

## Voix plurielles

Revue de l'Association des professeur.e.s de français des universités et collèges canadiens (APFUCC)



# La liminalité du Je numérique dans son rapport indéterminé avec le monde

Soumia Mejtia 

Volume 21, Number 1, 2024

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1111548ar>

DOI: <https://doi.org/10.26522/vp.v21i1.4691>

[See table of contents](#)

### Publisher(s)

Association des professeur.e.s de français des universités et collèges canadiens (APFUCC)

### ISSN

1925-0614 (digital)

[Explore this journal](#)

### Cite this article

Mejtia, S. (2024). La liminalité du Je numérique dans son rapport indéterminé avec le monde. *Voix plurielles*, 21(1), 109–119.  
<https://doi.org/10.26522/vp.v21i1.4691>

### Article abstract

Referring to Paul Ricoeur's work on narrativity, this article addresses digital subjectivity and the influence of algorithms.

© Soumia Mejtia, 2024



This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

**érudit**

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

## La liminalité du Je numérique dans son rapport indéterminé avec le monde

Soumia Mejtia, Université Sidi Mohamed Ben Abdellah Fès, Maroc

### Résumé

Le récit de fiction a suscité l'intérêt de nombreux penseurs, parmi lesquels se démarque Paul Ricœur, qui a consacré une œuvre complexe et étendue à la définition de cette narrativité, reconnue de manière pertinente comme l'expérience de la subjectivité. Approfondir l'étude de cette dimension classique inclut l'examen de sa version numérique, désormais considérée comme une forme émergente de création, parallèle à un récit de fiction, enrichie par de nouvelles configurations. Cette analyse aborde la subjectivité numérique, en examinant sa création par le Je numérique liminal, soulignant l'influence des algorithmes, et mettant en avant une subjectivité accentuée par la technicisation croissante des langages.

### Mots clés

Subjectivité numérique ; Je numérique ; Fiction ; Liminalité ; Algorithmes ; Corps

---

Dans *Temps et récit II*, Paul Ricœur revoit la définition de la fiction qu'un grand nombre d'auteurs nomment configuration narrative. Cet examen terminologique relève des lignes directrices du projet de la trilogie *Temps et récit*, qui est d'opérer une « innovation sémantique » (I, 9), au niveau du discours, autrement dit ce qui relève des actes de langage, et non spécifiquement au niveau du mot. Ainsi, sa redéfinition du mot « fiction » ne se réduit pas au mot « fiction » en tant que vocable, mais renvoie plutôt à l'acte d'un procès bien déterminé. Selon Ricœur, ce que le récit de fiction rapporte en tant que configuration peut aussi être le cas du récit historique ; or, les deux types de récits n'ont pas la même « activité structurante investie dans les structures narratives » (II, 12), le récit de fiction ne prétend pas à la vérité comme c'est le cas pour le récit historique. Ainsi, Ricœur « réserve [...] le terme de fiction pour celles des créations littéraires qui ignorent l'ambition qu'a le récit historique de constituer un récit vrai » (12). La définition de Ricœur met en évidence la latitude créative qu'offre la fiction aux auteurs dans la mise en intrigue de l'action. Outre la précision que Ricœur réserve à la fiction, qui peut apparaître anodine, Ricœur tient à dessiner le linéament qui sépare la fiction du texte historique pour accéder à une réflexion légitime sur la nature du texte fictionnel. C'est pourquoi, pour Ricœur, la fiction est un « mouvement de transcendance par lequel toute œuvre de fiction, qu'elle soit verbale ou plastique, narrative ou lyrique, projette hors d'elle un monde qu'on peut appeler le monde de l'œuvre » (14). Ricœur ajoute que « ce monde de l'œuvre » fait partie de l'exercice narratif auquel tout auteur s'attelle, cherchant une autre « manière d'habiter le monde qui est en attente d'une reprise par la lecture » (14). La notion de

la réception du récit de fiction est un point important dans cette réflexion, du fait de la nécessité à se confronter avec le texte dans son besoin d'habiter le monde autrement et de donner sens à l'écriture fictionnelle elle-même. Cette dernière comme « expérience fictive », nous dit Ricœur, est « une manière virtuelle d'habiter le monde que projette l'œuvre littéraire en vertu de son pouvoir d'autotranscendance » (223).

Cela étant dit, le récit de fiction comme « création littéraire » et « expérience fictive » induit automatiquement à l'expérience de la subjectivité. J'entends ici la subjectivité comme sujet qui cherche à se développer en s'exprimant. J'emprunte cette voie théorique pour faciliter la voie de ma réflexion sur la subjectivité dite numérique comme nouvelle forme de création, comme récit de fiction. S'interroger sur la subjectivité numérique, c'est d'abord s'intéresser à la subjectivité dans son acception linguistique, qui se présente sous la forme d'un sujet parlant, se manifestant par les embrayeurs, mais aussi fictionnelle, qui est un discours de soi de création et d'autocréation, et philosophique telle qu'elle est conçue comme un « sujet [qui] se définit par et comme un mouvement, mouvement de se développer soi-même » (Deleuze 90). Cette réflexion s'intéresse dans un premier lieu à la subjectivité numérique comme création du Je numérique liminal, puis elle sera amenée à souligner le joug des algorithmes sur cette subjectivité. En dernier lieu, je distinguerai à travers cette subjectivité restreinte une subjectivité exacerbée par la technicisation grandissante des formes de langage.

### **La subjectivité numérique comme création du Je numérique liminal**

David Hume élabore l'empirisme, théorie de la connaissance, sur la base de la subjectivité, qui n'est autre qu'un sujet en mouvement, en développement : « *ce qui se développe est sujet. C'est le seul contenu qu'on puisse donner à l'idée de subjectivité : la médiation, la transcendance* » (90). Ainsi, tout sujet qui se développe est « *le sujet qui se dépasse, [... qui] se réfléchit* » (90). Deux dimensions alors soutiennent le sujet : « *L'inférence et l'invention* » (90). L'inférence s'articule dans la capacité sensorielle du sujet à entrer en contact avec le monde pour en déduire une connaissance de ce monde, ce qui s'applique à l'invention. Cette faculté qu'à le sujet à faire des analogies et à créer relève du pouvoir de la subjectivité. De ce fait, ayant abordé la fiction chez Ricœur comme manière d'habiter le monde dans le dépassement et l'autotranscendance, rejoignant par conséquent la définition humienne de la subjectivité dans ses deux aspects (l'inférence et l'invention), j'entends par ces précisions, en spécifiant le champ de la création réduit et inaccessible, que le récit de fiction, produit de la subjectivité, a donné jour à de grandes narrations, et cela avant la révolution numérique qui a excessivement étendu le champ de la subjectivité. Je note que cette subjectivité a été subvertie

en une subjectivité outrancière, dépassant ainsi le champ restreint littéraire. Le boom technologique a réduit l'espace réel de la subjectivité à des espaces inventés. Ce changement de typologie de l'espace a donné lieu à de nouvelles significations où une réalité virtuelle compromet la notion du réel tout en affectant le visiteur, que je nommerai Je numérique, d'une puissante impression de réel. Dans *Qu'est-ce que le virtuel ?* Pierre Levy précise que le virtuel équivaut à une puissance : « Le mot virtuel vient du latin médiéval *virtualis*, lui-même issu de *virtus*, force, puissance. Dans la philosophie scolastique, est virtuel ce qui existe en puissance, et non en acte. Le virtuel est ce qui tend à s'actualiser, sans être passé cependant à la concrétisation effective ou formelle » (13).

Il a fallu admettre cette force dans un nouvel espace géographique sans frontière pour comprendre l'impact effectif sur le Je numérique, un Je qui ne fait plus la différence entre réalité physique et réalité virtuelle. Ainsi, l'espace numérique ayant supplanté l'espace réel, la subjectivité réelle a subi le même sort, s'est trouvée sujette à se produire et à s'autocréer dans une géographie imaginaire qui a presque limé toute la géométrie spatiale de la réalité. Manifestement, les nouvelles technologies ont créé un monde volubile dans tous les domaines. Les applications (Facebook, Instagram, WhatsApp, X, etc.) proposant des tribunes attrayantes ont permis une latitude verbale inouïe, une palette d'images et de photos interminables, une infobésité, etc. Des milliers de Je numériques publient indéfiniment des contenus partant du signifiant à l'insignifiant. Nous assistons à la genèse d'une subjectivité qui se déploie intensément dans un univers simulacre, une subjectivité vivant la liminalité comme un moyen de transport instantané qui s'active avec un seul clic, les projetant dans le territoire numérique. Cette disposition appliquée du Je numérique à franchir continuellement « le seuil signifie s'agréger à un monde nouveau » (Von Genep 26-27) et se désagréger du quotidien réel avec tout ce qu'il importe de gestes réels, de vie réelle. Pouvons-nous à ce stade nous évertuer de penser la subjectivité dans sa totalité avec l'empirisme que Hume a conceptualisé dans sa philosophie de la connaissance ?

Le Je numérique liminal s'est vu doté d'une personnalité virtuelle, d'un avatar numérique qui produit à tout moment une fiction qui dévoile ses pensées les plus intimes, ses opinions sur les faits du monde, son intolérance, ses déceptions, ses peurs, ses joies. N'objectant pas le fait qu'il s'agit d'une immersion totale dans l'intangible, l'impropre, il se déleste de la réalité avec qui il avait entretenu une sorte de dialectique douloureuse dans une fluctuation entre virtualité abondante et retour bref à soi-même.

Ce postulat atteste d'une contamination aigüe de la réalité. Par ailleurs, il faut se rappeler des premières avancées scientifiques dans ce domaine, confirmant la propension de

l'homme à dépasser sa réalité. Me vient à la mémoire la machine à calculer de Blaise Pascale datant de 1645. « La roue Pascaline » préfigure la lancée actuelle des ordinateurs. Nous avons alors dans notre imaginaire des figurations bien anciennes de l'ambition du progrès. D'ailleurs, la science-fiction a exploré cet imaginaire qui, à bien des égards, constitue un terreau productif de tension et de désir d'invention, au sein duquel on a donné lieu à de multiples inventions. Dans *Vingt mille lieues sous les mers* (1869), Jules Verne imagine le Nautilus, sous-marin électrique qui verra sa conception réelle en 1884. Dans *La journée d'un journaliste américain* en 2890, écrit en 1889, Verne imagine le phototéléphote, technologie de la visioconférence qui a été mise en réalité en 1958. La capsule spatiale dans *De la terre à la lune* (1865) sera celle de Gagarine en 1961. L'hologramme dans *Le château des Carpathes* (1892) est introduit en 1947. Dans *La journée d'un journaliste américain* en 2890, Verne introduit le principe de l'hibernation humaine, qui préfigure l'idée de la cryogénisation en 1962 sans qu'elle se réalise réellement. De ce fait, l'imaginaire a une fonction symbolique qui présente tous les signes possibles d'un espace de représentations, donnant lieu à un monde prêt à se concrétiser, prêt à avoir et à porter un sens. L'imaginaire « substitue à ce qui est présent une représentation concrète de ce qui est absent, de ce qui n'est plus ou n'est pas encore » (Wunenburger 15).

Sur un autre propos en lien avec le facteur temps, Jean-Jacques Wunenburger souligne que l'imaginaire « est d'abord en rapport avec la temporalité propre du sujet imaginant » (21). Ce qui est fascinant, en rappelant la roue Pascaline ou les exemples julevernien, c'est dire que l'imaginaire détermine dans sa fluctuation le rapport qu'entretient l'être humain avec son présent, avec sa réalité. Ce rapport dynamique exclut la soumission à une réalité prosaïque et triviale. Pierre Popovic nous explique dans ce sens que « L'imaginaire social est ce rêve éveillé que les membres d'une société font, à partir de ce qu'ils voient, lisent, entendent, et qui leur sert de matériau et d'horizon de référence pour tenter d'appréhender, d'évaluer et de comprendre ce qu'ils vivent ; autrement dit : il est ce que ses membres appellent la réalité » (29).

Pour être plus précis, l'imaginaire est inhérent à l'être humain dans son questionnement constant sur son monde (réel) ; il est pour ainsi dire la voie des possibilités exprimées par les représentations que nous faisons de notre présent. Ce questionnement est l'expression du devenir de l'homme. Gilles Deleuze et Félix Guattari le lient aux aspirations de l'être au changement et à l'évolution : « le devenir n'est ni un ni deux, ni rapport de deux mais entre-deux, frontière ou ligne de fuite » (*Capitalisme et schizophrénie*, 360).

Ce changement qui s'applique évidemment sur notre présent, et cela en s'appuyant sur le susdit, en nous projetant dans l'avenir, implique cette liminalité qui est de « franchir un

seuil » (*Kafka*, 65). Le devenir est alors toujours une sorte de dispersion portée par nos représentations. C'est ainsi que le Je numérique s'affranchit de sa réalité en faisant de la subjectivité une fiction, dans les mots de Ricœur, « une manière virtuelle d'habiter le monde que projette l'œuvre littéraire en vertu de son pouvoir d'autotranscendance » (II, 233). Somme toute, la subjectivité numérique remet en cause le principe de la réalité, elle permet cette liminalité qui fait du Je numérique un succédané du Je-soi, le soumettant à l'épreuve des espaces virtuels, le faisant approuver cette réalité virtuelle factice et reconstituée – une immersion dangereuse où la fiction « s'impose comme un lieu de tension où les discours se diffractent et se déconstruisent en formant récit » (Chassay 370). Ce continuum de subjectivation du Je numérique perpétué par notre présence en ligne grandissante finit par déréaliser notre rapport avec notre monde tangible. Nous pouvons alors parler de l'être proprement numérique, sujet aux rets de la technologie : déconnexion totale de la réalité par la force et la densité de notre présence en ligne, donnant lieu à de nouvelles pathologies et surtout à l'illusion de la liberté.

### **Une subjectivité restreinte par la tyrannie des algorithmes**

Notre présence en ligne est devenue une normalité, une nature même, ce qui revient à dire que les espaces numériques absorbent goulument notre espace physique. Nous sommes constamment cette *Petite Poucette* de Michel Serre qui n'a « plus la même tête » (7). Son mode de vie digital stimule autrement son système cognitif, elle perd en matière de connaissance et arbore une nouvelle manière de penser, de réfléchir et de synthétiser. Cette *Petite Poucette* « n'habite plus le même espace », elle habite « un espace topologique », elle ne fréquente pas souvent « l'espace métrique référé par des distances » (7).

Quand la science promettait le progrès à l'humanité à partir du dix-septième siècle avec la montée du rationalisme, l'être humain dans son « caractère intermédiaire [...], qui ne sait trop à quel rang se mettre, entre bête et dieu » (Rey 10) a concilié entre science et technique qui a fluctué en cette technologie garante du logos scientifique. D'abord, l'engouement scientifico-technique fut concentré sur le développement du monde de l'être humain, puis l'ambition fut plus forte pour atteindre l'être lui-même, « que ce soit par des interventions sur leur constitution biologique, ou par hybridation avec la machine. Il s'agit d'utiliser l'éventail entier des technologies et de miser sur leur coalescence pour obtenir des effets totalement inédits » (6).

Il s'agissait donc d'un travail acharné sur la condition humaine, outrepassant les barrières éthiques universelles, et cela en améliorant et en augmentant l'être. La science a par

conséquent donné naissance au posthumain, terme prononcé pour la première fois en 1999 par Peter Sloterdijk, lors d'un colloque consacré à Heidegger et à la fin de l'humanisme, Sloterdijk postulait « que le développement des technosciences imposait d'envisager un nouveau système de valeurs accompagnant la production d'êtres nouveaux et légitimant le pouvoir de ceux qui bénéficieront des technologies d'augmentation de l'être humain » (Claeys et Vialatte). Elle a aussi créé le transhumanisme qui peut être un synonyme de posthumanisme. Cependant, le transhumanisme cherche plutôt et surtout à déconditionner la nature humaine de ses limites : la maladie, les infirmités, le vieillissement et la mort. L'hybridité, qui touchait auparavant les appareils technologiques, a aussi entamé l'espèce humaine pour voir s'introduire dans notre réalité lexicologique le personnage de science-fiction : le cyborg.

Comment somme-nous arrivés à entériner ces avancées scientifiques qui promettent radicalement le déclin de l'être dans ses propriétés humaines, l'être en tant qu'humain doté de sa propre configuration humaine entre force et faiblesse, vie et mort ? Supprimer ces antinomies inhérentes à l'espèce humaine revient à la déshumaniser, à lui ôter ces douces particularités qui la rendent capable de faire du bien comme du mal. Il fallait alors pousser l'être humain à penser en machine, à être sujet à un nouvel paradigme cognitif en l'assujettissant à un nouveau système de pensée, en contrôlant son affect dans le sens spinoziste : « par sentiments, j'entends les affections du corps, par lesquelles la puissance d'agir de ce corps est augmentée ou diminuée, aidée ou empêchée, et en même temps les idées de ces affections » (Spinoza 125).

L'affect selon Spinoza poursuit une dynamique qui tend à réduire ou à diminuer la capacité de penser et d'agir de l'être humain. Cette fluctuation est tributaire de la connaissance qu'a l'être humain de son monde extérieur en matière de son interaction avec les autres. Si l'être humain jouit de cet affect, c'est pour justement se positionner par rapport au monde dans lequel il évolue. Ainsi, subir des changements, capter des impressions ou des sentiments relève d'une dialectique qui met en action et le corps et l'esprit. C'est pourquoi il est difficile aujourd'hui de maintenir intact le degré de l'affect ou les paramètres d'une dialectique dans une discussion quelconque. Loin s'en faut dans les espaces numériques qui sont devenus nos hyper espaces de discussion et d'échange quotidiens. Ignorant la dynamique algorithmique qui régit ces espaces, le Je numérique est dans l'illusion d'une liberté d'action et de pensées et se meut dans un univers parsemé de chaînes et de barbelés invisibles. Le Je numérique n'a pas idée que ces espaces numériques sont en réalité une sorte de prison dorée, façonnée à la mesure de ses préférences et désirs. Il est séquestré dans une bulle énorme et étanche, subissant la tyrannie des algorithmes qui a esquissé et affiné son profil avec les cookies, lui proposant une

série de photos, de vidéos, de contenus numériques qui correspondent exactement à ses recherches antérieures : « Les algorithmes fonctionnent à partir de micro-informations collectées en masse dans le monde digital qui, mises ensemble et corrélées, déterminent des profils » (Benasayag 59).

Le Je numérique est ainsi séduit par une machine qui le connaît très bien, qui veille à l'articuler incessamment dans une dynamique de surveillance et de contrôle. On pensera à la notion de la prison décrite dans *Surveiller et punir* de Michel Foucault, « une technologie nouvelle : la mise au point, du XVIe au XIXe siècle, de tout un ensemble de procédures pour quadriller, contrôler, mesurer, dresser les individus, les rendre à la fois « dociles et utiles » (318). Déjà, « Le XVIIIe siècle a sans doute inventé les libertés ; mais il leur a donné un sous-sol profond et solide, – la société disciplinaire dont nous relevons toujours. La prison est à replacer dans la formation de cette société de surveillance » (318).

La prison des algorithmes surveille et punit autrement, c'est un stratagème puissant contre la liberté d'agir et de penser. Dans *Tyrannie des algorithmes*, Miguel Benasayag remet en question la notion de l'existence en la plaçant devant une notion machinique : la fonctionnalité :

La distinction entre fonctionner et exister. Depuis l'aube de l'humanité, les objets techniques s'hybrident avec notre esprit : c'est nous qui les avons façonnés mais comme nous les utilisons, ils façonnent en retour notre cerveau. [...] si on n'est pas capable de contrôler notre utilisation de ces programmes, nous sommes réduits non plus à exister mais à fonctionner, comme des machines, c'est-à-dire à être dans la pure efficacité et la performance. (6)

Cette distinction entre « exister » et « fonctionner » nous renvoie à Jean-Paul Sartre dans son traité *L'existentialisme est un humanisme* ; il stipule que « l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait » (31). Nous pouvons en déduire deux postulats : le Je numérique existe numériquement et pas autrement, il est fonctionnel et il a l'illusion d'exister à travers une subjectivité qui est assujettie à une subjectivité numérique. Le Je numérique ne peut plus exister en tant que Je sujet, car il subit et n'agit plus en tant que « sujet supérieur » (Fleuri 29), ou en tant qu'« être un sujet en chemin » (6) dans le processus d'individuation, célèbre credo de Carl Gustave Jung que Cynthia Fleuri a repris dans son livre *Les irremplaçables* : « Refaire lien, donc, avec l'individuation. J'aurais pu parler de processus de subjectivation, car il s'agit de cela. Mais la notion d'individuation fait écho à celle de l'individualisme pour la critiquer, et rappelle qu'un individu dans l'État de droit doit pouvoir devenir sujet » (6). Fleuri évoque l'état de droit qui procure à l'être humain sa liberté de penser et d'agir en conséquence, or cette géographie virtuelle grandissante qui se manifeste par le « développement des nouvelles



technologies (l'Internet, le Big data, les algorithmes nouvelle génération, les réseaux sociaux, les applications pour smartphones » (Benasayag 6) annihile l'état de droit et exacerbe la subjectivité du Je numérique.

### **Une subjectivité numérique exacerbée dans et par une *terra incognita***

Nous étions très conquis par l'espace numérique que nous proposait Facebook en 2004. Le boom technologique était déjà dans sa lancée, le deuxième millénaire présentait une technologie de l'utilité et surtout de la distraction. Plusieurs applications ont vu le jour érigeant des *terra incognita* qu'il fallait explorer. Nous étions sur un terrain neuf, subjugués par cette infinité virtuelle d'espace blanc à remplir de textes, d'images, de photos et à cette possibilité de communiquer avec le monde entier. Nous étions loin de comprendre que nous étions en train de façonner un territoire hostile avec nos déclarations, nos commentaires, nos messages, nos recherches, notre fiction, etc., nos informations et nos domaines de prédilection conservés et stockés. Nous sommes aujourd'hui incapables de nous soustraire à ces univers métadiégétiques. Notre réalité est devenue numérique et ce dans tous les domaines. Nous produisons sans cesse du contenu, croyant délibérément à une créativité productive. Toutefois, cette subjectivité est soit réduite par les conditions sémiotiques imposées par l'usage numérique, se trouvant avec une sémiose préétablie (les signes en GIF, les émojis, les j'aime, les j'adore, le troll, le mème-lord, le hashtag-addict, le social justice warrior, etc.), ce qui limite le champ d'expression du Je numérique, contraint à fonctionner et interagir avec les archétypes du langage susdits, contraint à subir l'analyse, l'indexation et le référencement de ses données par les moteurs de recherche, tels que Google, Bing et d'autres. L'espace virtuel est par voie de conséquence « porteur d'une exigence d'adaptation à un environnement technologique [et] hégémonique » (Rey 62).

Soit une subjectivité exacerbée, renfermée sur elle dans un enclos numérique, ne pouvant considérer cette réalité qu'à travers ses seuls états de conscience. Ce renfermement s'explique par une transformation de langage, le Je numérique trouve refuge dans le langage archétypal numérique et sa voix *narrative* devient un lamento ou une *vox clamantis in deserto*, car l'auditoire est silencieux, inapte et inerte, lui-même tapi dans sa propre subjectivité numérique.

Non seulement le numérique qui fait figure de totalité, enferme le Je numérique dans sa propre bulle, il lui fait oublier sa première individualité et le sépare de l'idée de l'autre. D'une part, assujettir sa propre individualité à un mécanisme virtuel répressif de la faculté de penser, équivaut à effacer d'un revers de main toute la philosophie du sujet qui avait trouvé

son pic avec l'émergence du Je cartésien, des Je kantien et hegelien, jusqu'au Je foucauldien conçu dans une philosophie du « Care » : « la culture de soi » (Foucault 48). D'autre part, la culture de soi ou l'amour-propre chez Kant, qui est une « bienveillance envers soi-même » (Kant 697), porte la sagesse antique qui repoussait soi en vertu de l'autre. Or, la technologie numérique cultive l'occultation de l'autre, le Je numérique refuse donc cette altérité qui le contredit, l'encourage, le stimule, le motive, le blâme ; il est subjectiviste, doutant que sa subjectivité ne peut être sainement façonnée que par son altérité, qui n'est pas forcément toujours d'accord avec sa vision du monde. Dans ce sens, la philosophie du divers de Victor Segalen est la plus directe : « Je ne dois pas me contenter de 'faire penser', comme dit à rebours Montesquieu, 'Il faut que j'épuise le sujet' » (37) ou encore « j'ai peur de la recherche du sujet » (14). Cependant, ne nous trompons sur la philosophie du divers de Segalen, il n'est pas question pour lui d'épuiser le sujet pour atteindre l'autre, il est question d'avoir beaucoup de recul par rapport à soi pour comprendre que l'autre est inatteignable et différent. C'est ce qui permet que nous acceptions notre altérité dans une dynamique de découverte et d'exploration.

À ce stade, compte tenu de la profusion de la philosophie du sujet et de l'altérité, ou *l'esthétique du divers*, le numérique se trouve être l'aboutissement ou plutôt le versant noir des philosophies du sujet qui ont donné naissance à une subjectivité préservée : l'intime. Et cite essentiellement les Lumières auxquelles suivront les diverses modernités, notamment libérale, qui œuvreront à parfaire cette subjectivité jusqu'à son extinction en une subjectivité radicalement numérique.

## Conclusion

L'émergence du subjectivisme numérique transforme continuellement notre mode de vie. Ce monde numérique mouvant autour de nous dans les infimes détails des gestes quotidiens de la vie dans son ensemble, a créé un monde sur notre monde, a bousculé les rapports humains, a fait basculer l'être humain vers l'ère d'une autre création : l'humanité numérique. Cela redirige nos résultats vers une perspective qui ne clôt pas le sujet, mais le complique et fortifie les craintes des intellectuels envers le numérique. En effet, le Je numérique liminal, son existence patente et efficiente, renforce une implication significative du grand débat cartésien sur l'inhérence du corps à l'esprit. En réalité, le concept du dualisme cartésien revêt une pertinence accrue dans le règne du numérique. Je pense à l'intelligence artificielle qui soutient la formule humaine sans corps. Cependant, la science qui est derrière cette appellation audacieuse, cherche à nous faire oublier que l'intelligence humaine s'articule autour d'un ensemble organique et psychique : la corporéité et la conscience, ce qui me conduit à affirmer

que certains chercheurs scientifiques s'efforcent à dissocier « *le sujet de sa chair périssable et veulent l'immatérialiser au bénéfice de l'esprit, seule composante digne d'intérêt* ». (Le Breton 503)

Descartes aurait-il soupçonné que sa théorie prenne un tel essor ? Le concept du dualisme avait pour sens de mettre en doute la connaissance sensorielle, Descartes croyait en l'innéisme de la connaissance. Aujourd'hui, la subjectivité numérique s'efforce à se détacher du corps ; ce dernier, étant un canal de signaux d'alerte, créant avec l'esprit des stimulus externes qui nous rappelle notre humanité dans sa force et sa faiblesse, est pour la cyberculture une prison qui empêche le Je numérique de vivre totalement et complètement dans une réalité virtuelle.

### **Bibliographie**

- Claeys, Alain et Jean-Sébastien Vialatte. « Chapitre B. Les défis du transhumanisme ». Rapport d'office parlementaire sur L'impact et les enjeux des nouvelles technologies d'exploration et de thérapie du cerveau. Office parlementaire d'évaluation des choix scientifiques et technologiques. Rapport no 476 (2011-2012).
- Chassay, Jean-François. *Au cœur du sujet : imaginaire du gène*. Coll. « Erres Essais », Montréal : Le Quartanier, 2013.
- Deleuze, Gilles. *Empirisme et subjectivité*. Paris : PUF, 1953.
- et Félix Guattari. *Kafka, Pour une littérature mineure*. Paris : Minuit, 1975.
- . *Capitalisme et schizophrénie : mille plateaux*. Paris : Minuit, 1980.
- Fleuri, Cynthia. *Les irremplaçables*. Paris : Gallimard, 2015.
- Foucault, Michel. *Surveiller et punir*. Paris : Gallimard, 1975.
- . *Histoire de la sexualité*, tome III, Le souci de soi. Paris : Gallimard, 1984.
- Kant, Emmanuel. *Critique de la raison pratique*. *Œuvres philosophiques II*, Bibliothèque de la Pléiade. Paris : Gallimard, 1996.
- Le Breton, David. « Vers la fin du corps : cyberculture et identité ». *Revue internationale de philosophie* 222.4 (2002).
- Levy, Pierre. *Qu'est-ce que le virtuel ?* Paris : La découverte, 1998.
- Benasayag, Miguel. *La tyrannie des algorithmes*. Paris : Textuel, 2019.
- Popovic, Pierre. *Imaginaire social et folie littéraire. Le second empire de Paulin Gagne*. Montréal : PU de Montréal, coll. « Socius », 2008.
- Rey, Olivier. *Leurre et malheur du transhumanisme*. Paris : Les Carnets DDB, 2020.
- Ricoeur, Paul. *Temps et récit 1*. Paris : Seuil, 1983.

---. *Temps et récit 2*, Paris : Seuil, 1984.

Sartre, Jean-Paul. *L'existentialisme est un humanisme*. Paris : Gallimard, Folio, 2010.

Segalen, Victor. *Essai sur l'exotisme, une esthétique du divers*. Paris : Fata Morgana, 1978.

Serre, Michel. *Petite Poucette*. Paris : Le Pommier, 2012.

Spinoza, Baruch. *L'éthique*. Tr. Armand Guérinot. Paris : Éditions d'art Édouard Pelletan, 1930 [Paris : Ivrea, 1993. Édition numérique. Chicoutimi, 2013].

Von Gennep, Arnold. *Les rites de passage. Étude systématique des rites*. Paris : Picard, 1981.

Wunenburger, Jean-Jacques, *L'imaginaire*, coll. « Que sais-je ? », Paris : PUF, 2003.