



HAL
open science

La politique des cyborgs. Une lecture du Manifeste cyborg de Donna Haraway

Claire Grino

► **To cite this version:**

Claire Grino. La politique des cyborgs. Une lecture du Manifeste cyborg de Donna Haraway. Mercédès Baillargeon et le collectif Les Déferlantes. Remous, ressacs et dérivations autour de la troisième vague féministe, 2011. hal-01685911

HAL Id: hal-01685911

<https://hal.science/hal-01685911>

Submitted on 7 Feb 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LA POLITIQUE DES CYBORGS Une lecture du *Manifeste cyborg* de Donna Haraway

Claire Grino

Quand bien même le cyborg est un bâtard, quelques mots sur l'une des auteurEs qu'on lui reconnaît : Donna Haraway a soutenu une thèse de biologie à Yale en 1972, et en a gardé un vif intérêt pour la science et les non-humains. Cette théoricienne féministe est aujourd'hui professeure à la chaire d'Histoire de la conscience à l'Université de Californie à Santa Cruz et jouit d'une grande notoriété qui déborde la sphère académique depuis la publication, dans la *Socialist Review* en 1985, de son *Manifeste cyborg*¹. La parution récente (2007) d'une anthologie en français de plusieurs de ses principaux articles² a été l'occasion pour moi de lire ce texte fameux, vingt ans plus tard. Quelle ne fût pas alors ma surprise de constater à quel point cet écrit rassemble des perspectives, qui loin d'être dépassées, constituent encore des pistes de recherche parmi les plus stimulantes pour la théorie féministe aujourd'hui ! En dépit de certaines références, scientifiques ou contextuelles, qui, bien sûr, commencent à dater, les thématiques de la formation sociale des subjectivités³ ou de la constitution culturelle des corps physiques, ainsi que la question des prothèses, demeurent tout à fait contemporaines. Je me suis pour ma part arrêtée sur la reformulation des prémisses de la politique féministe qu'engage la critique du cadre théorique moderne⁴.

À l'encontre des interprétations qui font du *Manifeste cyborg* un témoignage d'allégeance scientifique, j'y vois les jalons d'un tournant postmoderne au sein du féminisme. Le point de départ de cette réflexion est un simple constat. D'un côté Haraway définit le cyborg comme « un organisme cybernétique, *hybride* de machine et de vivant, créature de la réalité sociale *comme*

¹ HARAWAY, Donna, « A Cyborg Manifesto : Science, Technology and Socialist-Feminisms in the 1980's », *Socialist Review*, n° 80, 1985, pp. 65-108.

² Donna Haraway, *Manifeste cyborg et autres essais, Sciences – Fictions – Féminismes*, anthologie établie par L. ALLARD, D. GARDEY, N. MAGNAN, Paris, Exils Éditeur, 2007. Entre temps (puisque cet article a été écrit pour le colloque de 2008), Haraway a bénéficié d'une importante deuxième traduction en français d'un de ces ouvrages majeur : Donna Haraway, *Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature*, Paris, Actes Sud, 2009 ; trad. fr. Oristelle Bonis, préface Marie-Hélène Bourcier.

³ Elle n'emprunte pas la terminologie foucauldienne et ne parle pas de « processus de subjectivation » mais la problématique est identique.

⁴ Il s'agit de la critique du paradigme politique moderne qui cherche à construire la politique sur l'universalité tout en récusant un contexte producteur d'intérêts antagonistes (particuliers) et alors qu'en outre dans le même temps, les sciences modernes inaugurent la naturalisation des différences humaines. Bref, il s'agit de la critique des éléments qui entraînent une incapacité politique à reconnaître le sens de différences instituées.

personnage de roman⁵. » De l'autre les théories postmodernes développent une allergie vis-à-vis de l'universalité, du nivellement et de l'homogénéisation⁶. Dans un cas comme dans l'autre, l'hybridation est à l'honneur. Quel est donc le sens de cette pratique de l'hybridation, et quelle est la valeur heuristique de la figure dont se sert Haraway ? Par quels accouplements monstrueux cyborg et théorie féministe se fécondent-ils réciproquement ?

À l'aune de la figure du cyborg, Haraway formule le problème du sujet politique du féminisme et de ses fondements. Rien de bien neuf pour nous aujourd'hui, mais la richesse du propos mérite le détour. Il me semble que le mythe du cyborg apporte une analyse serrée, ou plutôt devrais-je dire une exhibition convaincante – car l'écriture d'Haraway embrasse de nombreuses formes sans jamais étreindre la linéarité analytique – des raisons pour lesquelles toute catégorie totalisante est à proscrire. Ces explicitations posent de manière particulièrement claire les coordonnées théoriques des questions, cruciales pour le féminisme d'aujourd'hui, *de mobilisation* (à défaut d'identité qui rassemble, quel est le facteur de mobilisation?), et de *visée politique* (à défaut d'identité à valoriser, que veut-on ?)⁷.

Le cyborg : élément de la réalité sociale, ou l'hybridation à l'œuvre.

La question mérite d'être posée, parce qu'il n'y a pas nécessairement là une évidence : quel est l'intérêt de la figure du cyborg pour le féminisme ? Comme le note Anne Balsamo dès 1988, deux utilisations stratégiques en sont possibles. La première consiste à *construire une vision utopique* pour les « cyborgs femelles », basée sur le déploiement extraordinaire, dans le sillage de la cybernétique, des biotechnologies depuis le milieu du 20^{ème} siècle. Haraway nous avertit : « La fin du XXe siècle, notre époque, ce temps mythique est arrivé et nous ne sommes que chimères, hybrides de machines et d'organismes théorisés puis fabriqués ; en bref, des cyborgs⁸. » Dans la mesure où les cyborgs peuplent non seulement la science-fiction contemporaine, mais aussi la médecine moderne (les greffes, les transplantations, les prothèses,

⁵ HARAWAY, Donna, « Manifeste cyborg : science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XX^{ème} siècle », in *Donna Haraway, Manifeste cyborg et autres essais, Sciences – Fictions – Féminismes*, op. cit., p. 30 – je souligne.

⁶ Yves BOISVERT, *L'analyse postmoderniste : une nouvelle grille d'analyse socio-politique*, Paris / Montréal, L'Harmattan, 1997, p. 112.

⁷ Ces questions ont tout particulièrement été mises à l'ordre du jour par la parution de *Gender Trouble* de Judith Butler en 1990.

⁸ HARAWAY, Donna, « Manifeste cyborg [...] », op. cit., p. 31.

la médication à vie sont les exemples les plus évidents de cette alliance entre organisme et artifice qui caractérise les cyborgs), les féministes auraient tout intérêt à réévaluer leur scepticisme traditionnel à l'égard des technologies et des sciences⁹, souvent identifiées comme instruments de la domination patriarcale, pour les assiéger. D'une part les techno-sciences représentent un terrain clé qui ne doit pas être abandonné parce qu'il est l'un des hauts lieux aujourd'hui où se négocie le sens officiel que l'on donne au monde¹⁰. D'autre part l'investissement créatif des sciences pourrait constituer une source de libération par rapport à l'oppression genrée, en contribuant à émanciper, par exemple, les femmes de leur corps matériel – on peut penser ici au développement de la gestation extra-utérine. On a donc là une première lecture du *Manifeste*, répandue lors de sa publication¹¹, qui relève les enjeux de la science et de la technique pour le féminisme et invite les femmes à s'engager dans ces domaines, qui sont encore majoritairement des territoires masculins.

Cette première interprétation du *Manifeste* a suscité de nombreuses objections, inaugurant un deuxième type d'approche féministe¹² qui consiste à *construire une critique idéologique* de la figure du cyborg produite par la culture patriarcale. L'observation tant des jeux vidéos que des interventions de chirurgie esthétique, et plus largement de ce que Rosi Braidotti nomme la « cyber-imagination », montre que loin de promouvoir un monde égalitaire sur le plan des rapports de sexes, ou post-genré, ou tout au moins un monde aux frontières identitaires mobiles, le monde high-tech véhicule une représentation de la différenciation sexuelle extrêmement stéréotypée et misogyne¹³. C'est la raison pour laquelle Peta S. Cook, accréditant l'interprétation scientiste du *Manifeste*, remet ce dernier radicalement en cause¹⁴. Elle reproche à Haraway d'avoir sous-estimé le contexte patriarcal d'émergence du cyborg, à savoir son héritage

⁹ Rappelons que le *Cyborg Manifesto* paraît en 1985.

¹⁰ En matière de vérité l'autorité scientifique a supplanté l'autorité religieuse. À travers les affrontements, au sein des laboratoires et des revues spécialisées, pour la reconnaissance de la scientificité d'un phénomène se joue l'adhésion de nos contemporains au phénomène en question, et au final la fabrication de notre sens commun. Qu'un élément soit mentionné dans un texte religieux n'implique plus rien quant à la véracité de l'événement. Mais il suffit qu'une chose expérimentée en laboratoire soit relayée dans la presse grand public pour qu'elle devienne vraie. Si un scientifique le dit, voyons...

¹¹ Voir Anne BALSAMO, « Reading Cyborgs Writing Feminism », in *Communications*, 1988, pp. 331-345.

¹² Repéré par Anne Balsamo, *art. cit.*.

¹³ Voir Rosi BRAIDOTTI, *Cyberfeminism with a difference*, http://www.let.uu.nl/womens_studies/rosi/cyberfem.htm

¹⁴ Peta S. COOK, « The Modernistic Posthuman Prophecy of Donna Haraway », in *Social Change in the 21st Century 2004, Conference Proceedings, Centre for Social Change Research, School of Humanities and Human Services*, D. Cabrera, C. Bailey, L. Buys (eds.), Queensland University of Technology, Brisbane, Australia, December 2004.

historique et symbolique, de même que le sexe de ses créateurs et de ses utilisateurs, en très grande majorité des hommes¹⁵. L'utopie cyborgienne a encore du chemin à parcourir pour devenir féministe !

Pour ma part, j'ai lu le *Manifeste cyborg* avant tout comme un texte qui propose sa propre réflexion sur l'idéologie cyborgienne, et qui, pour reprendre les termes d'Anne Balsamo, ne se focalise pas, comme c'est le cas des critiques mentionnées ci-dessus, sur la question de savoir comment les cyborgs représentent les femmes, mais renverse la question et se demande comment les femmes représentent les cyborgs¹⁶. En effet le cyborg, pour le sens commun, évoque l'inconnu voir l'inconnaissable, tout comme les femmes passent pour une figure de l'altérité. De plus le corps des femmes, saturé d'hormones chimiques et de récits, est un parfait cyborg¹⁷. Il se situe aux frontières de la biologie et de la technologie, du monde matériel et du monde fantasmatique. Cela suppose que le développement des femmes n'est pas séparé du développement des technologies qu'elles ont été forcées d'incorporer (deviens cyborg ou crève¹⁸), et remet en cause le caractère naturel et stable de l'identité « femme ». La « condition naturelle » des femmes dépend des moyens technologiques disponibles, parce que ces derniers ne permettent pas un retour à « une condition naturelle », mais la définissent. Ce qui passe pour naturel varie d'un contexte à un autre et se transforme, parce que les jugements sur le naturel et l'artificiel sont toujours rétrospectifs : ils participent d'une valorisation, par une rhétorique naturalisante, de certaines pratiques et de certains attributs, parmi bien d'autres possibles. Ainsi aujourd'hui en Occident les différents procédés de chirurgie esthétique (implants et liposuccions en particulier), associés à des pratiques de soi calculées (sportives par exemple), contribuent à répandre comme naturelle et normale une silhouette historiquement particulière obtenue, sauf exceptions, à renfort d'hybridations. Dans ces conditions, l'identité « femme » devient problématique : fruit de l'ordre technico-social, elle est mouvante et multiple.

¹⁵ Il faut pourtant noter qu'Haraway est entièrement consciente de l'origine militaire et capitaliste des cyborgs.

¹⁶ Anne BALSAMO, *art. cit.*.

¹⁷ Voir la recension d'Elsa DORLIN de l'anthologie en français : « Donna Haraway : manifeste postmoderne pour un féminisme matérialiste », in *Revue internationale des livres et des idées*, Paris, n°4, mars-avril 2008.

¹⁸ Les exemples suivants sont éculés mais demeurent révélateurs de certaines de nos hybridations : une femme sent-elle bon ? Est-elle poilue ? Une femme riche et poilue, aux dents non alignées, sentant la sueur : en avez-vous croisées beaucoup ? Je prends l'exemple d'une femme riche parce que, disposant d'une plus grande part de manœuvre sociale, il lui est plus facile de se conformer aux canons de son genre (le prix de l'épilation n'est pas un obstacle), qui sont en outre, en grande partie, issus de sa propre classe (des talons et des mains fines possèdent un fort capital féminin, davantage que des baskets et des mains musclées). Ce qui montre à nouveau que les traits féminins ne sont pas l'expression d'une propriété naturelle, mais le résultat de l'idéalisation d'un certain développement technologique et de certains rapports sociaux.

Si l'on retient cette dernière lecture, les objections précédentes (relatives au sexisme et à la misogynie du monde des cyborgs), quoique fondamentales, ne peuvent plus opérer telles quelles, parce qu'elles supposent l'existence d'une identité fixe, en l'occurrence celle des femmes. C'est bien en référence à une telle identité immuable que les biais du patriarcat dans les différentes réalisations cyborgiennes sont dénoncés : la science, qui devrait bénéficier à tous les humains, fait l'objet d'une confiscation par et pour les hommes qui maintiennent leur position hiérarchique grâce à elle, en excluant les femmes de cette activité. Dans cette logique il revient aux dominées de réclamer leur intégration à la communauté scientifique, et de demeurer lucide vis-à-vis des modalités de leur intégration (sont-elles instrumentalisées ou peuvent-elles participer pleinement ?). Toutefois si le sujet « femme », en tant que prémisse de cette revendication et plus généralement de l'action politique féministe, n'est pas donné d'évidence – sujet diversement identifiable parce que lui-même résultat d'une configuration de rapports de pouvoir singulière – que faire ?

Le cyborg : ressource imaginaire pour hybrider les catégories d'analyse.

C'est de ce problème que rend compte le diagnostic qu'Haraway dresse de l'état du féminisme en 1985. Elle présente effectivement les grands traits des difficultés qui ont conduit à l'abandon de la catégorie identitaire « femme », qu'elle soit interprétée en référence à une nature ou en termes culturels. Elle rappelle que le concept de femme, après avoir, dans un premier temps, fait l'objet d'une désessentialisation qui a ruiné l'idée d'une communauté naturelle des femmes, a ensuite été critiqué comme vecteur de dominations à l'intérieur même du groupe social des femmes en raison des « épistémologies policières¹⁹ » des différents féminismes. Elle prend pour exemple typique les féminismes socialiste, libéral, radical²⁰, qui prétendent chacun à l'exclusivité, à la totalité, et négligent par conséquent les expériences des femmes qui sont inessentiels au regard de leur propre grille d'analyse. Autrement dit le passage du paradigme du sexe à celui du genre ne suffit pas. Les lesbiennes, les prostituées, les femmes de couleur sont les exemples les plus connus d'invisibilisation et d'exclusion de certaines femmes par le mouvement

¹⁹ HARAWAY, Donna, « Manifeste cyborg [...] », *op. cit.*, p. 41.

²⁰ *Ibid.*, p. 41.

féministe lui-même. Faire l'économie de l'explicitation des configurations concrètes et historiquement spécifiques de la domination, résultat de rapports sociaux de natures diverses, court tout droit vers une nouvelle universalisation abusive et essentialisante de l'expérience des femmes, parce que certaines déterminations contingentes sont dès lors nécessairement qualifiées de substantielles. Qui est « la femme tout court », si c'est à elle que s'intéresse le féminisme ? Est-elle noire ? Prolétaire ? Lesbienne ? Qui est-elle si l'on refuse de prendre en compte les axes de « race » et de classe ?

Haraway, pour toutes ces raisons, reprend à son compte l'abandon de la catégorie identitaire « femme ». Néanmoins ce rejet provoque une crise : non seulement le féminisme est privé d'un facteur évident de ralliement, mais, de plus, l'emploi même du terme de féminisme sans l'ajout d'un qualificatif devient délicat, parce que « [n]ous avons une conscience aiguë de ce qu'en nommant, on exclut.²¹ » À la lumière de ce constat, la tâche principale du féminisme qu'Haraway revendique se résume par cette question : « Quelle sorte de politique pourrait embrasser toutes ces constructions d'identités collectives et personnelles, toujours ouvertes, contradictoires et partielles, tout en restant fidèle, efficace, et, Oh ! ironie, féministe socialiste ?²² » C'est donc à la contribution d'« un autre mythe politique du féminisme socialiste²³ » qu'elle se consacre et c'est à cette fin qu'elle convoque la figure du cyborg.

On peut déduire de ce programme l'hypothèse suivante d'Haraway : l'impasse principale dans laquelle s'est fourvoyé le féminisme – à savoir la reproduction en son sein d'une domination qui repose sur la prétention à l'universalité d'un point de vue particulier (en l'occurrence celui de « la femme blanche d'âge moyen, américaine, radicale, de classe moyenne et exerçant un métier », à laquelle Haraway s'identifie entièrement) – est imputable à l'accointance du féminisme avec un mythe politique inadéquat qu'il faut destituer. Il est possible de retracer, me semble-t-il, qu'il s'agit d'un des grands récits de l'Occident, qu'on identifiera comme le mythe judéo-chrétien de l'origine. Ce motif est formulé de manière paradigmatique dans l'épisode biblique d'Adam et Ève, mais, bien plus largement, il a alimenté l'ensemble de la métaphysique occidentale et au-delà d'elle, des conceptions politiques de justice et de lutte. Or la traduction politique du mythe pose un certain nombre de problèmes.

²¹ *Ibid.*, p. 38.

²² *Ibid.*, p. 42.

²³ *Ibid.*, p. 42.

Au plan de la structure, le mythe originel se développe en trois moments²⁴. Il postule tout d'abord une plénitude originaire, une unité parfaite à l'origine des temps (paradis terrestre). Cet état de béatitude est troublé, dans un deuxième épisode, par une division, une différence (premier péché) qui engendre domination et aliénation, mais marque aussi le début de l'histoire collective et d'un développement personnel. Dans un troisième moment attendu et espéré, cette scission ne peut se résoudre, dans la logique du mythe, qu'en termes d'émancipation, de rédemption, de restauration, de retour à soi ou au Jardin d'Éden, bref en termes de libération (paradis céleste). Or cette structure peut prêter à deux lectures contradictoires.

D'un côté en effet, la fiction du premier moment pose une essence et laisse croire qu'elle est « en soi », première, transcendant les contextes. Pourtant d'un autre côté, le ressort ou l'intérêt du mythe est la perturbation d'une telle catégorie fondamentale, puisque le mythe en présente les aléas : la catégorie primordiale n'a d'intérêt et même de sens que par rapport aux troubles qui la menacent, c'est-à-dire à ce qui l'affecte et qu'elle n'est pas. Contrairement aux apparences, il est clair qu'elle ne fonctionne pas de manière autonome et c'est pourquoi ses caractéristiques propres ne sont pas posées affirmativement, mais déduites de sa relation à son antithèse (la condition humaine est caractérisée par la nécessité de racheter le premier péché, la condition des femmes l'est par l'oppression des hommes qu'elles subissent, etc...). Ce qui pose problème, c'est l'illusion idéaliste du premier moment.

Ce leurre explique l'affinité, dans une pensée, entre des *catégories qui prétendent à l'universalité* en raison de leur caractère prétendument donné et les *dichotomies*, parce qu'en réalité, le contenu des catégories soi-disant universelles dépend du contexte du deuxième moment. Les couples bien connus de termes opposés (homme/femme, culture/nature, esprit/corps, biologie/technologie, organique/artificiel, soi/autre, blanc/noir, etc...) héritent tous de ce type de structure formelle dégagée du mythe et partagent conséquemment une conception générale similaire de la vie humaine et de ses développements : le premier terme n'acquiert de consistance qu'en opposition au second, obstacle à la poursuite du bonheur et qui incarne « le mal », tour à tour malice féminine, sauvagerie, désirs de la chair, déshumanisation, etc.... Chaque couple décline en fait sa propre version d'une histoire unique, celle de l'innocence et de la faute. Chaque dualisme gouverne une définition spécifique de l'essence humaine (a-historique, on

²⁴ Ce canevas narratif emprunté à la symbolique du paradis perdu se décline dans les différentes versions des discours millénaristes ; il est développé de manière paradigmatique par Hegel, et on le retrouve à sa suite dans les discours de la libération ; enfin Freud s'en nourrit également.

l'aura compris), de laquelle on peut déduire, dans une version sécularisée, le « vrai » sujet révolutionnaire à construire, exclusif, qui devra se consacrer au dépassement de la perturbation mise de l'avant.

Dès lors, pour revenir au féminisme, si chaque catégorie de base (ou chaque type de sujet, par exemple « la femme » du féminisme) est déterminée dans son contenu par le problème qui l'affecte, on comprend qu'il devient difficile pour des sujets qui ont réussi à obtenir une certaine reconnaissance sur la scène politique (par exemple les femmes hétérosexuelles blanches des classes moyenne / supérieure) d'entendre, c'est-à-dire très simplement de recevoir ou d'être à l'écoute, d'autres types de problèmes (par exemple ceux des lesbiennes), dans la mesure où, selon la logique dialectique du mythe, ces autres difficultés rapportées entraînent une altération de l'identité « originelle » postulée et même mieux : ils en définissent une autre – de manière tautologique, ces autres misères parlent d'autres sujets (d'autres personnes que de celles jusqu'alors identifiées comme « femme »).

Cet effet d'exclusion ne représente qu'un aspect des difficultés que rencontre le féminisme (ou toute politique) mobilisant des ressources conceptuelles idéalistes. En effet un tel féminisme se propose de plus un objectif politique irrecevable en visant la réhabilitation d'une identité qui fait partie du problème, dans la mesure où cette identité (la femme) n'est que la conséquence des difficultés rencontrées (inégalités sociales ou asymétries structurelles)²⁵. Enfin, le mode de subjectivation à l'œuvre dans ce type de récit est nécessairement celui de la victimisation puisque c'est l'Autre (la culture, l'artifice, la Femme ou le Mâle, selon les points de vue, etc...) qui introduit une division fatale, une souillure, un viol dont il s'agit de se laver.

Dès lors, si l'on veut se débarrasser définitivement de ces catégories de genre prétendument universelles, ainsi que de l'essentialisme et du statut de victime qui en sont les corollaires, il faut consommer la rupture avec ce genre de récit et se défaire, en conséquence, de toute référence à un sujet féministe homogène. C'est précisément à cela que sert la figure du cyborg, qui permet de mettre à l'épreuve le bataillon des dualismes que nous avons hérité d'Aristote et que consacre la pensée moderne²⁶. « Ainsi, avance Haraway, j'élabore mon mythe du cyborg pour parler des frontières transgressées, des puissantes fusions et des dangereuses

²⁵ C'est pourquoi chez Marx, qui parle d'*homme générique*, c'est-à-dire d'homme qui se crée lui-même à travers l'histoire, la révolution amène un homme nouveau. Il faudrait, analogiquement, que la révolution féministe ouvre sur « une femme nouvelle » – c'est ce qu'Haraway nomme un cyborg.

²⁶ HARAWAY, Donna, « Manifeste cyborg [...] », *op. cit.*, p 52.

éventualités, sujets, parmi d'autres, d'une réflexion politique nécessaire que les progressistes pourraient mener²⁷. » Le mythe du cyborg a donc pour vocation principale d'*hybrider les catégories d'analyses*. C'est une de ses fonctions majeures. Il ouvre des brèches dans les frontières, rend perméables les distinctions, lézarde le contour des limites. Ce faisant, il congédie les fictions de la Femme et de l'Homme.

Le cyborg constitue ainsi une ressource imaginaire, un outil métaphorique stratégique, quelque chose qui force à penser. On retrouve à l'œuvre dans le mythe d'Haraway la puissance heuristique et stimulante de la science-fiction. Le cyborg, cette chimère, ce monstre, parce qu'il est un intermédiaire entre nature et culture, organisme et mécanisme, physique et information, défie « en acte » toute appréhension de sa réalité à partir des concepts du grand partage moderne, et révèle de fait leur obsolescence. Pour saisir le cyborg, il faut de nouvelles catégories. Il y a quelque chose de performatif dans le récit d'Haraway : pour le lecteur / la lectrice la seule appréhension du cyborg présenté révoque le cadre d'analyse moderne.

Et si sa représentation provoque le brouillage des dichotomies classiques, c'est parce qu'il ne suffit pas d'additionner les couples d'opposés pour le saisir. Le cyborg représente une nouvelle ontologie qui se caractérise par la *fécondation réciproque* des éléments antithétiques qui le composent, transformation mutuelle qui subvertit la nature des composants initiaux²⁸. Pour illustrer ce point, prenons l'exemple de l'expérience intense d'hybridation que doit vivre un paraplégique et qu'évoque Haraway. Dans ce cas, les machines sont prothèses, mais aussi plus que cela : « composants intimes, soi bienveillants ²⁹ » dit-elle. Prendre soin de cette personne requiert de s'occuper tout à la fois de son corps biologique d'une part et de ses sondes comme de son fauteuil de l'autre, sans qu'il soit possible de délaissier l'un des soins au profit d'un autre, parce qu'ils conditionnent tous le bien-être du paraplégique. Mais on peut aussi penser à l'expérience corporelle et sexuée originale d'un cyborg du futur. Imaginons-en un pourvu d'organes génitaux masculins, doué de répliation par liaison électronique inter-cyborg et nouant exclusivement des connexions érotiques avec des humains d'allure masculine. Quel serait son

²⁷ *Ibid.*, p. 37.

²⁸ On retrouve ici, de manière analogique, ce que Kimberlé Crenshaw a théorisé sous le concept d'intersectionnalité : l'enchevêtrement des différents systèmes d'oppression produit une texture à chaque fois singulière des rapports sociaux, qui condamne au non-sens la tentative de résister à une forme d'oppression sans prendre en compte la réalité des autres. CRENSHAW, Kimberlé Williams, « Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women », in *Stanford Law Review*, no.43, 1991, pp. 1241-1298. Notons toutefois que dès la fin des années 1970 certaines féministes abordent ce qui sera identifié comme intersectionnalité.

²⁹ HARAWAY, Donna, « Manifeste cyborg [...] », *op. cit.*, p. 76.

genre ? Et par conséquent, à quel groupe identitaire le référer ? La tentative d'indexer le genre au corps, à la reproduction, aux désirs ou à l'apparence des cyborgs, que nous sommes déjà, n'a pas de sens.

L'étrangeté, grosse d'ontologies alternatives, telle est la promesse et l'enjeu des monstres convoqués. Le bestiaire fourni d'Haraway est une plongée dans l'ailleurs, peuplé de créatures aux identités originales, fruits d'associations inusitées. La raison de cette quête de l'étrange, qu'elle partage avec ses lecteurs en interpellant leur imagination, est politique : Haraway mise sur le fait que pour résister ou s'épanouir, disposer de catégories alternatives à celles de la domination constitue une arme supplémentaire, et en outre nécessaire, dès lors que l'objectif de la lutte n'est plus de se réapproprié un soi prédéfini par les rapports de pouvoir. Elle écrit : « une perspective légèrement décalée nous permettrait de pouvoir mieux nous battre pour introduire, dans des sociétés médiatisées par la technologie, de nouvelles significations et de nouvelles formes de pouvoir et de plaisir³⁰ ».

Toutefois Haraway est trop préoccupée par la nécessité d'une transformation sociale pour en rester à l'étape de la déconstruction. C'est pourquoi l'hybridation des catégories d'analyse que génère la figure du cyborg poursuit un objectif politique à deux volets. Le cyborg n'est pas simplement un catalyseur de dissolution, de désidentification, mais il joue aussi comme facteur de mobilisation grâce à un nouveau mode d'identification ou plutôt de solidarisation. « Le cyborg est un moi post-moderne individuel et collectif, qui a été démantelé et réassemblé. Le moi que doivent coder les féministes³¹ ». Comment envisage-t-elle l'encodage, c'est-à-dire la construction des forces politiques féministes ?

Le cyborg : nouveau mythe politique de l'hybridation des sujets.

Il est important de souligner que la tentative de faire émerger une nouvelle ontologie, d'inventer un nouveau langage ou de figurer un ailleurs est subordonnée à l'objectif d'évacuer du répertoire féministe les catégories homogénéisantes. La narration d'Haraway ne vise donc pas la promotion d'un nouvel ordre mondial cyborgien aux contours préétablis, organisé autour d'une

³⁰ *Ibid.*, p. 37.

³¹ *Ibid.*, p. 52.

nouvelle identité, fût-elle originale, *queer*, hybride. Cela dépouillerait son travail de tout potentiel subversif. Le critère de l'étrange, en effet, n'est pas immunisé contre l'éventualité de devenir un nouveau baromètre identitaire coercitif aux visées hégémoniques, à moins de le comprendre comme pratique du décalage, du décentrement, sans cesse à recommencer, ouverture et accueil des points de vue marginaux. C'est en ce sens que se comprend la valorisation qu'on retrouve dans le texte d'Haraway des pollutions, des bruits, des accouplements illégitimes. L'étrange n'est pas un cliché figé, il est toujours relatif aux normes en vigueur. Il ne désigne pas non plus de fortes personnalités, des individus qui seraient souverains d'eux-mêmes, rétifs aux divers mécanismes de régulation sociale. L'hybridation n'est pas une nouvelle identité, le cyborg n'est pas un modèle positif, car Haraway ne substitue pas un récit à un autre : elle cherche, au contraire, à se défaire de tout type de « grand récit », de tout absolu. L'hybridation est une pratique, un positionnement, une prise de position.

Au fondement de l'action politique, Haraway substitue donc le partage d'une situation à l'identité. Pour formuler sa conception de la construction d'une lutte politique, Haraway s'inspire de la « conscience oppositionnelle » que Chela Sandoval a dégagée de l'étude des mouvements des « femmes de couleurs », car pour Haraway, qui témoigne par là de sa veine marxiste, la libération se fonde sur la formation de la conscience. Dans la mesure où les femmes de couleur étaient « écartées des catégories reconnues d'oppressés privilégiés « femmes et Noirs » qui prétendaient faire les révolutions importantes³² » parce que la catégorie « femmes » impliquait d'être blanche et la catégorie « Noirs » d'être homme, les femmes de couleur ont dû développer une conscience de soi qui ne dût rien à quelque identité que ce soit. C'est par conséquent autre chose que l'essence « femme » ou l'essence « Noir » qui présida à l'organisation de leur lutte. Haraway reprend à Sandoval l'idée selon laquelle la prise de conscience d'une condition commune peut s'opérer à partir de l'appropriation consciente de la négation : entendons par là non pas l'appropriation de la négation de la catégorie dominante, ce qui reviendrait à s'approprier une identité particulière, dominée (noire, femme, homosexuelle, trans, etc.), mais l'appropriation de la négation tout court, de la négation radicale qui place hors jeu. Ce qu'il reste, dans un tel cas de figure, c'est la ressource de l'opposition, ou « la conscience oppositionnelle ». Cela permet la constitution d'un sujet politique solidaire mais non unitaire.

³² *Ibid.*, p. 40.

Il reste que faute d'identité, la rhétorique du mythe de la libération, qui assigne un objectif clair à la lutte (la réhabilitation d'une essence dénigrée), ne fonctionne pas. Quelle est donc la politique des féministes cyborgs dotées d'une conscience oppositionnelle ? Pour mieux y répondre, rappelons que le refus des catégories identitaires repose sur l'idée que leur utilisation politique dessert les luttes. Tout d'abord user de ces catégories accrédite leurs présupposés et implique la perpétuation paradoxale de la position sociale qu'ils véhiculent. Ensuite leur usage reconduit la disqualification des sujets qui ne correspondent pas aux catégories identitaires disponibles (comme c'est le cas des femmes noires, dans l'exemple ci-dessus). Les luttes se voient donc investies d'une nouvelle visée qui consiste à déjouer ces marginalisations, au moyen d'un déplacement des lignes d'identification, d'un élargissement des registres de reconnaissance. Cela renvoie, en fait, à une analyse différente des causes des diverses dissymétries sociales. Bien entendu, comme l'a montré l'analyse du mythe de l'origine, Haraway reprend à son compte une approche relationnelle, qui fait dépendre la constitution des groupes sociaux des rapports qu'ils établissent les uns avec les autres, contrairement à l'approche essentialiste qui postule l'inverse, soit la primauté des identités sur les relations engagées. Mais de plus, les problèmes qui affligent certains groupes sociaux ne sont plus imputés à quelque mode principal de mise sous tutelle d'un groupe par un autre, mais à des mécanismes diversifiés de régulation qui distribuent, ou au contraire refusent, des privilèges exclusifs à partir de multiples qualifications identitaires qu'ils produisent.

Par conséquent le sujet politique dépourvu de Jardin d'Eden doit, pour transformer la réalité sociale, repérer les antagonismes et les rapports de force qui gouvernent son quotidien, afin de s'y opposer, d'y résister, ici et maintenant. En l'absence de repères transcendants, c'est d'une part la *matérialité*, la texture ou l'épaisseur de la réalité sociale, c'est-à-dire les antagonismes qui la traversent, et d'autre part la *position* de chacun au sein de la configuration spécifique que ces antagonismes composent, qui seuls peuvent (et doivent) fournir les critères de l'action. Le mot d'ordre de la femme libérée, réificateur, cède la place à la revendication individuelle et collective d'une diversification des possibilités de devenir soi. Quant à la dimension collective de la lutte, elle est à chercher du côté des alliances, des coalitions, des connexions que chacun peut conclure avec ceux qui cherchent à résister aux mêmes tensions oppressives que lui : d'où le leitmotiv qui ponctue le *Manifeste* : « l'affinité, plutôt que l'identité³³ ». Ou encore : « Lorsque l'on est écrite

³³ *Ibid.*, p. 39.

dans le jeu d'un texte qui ne possède ni point de vue privilégié ni histoire du Salut, se reconnaître soi-même comme complètement impliquée dans le monde libère du besoin de fonder la politique dans l'identification, les partis d'avant-garde, la pureté et la maternité³⁴. »

Enfin, il est caractéristique du nouveau paradigme, qui cherche à prendre la relève de la politique moderne et dont on observe la mise en place dans le *Manifeste*, de chercher à « se reconnaître soi-même comme complètement impliquée dans le monde ». Ce passage a un statut à la fois descriptif (l'histoire du Salut : ça n'existe pas !) et normatif car fort logiquement, le rejet du mythe de la félicité originaires oblige à penser la libération en de nouveaux termes. Se libérer, ce n'est plus se soustraire à l'influence *des* autres, *de* la société et de ses normes, *de* la nature. La libération est envisagée non pas en termes de déprise, de dégageant, de désengagement à l'égard de la force qui opère la scission, mais en termes d'engagement dans le monde, de prise et d'emprise sur le monde : bref, en termes *d'empowerment*. On passe avec Haraway de l'émancipation à la résistance. Ou encore à l'opposition subversive. Et pourquoi résister ? Pour survivre, dit-elle. C'est-à-dire pour résister à ce qui rend la vie intolérable et *pour* rendre le monde vivable, en le *marquant*.

Au terme de cette lecture, il faudrait dans un autre travail, assurément, évaluer les apports et les reculs que la nouvelle matrice politique charrie. Les déplacements apportés par la figure du cyborg à la question politique, tant par rapport à l'organisation des luttes que relativement à leur sens, sont significatifs de l'adoption d'un cadre d'analyse postmoderne, que reprend largement à son compte la troisième vague féministe. Ces cyborgs que nous sommes n'appartiennent pas au domaine de la science-fiction, mais à une réalité sociale hybride, à des conditions matérielles déterminées par des rapports de pouvoir et de savoir multiples. En ce sens nous sommes des moi difformes, et nous aimons cela. Non pas qu'il faille créditer les monstres d'une supériorité morale, mais parce qu'ayant cessé de nous comprendre avant tout comme des femmes, nous avons du même coup abandonné notre horizon de victime. De plus les cyborgs ne sont pas susceptibles de déchéance, contrairement aux déesses et aux princes charmants. À bas les stéréotypes arides, les endoctrinements rigides, les belles faces lisses ! Les belles fesses sont lasses ! Elles sont appelées

³⁴ *Ibid.*, p. 75.

à devenir protéiformes, en même temps qu'à se rencontrer dans leur diversité sur un pied d'égalité... au gré d'une aventure cyborgienne dont personne ne peut prévoir la fin.

Bibliographie

HARAWAY, Donna, « Manifeste cyborg : science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XX^{ème} siècle », in *Donna Haraway, Manifeste cyborg et autres essais, Sciences – Fictions – Féminismes*, anthologie établie par L. ALLARD, D. GARDEY, N. MAGNAN, Paris, Exils Éditeur, 2007, pp. 29-105.

Édition originale : HARAWAY, Donna, « A Cyborg Manifesto : Science, Technology and Socialist-Feminims in the 1980's », *Socialist Review*, n° 80, 1985, pp. 65-108.

Mais aussi :

Anne BALSAMO, « Reading Cyborgs Writing Feminism », in *Communications*, 1988, pp. 331-345.

Rosi BRAIDOTTI, *Cyberfeminism with a difference*,
http://www.let.uu.nl/womens_studies/rosi/cyberfem.htm

Peta S. COOK, « The Modernistic Posthuman Prophecy of Donna Haraway », in *Social Change in the 21st Century 2004, Conference Proceedings, Centre for Social Change Research, School of Humanities and Human Services*, D. Cabrera, C. Bailey, L. Buys (eds.), Queensland University of Technology, Brisbane, Australia, December 2004 ;
http://eprints.qut.edu.au/archive/00000646/01/cook_peta.pdf

Elsa DORLIN, « Donna Haraway: manifeste postmoderne pour un féminisme matérialiste », in *Revue internationale des livres et des idées*, Paris, n°4, mars-avril 2008.

Emily MARTIN, review from *Simians, Cyborgs, and Women : The Reinvention of Nature* from Donna Haraway in *Bulletin of the History of medicine*, 66 : 2, 1992, Summer, p. 342.