Kurt Neumann  
*La Mouche* [*The Fly*], 1986, David Cronenberg  
*La Mouche 2* [*The Fly II*], 1989, Chris Walas  
*La Mutante* [*Species*], 1995, Roger Donaldson  
*La Mutante 2* [*Species 2*], 1998, Peter Medak  
*Rosemary's baby*, 1968, Roman Polanski  
*The Savage Bees*, 1976, Bruce Geller  
*The Sect*, 1990, Michele Soavi  
*Soleil vert* [*Soylent Green*], 1973), Richard Fleisher  
*The Stranger Within*, 1974, Richard Matheson

*Starship Troopers*, 1997, Paul Verhoeven

*Le Village des Damnés* [*The Village of the Damned*], 1960, Wolf Rilla

*Le Village des Damnés* [*The Village of the Damned*], 1995, John Carpenter

*Xtro*, 1983, Harry Bromley Davenport

### ***Séries télévisées***

*Angel*, Joss Whedon et David Greenwalt, 1999-2004.

*Buffy contre les vampires* [*Buffy the Vampire Slayer*], Joss Whedon, 1997-2001.

*Disparition* [*Taken*], Leslie Bohem, 2002

*Les Envahisseurs* [*The Invaders*], Larry Cohen, 1967-1968.

*First Wave*, Chris Bancatu, 1998-2001/

*Les 4400*, [*The 4400*], Scott Peters, 2004-2007

*Stargate SG-1*, Jonathan Glasser et Brad Wright, 1997-2000, 2002-2007.

*X-Files* ou *Aux frontières du réel* [*The X-Files*], Chris Carter, 1993-2018.