

Université de Montréal

L'objectivité comme posture éthique dans l'onto-épistémologie de Donna Haraway
Réponse au problème de l'objectivité en épistémologie féministe

Par Laurence Dufour-Villeneuve

Département de philosophie
Faculté des arts et sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures et postdoctorales en vue de
l'obtention du grade de M.A. en philosophie

Décembre 2020

© Laurence Dufour-Villeneuve

Université de Montréal
Département de philosophie
Faculté des arts et sciences

Ce mémoire intitulé

L'objectivité comme posture éthique dans l'onto-épistémologie de Donna Haraway
Réponse au problème de l'objectivité en épistémologie féministe

Présenté par

Laurence Dufour-Villeneuve

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Christine Tappolet
Présidente-rapporteuse

Aude Bandini
Directrice de recherche

Ryoa Chung
Membre du jury

Résumé

Ce mémoire se veut une présentation et une interprétation de l'épistémologie de la philosophe féministe Donna Haraway, ainsi qu'une contribution à son rayonnement. Dans un premier temps, nous abordons le dilemme qui oppose deux grands types de réactions critiques face à la notion d'objectivité telle qu'elle est traditionnellement conçue : les réappropriations féministes de l'objectivité d'une part, et une forme de constructivisme radical « postmoderne » qui nie la possibilité d'accéder au monde réel et à un positionnement objectif d'autre part. Nous utilisons cette tension afin de mettre en évidence la manière originale dont Haraway la surmonte et afin d'éclaircir la notion d'objectivité incorporée qui se trouve au cœur de son approche théorique. Pour ce faire, nous la mettons en dialogue avec deux de ses interlocuteur.ices privilégié.es, Nancy Hartsock et Bruno Latour. Dans un deuxième temps, nous adoptons une posture d'interprétation internaliste et tentons d'établir la matrice conceptuelle dans laquelle la notion d'objectivité incorporée telle que la promeut Haraway prend sens. Nous nous attellerons alors à isoler et définir les concepts les plus importants que son approche met en jeu, sans pour autant remettre en question son caractère résolument non systématique. Le dernier temps de notre analyse consiste en une mise à l'épreuve de l'appareillage conceptuel que nous avons développé par l'application du dispositif épistémologique de Haraway à un objet de connaissance précis (le fœtus) afin de montrer concrètement le type de gains, en termes de savoirs et de compréhension, auquel donne accès l'épistémologie de l'autrice.

Mots clefs

Haraway – épistémologie – objectivité incorporée – savoirs situés – amoderne – fœtus – épistémologie féministe

Abstract

This master's thesis is a presentation and interpretation of the epistemology of the feminist philosopher Donna Haraway, as well as a contribution to her influence. First, we address the dilemma that opposes two major types of critical reactions to the notion of objectivity as it is traditionally conceived: feminist reappropriations of objectivity on the one hand, and a form of radical "postmodern" constructivism that denies the possibility of access to the real world and to an objective positioning on the other hand. We use this tension to highlight the original way in which Haraway overcomes it, and to clarify the notion of embodied objectivity that lies at the heart of her theoretical approach. To do so, we put her in dialogue with two of her privileged interlocutors, Nancy Hartsock and Bruno Latour. Secondly, we adopt a posture of internalist interpretation and attempt to establish the conceptual matrix in which the notion of embodied objectivity as promoted by Haraway takes on meaning. We will then attempt to isolate and define the most important concepts involved in her approach, without questioning its resolutely non-systematic character. The last stage of our analysis consists in testing the conceptual apparatus that we have developed by applying Haraway's epistemological device to a precise object of knowledge (the fetus) in order to show concretely the type of gains, in terms of knowledge and understanding, to which her epistemology gives access.

Keywords

Haraway – epistemology – embodied objectivity – situated knowledges – amodern – fetus
– feminist epistemology

Table des matières

Résumé.....	I
Abstract.....	II
Table des matières.....	III
Remerciements.....	IV
Introduction.....	1
Chapitre 1 : Savoirs situés, féministes et amodernes : appartenances, liens et distances critiques	9
1.1 Épistémologies féministes.....	9
1.2 Savoirs situés et épistémologie du point de vue : Haraway et Hartsock.....	13
1.2.1 Hartsock et la réappropriation féministe du matérialisme historique	15
1.2.2 Haraway et un autre type de positionnement	21
1.3 Objectivité et amodernité : Haraway et Latour	28
1.3.1 « Nous n’avons jamais été modernes »	31
1.3.2 Haraway et le refus de l’apolitique	36
Chapitre 2 : Appareillage conceptuel pour des savoirs situés non systématiques	43
2.1 Matériel-sémiotique	43
2.2 Inappropriate/d other.....	51
2.3 Diffraction.....	63
2.4 Néomatérialisme	66
Chapitre 3 : Le fœtus comme figure d’un autre monde	72
3.1 Le fœtus moderne.....	75
3.2 Le fœtus amoderne.....	81
Conclusion	90
Bibliographie.....	98

Remerciements

À Julia, à qui je dois une grande partie de ma sensibilité, et donc aussi de ma compréhension. Ton passage est lumineux et permanent. Pour toujours, à toi.

À maman, parce que la pomme n'est pas tombée très loin de l'arbre. Nous vibrons au même diapason et c'est pour moi un cadeau inestimable. À nous, à nos projets.

À Rosalie, parce que les idées qui me captivent te ressemblent drôlement; parce que laisser aller les autres par amour te touche tellement.

À Luka, merci d'avoir partagé avec moi mes hauts et mes bas, mes silences et mes paroles, et aussi tous ces repas. Merci pour le soutien – physique et émotionnel – l'amour et la sensibilité.

À mes espèces compagnes : Bruno, Rajah, Fleur de Lune, Florence, Salka et Safran DF qui, sans le savoir, ont procuré le terreau fertile de ma réflexion. À votre fougue, aux sources de notre (in)compréhension mutuelle tant convoitée et affectionnée. Je continuerai de tendre vers vous.

À mes précieux.ses ami.es qui se reconnaîtront, avec qui on se plait bien à discuter des monstres. Merci pour les conversations, l'écoute, la lecture, le soutien et la patience lorsque je déblatère.

À Aude Bandini, qui m'a convaincue que je ne me noyais pas lorsque la terre ferme me semblait bien lointaine. Vous m'avez apporté le courage d'assumer la complexité. Merci pour votre confiance et votre soutien.

Finalement, je tiens à remercier Donna Haraway, pour des raisons évidentes, mais aussi pour sa pensée qui a d'abord et avant tout su me prendre par le cœur; c'est bien là aussi la raison de ma persévérance.

Figures are never innocent. The relationship of a subject to a figure is best described as a *cathexis* of some kind. There is as deep connection between the writing subject and the figure. It is not just about picking an entity in the world, some kind of interesting academic object. There is a *cathexis* that needs to be understood here. The analyst is always already bound in a cathectic relationship to the object of analysis, and s/he needs to excavate the implication of this bond, of her/his being in the world in this way rather than some other. Articulating the analytical object, figuring, for example, this family or kinship of entities, chip, gene, fetus, bomb, etc. (it is an indefinite list), is about location and historical specificity, and it is about a kind of assemblage, a kind of connectedness of the figure and the subject.

Donna Haraway

Introduction

Parmi les critiques de l'objectivité moderne, la critique féministe est parmi les plus massives, étoffées et diversifiées. Elle procède rigoureusement à la déconstruction de postures et concepts épistémologiques fondateurs tels que la raison kantienne et le *cogito* cartésien. Les féministes se sont effectivement évertuées à démontrer que le sujet traditionnel est situé, même s'il se veut universel. Elles se désolidarisent des approches qui posent la sphère cognitive individuelle comme lieu premier de la connaissance et établissent que les conditions politiques, historiques et sociales forment toujours déjà le point de départ de la production de savoirs. Le sujet traditionnel est situé, mais il est aussi dévastateur; c'est pourquoi les épistémologues féministes procèdent aussi à l'exposition des méfaits engendrés par la Révolution scientifique et les Lumières.

Donna Haraway est de ces théoriciennes qui proposent l'élaboration de savoirs féministes et critiques. Ses interventions épousent délibérément – plus précisément, elles posent comme fondement – tous les éléments qui *biaisent* et *polluent* la vision. Il en découle que le projet épistémologique seul ne suffit pas, puisque la transformation politique est d'égale importance, voire d'une importance supérieure. La connaissance n'est plus le résultat d'un acte pur de l'esprit, puisqu'elle est issue de contextes de pratiques. En suivant le cheminement de la pensée de Haraway, on se retrouve plongé.e dans « une sorte d'immersion dans les spécificités »¹. Les particularités doivent être prises en compte parce qu'elles fournissent le contexte de restrictions et de possibilités du savoir. Elles constituent aussi le contexte au sein duquel une telle production de connaissance aura un effet matériel et concret. Ainsi, Haraway réécrit les récits en prenant soin de dépendre les situations comme des tissus de connexions. Ces récits doivent tenir compte de la densité des pratiques et des discours. Cette densité s'explique par le foisonnement des liens existant entre toutes sortes d'acteurs-mondes plus ou moins insoupçonnés. La profonde radicalité de la pensée de Haraway se manifeste aussi bien au niveau de la complexité et de la contingence ontologiques qu'au niveau du politique et des rapports de pouvoir.

¹ Maria Puig de la Bellacasa, *Les savoirs situés de Sandra Harding et Donna Haraway: Science et épistémologies féministes* (Paris: L'Harmattan, 2014), 221.

La question de l'objectivité chez Donna Haraway nous est donc apparue des plus pertinentes, puisqu'elle guide la lecture politique de ces nouvelles toiles qui se révèlent. Sa définition de l'objectivité implique que la science est inséparable d'un engagement politique. Or, notre intérêt est aussi sollicité par sa posture féministe originale et déstabilisante : son engagement épistémologique féministe ne s'appuie pas sur une idée unitaire du collectif, comme un « nous femmes », par exemple. Haraway pose plutôt la *multiplicité* comme point de départ des politiques féministes. Pour Haraway, un savoir politiquement sensible doit prendre en compte la complexité de la réalité et des positionnements des corps. La question de l'objectivité est alors irréductiblement enchevêtrée dans la relation unissant politique et ontologie : on parle d'*objectivité incorporée*². D'un côté, le terme « objectivité » renvoie à la capacité de parler du monde et de la possibilité de la science. De l'autre, le terme « incorporée » signifie que la seule objectivité possible est limitée par des conditions irréductibles de partialité et de situation, soit celles des corps.

Les propositions de Haraway s'insèrent dans de multiples débats et font intervenir plusieurs interlocuteurs. Biologiste, historienne des sciences et philosophe, elle est effectivement impliquée dans différentes conversations : celle des épistémologies sociales féministes, celle des *science studies*, celle de la primatologie, celle qui prend place entre matérialistes et néomatérialistes, ou encore dans le champ des *cultural studies*. La problématique dans laquelle s'insère notre recherche est surtout épistémologique. Elle correspond à la tension que Haraway expose dans son article charnière intitulé « Situated Knowledges : The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective ». Haraway consacre la première partie de cette célèbre intervention à la mise en garde contre un recours excessif aux théories explicatives totalisantes d'une part, et d'autre part, contre le cynisme corrosif résultant du mélange de la critique déconstructive et de l'analyse des rapports de pouvoir constitutifs des sciences. Ce qu'elle soulève ainsi, c'est une tension qui concerne la possibilité de l'objectivité. Bien qu'il soit lié de plusieurs manières à plusieurs univers théoriques, le projet des savoirs situés de Haraway est notamment esquissé dans le cadre d'un débat sur l'objectivité dans les épistémologies féministes. Engagées dans la remise en question profonde des sciences et épistémologies traditionnelles, ces

² Traduction libre du terme *embodied objectivity*.

épistémologies reposent essentiellement sur un projet politique. C'est dans cette optique qu'elles maintiennent une définition de l'objectivité qu'elles mobilisent à des fins de changements sociaux. Nous avons besoin d'évoquer ladite réalité, car c'est sur cette dernière que nous souhaitons ultimement avoir un impact. Cette objectivité, cependant, est à son tour fondamentalement remise en question par tout un pan de la philosophie dont le travail a engendré une complexification considérable de l'univers discursif et social³, de sorte que l'on ne puisse plus aussi facilement prétendre à une science à visée objective. En effet, en plaidant la contingence historique radicale qui entraîne le caractère éphémère de tout énoncé épistémologique, ces théories ébranlent profondément la possibilité même d'un quelconque projet scientifique. L'incommensurabilité, la multiplicité et l'absence de réponse définitive constituent un ensemble d'arguments érigés contre l'idée de raison universelle héritée des Lumières. Or, comment réussir à parler du monde et de la réalité si ces derniers se dérobent sans cesse pour ne laisser place qu'à des flux de pouvoirs? Alors que certains auteurs postmodernistes postulent la mort du sujet et le caractère rhétorique de toute vérité, il apparaît hors de question pour plusieurs féministes d'avancer la même chose tout en maintenant l'ambition politique de leur projet de science. Le problème réside donc en une apparente incompatibilité entre 1) la nécessité d'un projet de science qui permettra d'améliorer le monde dans la mesure où l'on est capable d'en parler et 2) l'impératif de considérer une ontologie non totalisante dépeignant un réseau complexe et non fixe de relations. En termes de catégories traditionnelles, il s'agit en quelque sorte d'une tension entre éthique/politique et ontologie. Haraway l'exprime notamment ainsi:

Gender, race, the world itself – all seem just effects of warp speeds in the play of signifiers in a cosmic force field. All truths become warp speed effects in a hyper-real space of simulations. But we cannot afford these particular plays on words – the project of crafting reliable knowledge about the « natural » world cannot be given over to the genre of paranoid or cynical science fiction. For the political people, social constructionism cannot be allowed to decay into the radiant emanations of cynicism.⁴

³ Constructivisme : terme fourre-tout, mais qui est ici mobilisé par Haraway pour référer à ce courant vaste et diversifié dit « postmoderne » ou « poststructuraliste ».

⁴ Donna J. Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », in *The Feminist Standpoint Theory Reader*, Sandra Harding (Routledge, 2004), pp. 81–102 (p. 82).

Certaines théoriciennes féministes ont réagi à ce dilemme en développant une version féministe de l'objectivité, se voulant d'emblée différente de l'objectivité traditionnelle.⁵ Or, c'est exactement ce que Haraway dénonce comme étant « a rich tradition of critiques of hegemony without disempowering positivisms and relativisms »⁶, c'est-à-dire comme une conception de l'objectivité qui ne vient en rien ébranler les ancrages épistémologiques traditionnels. En effet, si les féministes s'évertuent tout particulièrement à développer un argumentaire contre de telles prémisses, il est cependant rare qu'elles parviennent réellement à les évacuer. Les approches féministes marxistes et empiristes⁷ participent, chacune à leur façon, de cette tradition. Dans les deux cas, l'objectivité est maintenue. Qu'il s'agisse d'un point de départ initial à partir d'une posture structurelle d'opprimée (dans le cas des théories du point de vue) ou d'un sujet épistémique à la conscience féministe développée et active (dans le cas de l'empirisme féministe), chacune de ces prémisses suggère l'accès à plus d'objectivité et à un savoir plus complet, donc plus proche de la réalité.⁸ Ce qui est impliqué par cette volonté féministe d'avoir recours à une définition de l'objectivité est l'impératif de maintenir un projet politique de transformation sociale à visée émancipatrice.

Le dilemme paraît donc irréductible, puisque les deux pôles énoncent des points importants qu'on doit à tout prix préserver. Ce que Haraway dévoile est cependant que, dans chaque cas, on mobilise une définition de l'objectivité qui demeure toujours celle de la tradition, que ce soit pour la rejeter ou pour la maintenir. Haraway se réclame du projet politique féministe tout en s'opposant à ce qu'elle caractérise comme un réductionnisme ontologique au bénéfice d'une seule posture éthique.⁹ Elle soutient aussi que la science doit

⁵ Sandra Harding, *The Science Question in Feminism* (Ithaca: Cornell University Press, 1986).

⁶ Donna Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », in *The Feminist Standpoint Theory Reader*, Sandra Harding (Routledge, 2004), p.84.

⁷ Harding, *The Science Question in Feminism*, 161. Je souligne.

« ...the feminist empiricist strategy argues that sexism and androcentrism are social biases, prejudices based on false beliefs (caused by superstition, customs, ignorance, and mis-education) and on hostile attitudes. These prejudices enter research particularly at the stage of the identification and definition of scientific problems, but also the design of research and in the collection and interpretation of evidence. *According to this strategy, such biases can be eliminated by stricter adherence to the existing norms of scientific enquiry.* »

⁸ Elizabeth Anderson, « Feminist Epistemology and Philosophy of Science », dans *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, éd. par Edward N. Zalta, Spring 2020 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2020), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/feminism-epistemology/>.

⁹ Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective ».

permettre de *recevoir* le monde plutôt que de l'évacuer en raison de son excès de complexité et de mouvement.

Haraway théorise en quelque sorte le non-compromis. D'un côté, la science ne doit sous aucun prétexte abandonner sa visée politique, sans quoi la menace de désolidarisation politique de la science pèse réellement, et les théoricien.nes ne s'affaireront plus qu'à élaborer des modèles du monde de l'ordre du rêve prétendument inoffensif.¹⁰ De l'autre côté, le projet de science doit rester connecté à la complexité des relations sociales que permettent de dévoiler les perspectives postmodernes, complexité qui est aussi liée à un futur qu'on a besoin d'envisager. Le féminisme ne peut pas non plus se permettre de renoncer à cette vision et les projets scientifiques doivent être mis à son service. Les théoriciennes féministes ne peuvent pas se permettre d'entretenir un projet prometteur de transcendance ni de perdre la trace du pouvoir.

Dans ce qui suit, nous nous intéressons aux manières dont le dispositif épistémologique de Haraway se déploie en réponse à ce dilemme. Plus précisément, nous procéderons par reconstruction et adopterons la logique de la justification plutôt que celle de la découverte : nous utiliserons cette tension pour dégager les éléments qui participent de l'objectivité incorporée et des savoirs situés que l'autrice théorise. Bien que d'autres autrices féministes aient vigoureusement participé à ce débat épistémologique¹¹, c'est l'originalité de la pensée de Haraway ainsi que celle de son style qui ont motivé notre choix. Donna Haraway demeure en effet une autrice célèbre, mais obscure pour bien des lecteur.ices¹². La densité atypique de son écriture peut effectivement agir comme un obstacle épistémologique important. Face à ce caractère inhabituel et non systématique,

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Harding, *The Science Question in Feminism*; Nancy C. M Hartsock, *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays* (Boulder: Westview Press, 1998); Sandra Harding, *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies.*, Sandra Harding (New York: Routledge, 2004).

¹² Benedikte Zitouni, « With Whose Blood Where my Eyes Crafted? (D. Haraway). Les savoirs situés comme proposition d'une autre objectivité. », dans *Penser avec Donna Haraway*, Actuel Marx Confrontation (Paris: Presses Universitaires de France, 2012); Donna J. Haraway, « Cyborgs, Coyotes, and Dogs: A Kinship of Feminist Figurations and There Are Always More Things Going on Than You Thought! Methodologies as Thinking Technologies », dans *The Haraway Reader* (New York: Routledge, 2004), 321-42; Maria Puig de la Bellacasa, *Matters of Care. Speculative Ethics in More than Human Worlds.*, Posthumanities 41 (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017).

nous nous sommes donné l'objectif de fournir une interprétation¹³ de sa notion d'objectivité. Le jeu en vaut la chandelle, puisqu'on découvre chez Haraway des propositions déroutantes, mais particulièrement intègres et fertiles. Haraway est une théoricienne, non pas de l'étrangeté radicale, mais plutôt de la posture éthique à adopter devant l'étrangeté radicale d'un objet du savoir, et donc de la possibilité de liens. Par la déconstruction qu'elle opère et l'ontologie qu'elle développe, le réseau de sens qui constitue ledit objet n'est plus le même. L'objectivité incorporée permet d'apprendre à résider simultanément dans le monde que l'on souhaite déconstruire et dans celui des existences ignorées, comme jamais sues bien qu'existantes, qu'on doit apprendre à considérer pour bâtir un savoir politique et émancipateur. Haraway nous invite à nous risquer dans des zones d'inconfort où nous sommes dépourvu.es de nos moyens habituels.

Dans la première partie de notre analyse, nous commençons par dresser un bref portrait des épistémologies féministes, puisque c'est le courant dans lequel s'inscrit l'épistémologie de Haraway, en présentant ce qui les unit et qui consiste essentiellement en une rigoureuse critique des catégories épistémologiques traditionnelles. Nous situerons alors le projet de Haraway en vis-à-vis de et en discussion avec celui développé par Nancy Hartsock. Dans le cadre de notre problématique, Hartsock apparaît effectivement comme une penseuse clef en ce qui a trait à l'élaboration d'une nouvelle définition féministe de l'objectivité. Les deux autrices s'accordent sur le caractère impératif d'un positionnement féministe dans une optique matérialiste : Hartsock développe le point de vue et Haraway, les savoirs situés. Mais nous expliquerons également pourquoi Haraway se distingue de Hartsock, et ce qui la conduit à défendre une approche située de la construction des savoirs où ce qui est situé se révèle être davantage le savoir que le sujet du savoir.

C'est avec Bruno Latour que nous faisons par la suite dialoguer Haraway. Bien que Latour n'intervienne pas explicitement au sujet de l'objectivité comme telle, il se présente néanmoins comme un théoricien de l'élaboration contingente des faits scientifiques. Devant l'incommensurabilité de ce qu'il nomme les *réseaux*, Latour épouse délibérément une forme bien particulière de relativisme, ce qui, dans le cadre de notre problématique,

¹³ Nous voulons parler d'interprétation au sens que Taylor (1997) lui accorde dans son texte intitulé « L'interprétation et les sciences des hommes », soit celui de clarification, de mise en lumière de la cohérence et d'exposition du sens.

tombe du côté du rejet de l'objectivité traditionnelle au motif qu'elle serait impossible. Ses écrits s'avèrent éclairants pour qui veut comprendre la position de Haraway, puisque d'une part l'un et l'autre partagent une même thèse : celle de la multiplicité ontologique fondamentale. D'autre part, l'étude de la position Latour permet aussi de mieux saisir, mais cette fois-ci en creux, une autre partie de ce qui fait l'originalité de Haraway : cette dernière lui adresse en effet une critique majeure, soit celle d'avoir évacué le caractère *politique* de l'ontologie et de la production des faits scientifiques.

Dans le deuxième temps de notre recherche, nous tentons d'établir la matrice conceptuelle dans laquelle la notion d'objectivité incorporée prend sens. Sur le plan méthodologique, nous passons à une approche internaliste et proprement interprétative de ce en quoi consiste l'objectivité incorporée telle que la conçoit et la promeut Haraway. En parcourant son œuvre, nous constatons qu'en aucun cas elle n'établit de cadre théorique systématique. La plupart du temps, elle procède en dépeignant de denses portraits, et ce qui en résulte n'est pas un système normatif abstrait s'appliquant au monde tel qu'il devrait être. Il est à noter qu'il y a là un obstacle épistémologique et méthodologique : nous risquons de faire ce que Haraway interdirait justement qu'on fasse, c'est-à-dire imposer un cadre systématique. Or, ce qui motive profondément notre projet est d'ordre pédagogique et herméneutique. Les limites de notre démarche et les risques que nous prenons tout à fait consciemment sont compensés par quelques précautions : les concepts que nous avons choisis de développer autorisent la non-fixité et la multiplicité de la pensée de Haraway. Un peu à la manière d'Héraclite pour qui la seule constante est le changement, ces concepts concernent des types de relations et de mouvements. Le premier que nous abordons est celui de *matériel-sémiotique*, qui désigne le caractère inextricablement à la fois matériel et sémiotique de toute entité, et qui permet « une redéfinition ontologique radicale qui atteint toutes les sciences, mais de manière différenciée. »¹⁴ Le deuxième auquel nous avons choisi de nous intéresser est le concept d'*inappropriate/d other*. Emprunté à la théoricienne Trinh T. Minh Ha, *inappropriate/d* est le terme qui caractérise les entités et les individus qui mènent un type d'existence qui est double : celle qui leur est accolée et imposée par les registres de pensée dominants, et celle qui se dérobe à cette pensée dominante et qui

¹⁴ Puig de la Bellacasa, *Les savoirs situés de Sandra Harding et Donna Haraway: Science et épistémologies féministes*, 133.

camoufle des liens insoupçonnés si l'on ne sait pas poser les bonnes questions. Enfin, le dernier concept que nous avons tenu à intégrer est celui de *diffraction*. La diffraction est le seul acte épistémologique possible; elle rend compte du fait que tout existe et se connaît par des intermédiaires. Le savoir et le processus en amont sont toujours déjà des interventions. Ils mobilisent des contacts et des liens pour arriver à partiellement saisir et construire leur objet. L'immédiateté n'existe pas; tout savoir est diffractif. La dernière partie de cette section est consacrée au néomatérialisme et à la manière dont Haraway s'inscrit dans ce courant, notamment par son intérêt subversif et politiquement fertile à l'égard des non-humains.

La dernière étape de notre réflexion est celle de la contre-épreuve de l'interprétation et de la reconstruction « théorique » que nous avons tenté de développer dans ce qui précède. Dans la mesure où le projet de Haraway est bien un projet à vocation pratique et politique, il semble absolument bienvenu et fidèle à l'esprit de sa propre démarche que de montrer ce que permet de découvrir et de faire surgir l'épistémologie incorporée. Haraway, dont la formation initiale est celle de biologiste, mobilise souvent des figures qui sont conventionnellement appréhendées par la biologie pour en conduire une analyse politique et discursive, mais aussi pour observer des modes d'existence qui peuvent générer du sens. Une figure qui nous apparaît particulièrement pertinente à analyser au prisme du dispositif épistémologique de Haraway est celle du fœtus. Au cœur du débat public et de l'attention de la droite radicale aussi bien que des féministes depuis plus d'une quarantaine d'années, la figure du fœtus est constituée par ces discours-pratiques variés, voire antithétiques. Nous explorerons les avenues que l'analyse d'un tel objet nous suggère en termes de gain en connaissance et de gestes épistémiques éthiques et politiques. Pour Haraway, s'intéresser autrement au fœtus permet de le destituer, de le resituer et de laisser place aux enjeux de liberté reproductive de manière plus générale, mais aussi plus réaliste. Elle démontre ainsi l'importance de raconter les histoires qu'on a politiquement *besoin* d'entendre et, par le fait même, d'accorder moins d'importance à celles qui sont dominantes et néfastes.

Chapitre 1 : Savoirs situés : appartenance, liens et distances critiques

Les savoirs situés de Donna Haraway se comprennent de manière relationnelle. Ils nécessitent, pour les appréhender, d'avoir en tête quelques champs disciplinaires immensément riches. Commençons alors par aborder quelques-uns de ces vastes terrains qui, selon nous, doivent être pris en compte afin de comprendre Haraway par la suite.

1.1 Épistémologies féministes

En amont des différentes postures féministes en épistémologie s'est effectué un travail de défrichage commun et nécessaire qui a rendu possibles les projets théoriques plus « positifs » par la suite.¹⁵ Comme les autres épistémologues féministes, Haraway souscrit donc à une approche déconstructiviste. Il s'agit d'analyser les modèles dominants en fonction desquels on construit le savoir dans le but d'en dégager les dynamiques et les politiques de manière explicite. Pour procéder, on doit travailler à la lumière des théories et des pratiques féministes qui 1) replacent le sujet dans le social, 2) dénoncent le mythe de la neutralité axiologique et 3) ne considèrent pas le savoir comme dépeignant directement la réalité. La recherche féministe a en effet permis de soulever des problèmes liés aux prémisses morales, politiques et métaphysiques desquelles sont issues les épistémologies dominantes. Ainsi, bien que toutes les épistémologies féministes tiennent respectivement à une notion différente d'objectivité reconfigurée, une partie de l'analyse déconstructiviste qui unit ces perspectives en un champ consiste en une critique en règle de la notion d'objectivité comme établie traditionnellement.¹⁶ Il apparaît donc nécessaire de s'attarder tout d'abord sur le lieu commun de cette analyse critique féministe.

Tout d'abord, les catégories épistémologiques traditionnelles de sujet et d'objet sont remises en question. Le modèle du sujet transcendantal est caractérisé par l'usage de la raison, c'est-à-dire qu'il parvient à se détacher de ses particularités incarnées pour

¹⁵ Sandra Harding et Merrill B. Hintikka, *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science.*, vol. 161, Synthese Library (Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1983).

¹⁶ Anderson, « Feminist Epistemology and Philosophy of Science »; Harding, *The Science Question in Feminism.*

atteindre une structure réflexive impersonnelle de l'ordre du regard objectif, dénué de quelconque valeur. Il s'agit d'un sujet épistémique abstrait, d'une vision à partir de nulle part. Haraway utilise le terme « god-trick » pour désigner cette posture épistémologique fondatrice, mais impossible, en référant au fait que seul Dieu pourrait se trouver hors du monde de la sorte. C'est ainsi ce qui assurerait l'accès à une forme épurée de savoir qui ne serait pas de l'ordre des observations orientées par les variables qui constituent le contexte de l'observateur. Le sujet n'obtient un tel statut que lorsqu'il parvient à s'extraire des biais, réputés strictement contingents, qui teintent nécessairement son existence et de ses modes de représentation et de connaissance. Il n'est donc pas donné à tout le monde de parvenir à occuper une telle posture de sujet.¹⁷ Cela signifie aussi que l'individu doté de telles dispositions à adopter la posture de sujet est d'emblée interchangeable avec n'importe quelle autre personne en mesure d'user de sa raison de la même manière et dans les mêmes circonstances : étant donné que ce qui est sollicité est un ensemble de structures d'esprit transcendantales, nul besoin d'être réellement quelqu'un pour procéder. Cette posture est aussi celle de la neutralité axiologique¹⁸, donc de l'absence totale de valeurs, de caractère politique, moral ou historique. Les valeurs correspondent à ce qui s'avère invérifiable et ne doivent par conséquent pas interférer dans le processus épistémique. Autrement dit, on doit pouvoir s'abstraire de ce qui façonnerait ou orienterait notre point de vue. On doit faire fi du fait même qu'on occupe un point de vue, une localisation physique et sociale, sans quoi le savoir qui ressort du processus ne peut prétendre à l'objectivité. En tant que produit cognitif issu d'une observation neutre de l'objet par son sujet, le savoir est alors « politiquement innocent, tout comme les processus qui, censément, le produisent. »¹⁹ Tout ce qui est de l'ordre des valeurs doit être mis de côté pour laisser place aux faits. Ce qui est ici sous-entendu est notamment l'idée d'une problématique « contamination » de la connaissance par les singularités du quotidien. La science se doit de les écarter afin de purifier les informations censées conduire à une connaissance digne de ce nom. On tente

¹⁷ Historiquement, les femmes et les personnes racisées n'accèdent pas à un statut leur permettant de se prévaloir de telles dispositions.

¹⁸ Notion développée en premier lieu par Max Weber. Au sein des sciences sociales plus largement, cette notion fait débat, et ce sans même concerner ou impliquer une critique féministe de l'épistémologie.

¹⁹ Lorraine Code, « Taking Subjectivity into Account », dans *Feminist Epistemologies* (New York: Routledge, 1993), 16.

ainsi d'accéder à un savoir si fiable qu'il pourrait être érigé en universel, comme le promouvaient les Lumières.

La définition de l'objectivité qui s'en suit implique donc une relation sujet-objet au sein de laquelle le sujet maîtrise les paramètres de découverte du savoir, présupposant par le fait même un objet de connaissance fixe qui se prêterait en entier au regard de l'observateur. Ce dernier est à son tour en mesure de saisir totalement l'objet, cette entité plus ou moins complexe et toujours entière. L'objet est de l'ordre du fait immuable et c'est le travail de la raison que de le dévoiler et de l'observer méticuleusement afin d'en dégager la connaissance complète. Autrement dit, cette objectivité est induite par l'adhérence à un réalisme ontologique et épistémologique qui traditionnellement se présente comme le motif de la validité de la connaissance scientifique. Ainsi, sans l'exercice de la raison, l'objet existe (réalisme ontologique), mais ne donne lieu à aucun savoir. Il ne détient pas de capacité d'action en lui-même, d'où l'idée de maîtrise, de saisie et de contrôle du sujet sur son objet (réalisme épistémique). Le couple sujet-objet ainsi conçu tire son caractère dichotomique de son corolaire, à avoir la distinction entre actif et passif. La conception traditionnelle de l'objectivité suppose ainsi une congruence entre subjectivité transcendantale et neutralité axiologique. La relation entretenue entre le sujet et l'objet puise ses racines dans une logique représentative : l'objectivité est l'apanage des jugements qui reflètent la réalité, ou plutôt, qui la représentent. Le sujet doit pouvoir procéder au méticuleux travail de conservation de l'universel dans le spécifique. Le sujet serait tout à fait en mesure de ne pas « dénaturer » son objet dans le processus. Il détiendrait ainsi l'incroyable capacité d'être simultanément présent et absent. Toute l'entreprise conventionnelle de la science revient alors à une question de représentation du monde qui est fidèle, exacte, unique et universelle : bref, à une représentation *objective*.²⁰

Les savoirs situés théorisés par Haraway participent de l'épistémologie féministe et s'érigent en critique de ce type d'épistémologies traditionnelles. L'autrice est parfaitement claire à ce sujet:

We have used a lot of toxic ink and trees processed into paper decrying what *they* have meant and how it hurts *us*. The imagined « they » constitute a kind

²⁰ Bien que cela renvoie à une conception datée, et que ces théories ne soient plus intégralement ni délibérément adoptées, le but est ici de dire que certaines conceptions demeurent solidement et implicitement préservées, notamment dans certaines épistémologies féministes.

of invisible conspiracy of masculinist scientists and philosophers replete with grants and laboratories; and the imagined « we » are the embodied others, who are not allowed not to have a body, a finite point of view, and so an inevitably disqualifying and polluting bias in any discussion of consequence outside our own little circles...²¹

L'épistémologie des savoirs situés n'est naturellement pas la seule à se poser en critique du réalisme épistémologique traditionnel. Haraway la développe notamment en lien avec (mais aussi, comme nous le verrons, en réaction contre) le courant féministe de la théorie du point de vue.²² C'est notamment au sujet de l'objectivité qu'on retrouve à la fois des points communs et des différences entre l'épistémologie des savoirs situés et la théorie du point de vue. D'un côté, ces deux approches œuvrent à la critique de la conception traditionnelle de l'objectivité et visent une reconnaissance de la position du sujet dans le monde. Mais de l'autre, Haraway développe sa théorie des savoirs situés avec l'ambition de dénoncer la reconduction de l'objectivité traditionnelle que l'on retrouve selon elle au sein même des épistémologies féministes qui entendent la critiquer. C'est donc la persistance, en dépit des apparences, des conceptions traditionnelles du sujet et de l'objet dans ces épistémologies critiques que Haraway dénonce. Cependant, elle partage encore avec les épistémologies du point de vue l'objectif de générer des postures épistémiques engagées et responsables.

En termes de catégories traditionnelles, le simple fait de parler d'épistémologie du point de vue peut apparaître comme un oxymore. En effet, si développer un savoir nécessite de pouvoir en saisir l'objet, nous devons alors parler d'objectivité, de la capacité à poser un regard permettant de rendre compte de la réalité. Comment alors appréhender le concept de point de vue en épistémologie? Ce qui est revendiqué ici est l'élaboration de connaissances à partir d'un sujet qui se tient dans un lieu physique, social, politique et historique. La thèse épistémologique défendue est alors que ce n'est pas en tendant de se dissocier de ce qui pourrait être considéré comme des « variables » que l'on parviendrait au savoir, mais en les assumant pleinement au contraire. À première vue, cela paraît impossible, voire absurde, en raison du moins de la manière dont on conçoit

²¹ Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », 81.

²² Harding, *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*.

traditionnellement les conditions de possibilités de la connaissance. Les épistémologies du point de vue sont basées sur une critique en règle des épistémologies traditionnelles : le sujet transcendantal n'est qu'un mythe fondateur tenace et nous n'existons pas à l'extérieur de notre posture sociale. Cependant, hormis cette critique par la déconstruction, dans quelle mesure les théories du point de vue soutiennent-elles que la connaissance est possible, et selon quelle (re)définition de l'objectivité?

1.2 Épistémologie du point de vue et savoirs situés : Haraway et Hartsock

L'épistémologie du point de vue est une appropriation féministe du matérialisme historique marxiste. L'idée est celle d'un privilège épistémique conféré aux femmes en tant que classe sociale dominée, tout comme Marx évoquait l'avantage épistémique du prolétariat. Un privilège épistémique se caractérise par une meilleure vision d'un monde caractérisé par un système de domination, et ce à partir d'une posture de dominé.e.²³ La classe capitaliste maintient le *statu quo* en omettant de considérer la réalité ouvrière qui interférerait nécessairement avec sa compréhension du monde. Le point de vue de la classe ouvrière comporte alors non seulement les éléments de compréhension de sa propre réalité, mais aussi de la réalité capitaliste et s'avère donc épistémiquement privilégié en ce sens. La *double* vision est épistémologiquement plus valide que la vision simple. C'est là un point sur lequel réagit Haraway.

Par définition, le matérialisme historique traite de l'interaction socialement médiée des humains avec la nature pour en venir à la production des conditions matérielles d'existence, et donc aussi des humains en tant que tels, de leurs consciences ainsi que du savoir. On peut donc y lire une critique du rapport dichotomique entre la nature et la culture : les apparences et la réalité se confondent, car les classes construites sont rendues matériellement « vraies ». La réalité est un effet. Ontologiquement, ce qui est ici sous-entendu est la modification de la réalité profonde par l'action humaine aboutissant en un autre type de réalité qui, s'il n'est pas moins « réel », demeure en surface. Nous nous

²³ Heidi Grasswick, « Feminist Social Epistemology », dans *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, éd. par Edward N. Zalta, Fall 2018 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2018), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminist-social-epistemology/>.

intéressons ici à une version féministe du matérialisme historique. Ainsi, les femmes, en tant que classe sociale dominée issue d'un processus de production, occuperaient une posture sociale à partir de laquelle une analyse critique de la domination masculine serait non seulement possible, mais considérablement plus proche de la réalité, donc plus objective. Autrement dit, les hommes ont des angles morts que leurs conditions matérielles d'existence ne peuvent pas leur permettre d'éclaircir, tandis que l'expérience des femmes réside en partie dans ces angles morts. S'en suivrait un modèle plus adéquat du monde, permettant à la fois une meilleure science et un point de départ adéquat pour les luttes politiques. Il s'agit aussi de dire que le savoir traditionnel bâti par des hommes blancs doit être au moins remis en question, si ce n'est déconstruit, par le savoir issu du point de vue féministe.

L'appartenance de la pensée de Haraway à ce type d'épistémologie du point de vue est indéniable. En témoignent la dimension politique de son projet ainsi que son insistance sur l'incorporation. Bien que les épistémologies du point de vue renvoient à un champ de recherche à part entière, sous la bannière duquel se rangent plusieurs philosophes féministes, l'article de la philosophe féministe marxiste Nancy Hartsock intitulé « The Feminist Standpoint : Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism » en constitue l'une des contributions majeures sur le plan théorique. Paru pour la première fois en 1983²⁴, il s'est imposé comme pierre angulaire des épistémologies du point de vue, suscitant de vives critiques ainsi que maints développements. Malgré plusieurs désaccords, Haraway et Hartsock sont d'importantes interlocutrices. Nous verrons cependant que si Haraway manifeste des désaccords, ce n'est pas sur le point du matérialisme puisqu'elle y adhère fondamentalement. Aussi vaut-il la peine, pour mieux saisir la spécificité de la position d'Haraway au regard des épistémologies du point de vue, de l'aborder au regard des travaux de Hartsock.

Il est d'abord nécessaire d'insister sur la nature marxiste du projet épistémologique de Hartsock. L'autrice prend bien soin de le souligner lorsque, environ une quinzaine d'années plus tard²⁵, elle estime que plusieurs des critiques lui ayant été adressées ont

²⁴ Harding et Hintikka, *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*.

²⁵ Nancy C. M Hartsock, *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays* (Boulder: Westview Press, 1998).

précisément été articulées sur la base de l'évacuation de ces mêmes fondements marxistes. Nous aborderons alors quelques éléments centraux de la lecture de Marx qu'elle mobilise par la suite afin d'élaborer le point de vue féministe.

1.2.1 Hartsock et la réappropriation féministe du matérialisme historique

La conception marxiste de l'objectivité constitue un point de départ intéressant pour une perspective épistémologique féministe. Pour Hartsock, il s'agit déjà d'une définition de l'objectivité qui combat celle des Lumières en impliquant des sujets épistémiques agissants et sensibles. Hartsock estime primordial de comprendre simultanément l'importance de 1) la totalité, 2) l'histoire et 3) la compréhension dialectique de la médiation²⁶, ce à quoi il nous semble aussi important de rajouter une explication du concept de *travail* qui s'avère particulièrement éclairant à l'égard des trois dimensions énoncées.

Pour Marx, c'est le travail qui correspond directement à l'activité humaine, et le monde matériel est le produit d'une telle activité. Il possède un statut aussi bien épistémologique qu'ontologique. Il devient alors impossible d'aborder l'objectivité marxiste sans s'attarder tout d'abord sur cette notion de travail. Il s'agit de la façon qu'ont les humains d'exister et de forger le monde (statut ontologique) aussi bien que de celle dont ils parviennent à acquérir toutes formes de connaissance (statut épistémologique). Le travail correspond donc à ce que c'est que d'être humain; il s'agit de l'activité par laquelle les humains se créent eux-mêmes et s'actualisent, comme seul moyen d'affirmation de soi. C'est du travail qu'émergent les possibilités du monde et c'est lui qui permet aussi de les découvrir. En tant qu'activité génératrice par excellence, le travail produit donc à la fois le monde matériel et les consciences. Cette activité est motivée par la nécessité, par les besoins liés à l'existence. Quant à la dimension épistémologique du travail, elle renvoie au fait que toute connaissance est en fait connaissance de soi, acquise par sa propre action et interaction. Nous parvenons à connaître le monde en entrant en contact avec lui, ce qui s'avère tautologique si l'on suit la définition marxiste du travail. Cette idée motive celle du point de vue de Hartsock.

²⁶ Hartsock, 89.

L'agentivité est fondamentalement sociale et c'est l'action humaine collective²⁷ qui génère des objets à partir d'une nature plutôt inerte, mais à laquelle on octroie une certaine agentivité par la suite. Les objets « naturels » détiennent par la suite une agentivité, mais seulement en ce qu'ils sont issus de l'action humaine – agentivité sans laquelle il deviendrait difficile d'affirmer que la vie matérielle forge les consciences. Autrement dit, la nature s'anime avec le contact humain. Le monde matériel se présente alors non pas comme une somme d'objets, mais comme une entité totale comprenant l'entièreté des relations sociales; c'est là l'importance de la *totalité* dans la pensée de Marx selon Hartsock. Chaque objet (mais aussi chaque sujet) comprend cette totalité en lui-même. Les significations ne sont jamais isolées, car c'est le tout qui accorde leur sens aux parties. Les objets ne sont pas définis par leurs caractéristiques ou attributs en tant que tels, mais plutôt par la manière dont ils s'inscrivent dans un *processus*. Par conséquent, nous devons traiter toute chose moins comme un objet fixe que comme une manifestation des relations sociales. Le tout supplante les parties et les relations dépassent les objets. Il est possible d'observer les objets ou les individus en tant que tels, mais seulement en tant qu'ils sont définis par le processus historique. Pour Marx, le capitalisme est un terme qui désigne cette totalité. Hartsock transpose cette analyse à d'autres structures et avance que « sex and race are similar to class »²⁸. Le patriarcat, par exemple, est un terme désignant une totalité de relations sociales de laquelle est issu l'objet « sexe » comme pur produit d'un ensemble intriqué d'itérations patriarcales. On peut procéder aussi par analogie avec la race. Le caractère matériel des relations nourrit une critique en règle des objets sexe, race et classe compris comme des catégories abstraites et éternelles.

La relation est donc aussi concrète que l'existence physique. Un autre élément de la pensée de Marx sur lequel insiste Hartsock est d'ailleurs l'histoire, qui entretient des liens très étroits avec la notion de totalité, car les relations qui forment le tout relèvent de la contingence historique. De ce fait, « although it is human activity that gives structure to the world, the structure is not imposed by individuals, but by generations, each building on the work of those who come before. »²⁹ C'est ainsi que le monde en tant que produit du

²⁷ L'action humaine est collective peu importe qu'elle soit menée par un groupe d'individu ou un individu seul, car les individus pris singulièrement sont toujours socialement constitués par leurs collectivités.

²⁸ Hartsock, *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays*, 91.

²⁹ *Ibid.*, 89.

travail humain dépasse largement les individus, sans pour autant disqualifier leur participation à la production du monde. Tout est historiquement situé: c'est l'histoire et les processus qu'elle contient qui génèrent les circonstances particulières d'émergence des réalités. Ce que les empiristes conçoivent comme des objets statiques, Marx et Hartsock le saisissent comme un ensemble de relations structurelles en action.

La valeur épistémologique du politique devient alors plus évidente, car les tendances historiques globales sont aux rapports de pouvoir et à l'oppression des groupes dominés par les groupes dominants. Aussi contingentes soient-elles, l'histoire, les structures et les relations qu'elles chapeautent sont racistes, sexistes, coloniales, impérialistes, capitalistes, etc. Le savoir est acquis par des membres faisant partie de communautés socialement constituées plutôt que par des individus isolés. Autrement dit, l'agent épistémique est socialement constitué.

Enfin, comme y insiste Hartsock, l'ontologie de Marx est non seulement matérialiste, mais aussi dialectique. C'est au prisme de cette pensée dialectique que l'on parvient le mieux à saisir le caractère toujours médié de la réalité, et donc aussi de l'objectivité. Tout n'est pas telle qu'apparaît la surface des choses; l'immédiateté n'existe pas. Le saut qualitatif n'est pas une rupture, il est un mouvement de nature transitoire. C'est pourquoi on parle de *médiation* : les choses existent seulement au travers des autres plutôt qu'entières et dissociées. Hartsock, dans un commentaire de livre paru ultérieurement, relate l'exemple suivant :

... the case of an eight-year-old Korean Australian who came home from school one day, excited because he'd been given a new nickname, « Ching Chong ». He was delighted and kept saying it over and over. His mother knew the longer form of the name – Ching Chong Chinaman – and understood that it could well be, and perhaps probably was, a racial slur.³⁰

La pensée dialectique est une logique du mouvement : toujours dans une optique de totalité, elle permet de comprendre les choses dans leurs connexions, leur développement et leur continuité. Toute chose n'a de sens que par son contraste avec les autres choses desquelles elle est tout de même issue.

³⁰ Nancy C. M. Hartsock, « Experience, Embodiment, and Epistemologies », *Hypatia* 21, n° 2 (2006): 180.

C'est donc aussi la pensée dialectique qui motive la pertinence épistémologique de la *situation* des objets et des sujets dans l'histoire. Étant donné que les moyens de production concernent aussi bien la production physique que mentale, les idées historiquement dominantes sont l'expression des relations de domination. La réalité est donc forgée par la logique et les réseaux de sens dominants, comme ceux qu'implique le capitalisme. Cependant, les catégories apparentes sont sans cesse médiées. Accepter les faits tels quels en les considérant comme des formes éternelles et inaltérables est une manière de reconduire les relations sociales capitalistes. Ainsi, seule la pensée dialectique permet de reconnaître les faits réels comme des illusions maintenues en faveur du capital. Le capitalisme détruit l'humanité non seulement parce qu'il s'agit d'un système établi sur l'exploitation et l'aliénation, mais aussi parce qu'il s'agit d'une réalité pervertie qui éloigne les êtres humains de ce qu'ils sont fondamentalement. Avec la pensée dialectique, on se retrouve alors face à une dualité de réalité : on doit reconnaître l'importance ontologique de la vie matérielle, mais ce même ordre matériel a besoin d'être renversé pour laisser place à un monde ontologiquement supérieur qui s'accorderait davantage avec la nature humaine. Il s'agit d'une double vision, car cela implique de voir simultanément de part et d'autre des systèmes d'oppression, soit à la fois du point de vue des dominant.es et des dominé.es. Les pratiques des groupes dominants gouvernent la société, et les membres des groupes dominés doivent acquérir la compétence d'exister dans des termes qui ne sont pas les leurs à des fins de survie. Il est important de préciser que la pression n'est pas la même sur les groupes dominants – si elle existe – pour acquérir un savoir sur les pratiques des groupes dominés. C'est parce qu'ils nagent ainsi à contre-courant qu'un privilège épistémique est conféré aux membres des groupes dominés. La classe ouvrière est un objet généré par le capitalisme, mais à partir duquel on a accès à plus de vérité en adoptant justement la posture d'inconfort profond qui permet de se rendre compte que les choses vont mal. Le regard critique est rendu possible par une situation d'oppression.³¹

³¹ Cependant, on ne peut trop souligner le fait que le privilège épistémique n'est en aucun cas automatique. Considérons par exemple le spectre des comportements sexistes perpétrés par des femmes : il est large et va de la misogynie ouverte aux biais cognitifs implicites sexistes, en passant par l'adoption de comportements symboliquement « masculins » comme l'agressivité et la compétitivité, ou encore par l'intériorisation des normes sociales « féminines ». Une posture sociale d'opprimée est loin d'être garante d'une double vision, puisqu'un travail de déconstruction est aussi nécessaire. Il vaut aussi la peine de souligner que le point de vue épistémologique ne consiste pas en une glorification de l'exclusion et de la marginalisation. Il est important de ne pas adhérer à la romantisation de l'oppression, ce qui représenterait une façon erronée de la

Le privilège épistémique est donc *acquis* et passe nécessairement par une prise de conscience. Une telle prise de conscience n'est cependant pas suffisante sur le plan méthodologique, car, en plus de concevoir sa propre appartenance de classe, il faut aussi se concevoir en tant que sujet de résistance. Étant donné que les pensées des groupes dominants sont les pensées dominantes tout court, elles forgent aussi les consciences des dominé.es. Parfois, le vécu des dominé.es fraie son chemin dans leurs esprits; c'est là la prise de conscience. C'est cependant la lutte qui en découle qui a ici une réelle valeur épistémologique. L'idée est essentiellement celle d'un développement et d'une résistance contre des conceptions tellement dominantes qu'elles sont difficiles à ébranler et à déconstruire, c'est pourquoi il faut travailler fort pour y parvenir, ne serait-ce que brièvement et partiellement. Il est important de comprendre les concepts développés dans cette optique de lutte à la fois comme 1) l'expression des dualités de l'existence humaine dans la société de classes, de genres et de races et 2) comme contenant le potentiel de leur dépassement.

Autrement dit, la connaissance s'apparente à une conscience de soi, et c'est notre soi constitué de sa situation et de sa posture sociale qui représente l'intermédiaire, le médiat. C'est ainsi que l'objectivité marxiste nécessite absolument les particularités du sujet, de manière directement opposée à l'objectivité empiriste pour qui la connaissance est extérieure. Ce dernier type d'objectivité traditionnelle est justement aliéné : elle fait de la réalité à connaître quelque chose d'envahissant bien qu'étranger. Le point de vue féministe s'inscrit directement en contradiction avec cette conception. À ce sujet, Hartsock cite Haraway comme suit:

A standpoint is not an empiricist appeal to or by “the oppressed” but a cognitive, psychological, and political tool for more adequate knowledge judged by the nonessentialist, historically contingent, situated standards of strong objectivity. Such a standpoint is the always fraught but necessary fruit of the practice of oppositional and differential consciousness. A feminist standpoint is a practical technology rooted in yearning, not an abstract philosophical foundation.³²

dépeindre en évacuant ses réelles implications de dépossession matérielle et psychique. La pertinence épistémologique ne réside pas dans la souffrance issue de l'expérience de l'oppression, qui peut aussi simplement rendre la vie des personnes concernées fondamentalement plus difficile et les priver d'énergie et de moyens. Ce qui s'avère épistémologiquement fertile est le potentiel critique provenant d'un constat d'inconfort profond auquel il est impératif de remédier.

³² Hartsock, *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays*, 236.

La question politique, dans l'épistémologie marxiste tout comme dans l'épistémologie du point de vue féministe, émerge de façon plus évidente et est directement liée à la question ontologique, car l'idée de révolution comme renversement des structures politiques, sociales et intellectuelles dominantes représente le seul moyen d'accéder à une conception plus vraie des relations, à une ontologie pour ainsi dire « supérieure ». L'objectivité marxiste reprise par Hartsock doit être lue comme une manière d'exprimer l'importance de l'activité humaine comme élément constitutif de la vie sociale. Le fait d'aspirer à l'objectivité est alors indissociable de la lutte pour la révolution.

Après avoir rappelé et expliqué le cadre marxiste dans lequel se place Hartsock, abordons désormais l'originalité de son propre travail et les développements proprement féministes qu'elle en tire. Le concept de point de vue implique une opération complexe qui requiert d'assumer les contradictions. Il est donc primordial dans une démarche épistémologique de point de vue de maintenir une vision double. D'un côté, il est inadéquat de rejeter la perspective dominante sous prétexte qu'elle est pervertie, car les pratiques qui la matérialisent construisent quand même la réalité et les consciences. De l'autre côté, c'est dans les expériences invisibilisées par les perspectives dominantes qu'on puise les éléments nécessaires au savoir de la résistance. C'est ainsi que, pour Hartsock, la posture sociale des femmes est structurellement et profondément différente de celle des hommes. À la base de cette scission fondamentale se trouve la division sexuelle du travail³³, de la même manière qu'une division de classe existe d'un point de vue marxiste. Les hommes et les femmes s'expérimentent différemment, ce qui donne lieu à des savoirs différents. L'idée de Hartsock est celle d'une étude sur la manière dont les expériences des femmes structurent la compréhension des relations sociales ainsi que les relations sociales elles-mêmes. Le privilège épistémique qui accompagne le point de vue féministe provient notamment du fait que le rôle assigné aux femmes dans la division sexuelle du travail les amène à être en contact avec la nécessité matérielle. De plus, les femmes produisent et entretiennent aussi les hommes comme groupe social genré qui les exploite et les domine, d'où la possibilité pour elles de détenir une double vision en participant de leur propre réalité aussi bien que de celle de leurs oppresseurs. Ce sont les expériences des hommes plutôt que celles des

³³ Toujours en suivant la définition marxiste du travail telle qu'explicitée précédemment, on peut conclure, en suivant son sens ontologique profond, qu'il s'agit en fait d'une division sexuelle des manières d'exister.

femmes qui sont répliquées dans les institutions ainsi que dans les schèmes de pensée dominants. Les femmes doivent constamment composer avec des schèmes contradictoires. Or, l'idéologie masculiniste est analytiquement fragile, car elle ne résiste pas à la déconstruction. Fondamentalement fausse, elle dépend notamment d'une série de processus d'invisibilisation. Ce qui est en l'occurrence invisible pour la classe dominante des hommes est visible pour la classe dominée des femmes.

En somme, Hartsock rassemble les caractéristiques du point de vue féministe sous cinq principes. Le premier veut que la vie matérielle structure la compréhension des relations sociales. Le deuxième stipule que les groupes dominés et dominants ont des visions opposées puisque leurs vies sont structurées de manière inversée. Le troisième principe énonce que le groupe dominant est celui qui détient les moyens de production de la vie matérielle à laquelle tout le monde est forcé de participer, c'est pourquoi il est inutile de simplement rejeter les conceptions dominantes. Ensuite, le quatrième principe soulève le fait que le privilège épistémique accessible aux membres des groupes opprimés est le résultat d'un travail acharné et représente une réalisation atteinte par la lutte politique. Enfin, le point de vue féministe est une compréhension engagée du monde qui, en plus d'exposer les vraies relations, dévoile leur caractère inhumain tout en portant un projet d'émancipation.³⁴

1.2.2 Haraway pour un autre type de positionnement

La pensée de Haraway, aussi critique soit-elle de celle de Hartsock, appartient au champ féministe des épistémologies du point de vue.³⁵ Son signe d'appartenance le plus évident est son caractère éminemment politique, que manifeste son insistance sur l'incorporation et le lien social. En effet, les savoirs situés maintiennent eux aussi fermement une visée d'objectivité sans qu'elle puisse être atteinte que par une distance adoptée par rapport à ses conditions matérielles d'existence. Bien au contraire, elle s'acquiert à travers son expérience socialement, politiquement et physiquement localisée.

³⁴ Hartsock, *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays*, 236-37.

³⁵ La présence de son article « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective » dans le recueil intitulé *The Feminist Standpoint Theory Reader*, édité par Sandra Harding, en témoigne.

Tout comme l'objectivité marxiste de Hartsock, l'objectivité de Haraway est incorporée de multiples manières. Premièrement, elle s'oppose elle aussi directement au caractère désincarné du sujet traditionnel. Le « god-trick »³⁶ renvoie à cette posture impossible, mais adoptée depuis des siècles, qui prétend voir tout à partir de nulle part. En se détachant (supposément) des conditions liées au fait d'exister dans un corps, le sujet transcendantal disqualifie justement le corps en tant que partie intégrante du processus épistémique, le considérant comme un élément contrevenant à la possibilité même d'objectivité. Tout comme Hartsock avec le concept de travail, il s'agit pour Haraway de concevoir le corps non pas comme un obstacle, mais bien comme le seul moyen d'accéder au monde. L'objectivité s'avère ainsi fondée sur l'incorporation particulière et spécifique, et c'est précisément de ce « lieu » qu'elle tire sa crédibilité. Les postures épistémologiques de Hartsock et Haraway reposent donc toutes deux sur l'adoption d'une perspective à partir du lieu physique et social qu'est le corps. En ce sens, Haraway soutient elle aussi que la vie matérielle structure la compréhension des relations sociales, ce qui correspond au premier principe que pose Hartsock. Cependant, la vie matérielle est loin de n'être que le produit de l'agentivité humaine pour elle. Elle dénonce en particulier l'idée selon laquelle « there is only one Actor, and we are It »³⁷. Ne supposer que de l'agentivité humaine correspond à ce qu'elle nomme « l'éternelle image du même »³⁸, réitérant une idée de suprématie humaine, alors que beaucoup de choses se passent sans que les humains soient en mesure de les saisir ou de les générer, en totalité ou en partie. Comme nous le verrons plus loin, alors que Hartsock adhère au matérialisme historique, Haraway fait davantage partie du clan néomatérialiste. La différence entre les deux courants consiste essentiellement dans le fait d'attribuer ou non de l'agentivité au non-humain.³⁹

Le désaccord entre les deux autrices se manifeste aussi dans la différence entre leurs conceptions respectives du sujet épistémique et son accès à l'objectivité : la posture sociale du sujet du point de vue est ce qui lui accorde une meilleure vision selon Hartsock, mais

³⁶ Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », 86-89.

³⁷ Donna J. Haraway, « Otherworldly Conversations, Terran Topics, Local Terms. », dans *Material Feminisms* (Bloomington: Indiana University Press, 2008), 172.

³⁸ Donna J. Haraway, « Ecce Homo, Ain't (Ar'n't) I a Woman, and Inappropriate/d Others: The Human in a Post-Humanist Landscape », dans *The Haraway Reader* (New York: Routledge, 2004), 48. Traduction libre.

³⁹ Diana H. Coole et Samantha Frost, « Introducing the New Materialisms », dans *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, Duke University Press (Londres, 2010), 1-43.

Haraway rejette justement cette logique identitaire au motif qu'elle ne ferait que reconduire plusieurs éléments de la conception traditionnelle du sujet. Par « logique identitaire », Haraway réfère aux théories qui amalgament l'identité du sujet épistémique à des marqueurs structurels comme la race, le genre, la classe, etc. L'idée qu'il existerait une « unité à travers la domination »⁴⁰, une expérience commune en vertu de laquelle des membres appartiendraient à un groupe dominé, un plus petit dénominateur commun, s'avère être une prémisse fautive sur le plan épistémologique. Aussi robustes et tenaces soient-elles, les postures structurelles ne peuvent en elles-mêmes représenter l'entière de ce qui caractérise la posture du sujet qui connaît. Certes construites – partiellement quoiqu'assurément – par ces marqueurs sociaux, les identités demeurent cependant irréductibles à ces mêmes marqueurs d'oppression puisque les configurations et imbrications de ces derniers sont mouvantes et diversifiées.⁴¹ Le sujet épistémique que l'on cherche à définir est bien entendu toujours en partie collectif, mais il *n'est* pas la structure qui le construit. Haraway précise effectivement que « there is no way to “be” simultaneously in all, or wholly in any, of the privileged (subjugated) positions structured by gender, race, nation, and class. »⁴² Les marqueurs d'oppression, loin d'être évacués, sont toutefois destitués: « subjugation is not grounds for an ontology; it might be a visual clue. »⁴³ De ce fait, alors que le deuxième principe de Hartsock implique que les groupes dominés et dominants aient des visions opposées puisque leurs vies sont structurées de manière inversée, Haraway estime que ce rapport binaire d'inversion est réducteur, même s'il existe effectivement des visions meilleures que d'autres, c'est-à-dire commandées par une sensibilité perceptive plus aigüe des rapports de pouvoir.

Du moment qu'il n'existe littéralement personne qui *soit* une manifestation directe d'une structure d'oppression, poser l'existence d'un tel sujet du savoir finit par reproduire un schème traditionnel de sujet désincarné. Pour éviter de reproduire la posture extracorporelle d'un universel non marqué, on doit réfléchir à ce que signifie le fait d'être

⁴⁰ Donna J. Haraway, « A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s », dans *The Haraway Reader*, Routledge (Taylor & Francis Group, 2004), 16. Traduction libre.

⁴¹ Fernando J. Garcia Selgas, « Feminist Epistemologies for Critical Social Theory: From Standpoint Theory to Situated Knowledge », dans *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual & Political Controversies*. (New York: Routledge, 2004), 293-308.

⁴² Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », p. 90.

⁴³ *Ibid.*

corporellement présent. Pour Haraway, force est de constater que le sujet ainsi incarné du savoir est mouvant et multidimensionnel. Une pluralité d'agents – humains et non-humains – entre en compte dans le processus d'élaboration du sujet, et donc aussi de sa vision. Les catégories de race, de classe et de genre sont toujours impliquées, mais bien d'autres entités le sont tout autant. C'est donc la vie matérielle orchestrée par de telles catégories, mais aussi par des agents non humains dont l'agentivité n'est pas uniquement ancrée dans le social, qui structure les consciences et la compréhension. Haraway s'accorde avec Hartsock sur l'idée que la vie matérielle structure la compréhension des relations sociales. La vision n'est jamais immédiate, ni pour l'une ni pour l'autre. Cependant, Haraway estime que postuler l'inversion des visions est réducteur. Il est plus juste de parler de vision différentielle que de vision oppositionnelle. C'est la raison pour laquelle « être » est absolument complexe et contingent. C'est aussi la raison pour laquelle la vision n'est jamais immédiate; elle existe par le chemin que tous ces actants ont emprunté en agissant. En amont d'une posture assujettie ne se trouvent pas moins d'agentivités déployées. C'est donc aussi pourquoi le caractère assujetti des positions entre en jeu de manière importante, mais ne peut constituer une base suffisante pour une ontologie.⁴⁴ C'est donc le sujet fragmenté qui est celui qui peut être décloisonné afin d'acquérir une posture épistémique donnant lieu à des savoirs situés. Pour Haraway, la promesse de l'objectivité réside, non pas dans l'identité, mais dans une manière d'être dans son corps ouverte sur le monde, donc sur notre environnement direct et restreint comme seule chose qui nous est accessible, bien que toujours médiée en partie par les structures d'oppression. Haraway parle d'ailleurs de « splitting » plutôt que de « being »⁴⁵, réitérant ainsi la difficulté et la complexité impliquées dans le fait d'être. Le principe de médiation est ainsi présent à la fois chez Hartsock et Haraway : le fait d'être et de connaître est toujours médiate, jamais immédiat. Simplement, les agentivités qui médient sont différentes : alors que, pour Hartsock, il s'agit de chaînes d'agents dont l'impact est configuré par des dynamiques structurelles, Haraway considère que l'agentivité des entités qui entrent en compte dans la constitution du sujet est aussi d'un autre ordre.

⁴⁴ Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective ».

⁴⁵ *Ibid.*, p. 90.

Un autre aspect de la logique identitaire que critique Haraway est l'idée de l'atteinte de/retour à un état d'origine non perversi : « We are excruciatingly conscious of what it means to have a historically constituted body. But with the loss of innocence in our origin, there is no expulsion from the Garden either. »⁴⁶ Pour Hartsock, la motivation pour adopter un point de vue épistémologique d'opprimé est celle du privilège épistémique: ma posture est issue d'une réalité perversie, mais elle me permet quand même de rester en contact avec une réalité autre, une réalité plus authentique qui est celle qui doit être mise de l'avant dans le développement des savoirs. Cet avantage épistémique renvoie alors à la naturalisation d'une partie de l'expérience des personnes opprimées. En participant à la fois au régime dominant et au régime dominé, ces dernières auraient accès à une compréhension des conditions de base de l'existence humaine. Pour Haraway, il s'agit d'un postulat qui reconduit encore une fois les tendances universalistes des Lumières. Qu'il s'agisse du sujet épistémique opprimé des épistémologies féministes ou du sujet transcendantal désincarné traditionnel, la prétention qu'il existe un plus noble réel que le sujet épistémique doit s'évertuer à atteindre est problématique. L'idée d'une réalité impliquant une nature humaine demeurée intacte à retrouver ou à rejoindre ne peut faire office d'objectif pour la construction du savoir. Ceci nous permet de saisir la nature du désaccord qui oppose Haraway au cinquième principe de Hartsock. Ce dernier dicte que le point de vue féministe correspond à une compréhension engagée du monde ayant pour but un regard plus perçant sur les relations tout en les dénonçant et véhiculant ainsi un projet d'émancipation. Haraway adhère à ce dernier point dans la mesure où son projet épistémologique lie intrinsèquement ontologie et politique, ce qui nécessite effectivement une compréhension engagée. Seulement, l'objectif ne correspond pas à l'émancipation telle que la conçoit Hartsock; il consiste plutôt en réfléchir à des mondes *plus vivables* sans pour autant parler de libération totale.

Ensuite, selon le troisième principe de Hartsock, les groupes dominants sont ceux qui détiennent les moyens de production de la vie matérielle à laquelle tout le monde est forcé de participer. Dès lors, le fait de simplement rejeter ou omettre de considérer les conceptions dominantes serait une erreur. Haraway est d'accord, mais seulement en vertu d'un seul des deux niveaux de sa *double vision* – concept opératoire qu'elle a en commun

⁴⁶ Haraway, « A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s », 16.

avec Harsock, mais qu'elle déploie très différemment. Chez Haraway comme chez Hartsock, il y a à la fois une critique et une revendication de la réalité comme catégorie. Toutes deux ont comme projet de redonner leur importance aux réalités évacuées, plutôt qu'à celles que les référents dominants nous permettent de comprendre. Il y a donc, chez les deux philosophes, l'idée que c'est justement le réel qui a été évacué dans la construction du réel. Pour en parler, Haraway utilise souvent l'expression de « fiction réelle »⁴⁷ et joue sur cet oxymore afin de signifier que non seulement la seule réalité que nous connaissons est tout à fait contingente, mais qu'elle est aussi hautement improbable. La double vision de Hartsock implique le fait de voir simultanément du point de vue du groupe dominant et du point de vue du groupe dominé. Pour Haraway, il y a une différence : la double vision implique une division du regard qui porte sur 1) les expériences vécues en tant que corps structurellement marqué (ce qui en soi comprend la double vision de Hartsock) et 2) les expériences vécues qui, sans être de l'ordre de la pensée dominante, sortent tout de même du registre de ce qu'il est possible d'appréhender par la seule grille de la domination. Autrement dit, on doit pouvoir observer à quel point on est forgé par l'oppression, mais aussi les éléments d'autres mondes possibles qui existent déjà dans les expériences. Ce sont ces éléments qui doivent être pris en compte épistémologiquement afin d'élaborer un savoir qui n'est en aucun cas conventionnel, pas même dans le fait de ne s'avouer qu'opprimé. Haraway évoque en effet à maintes reprises dans son œuvre le fait que nous nous trouvons « dans l'utérus d'un monstre enceinte »⁴⁸, signifiant ainsi que tout ce qui naît est issu d'un système, le monstre à l'extérieur duquel nous n'existons pas. Cependant, ce qu'elle avance également, c'est une possibilité non pas de dissociation totale, mais d'infidélité :

The main problem with cyborgs, of course, is that they are the illegitimate offspring of militarism and patriarchal capitalism, not to mention state socialism. But illegitimate offspring are often exceedingly unfaithful to their origins. Their fathers are, after all, inessential.⁴⁹

⁴⁷ Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective ».

⁴⁸ Donna J. Haraway, « The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others », dans *The Haraway Reader*, Routledge (New York, 2004), 63.

« The contests are situated in a strange allochronic time – the time of myself and my readers in the last decade of the second Christian millenium, and in the foreign, allotopic place – the womb of a pregnant monster, here, where we are reading and writing. »

⁴⁹ Haraway, « A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s », 10.

Le cyborg – concept que nous prendrons plus amplement le temps de détailler par la suite – est ici la posture à adopter afin de se désolidariser de nos origines monstrueuses. On voit ici pourquoi le cinquième principe de Hartsock est inadéquat pour Haraway : celle-ci n’admet pas la possibilité d’une sortie totale des structures d’oppression. La visée d’émancipation n’est donc pas la même : alors que Hartsock souhaite un autre monde à l’extérieur du monde actuel, Haraway soutient que les possibilités existent déjà dans le monde actuel et qu’il suffit de développer les capacités de les voir. Quant au troisième principe, voulant qu’il soit inutile de rejeter les conceptions dominantes puisqu’elles forgent la vie matérielle à laquelle tout le monde est forcé de participer, Haraway l’adopte dans la mesure où nos origines demeureront toujours monstrueuses. Cependant, en réponse à ce constat, on se doit justement de vérifier, pour ainsi dire, ce qui se trouve d’extra-monstrueux au sein même du monstrueux. Quelles sont les existences qui sont à la fois ignorées par la pensée dominante et par les pensées critiques qui ne conçoivent que des structures d’oppression? Ce sont ces existences qui contiennent les germes d’un savoir prometteur.

Le quatrième principe d’Hartsock concerne l’atteinte d’un privilège épistémique par la lutte politique. On trouve très certainement l’idée chez Haraway de l’*atteinte* d’une meilleure vision par la résistance/lutte politique. Mais l’effort n’est pas déployé de la même manière. La pratique épistémique est effectivement différente : « The point is not new representations but new *practices*, other forms of life rejoining humans and not-humans.»⁵⁰ Haraway insiste davantage sur le *comment* voir que sur le *quoi* voir. Puisque l’on n’est pas en mesure en tant que sujet de développer un savoir absolu ou universel, une nouvelle pratique consiste dans le fait de développer des savoirs situés *partiels*.

En somme, les termes *particularité* et *spécificité* dénotent des choses différentes pour chacune des deux autrices. Hartsock les utilise afin de désigner les particularités des postures en fonction des structures et d’un axe dominant.e/dominé.e. Pour Haraway, il est insuffisant de comprendre la particularité et la spécificité d’une posture de sujet uniquement en fonction de telles prémisses de domination. Bien que la grille de la domination demeure nécessaire, on doit aussi considérer la manière dont les dynamiques de pouvoir qui la caractérisent se manifestent de manière singulière, situationnelle, et non

⁵⁰ Haraway, « Otherworldly Conversations, Terran Topics, Local Terms. », 176.

uniquement régie par un rapport de domination parmi une pluralité d'entités dont l'agentivité entre en jeu dans l'avènement d'une posture de sujet épistémique. Dans cette mesure, on peut conclure que les *particularités* de Haraway sont encore plus particulières que celles de Hartsock. Les conditions de partialité par rapport à l'absolu sont présentes dans les deux postures. Simplement, la partialité du point de vue est issue d'une appartenance à une classe sociale, alors que la partialité des savoirs situés implique une plus petite échelle – plus précise et encore plus contingente – sans toutefois négliger quelque appartenance à des catégories sociales. Bien entendu, Hartsock admet elle aussi l'action d'une pluralité d'entités agentives dans la production d'une posture épistémique, mais elle avance que les rapports qu'ils entretiennent sont fondamentalement ceux des structures sociales d'oppression puisque la vie matérielle est idéologiquement générée par les conceptions et pratiques dominantes.

1.3 Objectivité et amodernité : Haraway et Latour

Nous avons donc éclairé la relation qu'entretient la pensée de Haraway avec celle de Nancy Hartsock, autrice préceuse et instigatrice des épistémologies du point de vue. Les deux autrices mobilisent des arguments féministes en faveur de la *situation* politique comme posture épistémique et point de départ épistémologique. Haraway pointe toutefois plusieurs éléments des épistémologies du point de vue qui continuent fondamentalement d'entretenir une structure réflexive traditionnelle, et ce qu'elle entend par *situation* diffère de ce à quoi fait référence Hartsock. Malgré les apparences, il semblerait que la définition de l'objectivité avancée par cette dernière reconduise encore, bien qu'indirectement, des conceptions traditionnelles. La critique féministe de Haraway est arrimée à une critique en règle de la modernité et des Lumières comme période charnière de changement, mais aussi de consolidation des binarismes qui prennent profondément racine dans les discours de genre, de race et de classe.

Cependant, bien que critique des postulats épistémologiques de la modernité, Haraway ne se réclame pas postmoderne pour autant. Les savoirs situés, s'ils se distinguent nettement des points de vue épistémologiques, s'érigent aussi en réponse au rejet

postmoderne de l'objectivité et à son corolaire, la mort du sujet⁵¹. Dans leur volonté de mettre à bas les catégories modernes, les postmodernes⁵² ont été particulièrement prolifiques sur le plan de la critique et la déconstruction, nous laissant néanmoins dépourvu.es une fois les fondements sapés. Ne reste que l'attitude ironique de celles et ceux qui ont su décortiquer les rouages des mécanismes monstrueux et gigantesques desquels nous ne pouvons sortir sans cesser d'exister. C'est ce même postmodernisme qui, selon Bruno Latour, suppose « une société faite uniquement de reflets, de faux-semblants et d'illusions, un discours seulement constitué par des effets de sens détachés de tout. De quoi, en effet, se flinguer. »⁵³ Voilà donc ce qu'observe Latour, non sans réticence. Haraway exprime elle aussi une certaine anxiété:

Human nature, encoded in its genome and its other writing practices, is a vast library worthy of Umberto Eco's imagined secret labyrinth in *The Name of the Rose* (1980). The stabilization and storage of this text of human nature promise to cost more than its writing. This is a terrifying view of the relationship of body and language for those of us who would still like to talk about *reality* with more confidence than we allow the Christian right's discussion of the Second Coming and their being raptured out of the final destruction of the world.⁵⁴

Pour Haraway comme pour Latour, cette ironie postmoderne est encore moderne, car derrière la déception se cache la reconnaissance de la seule présence de l'éthos moderne, faute d'alternative. Cependant, l'adhésion à un certain post-structuralisme va, pour Haraway, de pair avec la critique des théories féministes du point de vue. La prise en compte de la complexité implique un souci constant d'éviter l'homogénéisation, mais ceci est souvent interprété, à tort, comme une forme de relativisme épistémologique.⁵⁵ En établissant un parallèle avec la pensée de Latour, nous avons ici pour objectif de montrer jusqu'où Haraway le suit et le point à partir duquel elle s'en dissocie. Dans le contexte de

⁵¹ Diagnostic posé initialement par Michel Foucault dans le dernier chapitre de *Les mots et les choses* (1966).

⁵² Nous avons conscience du fait qu'il s'agit d'un terme fourre-tout. L'usage qu'en font les auteur.es ici mobilisé.es motive cependant le nôtre.

Autrement, voir l'entrée « Postmodernism » dans Stanford Encyclopedia of Philosophy <https://plato.stanford.edu/entries/postmodernism/>

⁵³ Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes* (Paris: La Découverte, 1997), 87.

⁵⁴ Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », 83.

⁵⁵ Une critique radicale de la notion traditionnelle d'objectivité est souvent associée au fait d'ébranler la possibilité même de la rationalité, et donc de la connaissance. Pensons notamment aux études post-coloniales qui s'attaquent à la conception de la rationalité à prétention universalisante.

notre problématique, Latour n'apparaît pas exactement comme un exemple du pôle « postmoderne » auquel réfère Haraway. Il se présente par contre comme un des théoriciens critiques de la modernité se réclamant d'une certaine forme de relativisme, ce qui peut de prime abord sembler poser problème lorsqu'il est question de maintenir une certaine définition de l'objectivité. Étant donné l'insatisfaction que manifeste Haraway à l'égard du mouvement postmoderne, Latour se présente assez naturellement comme un interlocuteur incontournable. De fait, Haraway y fait souvent référence tout en développant une position distincte. Il s'agira donc ici d'explorer leurs accords et désaccords.

Nous observerons notamment que leurs divergences correspondent à ce qui raccroche la pensée de Haraway aux épistémologies du point de vue abordées précédemment : la théorie de Haraway est féministe alors que celle de Latour ne l'est pas. Un aspect sur lequel il et elle se rejoignent concerne cependant la prise en compte de l'agentivité des non-humains dans l'ontologie et dans les pratiques de production des savoirs scientifiques. Haraway mentionne ainsi ses affinités avec Latour à plusieurs reprises et reprend certaines de ses figures et exemples.⁵⁶ Respectivement historienne des sciences et sociologue des sciences, il et elle se réclament d'une philosophie non moderne, ou amoderne⁵⁷. Il devient évident de ce fait que leurs pensées respectives proviennent toutes deux d'une critique en règle de l'éthos de la modernité, sans pour autant adhérer totalement au postmodernisme. Le terme « amoderne » suppose ainsi l'absence de modernité, et c'est exactement ce qu'avance Latour dans un ouvrage dont le titre est explicite : « Nous n'avons jamais été modernes ». Haraway soutient elle aussi que nous n'avons jamais été modernes, mais la particularité de sa pensée par rapport à celle de Latour réside justement dans un souci de ne pas présenter cette idée de cette manière, c'est-à-dire, apolitique. Latour se concentre sur l'illusion de la modernité, alors que Haraway estime qu'une telle déconstruction est nécessaire, mais non suffisante. Il ne suffit pas, à ses yeux, d'avancer que nous n'avons jamais été modernes, puisqu'une telle idée évacue un vaste historique de rapports de pouvoir et de domination. Haraway dirait plutôt que, si le monde ne correspond

⁵⁶ Haraway, « The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others »; Donna J. Haraway, « Modest_Witness@Second_Millennium », dans *The Haraway Reader* (New York: Routledge, 2004), 223-50.

⁵⁷ Haraway, « The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others »; Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*.

pas au modèle que les modernes ont entériné, ces derniers ont cependant réussi à ériger leurs conceptions en normes d'appréhension du monde. C'est là ce qui motive son insistance sur la double vision. Nous sommes à la fois modernes et amodernes. Mais ce qui est d'abord et avant tout évacué par Latour est le politique qui, pour Haraway, est un facteur ontologique et éthique de première importance. En évacuant la Modernité de la sorte, on ne peut saisir la persistance des catégories qu'elle impose. La raison pour laquelle il est impératif de reconnaître cette persistance est que ces catégories sont intrinsèquement politiques et issues de rapports de pouvoirs : la race, le genre et la classe sont au cœur des conceptions et thèses modernes.

1.3.1 « Nous n'avons jamais été modernes »

Bien que Latour n'y développe pas de thèse épistémologique positive claire au sujet de l'objectivité, « Nous n'avons jamais été modernes » est un ouvrage qui offre une analyse de la construction des savoirs scientifiques, en se fondant pour cela sur des catégories épistémologiques autres que celles qui ont été traditionnellement mobilisées par la Modernité. C'est cependant une définition critique de la modernité, plutôt qu'une définition convenue, qui est centrale pour l'élaboration de la réflexion de Latour. C'est en établissant et en décortiquant ce qu'il nomme la « Constitution » que le détail de sa pensée se déploie. Il utilise ce terme tout au long de l'ouvrage pour référer à l'ensemble des fondements conceptuels qui forment l'*ethos* de la société moderne occidentale. Il dresse le portrait de la Constitution de manière à considérer simultanément deux niveaux distincts qui interagissent pourtant intimement : le travail de purification et le travail d'hybridation. Le travail d'hybridation est le processus duquel émergent des objets irréductiblement à la fois naturels et culturels, et au sein duquel il devient impossible de différencier l'impact de la nature et celui de la culture. Selon Latour, contrairement à la croyance en l'existence de catégories hermétiques (sujet/objet, nature/culture, etc.) qu'inspire le méticuleux travail moderne de catégorisation et de renforcement des frontières, ces deux ensembles de pratiques ont toujours été à l'œuvre en même temps. Ainsi, le paradoxe est le suivant : « si nous considérons les hybrides, nous n'avons affaire qu'à des mixtes de nature et de culture; si nous considérons le travail de purification, nous sommes en face d'une séparation totale

entre la nature et la culture »⁵⁸. Voilà donc la tension entre la réalité de la médiation et l'effort de purification sur laquelle repose la Constitution moderne. Or, la thèse de Latour est qu'il n'y a jamais eu de succession ni de dépassement de l'hybridation par le travail de purification, car l'hybridation n'est pas soumise à la réduction.

Latour identifie quatre garanties de maintien de la Constitution moderne, non sans démontrer à quel point elles s'avèrent contradictoires et incohérentes, ou entretiennent du moins la confusion. Ces garanties jouent à la fois de la transcendance et de l'immanence. Les deux premières vont comme suit : 1) la nature est transcendante et précède la société, elle fut toujours déjà là et nous la découvrons, et 2) la société (la culture) existe par l'action humaine, elle est immanente, car les hommes la construisent et le pouvoir de forger leur destin est donc entre leurs mains. Or, si la nature est à ce point transcendante, elle ne doit tout de même pas nous être totalement inaccessible, sans quoi on ne pourrait en déchiffrer les lois. Une résistance est aussi émise à l'égard de la société : bien que créée de toute pièce par les humains, on ne peut pas se permettre de la laisser telle quelle, immanente au point de ne pas persister, de se dissiper par l'absence de permanence que suppose la transcendance. On doit donc combler le fossé qui sépare la nature non humaine du social uniquement humain. Dorénavant, la société doit être immanente, mais continuer de nous dépasser infiniment et la nature doit demeurer transcendante tout en s'avérant accessible en tant que matière première à la disposition des humains. La solution réside alors dans une troisième garantie : 3) celle d'assurer désormais une rupture totale entre le social et le naturel en plus d'une dissociation entre le travail des hybrides et le travail de purification. En tenant ces deux domaines distants, en les empêchant de se côtoyer, on empêche la manifestation des incohérences simplement parce qu'on les a éloignés l'un de l'autre. En renfort se présente la quatrième garantie, soit 4) celle d'un Dieu absent. Il fallait bien régler la question de Dieu en y répondant de manière intègre; on se devait de le maintenir tout en l'empêchant d'agir, car la science s'autosuffit désormais et doit l'emporter sur tout. Dieu doit pouvoir exister sans intervenir. Nature comme culture sont vidées de tout divin. Dieu passe de l'omniprésence à une présence lointaine dont on ne peut témoigner. Comme la nature et la culture, on a soumis Dieu à une transcendance instrumentalisée qui permettait de le concevoir comme inoffensif tout en continuant de faire appel à sa transcendance

⁵⁸ Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, 47.

comme ultime manière de trancher en cas de besoin. Dieu est soit absent, soit présent en nous, mais jamais dans le monde. On arrive donc à l'étourdissant portrait de la Constitution :

Nous n'avons pas fait la nature; nous faisons la société; nous faisons la nature; nous n'avons pas fait la société; nous n'avons fait ni l'une ni l'autre, Dieu a tout fait, Dieu n'a rien fait, nous avons tout fait. On ne comprend rien aux modernes si l'on ne voit pas que les quatre garanties se servent l'une à l'autre de *checks and balances*.⁵⁹

Les modernes s'octroient ainsi l'accès à un monde de possibles. Ils croient qu'ils y sont parvenus à l'aide de séparations fermes. En réalité, ils ont réussi, car ils n'ont fait aucun compromis. Ils ont considéré possible et se sont autorisés à avancer tout et son contraire, tout en niant procéder de la sorte. La Constitution moderne intègre définitivement les hybrides sans toutefois permettre de les penser. En fait, elle empêche rigoureusement de se penser elle-même.

Un hybride est donc un objet dont l'existence est à la fois de l'ordre du naturel et de l'ordre du social. Son existence même défie l'hermétisme du naturel et du social en tant que catégories traditionnelles se voulant franchement distinctes. Ce que la Constitution rend invisible, c'est cette « prolifération des hybrides »⁶⁰ sur laquelle elle repose pourtant. Pour Latour, « la Constitution moderne permet au contraire la prolifération démultipliée des hybrides dont elle nie l'existence et même la possibilité. »⁶¹ La nature et la culture saisies comme négation l'une de l'autre ne correspondent à aucune réalité; il n'y a que de la nature-culture. Un hybride peut être une pensée, un enjeu de santé publique, un phénomène météorologique, une particule élémentaire, un café, n'importe quoi dont l'existence est issue de la fusion des catégories modernes, ou n'importe quoi d'autre, tout court. Latour en donne quelques exemples : « Le trou de l'ozone est trop social et trop narré pour être vraiment naturel ; la stratégie des firmes et des chefs d'État, trop pleine de réactions chimiques pour être réduite au pouvoir et à l'intérêt ; le discours de l'écosphère, trop réel et trop social pour se ramener à des effets de sens. »⁶²

⁵⁹ *Ibid.*, 52.

⁶⁰ *Ibid.*, 7.

⁶¹ *Ibid.*, 53.

⁶² *Ibid.*, 14-15.

Les hybrides sont des points de connexion dans ce que Latour nomme les *réseaux*. « Plus souple que la notion de système, plus historique que celle de structure, plus empirique que celle de complexité, le réseau est le fil d'Ariane de ces histoires mélangées. »⁶³ Formés d'entités biologiques, technologiques, de vivants et de non-vivants, les réseaux ne sont pas uniquement le produit de l'action humaine. Ils sont la trajectoire et les interactions de toutes sortes qui unissent les acteurs de différents types. Ces interactions sont aussi constitutives, car les hybrides, en tant que « nœuds » dans ces réseaux, prennent forme et viennent à exister de manière relationnelle. De plus, les hybrides ont une agentivité, ils sont aussi constituants; ils sont des acteurs. Il existe des différences de taille entre les réseaux; ils sont plus ou moins longs, ou plus ou moins complexes, articulés. Ce que les sciences humaines ont jadis confondu avec une échelle micro ou macro ne sont en fait que des différences dans les étendues des collectifs. Les modernes « ont pris la longueur ou la connexion pour des différences de niveaux »⁶⁴. De ce fait, une institution n'est pas moins localement constituée qu'un mal de tête. Ainsi, pour Latour, les structures existent, mais ne sont pas unifiées, car il s'agit encore une fois de réseaux assez longs pour leur permettre de s'étendre, par exemple, « sur un continent, à condition justement de ne pas couvrir ce continent »⁶⁵. Autrement dit, les structures, au lieu d'être conçues comme des causes ultimes, tirent leurs effets de système d'une composition, d'un collectif tenace. Ainsi, il n'existe réellement que des réseaux comme séries d'évènements locaux. L'objet – l'acteur – est aussi son collectif. La posture particulière de l'hybride dans son réseau, distinctement appréhendée, ne correspond pas à l'« objet ». Ledit « objet » en lui-même n'a pas de consistance ontologique; il tire son « essence » de la série, de la trajectoire. Il est le fruit d'une histoire au sein de laquelle il s'inscrit et qu'il modifie aussi. Prenons, par exemple, le sida, ou encore un aérosol en bouteille :

Le plus petit virus du sida vous fait passer du sexe à l'inconscient, à l'Afrique, aux cultures de cellules, à l'ADN, à San Francisco, mais les analystes, les penseurs, les journalistes et les décideurs vous découperont le fin *réseau* que le virus dessine en petits compartiments propres où l'on ne retrouvera que de la science, que de l'économie, que des représentations sociales, que des faits divers, que de la pitié, que du sexe. Pressez le plus innocent aérosol et vous serez dirigés vers l'Antarctique, et de là vers

⁶³ *Ibid.*, 10.

⁶⁴ *Ibid.*, 163.

⁶⁵ *Ibid.*, 165.

l'université de Californie à Irvine, les chaînes de montage de Lyon, la chimie des gaz inertes, et de là peut-être vers l'ONU, *mais ce fil fragile sera rompu en autant de segments qu'il y a de disciplines pures : ne mélangeons pas la connaissance, l'intérêt, la justice, le pouvoir.*⁶⁶

La référence à la pureté des disciplines en est aussi une à l'hermétisme engendrant la répartition des savoirs entre ceux qui traitent de la nature et ceux qui traitent de la société. Nous savons de Latour qu'il se revendique d'un certain relativisme épistémique, ce qui, de manière générale, s'oppose à tout projet de connaissance scientifique. Il distingue cependant son relativisme d'autres formes de relativisme,⁶⁷ qui à ses yeux sont indésirables, car elles maintiennent encore la dichotomie moderne nature/culture. Latour défend plutôt ce qu'il appelle un « relativisme relativiste »⁶⁸ : les différences entre les formes de nature et de société sont des différences dans les arrangements de collectifs, de réseaux. Il n'y a que des réseaux qui, en fait, sont tous semblables, à l'exception de leurs différentes étendues. Il s'agit de relativisme dans la mesure où les réseaux sont établis de manière contingente en liant ponctuellement un nombre n d'acteurs imprévisible. Les critiques du relativisme estiment insatisfaisante cette posture dans la mesure où il manquerait un cadre de référence en amont qui permettrait de statuer sur la « nature » des choses. Comme tout relativisme, le relativisme relativiste avance la nécessité d'abandonner l'absolu et d'observer les contextes en tant que déterminants des propriétés des objets. Une chose est telle qu'elle est uniquement en fonction de son contexte. Pour Latour, il s'agit d'une posture empiriquement motivée par la « géométrie variable »⁶⁹ des acteurs et des réseaux. Il est erroné de considérer les acteurs de manière stable et atomique, car ce qui importe vraiment est en fait « l'allié $n+1$ qui permet d'emporter la victoire dans ces circonstances précises »⁷⁰. L'allié $n+1$, la pointe de l'iceberg du réseau auquel il appartient, est donc l'objet qui se stabilise par la controverse. C'est la pratique qui donne leur robustesse aux objets, qui demeurent, sinon, indéterminés. Une compréhension erronée de ce relativisme pourrait l'accuser d'évacuer le problème de la vérité. Or le relativisme de

⁶⁶ *Ibid.*, 9. Je souligne.

⁶⁷ En l'occurrence, le relativisme absolu, le relativisme culturel et l'universalisme particulier.

⁶⁸ Michel Callon et Bruno Latour, « Pour une sociologie relativement exacte », dans *La fin de la société. Débats contemporains autour d'un concept classique.*, Chaire MCD (Outremont: Athéna Éditions, 2012), 39-66.

⁶⁹ Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, 118.

⁷⁰ Callon et Latour, « Pour une sociologie relativement exacte », 50.

Latour ne renonce pas à la vérité et ne renonce pas non plus à connaître le monde. Bien au contraire, il s'agirait selon lui du seul bon moyen d'y accéder : « est vrai ce qui tient à beaucoup de choses »⁷¹. Les acteurs construisent bel et bien le monde, et certains plus que d'autres à l'aide de leur réseau à plus grand nombre, ainsi que de la nature plus solide de leurs liens. Les différences de robustesse entre les agentivités et entre leurs niveaux d'impact résident dans la « fidélité [des] alliés »⁷² de l'acteur en temps de controverse. C'est effectivement ce qui détermine son « droit à la parole »⁷³, ou plutôt la réceptivité à son égard. Tout est bel et bien relatif, et c'est pour cette raison que certaines associations l'emportent sur d'autres en forgeant les formes que prend la réalité, en rendant « indiscutables et irréversibles certains acteurs-mondes »⁷⁴. Or – et c'est la question que pose Haraway – on peut se demander quels sont les éléments qui exercent leur influence afin de déterminer la longueur des réseaux et la vigueur des liens qui unissent les hybrides. Pourquoi certains réseaux sont-ils plus étendus que d'autres? Quels sont les agents liants? Il s'agit effectivement de questions auxquelles Latour ne répond pas⁷⁵, ce qui correspond – ce n'est sans doute pas un hasard – au fait qu'il évacue les rapports de pouvoir de sa réflexion. Or, pour Haraway, ce qui détermine la force d'un lien et la longueur d'un réseau sont précisément les dynamiques de pouvoir - racistes, sexistes, capitalistes, coloniales, impérialistes, etc. – qui sont plus ou moins perpétrées au sein de ces réseaux.

1.3.2 Haraway et le refus de l'apolitique

Bruno Latour aurait ainsi convaincu Donna Haraway que « Nous n'avons jamais été modernes »⁷⁶. Suivant encore Latour dans sa critique de la modernité, elle croit aussi que nous n'avons jamais vraiment été humains, puisque l'hybridité n'unifie pas seulement la nature et la culture, elle unifie aussi l'humain avec le non-humain. Bien que la modernité implique tout et son contraire sans toutefois l'admettre, il s'agit moins chez Latour de sortir

⁷¹ Callon et Latour, 12.

⁷² *Ibid.*, 13.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*, 12.

⁷⁵ Comme celle du caractère plus ou moins solide des liens qui unissent les hybrides.

⁷⁶ Littéralement: « Bruno Latour convinced me that *We Have Never Been Modern* », *The Haraway Reader*, 2.

des catégories modernes que de les réunir. Par contraste, Haraway enjoint à réfléchir à l'extérieur de ces cadres, à nous diriger vers un *ailleurs* en cochant la case « aucune de ces réponses ». Dans tous les cas, les positions de Haraway et de Latour sont largement compatibles et tous.tes deux recommandent l'adoption d'un type d'amodernisme.

Comme Latour, Haraway refuse en effet de consacrer son travail à des explications socialisantes du monde entier, n'accordant ainsi l'agentivité qu'à l'humanité seule. Elle n'adhère pas davantage au discours de la technoscience comme promesse de rapprochement avec la nature pour l'instrumentaliser. Elle résiste à la tentation – forte en sciences humaines – de tout expliquer par le construit social et de retirer ainsi toute consistance et agentivité aux acteurs non humains. Son analyse ne tend pas non plus vers la voie du postmodernisme, tout d'abord car elle refuse d'admettre la rigidité des structures modernes, mais aussi parce qu'on ne saurait selon elle s'en tenir uniquement au fait de constater l'absence d'issue. La philosophie de ces deux auteur.es repose en quelque sorte sur l'absence de compromis, ou même sur l'absence de la nécessité même de faire un compromis. On n'abandonne plus la nature en se consacrant au social, ni le social en se consacrant aux sciences naturelles, car les deux n'ont jamais existé de manière indépendante l'un de l'autre. Cependant, bien qu'il n'existe alors que des naturecultures⁷⁷, l'amodernisme n'implique pas le rejet total de la Constitution moderne, même s'il affirme qu'elle n'a jamais narré adéquatement le réel. Il s'agit là du paradoxe s'ajoutant à l'absence de compromis : il n'y a que des naturecultures, mais la nature et la culture prises distinctement ont bel et bien agi et, dans une certaine mesure, construit le monde. Sur ce point, Latour et Haraway ne s'expriment pas exactement de la même manière. Certes, il et elle s'accordent sur le fait que nature et culture sont aussi des hybrides. Cependant, il semblerait que Latour insiste davantage sur la non-existence de ces entités structurelles : « Dès que nous accordons l'historicité à tous les acteurs afin d'accueillir la prolifération des quasi-objets, *la nature et la société n'existent pas plus que l'Ouest et l'Est* »⁷⁸. Or, la démarche de Haraway n'est pas la même. Elle était féministe bien avant de lire Latour et, politiquement engagée, elle évite toute formulation qui remettrait en doute l'existence de ces structures hybrides qui constituent le monde et qui ont un impact particulièrement

⁷⁷ Terme utilisé aussi bien par Latour que par Haraway.

⁷⁸ Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, 116. Je souligne.

concret sur les expériences vécues des personnes aux corps marqués par les structures d'oppression. Certes, Haraway prend l'existence des réseaux comme base de sa réflexion. Par exemple, elle réalise le même exercice avec le fœtus que celui que Latour opère avec le virus du sida ou la bouteille d'aérosol, soit celui qui consiste à retracer rapidement quelques-uns des éléments hybrides qui font partie de son réseau :

Similarly, you do not have to stay below the diaphragm of the woman's body when dealing with the fetus. It leads you to the midst of corporate investment strategies, into the midst of migration patterns in the northeastern Brazil, into the midst of little girls doing caesarean sections on their dolls, into the midst of compulsory reproductivity and the question: What is it that makes everybody want a child these days? Who is this "everybody"? ⁷⁹

Cependant, elle affirme que considérer l'historicité des objets doit aussi impliquer une évaluation des rapports de pouvoir. Bref, pour Latour, un réseau se « structuralise » lorsqu'il prend plus de place qu'un autre, lorsqu'il implique plus d'acteurs hybrides et propage ainsi davantage sa logique constitutive. C'est, pour lui, ce qui correspondrait le plus à une structure. Haraway avance la même chose, mais rajoute à la formule la race, le genre et la classe comme éléments déterminant la plus ou moins grande étendue des réseaux. La nature et la culture sont des lieux discursifs communs issus des logiques racistes, patriarcales et capitalistes. La Constitution moderne n'implique pas seulement les catégories évoquées par Latour, elle implique aussi des catégories de race, de genre et de classe. Bref, si le relativisme de Latour débouche sur une mise à plat des structures d'oppression, alors il est hors de question pour Haraway d'y adhérer.

Ainsi, dans « The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others », Haraway procède un peu à la manière de Latour en mobilisant le carré sémiotique de Greimas en tant qu'outil structuraliste. Chaque quart du carré correspond à une catégorie fixée qui entretient une relation de séparation avec les autres. Elle utilise ce modèle à des fins amodernes, afin de montrer qu'un monde collectif prend forme même au sein des structures dichotomiques. Elle visite les quadrants de manière à y explorer quelques figures artefactuelles, ou hybrides. Elle commence par identifier le sens

⁷⁹ Haraway, « Cyborgs, Coyotes, and Dogs: A Kinship of Feminist Figurations and There Are Always More Things Going on Than You Thought! Methodologies as Thinking Technologies », 338.

qui est administré à chaque figure par les catégories traditionnelles de nature et de science pour ensuite analyser la manière dont ce sens est en fait issu des structures de domination profondes. Elle procède par la suite à une analyse différentielle de ces mêmes figures, permettant de les saisir autrement et d'en révéler des aspects impossibles à discerner si l'on s'en tient à un cadre conceptuel traditionnel. L'objectif de cette utilisation du carré sémiotique de Greimas à des fins d'analyse moderne est de souligner que les structures, bien qu'arbitrairement fixées et séparées à des fins problématiques, ne sont pas seulement construites de toute pièce, mais sont aussi des acteurs d'importance majeure dans la production du monde et la prolifération des hybrides. Latour et Haraway ont une position similaire en ce sens, car il et elle incorporent le moderne à titre d'élément constitutif. Cependant, pour Haraway, les structures sont nécessairement des structures de domination, chose que Latour n'aborde pas, car il considère de manière indifférenciée la race, le genre et la classe comme des catégories issues du social moderne. Pour lui, le patriarcat, le capitalisme, le colonialisme, l'impérialisme, etc. sont des acteurs sociaux traditionnels.⁸⁰ Sa définition de la Constitution n'est pas politique. Il s'interroge : « Pourquoi aimons-nous transformer en de gigantesques drames les petites différences de taille entre collectifs? »⁸¹

Cette question aussi explicitement posée met en lumière le fait que Latour refuse d'engager sa réflexion en lien avec les théories féministes et antiracistes. Il estime même qu'étudier la marginalité serait désuet dans un contexte de dissolution des catégories traditionnelles hermétiques :

La défense de la marginalité suppose l'existence d'un centre totalitaire, mais si ce centre et sa totalité sont des illusions, l'éloge des marges est assez ridicule. C'est très bien de vouloir défendre, contre la froide universalité des lois scientifiques, les revendications des corps souffrants et de la chaleur humaine. *Mais si cette universalité provient d'une suite de lieux où souffrent en tous points des corps bien charnels et biens chauds, cette défense n'est-elle pas grotesque?*⁸²

En fait, Haraway et Latour s'accordent sur le fait que l'universalité est constituée de manière incarnée. Cependant, alors que Latour souligne l'absurdité de s'intéresser à des marges qui n'existent pas, Haraway ne retire pas complètement sa pertinence à l'idée des

⁸⁰ Bruno Latour, *La science en action*, Textes à l'appui. Anthropologie des sciences et des techniques (Paris: La Découverte, 1989).

⁸¹ Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, 155.

⁸² *Ibid.*, 169.

marges. Comme Latour, elle ne considère justement pas les vécus des « corps souffrants » comme marginaux, car l'image de la marge force à penser en termes de centre et de périphéries. Cette métaphore n'est pas la bonne, car le sens qu'elle véhicule ne devrait pas être spatial, mais plutôt dynamique et politique. Or, ce n'est pas tout de reconnaître que ces vécus ont toujours été centraux; il faut aussi admettre qu'ils ont été invisibilisés, et c'est exactement ce que Latour évacue. La défense pertinente n'est donc pas celle des marges, mais celle des existences ignorées.

On trouve un exemple de discussion entre ces deux auteur.es dans l'article « Modest_Witness@Second_Millennium » de Haraway. Comme le fait Latour dans « Nous n'avons jamais été modernes », Haraway y explore l'avènement de la pompe à air comme un moment fondateur de la Modernité et de la séparation de la technique et du politique. Comme Latour, elle passe par Shapin et Schaffer pour parler de la querelle déterminante qui a alors opposé Boyle et Hobbes. Cependant contrairement à lui, elle le fait de manière à mettre en évidence la dimension genrée constitutive et constituée par la posture scientifique du *témoin modeste*. Haraway la décrit comme suit:

In order for the modesty, referred to in the epigraph above⁸³, to be visible, the man – the witness whose accounts mirror reality – must be invisible, that is, an inhabitant of the potent “unmarked category”, which is constructed by the extraordinary conventions of self-invisibility.⁸⁴

Cette posture constitue pour elle la version fondatrice du « god-trick ». Elle parle aussi de « gender-in-the-making »⁸⁵, et se questionne sur les raisons pour lesquelles ce type de transparence typiquement masculine est censée renforcer l'agentivité épistémique et sociale, alors que la même modestie chez les femmes les rendait inéligibles à la participation au processus scientifique.

Pour sa part, Latour dépeint assez longuement cet avènement crucial. Il dresse le portrait de la lutte entre Boyle et Hobbes au sujet de la pompe à air, l'acteur $n+1$ que se dispute chaque représentant⁸⁶ pour l'ajouter en tant que $+1$ à leur n respectif. Boyle

⁸³ Ledit épigraphe se lit comme suit: « A man whose narratives could be credited as mirrors of reality was a modest man: his reports ought to make that modesty visible. – Steve Shapin and Simon Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump* ».

⁸⁴ Haraway, « Modest_Witness@Second_Millennium », 223.

⁸⁵ *Ibid.*, 229.

⁸⁶ « Représentation » et « représentant » sont des termes encore opérant pour Latour alors qu'ils ne le sont pas pour Haraway, comme nous l'expliquerons plus loin.

l'emporte et la pompe à air est classée dans la catégorie « objet » de la science, sphère opposée au politique et au « sujet » de Hobbes. Selon Latour, il s'agit de la controverse qui marquera le coup d'envoi de la modernité et qui séparera désormais la nature et la culture. Haraway est bien d'accord pour accorder son importance à ce moment historique crucial. En mettant de l'avant la posture du témoin modeste, elle relève le caractère épistémologiquement fondateur qu'il joue pour la science moderne. Il s'agit de la naissance du sujet traditionnel qui vient nécessairement avec son corolaire, l'objectivité. Cependant, elle ne traite pas cette controverse de la même manière que Latour, qui la dépeint comme un viril combat de coqs. Toujours dans une optique de prise en compte de l'appareillage de production de la science, il est pour elle nécessaire de reconnaître, en plus, le rôle du genre, de la race et de la classe dans l'apparition de cette nouvelle posture scientifique :

Enhancing their agency through their masculine virtue exercised in carefully regulated “public” spaces, modest men were to be self-invisible, transparent, so that their reports would not be polluted by the body. Only in that way could they give credibility to their descriptions of other bodies and minimize critical attention to their own. *This is a crucial epistemological move in the grounding of several centuries of race, sex, and class discourses as objective scientific reports.*⁸⁷

Boyle a entériné la posture de témoin modeste, mais celle-ci émerge aussi d'une reconfiguration des discours de classe, racistes et sexistes. À quels corps permet-on de disparaître? En considérant de la sorte que la domination fut un élément clef de la configuration moderne et qu'elle demeure loin d'être éradiquée à ce jour, comment pouvons-nous avancer que nous n'avons jamais été modernes?

Si Latour accorde autant d'importance à des membres particuliers de la communauté scientifique, en l'occurrence Boyle et Hobbes, c'est qu'il les conçoit comme les représentants de leurs réseaux d'alliés respectifs. Haraway, quant à elle, est plutôt d'avis que les agents épistémiques sont les communautés plutôt que les scientifiques individuellement. La race, le genre et la classe ne sont pas des catégories préformées du social, car elles forment le tissu des réseaux, ou encore l'agent liant les différents acteurs. Le fait d'accorder une agentivité aussi bien à Boyle, à Hobbes et à la pompe à air ne devrait pas autoriser à évacuer ni la race, le genre ou la classe. De manière générale,

⁸⁷ Haraway, « Modest_Witness@Second_Millennium », 232. Je souligne.

nous nous devons d'observer comment tous les acteur.ices impliqués agissent dans la conjoncture précise d'un processus de recherche, et non seulement ce qui se passe entre quelques membres de la communauté scientifique. La relationalité se trouve ainsi au cœur de la réflexion de Haraway autant que de celle de Latour, mais c'est l'absence ou la présence d'une dimension politique qui les sépare fondamentalement.

Nous concluons ainsi notre premier chapitre dédié à la présentation des enjeux liés à la notion d'objectivité dans le projet de Haraway, saisis par l'intermédiaire des points communs qu'elle partage, mais aussi de ce qui la distingue de ses principaux.ales interlocuteur.ices. Haraway partage le positionnement et le caractère radicalement politique avec Hartsock, à qui elle reproche toutefois une uniformisation des postures et une correspondance trop directe aux structures d'oppression. Haraway partage avec Latour la conception de l'amoderne, mais elle désapprouve fermement son évacuation du politique. À présent, procédons à l'exposé de l'appareillage conceptuel original qu'elle développe en propre.

Chapitre 2 : Appareillage conceptuel pour des savoirs situés non systématiques

Dans ce deuxième chapitre, il s'agit pour nous de dégager certains concepts clefs qui semblent parcourir de manière fondamentale le tissu même de la pensée de Haraway et, par le fait même, sa définition de l'objectivité. Sporadiquement mentionnés dans son oeuvre, ils y sont cependant omniprésents. Cruciaux à une compréhension de sa pensée, ces concepts, loin de se soumettre à la saisie linéaire, sont tous intimement interreliés et co-extensifs. La taxonomie ne s'avère pas en l'occurrence d'une grande utilité, elle est même impossible. Les distinctions entre concepts ici dépeintes sont éphémères et n'adoptent qu'un rôle pragmatique, pour le bien de l'analyse. Les différences, bien qu'essentielles, demeurent issues de différences dans les angles d'observation. Nous les présenterons ici de la manière dont ils nous ont semblé coaguler ponctuellement, à travers notre propre prothèse visuelle. Malgré le refus catégorique de Haraway d'emprunter un chemin réductionniste et de livrer un plan systématique de sa pensée, tentons tout de même d'explicitier certains des éléments qui nous paraissent particulièrement importants pour saisir la spécificité de son projet épistémologique.

2.1 Matériel-sémiotique

Matériel-sémiotique est le terme qui renvoie à la catégorie fondamentale de l'ontologie de Haraway. Celle-ci affirme que la science doit se baser sur l'observation du monde en tant qu'il est composé de corps générés par des réseaux intriqués de sens et de significations autant que par une réalité matérielle. Les entités sont en partie discursivement construites, mais détiennent aussi une existence « réelle » qui ne s'exprime pas par le biais de l'idée qu'on peut s'en faire. Il s'agit d'une interaction – ou plutôt une fusion – entre ce qu'on projette comme compréhension et une réalité qui, majoritairement, nous échappe. Le concept de matériel-sémiotique est donc absolument central dans la pensée de Haraway puisqu'elle considère que « la fabrication du sens est une entreprise éminemment matérielle »⁸⁸.

⁸⁸ Puig de la Bellacasa, *Les savoirs situés de Sandra Harding et Donna Haraway: Science et épistémologies féministes*, 235.

À première vue, le terme matériel-sémiotique semble désigner une interaction entre le matériel et le sémiotique. Or, le comprendre ainsi maintiendrait le binarisme en considérant simplement une relation d'échange entre deux parties distinctes. La relation qui prend place ici n'est pas « simplement » dialectique. Ce dont il s'agit est plutôt du type *intra-actif* : chez un agent matériel-sémiotique, ni le matériel ni le sémiotique ne précède constitutivement l'autre, puisque les parties émergent sur la base de leur relation. L'appareillage de production des corps⁸⁹ non plus n'est pas un simple assemblage d'entités matériel-sémiotiques humaines et non humaines : loin de fournir une cartographie statique des objets ou du réel, il s'agit d'un ensemble de pratiques de délimitation. L'intra-action est un terme que Haraway⁹⁰ emprunte à Karen Barad, physicienne et philosophe féministe, qui explique en termes limpides le lien entre intra-action, matériel et discursif :⁹¹

The dynamics of intra-activity entail matter as an active “agent” in its ongoing materialization. Or rather, *matter is a dynamic intra-active becoming that is implicated and enfolded in its iterative becoming. Matter(ing) is a dynamic articulation/configuration of the world.* In other words, materiality is discursive (i.e., material phenomena are inseparable from the apparatuses of bodily production; matter emerges out of, and includes as part of its being, the ongoing reconfiguring of boundaries), just as discursive practices are always already material (i.e., they are ongoing material [re]configurings of the world). Discursive practices and material phenomena do not stand in a relationship of externality to each other; rather, *the material and the discursive are mutually implicated in the dynamics of intra-activity.* The relationship between the material and the discursive is one of mutual entailment. Neither discursive practices nor material phenomena are ontologically or epistemologically prior. Neither can be explained in terms of the other. Neither is reducible to the other. Neither has privileged status in determining the other. Neither is articulated or articulable in the absence of the other; matter and meaning are mutually articulated.⁹²

Haraway adhère très exactement à cette idée, qui se manifeste dans sa pensée de différentes manières, l'une étant incarnée par la figure du cyborg. Notons l'usage que fait Barad du

⁸⁹ « Apparatus of bodily production »

⁹⁰ Donna J. Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse. Feminism and Technoscience.* (New York: Routledge, 1997).

⁹¹ Les deux autrices se lisent mutuellement, et Barad (2007, p. 59) semble bien saisir Haraway: « cyborg politics are not merely about the cross between human and machine but also about the technobiopolitics of the differentially human and their motley kin. »

⁹² Karen Barad, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning* (Durham: Duke University Press, 2007), 151-52.

terme « matter(ing) » afin de jouer simultanément sur le sens de « matière » et de « ce qui importe », de ce qui finit par laisser sa trace en termes de signification. Dans le même esprit, Haraway développe aussi une définition du concept de « nature ». Effectivement, en tant qu'entité matériel-sémiotique, la nature n'est nulle part ailleurs qu'au sein de son appareillage de production corporelle. La nature n'est pas un endroit où aller ni un état d'origine – contrairement à ce que soutient un mythe tenace. La nature est une entité construite, mais nécessaire : on ne peut se permettre d'y renoncer malgré son intime constitution en lien avec les histoires du colonialisme, du racisme, du sexisme et de la domination de classe, sans quoi l'écologisme, notamment, perdrait tout son sens. On ne peut y renoncer pour des raisons épistémologiques et politiques. En reprenant les mots de Gayatri Spivak, Haraway conçoit la nature comme « ce que nous ne pouvons pas ne pas désirer »⁹³. La meilleure manière d'aborder la nature est d'y voir un lieu rhétorique commun à préserver à tout prix dans le but de trouver d'autres moyens de la mobiliser que ceux de la fétichisation et de l'appropriation. Le terme « nature » est une figure par laquelle nous passons pour signifier, et c'est en ce sens qu'il est important.

Ainsi, pour Haraway, le matériel-sémiotique implique que la science ne se fait pas sans les récits, ce qui ne revient pourtant pas à insinuer qu'il s'agirait seulement d'« une réduction de la matière à *ce n'est que du texte* »⁹⁴. Les disciplines scientifiques sont en partie constituées par des trames narratives indissociablement tricotées dans un tissu de relations et d'évènements sociaux. La primatologie, par exemple, est à la fois constitutive, constituée par et coextensive à « la destruction de l'habitat, des forêts, les traités internationaux, les industries qui affectent ces tissus »⁹⁵, etc.

Pour Haraway, affirmer que les faits scientifiquement établis prennent racines dans des histoires s'avère une question d'ordre technique : la science est inévitablement transposée en langage, et donc en dispositifs rhétoriques. La science passe par la métaphore. Ce qui compte comme l'intérieur ou l'extérieur du champ sémiotique d'un objet est toujours le résultat de choix, d'un travail précis ainsi que de rapports de pouvoir, ce qui motive en partie l'idée des savoirs situés et reliés.

⁹³ Haraway, « Otherworldly Conversations, Terrain Topics, Local Terms. », 157. Traduction libre.

⁹⁴ Puig de la Bellacasa, *Les savoirs situés de Sandra Harding et Donna Haraway: Science et épistémologies féministes*, 234.

⁹⁵ *Ibid.*, 235.

Cependant, avec le concept de matériel-sémiotique, Haraway insiste aussi sur le fait que tout est loin de n'être que sémiotique. Le fait d'*être* incorporé implique un lieu qui est social, mais aussi physique. Les pratiques qui œuvrent en amont de la matérialisation d'un objet – de savoir ou physique – ne sont pas uniquement culturelles, ou uniquement humaines. Elles sont discursives *et* matérielles, et le matériel ici convoqué n'est pas celui qui est issu uniquement de l'agentivité humaine.⁹⁶ La matérialité de l'objet du savoir fait partie intégrante de son ontologie et n'est pas seulement issue des pratiques humaines de connaissance et d'être.

Par exemple, dans son article intitulé *Teddy Bear Patriarchy: Taxidermy in the Garden of Eden, New York City, 1908-1936*, Haraway écrit une partie de l'histoire du African Hall du musée d'histoire naturelle de New York. Elle retrace quelques éléments d'un complexe appareillage de production des corps. Elle montre comment, historiquement, le African Hall s'est constitué dans le but de préserver une masculinité blanche supposément menacée en lien avec des rapports sociaux de genre, de race et de classe. Pour ce faire, elle décrit minutieusement plusieurs interactions précises entre plusieurs agent.es précis.es. Akeley, ses deux épouses Delia et Mary, son « gun boy » Wimbica Gikungu, Roosevelt, la taxidermie, l'idée de nature comme dispositif rhétorique, la caméra, l'arme à feu, le gorille, l'éléphant, le réalisme scientifique, les récits concurrents, etc. sont tous des agent.es entretenant des rapports de pouvoir de classe, racisés et genrés. Cependant, ces rapports ne doivent pas uniquement être observés sous l'axe de la domination. Haraway dresse un portrait partiel d'un ensemble de relations intriqué qui ne se résume pas à un rapport linéaire et unilatéral de domination. Elle montre, par exemple, comment la caméra a déployé son agentivité à sa manière même si son émergence dans cette histoire est issue de rapports de domination coloniaux. Il ne suffit pas de dresser un portrait de ces structures de manière unifiée et uniforme : le capitalisme, le colonialisme et le patriarcat sont des structures qui se manifestent dans les rapports précis entre des agents précis, humains ou non.⁹⁷

⁹⁶ Rappelons ici que la matérialité discursive issue de l'agentivité humaine et la matérialité « non discursive » représentent une seule et même matérialité. Voir le concept d'intra-action.

⁹⁷ Donna J. Haraway, « Teddy Bear Patriarchy: Taxidermy in the garden of Eden, New York City, 1908-1936 », dans *The Haraway Reader*, Routledge (New York: Taylor & Francis Group, 2004), 151-98.

Ainsi, si ce qui compte comme vrai et réel devait être considéré comme le seul produit des pratiques discursives, ce qui se perdrait serait la part que jouent les entités non humaines dans le processus par lequel non seulement la connaissance scientifique est produite, mais aussi ce qui compte comme « réel » et « réalité » et qui est établi de manière commune. Pour Haraway, « the world is precisely what gets lost »⁹⁸ lorsqu'on ignore la part gigantesque que représentent les non humains dans les pratiques de matérialisation qui unissent sens et matière. En s'intéressant de cette manière à toutes les entités, Haraway adhère à une forme assez forte de réalisme ontologique tout en interrogeant l'immédiateté de la nature et en postulant l'instabilité. Elle lance alors le défi épistémologique de la fidélité sans l'exhaustivité. Le savoir doit se développer humblement.

Le cyborg de Haraway, bien que rarement compris comme tel, est sa figure la plus populaire d'acteur matériel-sémiotique.⁹⁹ Pour Haraway, tout est cyborg au même titre que tout est matériel-sémiotique. En désignant le cyborg comme la figure qui capture notre « réalité corporelle », Haraway résiste à tout appel à une nature pure censée constituer notre être corporel. Il n'y a pas de frontière claire entre ce qui est naturel et ce qui est construit.¹⁰⁰ Mot issu de la conjonction de « cybernetic » et « organism », le terme « cyborg » tire son sens d'un certain jeu sur le cliché de l'humain technologiquement augmenté. En affirmant de la sorte la dichotomie biologique/technologique (en soi une déclinaison du rapport nature/culture), Haraway joue en effet sur les sens communs attribués respectivement aux termes de la dichotomie, soit le lieu commun convoqué par le « biologique » et celui convoqué par le « technologique ». On comprend ainsi l'ampleur du « mélange ». En

⁹⁸ Haraway, « The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others », 89.

⁹⁹ Josef Barla, *The Techno-Apparatus of Bodily Production: A New Materialist Theory of Technology and the Body* (Transcript-Verlag, 2019).

Bien qu'il reconnaisse la fréquente incompréhension dont fait l'objet la figure du cyborg de Haraway, il semblerait que Barla (2019) le comprenne mal lui aussi. Il affirme en effet que la figure du cyborg réitère la dichotomie nature/culture en théorisant l'union entre le corps et la technologie : « While it is without doubt true that certain technologies can have far-reaching effects on the body and its functions, within Haraway's figure of the cyborg technology remains partially something external to the body, something that only cumulatively extends the body. It seems that both natural organic bodies and artificial technologies precede their connection as two distinct spheres. With the figure of the cyborg, Haraway, thus, reiterates the very categorial dichotomy she wants to overcome at least to a certain extent. » (Barla, p. 107) Or, comme nous l'aborderons plus loin dans le présent chapitre, ce que Haraway entend par « technologie » est beaucoup plus large et profond que la définition qu'en propose Barla.

¹⁰⁰ Kathleen Lennon, « Feminist Perspectives on the Body », dans *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, éd. par Edward N. Zalta, Fall 2019 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2019), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/feminist-body/>.

l'appliquant aussi à autre chose qu'aux éléments qui entrent dans les champs sémiotiques conventionnels respectifs du biologique (ex. : corps, plante, cellule, etc.) ou du technologique (robotique, vaisseau spatial, nanotechnologie, etc.), Haraway a pour objectif de montrer à quel point la composition des entités implique l'action d'une variété incommensurable d'acteurs et d'actants *de toutes provenances*. Ainsi, le cyborg tel qu'il apparaît dans les films de science-fiction est autant – et non pas plus – cyborg que, par exemple, un vol d'avion, un oiseau, un immeuble, ou encore, soi-même en tant qu'agent épistémique. Toute entité est cyborg. L'idée est notamment d'avancer que toute technologie n'est pas seulement machine ou cybernétique. Le cyborg de Haraway ne représente précisément *pas* « la célébration du génie génétique ou l'amélioration technologique et biomédicale du corps »¹⁰¹. Il ne s'agit donc là ni d'une célébration ni d'une exclusion. La technologie pour Haraway correspond majoritairement aux dispositifs qui génèrent des significations. La figure du cyborg joue donc aussi avec la double vision: elle sollicite à la fois 1) notre vision des dispositifs rhétoriques qui sont simultanément fictifs et réels (idée-réflexe du posthumanisme, par exemple) et 2) notre vision qui s'aventure dans des chemins héritiers, mais infidèles à ces mêmes dispositifs rhétoriques (apprendre à voir comment tout est cyborg sans nécessairement avoir, par exemple, une prothèse auditive ou des lunettes). Rappelons-le ici:

the main problem with cyborgs, of course, is that they are the illegitimate offspring of militarism and patriarchal capitalism, not to mention state socialism. But illegitimate offspring are often exceedingly unfaithful to their origins. Their fathers, after all, are inessential.¹⁰²

Le cyborg est une figure de réappropriation et porte ainsi un double sens qui exige la double vision. Le « matériel » en question dans le concept de matériel-sémiotique ne désigne donc pas uniquement les technologies comme entendu communément, mais plus fondamentalement la matière, biologique ou non. À son tour, la technologie n'est pas l'autre du corps. Elle n'est pas réduite à son simple aspect matériel. Les technologies sont des points d'orientation. S'il fallait choisir entre les deux, le langage est la technologie par excellence, pas l'ordinateur. Quand Haraway suggère de nous connecter à nos machines,

¹⁰¹ Barla, *The Techno-Apparatus of Bodily Production*, 113. Traduction libre.

¹⁰² Haraway, « A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s », 10.

elle ne nous suggère pas de nous faire implanter une micropuce permettant de détecter les infrarouges. Elle nous invite à considérer l'ontologie matériel-sémiotique d'un monde qui n'est pas seulement humain.

Dans une optique d'objectivité incorporée, l'idée est de continuer à produire du savoir qui concerne le monde, et ce même s'il se montre absolument médié, complexe et souvent contradictoire. L'objectif est de parvenir à se donner des outils pour connaître, sans toutefois réduire les objets du savoir en ressources à s'appropriier et à représenter. Haraway affirme que si cette nécessité s'est fait valoir davantage parmi les sciences humaines, il est important de la transposer aussi au sein des autres sciences dites « exactes ». Encore une fois, les acteurs ne sont pas qu'humains et le monde ne consiste pas en un matériel brut soumis à l'humanisation. L'objectivité incorporée représente donc une manière de s'engager avec l'agentivité des objets du savoir. Haraway insiste sur l'importance de « renoncer à la maîtrise tout en aspirant à la fidélité ». Le fait de reconnaître que de telles entités actives sont des acteurs matériel-sémiotiques nous confronte à l'évidence de l'impossibilité de parvenir à un savoir exhaustif au sujet de ces entités. Les frontières qui délimitent un objet matériel-sémiotique sont situationnellement plutôt qu'intrinsèquement tracées, et c'est là la raison pour laquelle le savoir est issu d'une conversation située à tous les niveaux de son articulation. Haraway définit alors l'acteur matériel-sémiotique comme suit:

This unwieldy term is intended to highlight the object of knowledge as an active, meaning-generating axis of the apparatus of bodily production, without ever implying immediate presence of such objects or, what is the same thing, their final or unique determination of what can count as objective knowledge at a particular historical juncture.¹⁰³

Ce qui est à l'œuvre dans l'existence d'un objet matériel-sémiotique est ce que Haraway nomme l'*appareillage de production des corps* (*apparatus of bodily production*). Si l'entité matériel-sémiotique correspond à l'objet en tant que tel, l'appareillage de production des corps désigne tout ce qui entre en compte dans l'émergence située d'un tel objet. Pour en donner une image, il s'agit de l'entièreté de la toile qui rend possible le nœud. Reprenant ce terme de Katie King qui, à l'origine, parlait de « *apparatus of literary production* » en

¹⁰³ *Ibid.*, p. 97.

s'intéressant à la poésie, Haraway demande : « Are biological bodies « produced » or « generated » in the same strong sense as poems? »¹⁰⁴ La réponse est affirmative (et la question réitère un rapport dichotomique nature/culture). En effet, considérer le corps ou le poème comme des objets dont la présence immédiate s'offre à notre regard relève, dans les deux cas, du fétichisme.¹⁰⁵ De tels objets fétichisés sont des objets qui, comme une douleur fantôme, se font ressentir, mais n'existent pas réellement. Si l'on souhaite approcher des objets et bâtir un savoir qui leur soit moins fidèle, la seule méthode possible est celle de l'objectivité incorporée qui s'intéresse à des acteurs matériel-semiotiques. Pour Haraway, seule cette ontologie est valide et en mesure de motiver une épistémologie des savoirs situés :

Objects like the fetus, chip/computer, gene, race, ecosystem, brain, database, and bomb are stem cells of the technoscientific body. Each of these curious objects is a recent construct or material-semiotic “object of knowledge”, forged by heterogeneous practices in the furnaces of technoscience. *To be a construct does NOT mean to be unreal or made up; quite the opposite.* Out of reach of these nodes or stem cells, sticky threads lead to every nook and cranny of the world. Which threads to follow is an analytical, imaginative, physical, and political choice. I am committed to showing how each of these stem cells is a knot of knowledge-making practices, industry and commerce, popular culture, social struggles, psychoanalytic formations, bodily histories, human and non-human actions, local and global flows, inherited narratives, new stories, syncretic technical/cultural processes, and more.¹⁰⁶

Ainsi, la seule réalité de ces objets à laquelle nous pouvons accéder est partielle et extrêmement médiée par l'appareillage de production des corps. Pour Haraway, « embodiment is significant prosthesis »¹⁰⁷. Il est nécessaire de s'intéresser aux objets en tant qu'ils témoignent de la contingence de leurs processus d'émergence. Haraway formule clairement cette exigence: « The work sketched here shows that to study technoscience requires an immersion in worldly material-semiotic practices, where analysts, as well as the humans and nonhumans studied, are all at risk – morally, politically, technically, and

¹⁰⁴ Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », 97.

¹⁰⁵ Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse. Feminism and Technoscience.*

¹⁰⁶ *Ibid.*, 129. Je souligne.

¹⁰⁷ Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », 92.

epistemologically. »¹⁰⁸ L'appareillage de production des corps est aussi un appareillage d'observation.

2.2 Inappropriate/d Others

Pour Haraway – comme pour beaucoup d'autres auteur.ices néomatérialistes¹⁰⁹ – il y a, parmi un certain pan de la théorie féministe et critique, un risque d'évacuation de l'expérience vécue.¹¹⁰ Le danger est celui de l'effacement des corps vécus dans un processus de déconstruction et/ou d'analyse systématique de l'oppression. L'analyse déconstructiviste présuppose le corps comme objet social. Or, le problème ici n'est pas le social, mais bien la conception idéaliste du corps qui en fait un objet essentiellement culturel. De ce fait, on devrait comprendre le corps comme quelque chose de toujours plus grand que lui-même. Il ne s'agirait pas de l'observer pour le comprendre, mais bien plutôt de jeter un regard sur les dynamiques qui le constituent, sur l'idée qu'on s'en fait, aussi discursive et matériellement actualisée soit-elle. Pour Haraway, le fait de tout ramener exclusivement au texte ou à la structure sociale équivaut à « enforcing the experience of and testimony to radical non-being »¹¹¹. Cette tendance à l'effacement du corps pour parler du corps est notamment issue d'un geste théorique bien connu qui est celui de l'éloignement radical vis-à-vis des explications biologiques et/ou physiques des corps et des phénomènes sociaux. Ce geste théorique s'est historiquement avéré stratégique et crucial. Les féministes – notamment – durent longtemps rejeter les explications naturalisantes des comportements genrés – ou plutôt sexués – dans une optique de libération des personnes aux corps (soi-disant) immuablement liés à des états de nature et captifs d'une fixité que seule cette même nature peut garantir. Il s'agit en quelque sorte de résistance par stratégie d'inversion : à l'argument de la nature, répondons par la culture. Les féministes de l'époque ont effectivement fait les choix nécessaires pour générer une

¹⁰⁸ Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse. Feminism and Technoscience.*, 190.

¹⁰⁹ Samantha Frost, « The Implications of the New Materialisms for Feminist Epistemology », dans *Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge*, éd. par Heidi E. Grasswick (Dordrecht: Springer Netherlands, 2011), 69-83, https://doi.org/10.1007/978-1-4020-6835-5_4.

¹¹⁰ Haraway, « A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s ».

¹¹¹ *Ibid.*, 18.

véritable différence. La riposte devait faire le poids et, pour ce faire, l'argument devait être social. Haraway se sait infiniment redevable à l'égard de cet énorme et précieux travail.¹¹²

Le rejet de l'idée de nature, aussi primordial et fructueux s'est-il avéré, est tout de même demeuré intimement fidèle au rapport dichotomique moderne nature/culture. En refusant d'intégrer la nature, on admet en quelque sorte que les possibles qu'elle recèle nous terrifient; comme si cette réalité terrible devait à tout prix demeurer enterrée étant donné qu'il s'agit, justement, d'une réalité. Cette prémisse est réitérée plutôt qu'ébranlée lorsqu'on décide d'évacuer la nature comme s'il s'agissait de prononcer le nom de Voldemort, comme si la chose existait et qu'on ne pouvait l'évoquer sans que la menace règne. L'ennemi était de taille – et l'est toujours –, mais répondre par un rejet en bloc n'est pas suffisant pour offrir une lecture du monde qui serait ontologiquement fidèle et politiquement efficace. Haraway se trouve désormais dans une conjoncture historique différente de celle qu'ont connue celles qui l'ont précédée ; les éléments et les avancées théoriques sont en place pour permettre une théorie différentielle plutôt qu'oppositionnelle. Les mêmes intentions politiques et revendicatrices doivent être maintenues, mais il est aussi impératif de ne plus réitérer les catégories néfastes que l'on s'évertue corps et âme à critiquer et déconstruire. Voici donc la manière radicalement différente dont Haraway compte préserver le concept de « nature » :

If the world exists for us as “nature”, this designates a kind of relationship, an achievement among many actors, not all of them human, not all of them organic, not all of them technological. In its scientific embodiment as well as in other forms, nature is made, but not entirely by humans; it is a co-construction among humans and non-humans.¹¹³

Si l'on demeure figé.e dans les catégories conventionnelles de nature et de culture, cette citation n'a pas de sens. L'idée que le non-humain construise lui aussi la nature pourrait sembler tautologique, dans la mesure où cela équivaldrait à dire que le naturel participe à la nature. Or, Haraway refuse catégoriquement d'associer de manière immédiate le non-humain et l'organique à la nature. Dans sa formulation, on constate l'effacement des connotations binaires « nature/culture » accordées aux termes humains (culture), non humains (nature), biologiques (nature) et technologiques (culture). Tous sont mis au même

¹¹² Haraway, « A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s ».

¹¹³ Haraway, « The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others », 66.

niveau, celui d'agent dont l'existence participe de la construction de la nature, comme discours et comme concrétude. De cette façon, on n'a pas besoin de rejeter l'idée de nature puisqu'il n'y a plus la menace de son déterminisme. Les corps et les particularités de leurs expériences vécues et/ou de leurs effets déterminent autant l'idée de nature que le contraire. Il devient alors d'une importance capitale de s'intéresser à ces corps, à ces entités, *toujours* dans cette même optique de déconstruction des catégories traditionnelles de nature et de culture. Méthodologiquement, on peut procéder comme suit: « (1) unblinding ourselves from the sun-worshipping stories about the history of science and technology as paradigms of rationalism; and (2) refiguring the actors in the construction of the ethno-specific categories of nature and culture. »¹¹⁴ Autrement dit, il s'agit toujours d'adopter un double processus de déconstruction radicale et de construction tout aussi radicale.

C'est là l'importance de la double vision de Haraway. D'une part, il est crucial pour l'autrice de maintenir un regard sur la réalité matérielle qui est celle d'un monde en tous points constitué de systèmes de domination et d'oppression, tant du point de vue des dominant.es que de celui de dominé.es. Pour cette raison, cette réalité matérielle est aussi *fictive* puisque tout est construit « as both fiction and fact »¹¹⁵, issu de discours qui relèvent du *god-trick* et du mythe de l'universalité désincarnée qui le caractérise. Que reste-t-il des corps lorsqu'on en retire les couches de racisme, de sexisme et de capitalisme? Selon une vision monofocale, il n'en reste rien. En fait, la question ne se pose pas vraiment, car on ne peut abstraire le corps de ces couches. Elle doit donc être posée autrement. À l'aide de la double vision, elle se formulerait désormais comme suit : qu'observe-t-on des corps, *autre* que leur existence socialement déterminée par les oppressions et les rapports de pouvoir? C'est là le deuxième pan de la double vision de Haraway. Elle estime effectivement que nous nous trouvons dans le « womb of a pregnant monster »¹¹⁶, signifiant ainsi que tout ce qui émerge est nécessairement issu d'un monde constitué de structures monstrueuses. Pour cette raison, on doit garder l'œil ouvert sur les éléments de fiction qui tombent dans les cordes d'un autre monde possible, de l'infidélité à nos origines, du réel qui, historiquement, a été évacué dans la construction du réel. Dans ce contexte, Voldemort est peut-être un

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ *Ibid.*, 65.

¹¹⁶ *Ibid.*, 63.

monstre qui doit être considéré autrement qu'à la lumière de la dichotomie nature/culture (d'où, justement, la promesse des monstres¹¹⁷). En aucun cas le fait de le considérer de la sorte n'implique d'oublier son impact en tant qu'entité régie par la binarité. Il s'agit plutôt de s'intéresser aux parties de son existence qui en dérogent.

Au cœur de la double vision de Haraway se trouve donc l'inappropriate/d other. Alors que le matériel-sémiotique est son ontologie, l'inappropriate/d other correspond à son pendant épistémologique. À partir d'une posture d'objectivité incorporée, tout ce que cible notre intérêt scientifique doit être inappropriate/d. Ce concept est emprunté à Trinh T. Minh-Ha, cinéaste et théoricienne féministe.¹¹⁸ Tout d'abord, le double sens littéral du terme est éloquent. On y lit premièrement le mot « inappropriate » au sens d'inapproprié, inadéquat. Le « d » ajouté après la barre oblique signifie « inapproprié », dans le sens de « que personne ne s'approprie ». ¹¹⁹ D'une part, on obtient une image d'un corps mésadapté qui génère (probablement) un certain inconfort. D'autre part, l'inappropriate/d other est insoumis.e au phallogocentrisme; elle/il s'y dérobe plutôt aisément puisque ce qu'elle/il est – c.-à-d. quelque chose d'autre que son corps inadéquat – lui permet d'en faire autant. Dans ses propres termes, Haraway présente ce concept comme suit :

Designating the networks of multicultural, ethnic, racial, national, and sexual actors emerging since World War II, Trinh's phrase referred to the historical positioning of those who cannot adopt the mask of either "self" or "other" offered by previously dominant, modern Western narratives of identity and politics. To be "inappropriate/d" does not mean "not to be in relation with" – i.e. to be in a special reservation, with the status of the authentic, the untouched, in the allochronic and allotopic condition of innocence. Rather to be an "inappropriate/d other" means to be in critical, deconstructive relationality, in a diffracting rather than reflecting (ratio)nalit y – as the means of making potent connection that exceeds domination. To be inappropriate/d is not to fit in the taxon, to be dislocated from the available maps specifying kinds of actors and kinds of narratives, not to be originally fixed by difference.¹²⁰

¹¹⁷ Haraway, « The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others ».

¹¹⁸ Thi Minh-ha Trinh, *When the Moon Waxes Red: Representation, Gender, and Cultural Politics* (New York: Routledge, 1991).

¹¹⁹ Tami Spry, « The Inappropriate/d Other », in *Autoethnography and the Other: Unsettling Power through Utopian Performatives* (Routledge, 2016), pp. 45–63 <<https://doi.org/10.4324/9781315545356>>.

¹²⁰ Haraway, « The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others », 69.

Le concept d'inapproprié/d other signifie donc que l'Autre n'est pas complètement dépendant.e des frontières colonisatrices/patriarcales/capitalistes qui la/le constituent au premier coup d'œil. Ici, les limites de la logique identitaire sont particulièrement mises en évidence. Le fait de lire d'emblée les corps en révolte en tant que sujet libéral est réductionniste.

D'autre part, la trame narrative de la subjectivité libérale est la même, que l'intention soit de l'éradiquer ou de la sauver. Dans cette logique, les qualités du monde sont binaires transposées en termes d'identités structurelles de dominant.e et de dominé.e avec toutes les catégories et pratiques que cela implique. Or, le corps n'est pas soit émancipé, soit objet de contrôle et d'appropriation. Le maintien des codes narratifs du genre et de la race est une question de vision plutôt que de souffrance. Bien qu'il s'agisse de catégories épistémologiquement essentielles, elles doivent être destituées et sans cesse resituées. L'idée est d'observer les corps en tant qu'ils sont des corps et, par le fait même, la manière dont les catégories de genre et de race se manifestent dans leur expérience vécue – en plus d'une panoplie d'autres éléments contingents – sans avoir précédemment recours à ces catégories pour en orienter la compréhension avant même de s'être intéressé.e au sujet. Le fait d'être sensible aux rapports de pouvoir dans ses observations n'implique pas de présumer leur présence en bloc. Dans cette optique, la notion de subjectivité libérale devient profondément équivoque.¹²¹ Il faut procéder au passage de notre posture sociale et structurelle à celle de notre corps, dont la complexité de l'incarnation particulière dépasse largement celle que nous confère la logique identitaire. L'objectivité incorporée implique notre lieu individuel, non moins révélateur que notre posture au sein de l'univers social. C'est donc le sujet fragmenté qui est celui qui peut être décloisonné afin d'acquérir l'imagination nécessaire pour changer l'histoire en considérant ce que le registre dominant ne permet pas de considérer, voire de concevoir – c'est pourquoi on parle justement d'imagination. Pour Haraway, la promesse de l'objectivité réside, non pas dans l'identité, mais dans ce type de connexion partielle en tant que manière d'être dans son corps ouverte sur le monde, donc sur notre environnement direct et restreint comme seule chose qui nous est accessible. Il s'agit donc d'apprendre à voir différemment en se déconnectant en

¹²¹ Arthur Kroker, « Hybridities: Donna Haraway and Bodies of Paradox », in *Body Drift: Butler, Hayles, Haraway*, Posthumanities, 22, University of Minnesota Press, 2012, pp. 101–36.

quelque sorte de son identité afin de reconnaître les formes de vies impersonnelles. En effet, ce n'est pas parce qu'on a une structure identitaire ancrée dans le symbolique dominant qu'on ne peut pas adopter une telle posture de sensibilité objective : il est tout à fait possible et souhaitable de sortir des terrains battus. La possibilité, et même la nécessité, de la double vision, soit à la fois celle qui porte sur le symbolique dominant et celle qui porte sur les existences évacuées, persiste. Lorsque Haraway parle de « splitting » plutôt que de « being »¹²², elle réfère au geste de dissociation de son identité pour s'ouvrir sur le monde, sur les événements et les agentivités des autres sujets non isomorphes afin de se montrer réceptif.ve à ce que l'on n'est pas habitué.e de percevoir, et imaginatif.ve pour réagir à notre insuffisance cognitive. Les identités structurelles (« structured by gender, race, nation, and class »¹²³) peuvent consister en une posture assujettie, mais la posture épistémologique à adopter n'est pas identitaire. Il s'agit d'une perte de subjectivité politique *telles qu'on la connaît*, mais ce afin d'en engendrer de nouvelles qui doivent être incorporées. L'assujettissement ne peut servir de base ontologique, mais il s'agit bel et bien d'un indice visuel important.

Ainsi, les corps en révolte ont des subjectivités complexes qui ne sont pas seulement oppositionnelles. C'est en ce sens que Trinh et Haraway nous somment en quelque sorte de troquer l'identité pour la « désidentité »¹²⁴. En résonance avec la double vision de Haraway, Trinh propose une explication en termes d'intérieur/extérieur des rapports de pouvoir :

Can knowledge circulate without a position of mastery? Can it be conveyed without the exercise of power? No, because there is no end to understanding power relations which are rooted deep in the social nexus- not merely added to society nor easily locatable so that we can just radically do away with them. Yes, however, because in-between grounds always exist, and cracks and interstices are like gaps of fresh air that keep on being suppressed

¹²² Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », p. 89.

¹²³ *Ibid.*, p. 90.

¹²⁴ Evelyn Grossman, *Éloge de l'hypersensible, Paradoxe* (Les Éditions de Minuit, s. d.), 14.

J'emprunte le terme à Grossman qui le définit comme un « mouvement de déprise de nos identifications à une image-mirage narcissique statufiée (mon père, ma mère, cet autre en face de moi qui me ressemble, cet homme/cette femme que j'incarne), invention de figures plurielles, provisoires, d'une identité en mouvement : *des* identités. À la fois une et plus d'une... »

because they tend to render more visible the failure operating in every system.¹²⁵

L'inappropriate/d other est au centre d'un réalisme critique pour une utopie intérieure, construite à partir de ce qui est déjà là. Elle/il est celle/celui qui existe sans se soumettre à l'entendement. Elle /il est celle/celui qu'on doit apprendre à considérer autrement, sans quoi on ne peut saisir son potentiel de « other-worlding »¹²⁶. Se buter à la posture structurelle de l'autre implique une forme de narcissisme : finalement, on ne fait que parler de soi-même par vision monofocale, ce qui n'implique pas assez de curiosité, pas suffisamment de *care*.¹²⁷

De plus, le traitement est généralisé dans le processus épistémique puisque le sujet, afin d'accéder à un autre espace que celle/celui qui répond à des catégories issues du *god-trick*, doit lui aussi se mettre dans une posture – ou adopter une attitude – qui ne répond pas à ces catégories. Le sujet se doit lui aussi de sortir des postures structurelles pour ajouter une curiosité supplémentaire. Même dans sa propre analyse réflexive, quelque chose d'autre est nécessaire méthodologiquement. Il n'est pas suffisant de s'observer identitairement et d'observer identitairement l'autre; il faut aussi explorer les endroits étranges qu'on habite ensemble. En s'aventurant ailleurs, on découvre des liens de filiation insoupçonnés.

Si la relation sujet-objet est une relation d'acteur matériel-sémiotique à acteur matériel-sémiotique, elle est aussi une relation d'inappropriate/d à inappropriate/d. Il s'agit bien ici d'objectivité incorporée : simplement cette posture permet de *résider simultanément dans le monde que l'on souhaite déconstruire et dans celui des existences ignorées*, comme jamais sues bien que vraies, qu'on doit apprendre à considérer pour bâtir un savoir politique et émancipateur. La *double vision* est ce regard à adopter qui s'avère à la fois critique envers un aspect de la réalité et ouvert à un autre. Elle cerne aussi l'environnement de l'inappropriate/d. L'éloquence des mots de Trinh les rend en l'occurrence essentiels à rapporter :

¹²⁵ Trinh Thi Minh-ha, *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism* (Bloomington: Indiana University Press, 1989), p. 41.

¹²⁶ Donna J. Haraway, *When Species Meet*, *Posthumanities* 3 (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008), 20.

¹²⁷ Spry, « The Inappropriate/d Other ».

But unlike the outsider, she also resorts to non-explicative, non-totalizing strategies that suspend meaning and resist closure. (This is often viewed by the outsiders as strategies of partial concealment and disclosure aimed at preserving secrets that should only be imparted to initiates.) She refuses to reduce herself to an Other, and her reflections to a mere outsider's objective reasoning or insider's subjective feeling. (...) *She knows she is different while at the same time being Him*. Not quite the Same, not quite the Other, she stands in that undetermined threshold place where she constantly drifts in and out. Undercutting the inside/outside position, her intervention is necessarily that of both a deceptive insider and a deceptive outsider. She is the inappropriate/d Other/Same who moves about with always at least two/four gestures: that affirming "I am like you" while persisting in her difference; and that of reminding "I am different" while unsettling every definition of otherness arrived at.¹²⁸

La façon qu'a Trinh d'évoquer le fait d'être et de ne pas être (comme) l'autre (Him) correspond à la manière qu'a Haraway d'évoquer la « sacred image of the same »¹²⁹. Les deux autrices réfèrent aux conceptions sans cesse reproduites de manière plus ou moins critique. Pour Trinh, l'inappropriate/d sait qu'il (Him) la regarde tout en demeurant coincé dans ses conceptions; elle/il se sait identitairement constitué.e par ce regard. C'est pourquoi elle/il est en partie *lui*. Il s'agit là exactement de la « sacred image of the same » à laquelle se dérobe finalement l'inappropriate/d.

Voilà donc ce qui doit motiver et configurer l'intérêt et la curiosité à l'égard des corps et de leurs expériences vécues : une autre différence, une autre géométrie pour penser les relations, impliquant de la complexité ainsi qu'une large part d'inconnu. Les luttes pour déterminer ce qui compte comme des conceptions rationnelles du monde sont des luttes qui concernent *la manière de voir*.¹³⁰ On doit dissocier les pratiques de conversation sensible au pouvoir de la logique identitaire.

À la lumière du concept d'inappropriate/d, Haraway s'intéresse notamment à Sojourner Truth comme figure humaine non générique qui rejette évidemment la conception du soi et de la subjectivité maîtrisée issue des Lumières, mais qui rejette aussi l'identité totalement brisée et souffrante. La figure de Sojourner Truth est un

¹²⁸ Trinh Thi Minh-ha, *When the Moon Waxes Red: Representation, Gender, and Cultural Politics* (New York: Routledge, 1991), p. 74. Je souligne.

¹²⁹ Haraway, « The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others », 69.

¹³⁰ Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective ».

« trickster »¹³¹, rusée et astucieuse. Pour la découvrir comme telle, Haraway l'observe « not in the sacred image of the same, but in the self-critical practice of “difference” ». Ici, ladite différence est une autre différence que celle que nous suggère la posture d'opprimée. Selon la lecture qu'en fait Haraway, « Sojourner Truth is perhaps less far from Isaiah's spine-tingling prophecy than was Jesus. »¹³² Lors de son célèbre discours prononcé en 1851, Sojourner Truth s'est levée devant une foule qui la tenait en exclusion radicale. Femme noire¹³³, grande, bâtie et au vécu hétéroclite qui ne correspondait pas aux univers sémantiques et matériels qu'on utilisait pour parler du monde, elle existait tout de même, qu'on le veuille ou non; qu'on possède les mots pour la dire ou non, la cognition pour la réfléchir ou non. Elle s'est présentée dans toute son « oxymoronic singularity »¹³⁴, même si elle ne se trouvait nulle part chez elle. Son exclusion est celle qui est caractéristique du mythe de l'universalité sans marque propre au discours moderne blanc et patriarcal. Seulement, ce que Haraway observe, c'est la manière dont Truth parvient quand même à dire quelque chose qui n'est pas seulement de l'ordre du témoignage de sa douloureuse réalité et de la revendication de son identité. Haraway met en lumière les éléments du discours de Truth ainsi que les traces de son existence qui s'ancrent dans son expérience tout en fournissant des pistes et des pratiques qui dirigent vers une nouvelle articulation de l'humanité. L'altérité et la différence de Sojourner Truth ne sont pas seulement celles que lui invente le capitalisme patriarcal blanc ni celles revendiquées par les critiques sociales à logique identitaire. Une analyse féministe de Truth requiert qu'on la considère autrement que par la grille de l'oppression : à travers son « splitting » plutôt que de son « being »¹³⁵.

Les inappropriate/d others exigent que l'on apprenne à (leur) poser les bonnes questions. Pour Haraway, la manière de déterminer quelles questions leur poser est grandement motivée par l'impératif de curiosité : « Propelled by the tasty but risky obligation of curiosity among companion species, once we know, we cannot not know. If

¹³¹ Haraway, « Ecce Homo, Ain't (Ar'n't) I a Woman, and Inappropriate/d Others: The Human in a Post-Humanist Landscape », 48.

¹³² *Ibid.*, 52.

¹³³ Et non pas « femme » ou « noire » pris distinctement, puisque « femme noire » est sémantiquement disqualifié de la catégorie « femme » ainsi que de la catégorie « noir ».

¹³⁴ Haraway, « Ecce Homo, Ain't (Ar'n't) I a Woman, and Inappropriate/d Others: The Human in a Post-Humanist Landscape », 53.

¹³⁵ Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », p. 90.

we know well, searching with fingery eyes, we care. »¹³⁶ Alors que Trinh a développé ce concept pour parler des humains, Haraway l'applique aussi aux non-humains, biologiques ou non, afin de s'intéresser à la différence critique intérieure qu'ils peuvent eux aussi induire. Pour bien voir, il faut assez de curiosité pour résister à la tentation de l'assimilation. Le fait de cultiver un autre type d'attitude épistémique est aussi crucial et nécessaire au « otherworlding »¹³⁷. Haraway tient indubitablement la curiosité, le respect et l'humilité en haute importance. En guise d'exemple, citons-la au sujet de Derrida à qui elle reproche de n'avoir pas démontré suffisamment de curiosité pour ce qu'exprimait son chat dans un épisode célèbre :

He came right to the edge of respect, to the move to *respecere*, but he was sidetracked by his textual canon of Western philosophy and literature and by his own linked worries about being naked in front of his cat.

(...)

But with his cat, Derrida failed a simple obligation of companion species; he did not become curious about what the cat might actually be doing, feeling, thinking, or perhaps making available to him in looking back at him that morning. Derrida is among the most curious of men, among the most committed and able philosophers to spot what arrests curiosity, instead nurturing an entanglement and a generative interruption called responses. Derrida is relentlessly attentive to and humble before what he does not know. Besides all that, his own deep interest in animals is coextensive with his practice as a philosopher. The textual evidence is ubiquitous. What happened that morning was, to me, shocking *because* of what I know this philosopher can do. *Incurious, he missed a possible invitation to otherworlding*. Or, if he was curious when he first really noticed his cat looking at him that morning, he arrested that lure to deconstructive communication with the sort of critical gesture that he could never have allowed to stop him in his canonical philosophical reading and writing practices.¹³⁸

S'il constate que, de son côté, le chat lui répond, il ne se montre pas soucieux de lui répondre à son tour. Le dialogue n'est, de ce fait, pas engagé. Bien que Derrida invite à « penser l'absence du nom autrement que comme une privation »¹³⁹, il ne s'est pourtant pas lancé dans une entreprise de communication qui l'aurait alors éloigné des moyens textuels qu'il maîtrise. Après avoir évoqué la présence de son chat, ce dernier demeure

¹³⁶ Haraway, *When Species Meet*, 287.

¹³⁷ Haraway, « Otherworldly Conversations, Terran Topics, Local Terms. »

¹³⁸ Haraway, *When Species Meet*, 20.

¹³⁹ *Ibid.*, 21. Traduction libre.

invisible et Derrida capitule devant le regard indéchiffrable du félin qui se dérobe à la saisie par conceptualisation. Au bout du compte, il n'en connaît pas plus sur son chat dans cette situation qu'au début. Il accepte le mystère, ce qui s'avère adéquat dans une certaine mesure, puisque présumer l'élucidation du comportement et des intentions du chat à ce moment-là correspond exactement au processus d'objectification traditionnel. Cependant, Derrida aurait dû continuer d'avancer, même dépossédé. Pour Haraway, le fait que Derrida se soit davantage concentré sur son sentiment de honte lié à sa nudité est épistémiquement inapproprié : « Shame is not an adequate response to our inheritance of multispecies histories, even at their most brutal. »¹⁴⁰ Il aurait fallu que Derrida le considère en tant qu'il est inapproprié/d plutôt que de se laisser enfermer dans une posture narcissique par sa gêne d'être observé, nu, par son chat, le soumettant ainsi à sa propre logique et sans que ce dernier n'ait un mot à dire. C'est donc là la prise de risque et la vulnérabilisation épistémique que met en avant Haraway : une rétroaction à la réponse du chat aurait requis de compromettre ses outils textuels. L'altérité de son chat est absolue, mais il aurait dû chercher à le rejoindre quand même. Ou plutôt, l'altérité de son chat est absolue seulement dans le registre du texte tel qu'il connaît, alors il doit tenter de rejoindre son chat par d'autres moyens, et ce même si l'on ne se désolidarise jamais complètement de ses origines¹⁴¹.

En tant que biologiste-philosophe, Haraway considère la biologie comme une discipline-discours qui rassemble une panoplie d'entités matériel-sémiotiques et inapproprié/d. Son approche n'est pas celle de la biologie comme domaine qui concerne l'existence « plus naturelle » des vivants, mais bien celle de la biologie comme un très riche bassin de métaphores caractérisé par la production de liens significatifs entre les mots et les choses. La biologie est traditionnellement apparentée au versant « nature » de la dichotomie, mais Haraway n'utilise plus cette catégorie pour parler des vivants. Elle n'énonce pas « voici ce qu'on retrouve dans la nature », mais bien plutôt « voici ce qui existe ». Elle se concentre davantage sur les significations que les vivants peuvent communiquer et sur les partenariats qui peuvent s'en suivre. Prenons, par exemple,

¹⁴⁰ *Ibid.*, 23.

¹⁴¹ Rappelons ici cette caractéristique chez le cyborg en tant qu'« illegitimate offspring of militarism and patriarchal capitalism, not to mention state socialism. » Le cyborg est « exceedingly unfaithful to [its] origins. » Haraway, « A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s », 10.

Mixotricha paradoxa, un inappropriate/d other à l'existence criante de sens. Haraway le prend en exemple en s'appuyant sur les écrits de Lynn Margulis, une collègue biologiste féministe. Il s'agit d'une espèce de protozoaire vivant dans l'intestin du termite australien *Mastotermes darwiniensis*. Littéralement « paradoxe de cheveux mélangés », ce micro-organisme « makes a mockery of the notion of the bounded, defended, singular self out to protect its genetic investments. »¹⁴² Il possède effectivement plusieurs symbiotes, c'est-à-dire, plusieurs autres organismes qui vivent en symbiose avec lui, lui conférant ainsi ses aptitudes de motilité et de respiration. Cette symbiose est due à l'intra-action plutôt qu'à l'interaction : il s'avère effectivement que *M. paradoxa* est un être issu de la recombinaison génétique, c'est-à-dire d'un échange de molécules d'ADN entre différents génomes. En l'occurrence, il s'agit de l'unification de brins d'ADN pour former un gène aux propriétés moléculaires et chimiques différentes, dont une partie est dérivée d'un parent et l'autre d'un autre parent.¹⁴³ « Today the *Hollandina* and *Treponema* spirochetes of the protist *Mixotricha paradoxa* are so entrenched in their symbiosis that, though they are clearly recognized as spirochetes, no one has ever succeeded in growing them apart from their host. »¹⁴⁴ Par leurs intra-action, ni le microbe d'origine ni ses symbiotes ne sont maintenus tels quels. *Mixotricha paradoxa* est ce qu'il est grâce à ce processus de recombinaison génétique. Il est fondamentalement multitude puisqu'il est caractérisé par cinq génomes enchevêtrés et reconfigurés : le sien contenu dans son noyau et ceux de ses bactéries symbiotes. Ainsi, la réponse à la question ontologique classique, en l'occurrence formulée « Qu'est-ce que *Mixotricha paradoxa*? » est particulièrement équivoque. Par exemple, il devient évident que le capital symbolique accordé au code génétique¹⁴⁵ doit être fondamentalement revisité puisque le lien n'est plus aussi direct entre les gènes et les individus singuliers. On peut aussi s'inspirer de *M. paradoxa* pour critiquer le concept d'individualité. Il en va aussi de même pour le concept d'autonomie. Il semblerait qu'en ce sens, *M. paradoxa* se présente comme un bon partenaire de lutte féministe. Lui aussi membre du clan cyborg, *M. paradoxa* se prête en tant qu'allié politique *otherworldly* pour

¹⁴² Haraway, « Otherworldly Conversations, Terran Topics, Local Terms. », 183.

¹⁴³ Lynn Margulis et Dorion Sagan, *Origins of Sex. Three Billion Years of Genetic Recombination.*, The Bio-Origins Series (New Haven: Yale University Press, 1986).

¹⁴⁴ *Ibid.*, 106.

¹⁴⁵ Haraway réfère régulièrement au Human Genome Project.

contribuer à trouver de nouveaux termes viables. Du moins, c'est ce que l'approche sincèrement curieuse et l'objectivité incorporée d'Haraway la poussent à observer.

L'inappropriate/d other, c'est le cyborg: « Within the belly of the monster, even inappropriate/d others seem to be interpellated – called through interruption – into a particular location that I have learned to call a cyborg subject position. »¹⁴⁶ En s'ouvrant aux narratifs utopiques cachés de l'inappropriate/d other, on s'ouvre du même coup à elle/lui en tant qu'entité matériel-sémiotique. Les deux concepts vont effectivement de pair dans l'entreprise du processus épistémique. Questionner l'inappropriate/d other implique de prendre en compte son incommensurabilité en tant qu'acteur.ice ciblé.e dans une toile complexe et mouvante. L'utopie que comporte l'inappropriate/d peut se comprendre comme le récit auquel on choisit de s'intéresser, un fil particulier dans un tissu, impliquant différents acteurs et actants provenant de toutes sortes d'environnement, mais qui intra-gissent à un certain niveau et participent ainsi de l'existence de ladite/dudit inappropriate/d other matériel-sémiotique. Sous le signe de l'incommensurabilité, ces deux concepts appellent à la déconstruction de la représentation, qui fixe et réduit son objet au silence. La relationalité diffractive est celle qui est instaurée entre des inappropriate/d others. L'inappropriate/d ne se soumet pas, et la diffraction est un geste qui implique de ne pas soumettre. Elle est non totalisante.

2.3 Diffraction

La question épistémique n'est ainsi plus celle de l'identité, mais bien celle des effets : c'est là l'idée de la diffraction plutôt que de la représentation. La diffraction est donc caractéristique de l'objectivité incorporée comme processus menant à des savoirs situés. Une méthodologie diffractive est une pratique critique qui vise à faire une différence dans le monde. Alors que la représentation suggère un reflet direct de l'objet représenté, la diffraction implique d'approcher l'objet médiatement, à travers la différence que l'on engendre inévitablement. « These diffracting rays compose *interference* patterns, not reflecting images. »¹⁴⁷ Le contact ne se crée, le regard ne se pose que par interférence.

¹⁴⁶ Haraway, « The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others », 70.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 69.

La question qui reflète le mieux une politique représentative est « Qui parle pour X? ». Dans ce contexte, on présume que X n'est pas en mesure de se manifester elle/lui-même. Cette question n'assure aucun apport de la part de X dans le discours élaboré par son représentant à son sujet. C'est pourquoi la politique de représentation est narcissique et réitère l'éternelle image du même. En omettant de consulter X, le représentant parle encore de lui-même. « Permanently speechless, forever requiring the services of a ventriloquist, never forcing a recall vote, in each case the object or ground of representation is the realization of the representative's fondest dream. »¹⁴⁸ Sous la tutelle du représentant, X est annihilé, et tout finit par tourner autour du représentant qui se proclame destinataire de l'action. Traditionnellement, c'est le scientifique qui est le porte-parole de la nature, « speechless objective world »¹⁴⁹ par excellence. Or, il est plus fidèle à la réalité de reconnaître X comme un actant plutôt que simplement comme entité assujettie. Si tel est le cas, on ne peut plus se buter à l'absence de voix de X, puisque force est d'admettre que sa voix existe bel et bien même si l'on ne parvient pas à l'entendre. La représentation doit être disqualifiée puisqu'elle dérobe les actants de leur agentivité et ne mène qu'à brasser et rebrasser les mêmes catégories qui font fi de la réelle existence des objets qu'elles concernent supposément. La « ressource » n'est plus passive, alors tout s'écroule. X est alors cette chose qu'on *doit* vouloir sans jamais tenter de la posséder. La représentation mène à perdre le monde de vue. En perdant le monde de vue, ce qui se dérobe à la vision est aussi son caractère insaisissable. On doit admettre la nécessité d'un réalisme qui appelle à la perte de saisie puisque toute entité est ontologiquement matériel-sémiotique, et donc « trickster »¹⁵⁰, c'est-à-dire, qui joue des tours et qui échappe au contrôle. Haraway utilise ce terme pour caractériser l'agentivité originale du monde.

Trickster, certes, mais l'idée dans une optique scientifique est tout de même de capter *certaines* choses. Épistémologiquement, la diffraction nous entraîne à un mode de vision plus subtile et à nous questionner sur ce que l'on apprend en s'engageant dans une telle pratique. Comment assister plus profondément à des « révélations » qui sont celles des corps que l'on croit pourtant déjà connaître? Les différences perçues correspondent à

¹⁴⁸ *Ibid.*, 87.

¹⁴⁹ *Ibid.*, 88.

¹⁵⁰ Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », 96.

des modes de vie. La diffraction, comme sensibilité ou comme attitude d'ouverture à l'imperceptible, partage un sens commun avec l'objectivité incorporée qui vise à développer un savoir à partir de ce qui reste lorsqu'on cesse de se fier aux catégories qu'on tente de déconstruire. Ce que nous cherchons est en effet de l'ordre de l'« imperceptible » si on n'y est pas sensible : il faut *vouloir* le percevoir. Ce ne sont pas les moyens issus du *god-trick* qui nous guideront, car ce sont eux qui oeuvrent à nous donner l'illusion que ce nous cherchons n'existe pas. C'est ainsi que la diffraction consiste en l'exploration de territoires subtils peu à peu découverts. On pourrait parler de « micro-événements »¹⁵¹ : on comprend alors qu'ils ne sont pas « micros » en soi, mais qu'ils le deviennent, car le registre symbolique dominant les invisibilise presque totalement en restreignant les possibilités d'y accéder, ou carrément de les percevoir. Ce qu'on perçoit alors ne peut pas être décodé par notre subjectivité répondant à l'ordre symbolique dominant, à notre identité, mais peut seulement être appréhendé par diffraction, dans un processus de *désidentité*, comme disposition à la perception d'un sensible d'un autre ordre. Pour Haraway, on retrouve dans cette subtilité toutes les implications et les impacts technologiques et prosthétiques, organiques ou non :

It is the *intricacies* of these visualization technologies in which we are embedded that we will find metaphors and means for understanding and intervening in the patterns of objectification in the world, that is, the patterns of reality for which we must be accountable.¹⁵²

Toutes les visions, organiques ou non, sont des systèmes de perception actifs spécifiques et sans cesse engagés dans une activité de traduction, d'interprétation, de diffraction.

C'est la méthode qui correspond à l'ontologie matériel-sémiotique, puisque ça ne fixe pas en avance ce en quoi consiste le sujet et l'objet. Plutôt, la diffraction permet de saisir les liens différentiels au fur et à mesure qu'ils émergent. C'est le « material-semiotic process of viewing »¹⁵³, puisque la vision est prosthétique et médiée. En ce sens, assumer la diffraction revient aussi à une intégrité ontologique : c'est la posture d'objectivité incorporée. Avec la diffraction, la vision doit être traitée comme le toucher : on ne parvient

¹⁵¹ Grossman, *Éloge de l'hypersensible*, 24.

¹⁵² Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », p. 92.

¹⁵³ Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse. Feminism and Technoscience.*, 174.

à toucher que ce qui est à portée de main, ou à portée de prothèse visuelle. C'est la manière cyborg de circuler dans une sorte de topographie sous-terrain, étrangère à l'habituel partage dichotomique moderne. Face à l'ontologie cyborg, la diffraction consiste à assumer une sorte de subjectivité hypersensible qui implique à la fois la contingence historique radicale et le caractère individuel du sujet.

2.4 Néomatérialisme

Haraway entame son livre *When Species Meet* par un chapitre intitulé *We Have Never Been Human*¹⁵⁴, passant donc de *Nous n'avons jamais été modernes* à *Nous n'avons jamais été humains*. Le lien demeure fort entre les deux formulations, puisque ce sont des conceptions modernes tenaces qui sont défiées par le fait de destituer les humains de leur statut de centre de l'univers. Alors que Latour suggère que les idées issues de la Modernité n'ont jamais réellement correspondu à quoi que ce soit, Haraway fait un pas de plus en avançant que la conception de l'humain ne résiste pas elle non plus à l'analyse. Elle déconstruit l'humain – ou plutôt, sa suprématie et sa définition humaniste – au même titre que Latour déconstruit la Modernité. Pour ce faire, elle ne procède pas uniquement à l'aide des outils d'analyse de discours postmodernes qui, historiquement, ont mené au postulat de la mort du sujet.¹⁵⁵ Sa définition du soi implique non seulement la complexité et l'étendue du langage et du social, mais aussi une panoplie d'entités matérielles actives. Rappelons que Haraway est initialement formée en biologie, discipline de laquelle elle ne dissocie pas sa philosophie. Maintes références biologiques parcourent effectivement l'œuvre de Haraway. En analysant des objets conçus conventionnellement comme étant biologiques, elle attire l'attention sur des modes d'existence porteurs d'alternatives. Elle utilise le terme « otherworldly »¹⁵⁶ ou « otherworlding »¹⁵⁷ pour parler des éléments, des

¹⁵⁴ Haraway, *When Species Meet*.

¹⁵⁵ « The boys in the human sciences have called this doubt about self-presence the “death of the subject”, that single ordering point of will and consciousness. That judgement seems bizarre to me. I prefer to call this generative doubt the opening of non-isomorphic subjects, agent and territories of stories unimaginable from the vantage point of the cyclopien, self-satiated eye of the master subject. »

Haraway, « Situated Knowledges Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », 90.

¹⁵⁶ Haraway, « Otherworldly Conversations, Terran Topics, Local Terms. »

¹⁵⁷ Haraway, *When Species Meet*.

expériences qui caractérisent ces existences et que l'on doit apprendre à percevoir. « Otherworlding » désigne aussi une pratique, une attitude épistémique à adopter pour parvenir à mieux voir. La référence à un autre monde est ontologique et politique : ontologique, car cet autre monde existe déjà en germes si l'on sait le reconnaître¹⁵⁸; politique puisqu'il est impératif d'y aspirer dans une optique de changement social. Haraway évoque par exemple le fait que le génome humain n'est présent que dans 10% des cellules qui composent un corps humain. L'autre 90% de ses cellules contient en fait les génomes d'autres organismes tels que des bactéries, des protistes, des champignons, etc.¹⁵⁹ À la lumière de cette information, il apparaît évident que notre existence dépend de l'existence de beaucoup d'autres, et ce, d'une manière qui peut s'avérer dissociée¹⁶⁰ du social et des significations humaines. L'idée du soi hermétique et autonome est aussi invalidée. Bien entendu, le sujet traditionnel doit mourir, mais d'autres doivent émerger. Haraway revendique la prolifération de sujets de toutes sortes et, conjointement, le fait que les objets tels que conçus traditionnellement n'existent pas. En ce sens, il s'agirait davantage pour Haraway de déclarer la mort de l'objet plutôt que la mort du sujet.

Dès lors, pour Haraway, toute science, « sociale » ou « naturelle », doit systématiquement considérer à la fois l'agentivité humaine et non humaine. Le genre existe. La race existe. Le *Mixotricha paradoxa* dans le système digestif du termite australien existe. Il faut savoir honorer ces existences. Épistémologiquement, cela implique de les reconnaître et de reconnaître leur agentivité. Alors que les lectures sociales d'objets « naturels »¹⁶¹ s'avèrent plutôt courantes au sein des sciences humaines, le geste contraire (non pas nécessairement de renaturaliser, mais peut-être plutôt celui de dé-socialiser) est aussi de mise, sans que cela soit antithétique. Une grille analytique s'efforçant de considérer l'impact des entités non humaines sur les humains et leurs activités s'impose alors : le social ne peut pas bénéficier d'une indépendance complète par rapport à la matière, biologique ou non.¹⁶² Dans cette mesure, Haraway fait partie des scientifiques plutôt néomatérialistes que matérialistes : sans jamais faire fi de l'impact des structures

¹⁵⁸ Il demeure cependant « autre ». Voir la double vision de Haraway.

¹⁵⁹ Haraway, *When Species Meet*.

¹⁶⁰ Bien que toujours en relation, mais ce n'est pas le point ici.

¹⁶¹ On pourrait penser notamment aux maladies, ou encore à la race, au sexe dit biologique, aux espaces « naturels », etc. Voir justement Latour au sujet de la « vie de laboratoire ».

¹⁶² Frost, « The Implications of the New Materialisms for Feminist Epistemology ».

sociales, du politique et du discours, elle refuse d'évacuer les types d'agentivités qui ne sont pas – partiellement ou totalement – issues tout d'abord de l'agentivité humaine. Comme le précisent Coole et Frost, deux autrices néomatérialistes importantes,

What is at stake here is nothing less than a challenge to some of the most basic assumptions that have underpinned the modern world, including its normative sense of the human, and its beliefs about human agency, but also regarding its material practices such as the ways we labor on, exploit, and interact with nature.¹⁶³

L'insistance néomatérialiste porte sur la description des objets et des phénomènes comme étant issus de processus dont les humains *encorporés* font partie intégrante. Ce qui est rejeté, c'est l'idée d'atomisme, de séparation entre les humains – actifs, autosuffisants, entiers – et la matière inerte.¹⁶⁴ Dans les catégories de la modernité, cet isolement se conçoit, sur les plans épistémologiques et ontologiques, comme une exceptionnalité humaine. Chez Haraway, la critique vise fondamentalement à faire des relations, plutôt que des individus, la catégorie ontologique fondamentale. Autrement dit, les humains préservent bien entendu leur agentivité, mais ils n'en détiennent pas le monopole.

Le besoin de réviser le matérialisme de manière radicale est donc criant. Il est impératif de questionner ce en quoi consiste le monde matériel et de reconsidérer la place des êtres humains dans ce même monde matériel. C'est ainsi que Haraway en appelle à une profonde réorientation de notre rapport au monde et à nous-mêmes. Épistémologiquement, cela implique d'exposer les intuitions scientifiques du sens commun voulant que la matière consiste en un donné brut et d'éclairer en quoi il s'agit d'une croyance dont l'origine est parfaitement contingente. Le rôle de déconstruction des conceptions issues de la Modernité est primordial en ce sens, puisque ces conceptions sont érigées en universels alors qu'elles doivent, au mieux, être destituées, au pire être complètement rejetées. L'idée matérialiste de redonner à la matérialité ce qui lui est dû demeure présente. Seulement, la matérialité n'est plus la même, et donc ce qui lui est dû non plus. En tant que néomatérialiste, Haraway insiste sur la matérialisation en tant que processus complexe, pluriel et ouvert. Rien ni personne n'échappe vraiment à ce processus, pas même les théoricien.nes qui, elles et eux

¹⁶³ Diana H. Coole and Samantha Frost, « Introducing the New Materialisms », in *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, Duke University Press (Londres, 2010), p.4.

¹⁶⁴ Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective ».

aussi, sont issues de la contingence productive de la matérialité.¹⁶⁵ Un tel engagement ontologique va de pair avec de fortes implications à la fois normatives et épistémologiques.

Haraway, toujours dans une optique épistémologique féministe, conçoit les corps comme des lieux d'inscription raisonnant avec des dynamiques globales de rapports de pouvoir. Seulement, elle se questionne aussi sur ce qui constitue ces corps et qui rend leur « modelage » possible.¹⁶⁶ Les éléments de réponse à cette question fournissent en effet des pistes de résistance aux rapports de pouvoir. En reconnaissant l'agentivité des corps autrement que par l'entremise de ce qui y est inscrit, Haraway défait la causalité linéaire ayant comme point de départ soit l'agentivité de la culture, soit l'agentivité de la nature exclusivement. Le modèle de causalité qu'elle adopte est plus complexe puisqu'il est multilinéaire. Se distinguant du matérialisme historique qui considère que la matière n'est agentive qu'en vertu de sa réceptivité face à l'agentivité humaine, le nouveau matérialisme de Haraway exige une reconsidération des avenues possibles de changement politique et social puisque les communautés épistémiques et politiques doivent dorénavant impliquer aussi les non-humains.

Les deux questions qui ouvrent *When Species Meet* sont d'ailleurs les suivantes : « (1) Whom and what do I touch when I touch my dog? and (2) How is “becoming with” a practice of becoming worldly?»¹⁶⁷ La première question pourrait se reformuler ainsi : qu'est-ce qui constitue mon chien et de quelle manière pouvons-nous rejoindre les multidimensions de son état fondamental de « splitting, not being »¹⁶⁸? La seconde rejoint directement la première, puisque le fait de « devenir avec » est constitutif de l'existence de toute chose. En quoi cette relativité constitutive nous permet-elle de parler du monde? Cette question en entraîne une autre : étant donné la perméabilité des catégories, comment relever le défi épistémologique? Pour Haraway, « the point is to learn how to navigate in a gravity well »¹⁶⁹. Pour parvenir à naviguer de la sorte, la posture à occuper est nécessairement engagée. Puisque les frontières délimitant les objets sont poreuses et

¹⁶⁵ Diana H. Coole et Frost.

¹⁶⁶ Frost, « The Implications of the New Materialisms for Feminist Epistemology ».

¹⁶⁷ Haraway, *When Species Meet*, 3.

¹⁶⁸ Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », 90.

¹⁶⁹ Donna J. Haraway, « Morphing in the Order: Flexible Strategies, Feminist Science Studies, and Primate Revisions. », dans *The Haraway Reader* (New York: Routledge, 2004), 199-222. p. 207.

instables, on doit s'ancrer dans sa propre pratique de production de savoir comme évènement matériel-sémiotique, c'est-à-dire comme une vision construite et médiée par un appareillage contextuel et complexe regroupant une myriade d'acteurs humains et non humains qui participent tous de manière différente à rendre actif un système de perception.

Un des résultats les plus importants de cette démarche consiste en la mise en évidence d'un obstacle épistémologique : l'exhaustivité du savoir n'est pas possible – ni souhaitable – étant donné l'incommensurabilité des processus de causalité et de formations des objets-frontières¹⁷⁰, et donc aussi de soi-même en tant que « sujet ». Il y a effectivement une limite à la connaissance et c'est la raison pour laquelle il nous faut élaborer des savoirs partiels et situés. L'avènement d'un « sujet » matériel-sémiotique qui s'intéresse à un « objet » matériel-sémiotique correspond à une situation précise et contingente qui doit absolument être conçue comme une « power-sensitive conversation »¹⁷¹. La seule chose à faire en tant que « sujet » est de raconter *une* histoire, *cette* histoire en particulier, soit celle qui suit « quelques fils dans un tissu complexe »¹⁷². Pour Haraway, l'agent « sujet » épistémique doit se concentrer sur la relation de partialité qu'il entretient avec l'« objet », sur ce qui caractérise leur relation. Les parties entretiennent des liens précis, toujours locaux et globaux à la fois : en quoi consistent-ils? Comment cette chose/individu X m'est-elle reliée? Ici, la partialité est une condition *sine qua non* pour que le lien soit possible: « We do not seek partiality for its own sake, but for the sake of the connections and unexpected openings situated knowledges make possible. The only way to find a larger vision is to be somewhere in particular. »¹⁷³ Le fait de maintenir le lien bien en vue est une manière de s'empêcher de se désincarner. La connaissance développée dans ce contexte consiste en un effort « power-sensitive »¹⁷⁴ d'explicitation de ce lien. Avancer qu'il y a des limites à la connaissance est un euphémisme. Il serait plus adéquat de dire que la connaissance n'est en fait possible que par les limites.

¹⁷⁰ « Boundaries are drawn by mapping practices; “objects” do not pre-exist as such. Objects are boundary projects. But boundaries shift from within; boundaries are very tricky. »

Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », 97.

¹⁷¹ *Ibid.*, 93.

¹⁷² Haraway, « Morphing in the Order: Flexible Strategies, Feminist Science Studies, and Primate Revisions. », 210. Traduction libre.

¹⁷³ Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », 93.

¹⁷⁴ *Ibid.*

Une autre raison, plus implicite et générale dans une perspective féministe, et pour laquelle Haraway proscrit l'idée d'exhaustivité du savoir est que l'aspiration à la maîtrise cognitive et pratique du monde correspond à l'objectif masculiniste moderne du *god trick*. Son nouveau matérialisme s'avère effectivement très pertinent dans une optique épistémologique féministe puisqu'il s'agit entre autres de dénoncer radicalement l'universalisme, l'invisibilisation de maintes existences ainsi que les prémisses modernes (implicites ou explicites¹⁷⁵) des épistémologies présupposant la saisie exhaustive d'un donné objectif par un sujet désincarné.¹⁷⁶

Nous avons pris un moment, dans ce deuxième chapitre, pour explorer certains concepts qui se déclinent dans la pensée de Haraway de manière à en exposer les dynamiques et mouvements clefs. Le matériel-sémiotique, l'inapproprié/d other et la diffraction nous sont effectivement apparus comme des concepts adéquats pour parvenir à parler de la pensée de Haraway sans la réduire ou la fixer, tout en accordant la possibilité de saisir l'ampleur de la multiplicité à laquelle elle ne renonce jamais. Il appert que sa définition d'objectivité incorporée n'en ressort que plus clairement à travers ces notions. Le néomatérialisme s'est ensuite naturellement présenté comme un champ de réflexion auquel participe et appartient Haraway et dans lequel se fondent aisément les trois concepts décrits précédemment. La troisième et dernière partie de notre travail est donc dédiée à une mise en application de la démarche épistémologique de Haraway. La figure qui fera l'objet de notre analyse s'avère tout particulièrement intéressante dans une perspective féministe puisqu'elle se trouve au centre d'une attention et d'un débat polémiques : celle du fœtus.

¹⁷⁵ Tel qu'abordé précédemment, il peut s'agir des épistémologies traditionnelles qui théorisent ouvertement et consciemment ces conditions tout comme il peut s'agir des épistémologies sociales et/ou féministes qui maintiennent involontairement ces catégories malgré les critiques qu'elles en font.

¹⁷⁶ Frost, « The Implications of the New Materialisms for Feminist Epistemology ».

Chapitre 3 : Le fœtus comme figure d'un autre monde

Après avoir exploré de manière relativement systématique les dynamiques et concepts qui nous paraissent centraux dans la pensée de Donna Haraway, nous souhaitons maintenant illustrer, par un exemple spécifique, la manière dont elle peut être effectivement mise en œuvre. Ceci servira dans le même temps de contre-épreuve à l'interprétation de l'épistémologie de Haraway que nous avons proposée. Il s'agit de mettre clairement en évidence la variété et l'originalité des résultats que son application permet d'atteindre. Nous procéderons donc à l'analyse de la figure du fœtus. Dans « Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan[©]_Meets_OncoMouse[™] »¹⁷⁷, Haraway consacre un chapitre à un savoir situé du fœtus, intitulé « Fetus : The Virtual Speculum in the New World Order ». Quel est le gain de connaissance que permet la mise en application de son dispositif épistémologique? Nous verrons que ce gain se présente paradoxalement comme un retrait. Par l'exercice de sa double vision nécessaire à l'élaboration des savoirs situés, Haraway procède à la déconstruction pour ensuite mieux laisser apparaître les pistes ignorées. Elle envisage en effet le fœtus en tant qu'artefact, mais aussi en tant qu'outil permettant de s'orienter vers certains mondes plutôt que d'autres. Le fœtus est vivant, il fait partie des entités qui nous sont apparentées, mais pas dans le sens des militants lobbyistes anti-choix qui leur accordent le statut moral d'être humain à part entière. Il faut plutôt, selon elle, voir le fœtus comme vivant et mouvant, au sens des *tricksters* qui, rappelons-le, jouent des tours et surprennent. Bien entendu, nos corps et le corps des fœtus partagent très littéralement et biologiquement leur substance. Mais ce qui constitue la ressemblance réside plutôt dans le fait que ces corps représentent tous des types problématiques et imprévisibles d'individualité et de cohérence. Nous nous ressemblons parce que nos limites ne peuvent pas être posées ou délimitées. Comme nous, le fœtus est un fugitif, un objet du savoir déstabilisant.

Le fœtus se présente comme un objet d'intérêt en soi, mais surtout en vertu du contexte dans lequel il est souvent convoqué, à savoir l'ensemble des débats, souvent agressifs, qui portent sur l'avortement. Il est d'autant plus intéressant que les féministes

¹⁷⁷ Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse. Feminism and Technoscience.*

l'investissent aussi depuis plusieurs dizaines d'années. Comme le dit Haraway, « like it or not, as if we were children dealing with adults' hidden secrets, feminists could not avoid relentlessly asking where babies come from. »¹⁷⁸ Les féministes sont souvent placées dans une posture forcée de contre-attaque et finissent parfois par poser les mêmes questions que les oppresseurs. Le fœtus est ainsi une figure qui convoque tout un enchevêtrement de narratifs, à la fois oppressifs et anti-oppressifs. Pour Haraway, il est alors nécessaire d'apprendre à poser d'autres questions, et par conséquent de comprendre autrement le fœtus. En déployant une curiosité épistémique particulière, on peut s'extraire d'une certaine polarisation stérile sur le plan de la connaissance.

Premièrement, mais non pas constitutivement, le fœtus prend forme dans le système d'oppositions idéologiques corps/machine, nature/culture, homme/femme, couleur/blanc; bref, expérience vécue/objectification dominante. Haraway prend soin d'explorer encore d'autres narratifs clefs qui contribuent à cristalliser la figure du fœtus. En procédant de la sorte, elle vise à faire du fœtus un objet de connaissance moins polarisé : en évoquant le fœtus, on atterrit rapidement dans le terrain philosophique et politique de la définition de l'individu, de la militance pro ou antiavortement, de l'Église, du rapport public/privé, de la famille nucléaire, de la médecine, du droit, etc. Pour Haraway, ces débats habituels ne parviennent pas à cerner les modes d'existence du fœtus qui l'intéressent, ceux qui doivent faire l'objet d'un savoir situé. Haraway souhaite s'extraire du cadre dans lequel, jusque-là, se sont tenus les débats sur cette question. Nous verrons que Haraway se positionne particulièrement loin des définitions du fœtus dans des paramètres que proposent certaines féministes et auteur.ices libéraux.ales traditionnel.les.¹⁷⁹ Elle ne se questionne pas sur l'identité personnelle du fœtus ni sur son caractère public ou privé, ni s'il est en mesure de ressentir ou non, ou s'il détient des intérêts moraux. Elle n'aborde en aucun cas ces thèmes, et son omission fait partie intégrante de sa démarche. Elle plaide pour une approche féministe qui réfléchit moins à partir du slogan « le privé est politique », moins dans une

¹⁷⁸ *Ibid.*, 187.

¹⁷⁹ À titre d'exemples:

Derrick Aarons, « Between Public Policy and Private Morality: A Bioethical Analysis of Abortion and Legislative Reform », *Social and Economic Studies* 61, n° 3 (2012): 187-97; Georgina Firth, « re-negotiating reproductive technologies: the “public foetus” revisited », *Feminist Review*, n° 92 (2009): 54-71; Jeremy Williams, « Public Reason and Prenatal Moral Status », *The Journal of Ethics* 19, n° 1 (2015): 23-52; Catriona Mackenzie, « Abortion and Embodiment », *Australasian Journal of Philosophy* 70, n° 2 (1992): 136-55, <https://doi.org/10.1080/00048409212345041>.

seule réaction à la violence des adversaires que dans une visée de reconnaissance et de production de liens :

Making connections is the kind of physiology in feminist science studies that I want to foster. I want feminists to be enrolled more tightly in the meaning-making processes of technoscientific world-building. I also want feminists – activists, cultural producers, scientists, engineers, and scholars (all overlapping categories) – *to be recognized for the articulations and enrollments we have been making all along* within technoscience, in spite of the ignorance of most “mainstream” scholars in their characterizations (or lack of characterizations) of feminism in relation to both technoscientific practice and technoscience studies.¹⁸⁰

Ce à quoi elle rajoute un peu plus loin :

Communication and articulation disconnected from yearning toward possible worlds does not make enough sense. And explicit purposes – politics, rationality, ethics, or technics in a reductive sense – do not say much about the furnace that is personal and collective yearning for just barely possible worlds.¹⁸¹

L'idée est de trouver des pistes de mondes possibles plutôt que de se buter constamment aux impossibilités et aux restrictions. Les gens et les choses sont plus intéressants et étranges que ce que les impossibilités nous permettent d'en saisir. Haraway délie quelques ficelles de cette pelotte de laine bien serrée qu'est le fœtus. Il est important de s'intéresser au fœtus en tant qu'il témoigne de la contingence de son processus d'émergence, mais aussi comme un objet auquel on ne peut accéder que de manière partielle et médiée. Elle admet l'incommensurabilité épistémologique du fœtus, c'est pourquoi elle raconte une histoire particulière et partielle plutôt qu'elle travaille à le théoriser de manière concise et circonscrite. Sa communauté constitutive – son réseau, en termes latouriens – unit plusieurs acteurs saugrenus. Le fœtus doit donc être observé selon les liens qui importent, selon les connexions qui détiennent un sens et qui tendent vers un monde possible : il doit être observé comme un inapproprié/d other. Ces liens sont ceux qu'on choisit parmi tant d'autres pour leur potentiel de soutien dans une conversation sensible aux rapports de pouvoir, et ces choix relèvent du fait d'assumer la diffraction. Il

¹⁸⁰ Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse. Feminism and Technoscience.*, 127. Je souligne.

¹⁸¹ *Ibid.*

est donc nécessaire de s'intéresser au fœtus moderne à des fins de déconstruction critique, mais surtout au fœtus amoderne dans l'optique d'un meilleur monde.

3.1 Le fœtus moderne

The age of designer fetuses on screen is also the age of sharp disparities in reproductive health, and therefore of sharp disparities in technoscientific liberty. In the 1990s, fetuses are objects of public obsession. It is almost impossible to get through the day near the end of the Second Christian Millennium in the United States without being in communication with the public fetus. In these days of miracle and hype, the public fetus may be the way we look to distant galaxies.

Donna Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan[®]_Meets_OncoMouse[™]*, p. 201

L'image qui vient d'emblée à l'esprit¹⁸² lorsqu'on mentionne le fœtus est celle qu'on trouve dans n'importe quel moteur de recherche en y inscrivant « fœtus » : une créature recroquevillée, pas tout à fait humanoïde, seule flottant dans son liquide amniotique, dans un environnement rougeâtre et légèrement translucide qui est *le sien*. Figuré de la sorte, le fœtus apparaît comme une entité détachée, indépendante. Voici donc le genre d'« image réflexe », de figure iconique qui correspond au fœtus et qui est rendue tout à fait familière en tant qu'élément de la culture populaire de masse. Cette image semble référer au fœtus lui-même plutôt qu'à une visualisation endoscopique intra-utérine du fœtus. Ce « fœtus lui-même » détient un caractère éminemment sacré. Ce sacré est le même que celui de la nature, de la vérité ou de la transcendance; ce sont les mêmes dichotomies qui nourrissent toutes ces notions. Fœtus, nature, vérité et transcendance partagent un vaste historique. Multiples sont les éléments qui participent de la construction d'un fœtus désincarné; multiples sont les impacts d'un tel fœtus fictif. Dans cette première partie de l'analyse du fœtus, Haraway assume absolument l'approche féministe oppositionnelle : « In this task, I am instructed by feminists who have studied in the school of the masters. »¹⁸³ Au passage, elle prend tout de même le temps de réitérer sa double vision, sa perspective amoderne:

Certainly in this book, if only in opposition, I am complicit in the narrativization and figuration of the Scientific Revolution and the New

¹⁸² En occident, du moins.

¹⁸³ Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse. Feminism and Technoscience.*, 175.

World Order. *Modest_Witness@Second_Millennium* meditates on world-making machines that are located at two ends of the story of modernity.

Le fœtus dans un tel cyberspace est une entité qui est constituée de nombreuses communautés de pratique liées entre elles de diverses manières, et c'est bien là son caractère matériel-sémiotique. Elle retrace donc quelques-uns des filons constitutifs et/ou solidifiants qui participent de la figure du fœtus, parmi lesquels on compte notamment quelques machines, l'Église ainsi que l'art de la Renaissance italienne. L'échographie, par exemple, participe évidemment du fœtus, sans parler de la famille nucléaire. La scène clichée qui dépeint les parents (blancs et hétérosexuels) émus fixant l'écran qui dévoile enfin leur futur enfant fait partie de l'imaginaire collectif. Les futures mères se lient ainsi émotionnellement à leur fœtus. Elles ont intériorisé les codes complexes qui accordent son sens à une telle association, donnant l'illusion de l'immédiateté : voici enfin mon enfant. De leur côté, les pères et les élus au Parlement en font autant. Ici, les expériences de la mère, du père et du représentant au Parlement qui oeuvrent à restreindre l'accès à l'avortement sont toutes mises sur un pied d'égalité. Ils et elle ont appris à voir avec les bonnes conventions. La rencontre du fœtus ne peut se faire que par le biais d'une image générée par ordinateur. Être enceinte semble ainsi être un état virtuel. Le fœtus est plus vrai que jamais dans sa forme d'image-machine, et cette image véhicule l'idée que toute grossesse serait finalement ectopique.

Dans ce contexte, l'expérience du ressenti que procure un coup de pied fœtal dans le ventre de la mère ne bénéficie pas du même statut épistémique, voire même ontologique, que celle de l'apparition échographique sur un écran. Dans cette logique, le fait de voir aura toujours plus d'autorité que le fait de ressentir, de toucher. Le fœtus de l'échographie est *grosso modo* le même que celui de Lennart Nilsson. Photographe biomédical, il a propulsé la figure du fœtus au rang de réalité publiquement reconnue lorsqu'il publie sa photo en page couverture de la revue *Life* en 1965. Le libellé sous l'image mentionne alors « The Drama of Life Before Birth », référant ainsi au « vrai » début de la vie, à la première naissance, à l'état de pureté originaire. Les technologies de visualisation endoscopique intra-utérine que sont l'échographie et les techniques de photographie de Nilsson mobilisent le discours de la science objective pour forger leurs objets. Ici, selon Haraway,

les machines ne sont pas considérées comme ce qu'elles sont, c'est-à-dire des acteurs qui diffractent, des prothèses.

Cette idée d'un développement des techniques efficaces pour la réalisation de l'homme est au cœur de la science moderne, aussi bien qu'au cœur des pratiques artistiques de la Renaissance et du réalisme chrétien moderne. Ce qui se produit, entre autres, lors de la Renaissance, est notamment l'utilisation de la perspective et la mathématisation du corps humain supposé universel. L'échographie, en l'occurrence porteuse de la promesse de progrès scientifique moderne, est une technologie de visualisation au même titre que le sont les techniques de peinture. L'art et la science reposent sur la vision de l'artiste ou du scientifique, et cette vision est censée dévoiler, révéler ce qui est déjà présent. « The conjoined Western modern sense of the “real” and the “natural” was achieved by a set of fundamental innovations in visual technology beginning in the Renaissance. »¹⁸⁴ Les scientifiques contemporains font toujours appel à cette technologie visuelle pour insister sur un type de réalité spécifique, ce qui fait facilement oublier aux observateurs d'aujourd'hui les conditions, l'appareillage et l'histoire de sa production. Haraway retrace d'ailleurs quelques exemples de publicités pour les biotechnologies qui réfèrent explicitement à la connaissance qui émerge à la Renaissance : « Invoking this ready stock, a venture capitalist from Kleiner Perkins Caufield & Byers mutated the analogies to make a related historical observation, noting that biotech has been “ for human biology what the Italian Renaissance was for art. ” »¹⁸⁵ De plus, Haraway ne peut que remarquer la ressemblance entre la narration du fœtus sur un écran ou une photo et celle de la Création : « A secular terrain has never been more explicitly sacred, embedded in the narratives of God's first Creation, which is repeated in miniature with each new life. »¹⁸⁶ Elle affirme que la culture visuelle laïque et scientifique est au service immédiat des récits du réalisme chrétien. L'image de Nilsson est présentée en tant qu'incarnation visuelle de l'origine de la vie, comme la chose en soi immédiatement présente. Il s'agit d'un sacrement technoscientifique, même si le technoscientifique est évacué de son univers sémantique, et qui se lit comme suit : le vrai, l'origine naturelle que nous a permis de dévoiler la science.

¹⁸⁴ *Ibid.*, 182.

¹⁸⁵ *Ibid.*, 183.

¹⁸⁶ *Ibid.*, 178.

Enfin, c'est l'idée tenace d'un accès à la transcendance par certaines pratiques spécifiques qui est perpétuée de différentes manières.

Ce qui s'est constitué et solidifié par les sciences, l'art et le christianisme modernes est le *god-trick*. Celui-ci renvoie à une posture épistémologique, dont la politique de représentation est le corolaire éthique et politique. Examinons en effet comment le fœtus dans une cuve est un objet constitué par ce regard de nulle part, et comment ce regard autorise délibérément une politique d'appropriation radicale. Pour en parler, Haraway attire d'abord notre attention sur la manière dont on s'approprie de la sorte le jaguar, pour ensuite établir un lien direct avec le fœtus. Ayant à cœur le bien-être et la survie des espèces compagnes, elle commence par évoquer le moment où quelqu'un pose la question « Qui parle pour le jaguar? »¹⁸⁷. Le contexte est celui de la défense des droits du jaguar, associé à la nature. Si l'on considère que le locuteur est engagé dans une lutte pour la protection de la forêt amazonienne, cette question ne semble aucunement receler quoi que ce soit de problématique. Haraway repose cependant la même question en remplaçant le jaguar par le fœtus. Dès lors, on constate que la question est problématique : « Qui parle pour le fœtus? » est précisément la question que posent les groupes anti-choix dans le « débat » sur l'avortement. Le problème est que cette question repose entièrement sur une politique de représentation. Conçus ainsi, c'est-à-dire comme privés de voix propre, le jaguar et le fœtus sont deux entités qui autorisent parfaitement l'entretien d'une telle politique :

Permanently speechless, forever requiring the services of a ventriloquist, never forcing a recall vote, in each case the object or ground of representation is the realization of the representative's fondest dream.¹⁸⁸

Épistémologiquement, cette absence de voix justifie le fait d'évacuer leur participation, leur agentivité coopérative dans le développement d'un savoir qui les concerne. Tout le pouvoir réside donc dans l'agentivité épistémique du représentant, qui peut, aussi bien, complètement ignorer l'entité qu'il représente. Ainsi, tout ce qui entoure, supporte, entretient et partage réellement une expérience avec l'objet est évacué et/ou dissocié, voire construit en tant qu'adversaire de l'objet et de son bien-être. Dans cette logique que dénonce Haraway, l'objet en question doit justement être protégé de ceux et celles qui se

¹⁸⁷ Haraway, « The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others », 87.

¹⁸⁸ *Ibid.*

trouvent le plus proche de lui, parce qu'ils seraient les plus biaisés, les moins objectifs. Le seul acteur qui subsiste est le porte-parole, celui qui représente. Le pouvoir décisionnel est entièrement délégué au « ventriloque »¹⁸⁹, agent le plus épistémologiquement désintéressé qui dicte ce qui doit arriver à son objet. Selon cette même logique, le point de vue « scientifique » serait le moins pollué : le jaguar et le fœtus sont des objets « naturels », et le scientifique est le représentant par excellence de cette nature sans voix. Dans le cas du fœtus et du jaguar, ce pouvoir se résume au droit de vie ou de mort. En aucun cas l'objet n'est sincèrement interrogé par le représentant qui, pourtant, réclame parler en son nom de manière immédiate. On voit ainsi que la représentation suppose l'appropriation d'une ressource passive; c'est pourquoi le « fœtus » issu de ce processus est une abstraction formelle.¹⁹⁰ C'est donc de cette manière que le fœtus est exclu de sa propre définition. Le fœtus comme objet de l'obsession publique depuis des dizaines d'années est le produit d'un mythe désincarné et a très peu à voir avec la majorité des manières concrètes qu'il a d'exister. Le fœtus dans une cuve n'est rien d'autre que le miroir de ses inventeurs. C'est une fiction terriblement néfaste, considérant son impact sur la santé reproductive de millions de personnes, mais qui demeure une fiction. Lorsqu'on prétend défendre ses intérêts, on ne fait réellement que défendre les intérêts de ceux qui disent le représenter. Pour le scientifique, le fœtus est une carrière à laquelle il se consacre dans laquelle il progresse. Pour les personnes qui le portent, il s'agit d'une expérience vécue, et s'y intéresser répond à une nécessité matérielle plutôt qu'à une préférence intellectuelle. Or, cette deuxième forme de rapport épistémique est largement dévaluée par la première.

Dans une perspective féministe, la question des échographies mène rapidement à poser celle des soins de santé prénataux. La question (ou plutôt, une des questions) est ainsi la suivante : qui peut avoir accès à ces soins de santé? Haraway, citant l'avocate féministe afro-américaine Charlotte Rutherford, rapporte l'usage que cette dernière fait des statistiques. Rutherford utilise en effet les statistiques concernant les expériences des femmes racisées et moins bien nanties de manière différentielle. Ce qu'elle démontre ainsi est le caractère inadéquat d'un discours qui se concentrerait exclusivement à la question du choix. Le fait d'être pro-choix ou anti-choix en ce qui concerne l'avortement est certes un

¹⁸⁹ *Ibid.*

¹⁹⁰ Ce qui, rappelons-le, ne revient surtout pas à dire qu'il n'existe pas et n'a pas de matérialité.

enjeu, mais cet enjeu prend des proportions démesurées : le vécu reproductif de bien des personnes orbite en réalité autour d'autres enjeux que celui de l'avortement. Selon elle, on devrait plutôt s'intéresser à la liberté reproductive, c'est-à-dire de réorienter l'excès d'attention dont l'avortement fait généralement l'objet vers les vécus reproductifs qui sont autres et qui recèlent autant sinon plus d'importance. Rapportons ici quelques-unes de ces statistiques:

“The risk of infertility is one and a half times greater for African Americans [23% of couples] than for whites [15% of couples]”. “Whites and those with higher incomes are more likely to pursue infertility treatment than are African Americans and the poor”. “About 75% of low-income women in need of infertility services have not received any services... Among all higher-income women, 47% [in need of them] have received no services. Among physicians who provide infertility services in the United States, only 21 percent accept Medicaid patients for such care. By 1982, only fifteen percent of white women were sterilized, compared to twenty-four percent of African American women, twenty-five percent of Puerto Rican women, and forty-two percent of Native American women. Among Hispanic women living in the Northeast, sterilization rates as high as sixty-five percent have been reported”.¹⁹¹

Si ce type de statistiques était pris en compte, le débat ne porterait pas sur l'avortement, et l'image au centre de l'attention ne serait pas celle du fœtus dans une cuve. À qui appartiennent ces fœtus qui méritent une attention aussi extraordinaire? Quels sont les enjeux impliqués, et pour qui? Quelles expériences sont narrées? Qui s'en préoccupe? Qu'est-ce qui demeure invisible, pour qui et pourquoi? Ces interrogations sont évacuées par le *god-trick* qui constitue la représentation habituelle du fœtus et la proclame universelle.

Bien qu'elle soit commandée par des structures dichotomiques modernes et par le *god-trick* qui les accompagne, cette figure du fœtus demeure toutefois une entité matériel-sémiotique incarnée. Certes, il n'existe rien de tel qu'une entité désincarnée. Cependant, les pratiques matérielles et discursives qui sous-tendent la figure du fœtus sont blanches, masculines, et riches. « These ontologically confusing bodies, and the practices that produce specific embodiment, are what we have to address, not the false problem of

¹⁹¹ Haraway, *Modest Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse. Feminism and Technoscience.*, 200-201.

disembodiment. »¹⁹² L'intérêt d'adopter une épistémologie située est ainsi de déterminer que le fœtus dans une cuve en tant qu'entité matériel-sémiotique est blanc, masculin et riche, autant en vertu de ses fondements épistémologiques modernes que dans ses manifestations concrètes et tout à fait contemporaines. À partir de ce constat, on pourrait rejeter l'image du fœtus moderne au motif qu'elle ne serait qu'une entité désincarnée, ne correspondant pas à la manière dont elle est concrètement vécue, rejetée en tant que figure masculine blanche de l'imagerie de reproduction (dans le sens biologique et politique du terme). Encore une fois, ce rejet catégorique s'avèrerait inadéquat puisqu'on ne se retrouve pas soit du côté des idées, soit du côté du corps. Le fœtus de ne se limite pas au métafoetus de l'écran et il n'est pas vrai que les options se résument seulement à l'accepter ou le rejeter. Cependant, pour briser ce cadre polarisé, on ne peut se contenter de rejeter cette même histoire. Cherchons plutôt les éléments potentiellement hors cadre à l'intérieur même du cadre, c'est-à-dire, l'amoderne.

3.2 Le foetus amoderne

It turns out that addressing the question of where babies come from puts us at the center of the action in the New World Order.

-Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan[©]_Meets_OncoMouseTM*, p. 187

Approximativement au même moment que Nilsson publiait ses photos de fœtus dans le *Times*, des féministes se réappropriaient le speculum, symbole de la domination biomédicale masculine sur le corps des femmes. Elles se le réapproprièrent symboliquement, mais aussi dans la pratique afin de s'observer et de s'aider elles-mêmes. Alors que les réseaux constitutifs des deux événements – la réappropriation féministe du speculum et les photos de Nilsson dans le *Times* – sont également complexes et développés, il demeure qu'au mot « fœtus » est associée l'image-réflexe du protohumain dans une cuve. Et de ces deux événements, l'un semble référer plus directement que l'autre au fœtus « lui-même ». Or, le narratif qui l'a finalement emporté n'est pas garant de plus de réalité, seulement d'une présence plus marquée dans les esprits. Quels sont les effets qui ont bénéficié de la plus grande plateforme de diffusion? Alors que les pratiques

¹⁹² *Ibid.*, 186.

féministes d'*empowerment* reproductif sont perçues comme purement politiques, on attribue un caractère ontologique à la figure du fœtus détaché et indépendant du corps enceinte, puisqu'on se base sur la conception traditionnelle de l'objectivité voulant que la vérité écarte toute « variable » politique. Le prix attribué au narratif gagnant est l'illusion d'immédiateté. Or, « qui peut dire qu'un ensemble de symboles doit rester local, alors que tous les autres servent à représenter des prétendus enjeux et phénomènes globaux ? »¹⁹³

Il y a toujours eu d'autres « fetal work stations »¹⁹⁴, comme celles où travaillent sans relâche les féministes. Les réponses des féministes ont toujours été contestataires, et une partie d'entre elles ont constamment défié le réductionnisme en ne se limitant pas à contredire l'opposition, dans les termes de l'opposition. Pour Haraway, les études féministes des technosciences doivent être une pratique de façonnage caractérisée par la sensibilité aux rapports de pouvoirs, pas un projet politique de science visant à *sortir* d'une réalité toxique.¹⁹⁵ Les féministes ont déployé un vaste et riche outillage de critique et d'analyse de l'éthos social des pratiques reproductives, dont Haraway examine une petite partie afin de déployer sa propre analyse. Contrairement à la blancheur masculine du fœtus en cuve, remarque-t-elle, les fœtus féministes proviennent de partout, prennent toutes sortes de formes. Ainsi, pour Haraway, il ne s'agit pas de systématiquement déconstruire une figure pour en offrir une autre comme substitut. Si l'on déconstruit le fœtus dans une cuve, on se rend rapidement compte qu'aucune autre image n'a son poids ni son impact, et qu'il n'existe pas de candidat équivalent à son remplacement. Ce qui reste, c'est un fœtus *trickster* ainsi que d'autres narratifs qui, dans l'arène des rapports de pouvoir, n'ont pas remporté le droit à une coagulation contingente érigée en réalité fixe. De toute façon, ce n'est plus ce qu'il faut épistémologiquement désirer, car c'est ce qu'on tente de déconstruire. « Because my last image springs from a missing gaze, I have no picture to print, no reprinting permission to seek. »¹⁹⁶

¹⁹³ Haraway, « Cyborgs, Coyotes, and Dogs: A Kinship of Feminist Figurations and There Are Always More Things Going on Than You Thought! Methodologies as Thinking Technologies », 328.

¹⁹⁴ Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse. Feminism and Technoscience.*, 187.

¹⁹⁵ Rappelons ici que Haraway n'adhère pas à une vision de l'émancipation qui consisterait en la sortie du monde, puisqu'on ne peut pas sortir de la réalité.

¹⁹⁶ Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse. Feminism and Technoscience.*, 203.

Aussi non humains le fœtus et le chat de Derrida soient-ils, il est cependant évident qu'on ne peut questionner le fœtus de la même manière qu'on interroge le chat. Alors qu'il est primordial dans une perspective néomatérialiste de considérer l'agentivité des non-humains, l'agentivité du fœtus peut s'avérer beaucoup plus politiquement dangereuse que celle du chat. Le fœtus ne nous regarde pas de la même manière que le chat nous regarde. En fait, le fœtus nous regarde-t-il? Dans le contexte du débat pro-choix/anti-choix, il apparaît politiquement très important de répondre que non, le fœtus ne nous regarde pas. Rappelons ici que nous ne procédons pas à une déconstruction critique de la figure du fœtus uniquement pour des raisons morales et politiques. La motivation est aussi épistémologique. Comme discuté précédemment, le discours qui entretient le fœtus dans une cuve ne résiste effectivement pas à une analyse critique du *god-trick*, qui se manifeste en l'occurrence par la politique de représentation, et ne peut donc plus faire office de prémisse épistémologique adéquate.

Or, en tentant de demeurer fidèle à l'égard de la pensée de Haraway, on pourrait se questionner : pourquoi Haraway n'observe-t-elle pas le fœtus comme elle observe le *Mixotricha paradoxa*? Pourquoi ne procède-t-elle pas en observant le mode d'existence du fœtus en tant que chemin vers un autre monde? Rapidement, on pourrait lui retourner une critique néomatérialiste qu'elle élabore elle-même, soit celle de l'évacuation des objets du savoir lorsque vient le temps de parler de ces mêmes objets du savoir. Où est le fœtus lorsqu'on parle du fœtus? Le caractère relationnel du fœtus est pourtant particulièrement évident lorsqu'on y réfléchit un tant soit peu. Il pousse effectivement dans un corps qui l'entretient et sans lequel il ne peut exister. La réponse politique féministe est bien connue : on doit préserver l'accès à la liberté reproductive en priorisant les personnes enceintes plutôt que les fœtus. À première vue, on pourrait voir là l'expression des positions anti-biologisantes qu'adoptent la plupart des féministes. On pourrait alors immédiatement penser qu'Haraway reviendrait à la charge en refusant d'évacuer le caractère biologique du fœtus. Elle l'aborderait en soulignant que le biologique n'a jamais eu besoin de porter une telle charge dichotomique (celle du rapport nature/culture). Jusque-là, Haraway ne semble pas échapper à sa propre critique néomatérialiste.

Cependant, l'intérêt d'observer les processus biologiques qui caractérisent le fœtus n'est absolument pas le même que celui qui concerne le *Mixotricha paradoxa*. La raison

pour laquelle Haraway n'approche pas le fœtus de la même manière qu'elle approche *M. paradoxa* est que les deux objets ne sont pas instrumentalisés de la même manière dans des luttes de pouvoir. Bien sûr, le fœtus pourrait s'avérer un partenaire de lutte au même titre que *M. paradoxa*. Seulement, le fœtus est un objet qui est plus directement issu du *god-trick* que *M. paradoxa*; les deux n'ont pas la même histoire politique. Ce qu'est le fœtus est très complexe, puisque c'est un acteur matériel-sémiotique. Le matériel-sémiotique, rappelons-le, pose les relations plutôt que les individus (ou objets singuliers) comme catégorie ontologique fondamentale. Pour le décrire le plus simplement, le fœtus est un nœud duquel il n'est épistémologiquement possible de défaire que quelques ficelles, un point de densité comme beaucoup d'autres objets qui figurent sur une liste presque infinie. Ce qui fait la particularité du fœtus est l'appareillage de production corporelle qui lui est propre. L'articulation de l'objet d'analyse « fœtus » tient à son lieu et sa spécificité historique. Autrement dit, ce qui fait le fœtus, c'est la contingence de son assemblage. Les différences entre les objets résident dans les spécificités les plus importantes. Ainsi, les deux figures ne possèdent pas les mêmes réseaux, pas le même tissu matériel-sémiotique : la *situation* du fœtus et la *situation* de *M. paradoxa* ne sont pas les mêmes. Ainsi, le fœtus ne résiste pas à l'analyse déconstructive et sensible aux rapports de pouvoir, contrairement à *M. paradoxa*. Haraway a bel et bien regardé et été curieuse à l'égard du fœtus; elle l'a bel et bien considéré comme inapproprié/d. Seulement, dans une optique de savoir situé, dans une optique diffractive, ce qu'elle a constaté est la nécessité épistémologique et politique de passer à autre chose, à d'autres objets, plutôt que de demeurer concentrée sur le fœtus.

De ce fait, on constate que, pour Haraway, l'*otherworldly* a différentes manières d'être amoderne, d'être déjà là. On peut observer les traces d'un autre monde possible de manière plus localisée, comme on peut observer les traces d'un autre monde possible à travers des réseaux plus étendus de pratiques. Tout est à la fois radicalement local et global; c'est là tout l'intérêt des savoirs situés. L'observation plus étendue du fœtus – le fait d'observer certains de ses narratifs plutôt que certaines de ses caractéristiques biologiques diffractives – est un choix, et ce choix est déterminé par l'*effet* anticipé, puisque le savoir situé est responsable et sensible aux rapports de pouvoir. C'est bien là un geste diffractif assumé.

Dans cette optique, l'objet d'un savoir situé ne peut être le remplacement d'un fœtus qu'on destitue, puisque le rôle que le fœtus à déconstruire remplissait était inadéquat. Si, en tirant un filon narratif précis, en s'engageant dans une conversation sensible, on ne parvient pas à établir une nouvelle définition du fœtus, qu'il en soit ainsi. Ainsi, «[f]rom that perspective, [Haraway] maintain[s], reproductive freedom *in general* has a much sharper resolution. »¹⁹⁷ Curieusement – ou moins curieusement, rendu ici –, on atteint le plus de précision épistémologique en défocalisant, en passant du fœtus à la liberté reproductive. C'est ce que le fœtus inapproprié/d, au cœur d'une double vision, révèle. En passant de la sorte du fœtus aux enjeux de liberté reproductive, on passe d'une construction issue du *god-trick* à une réflexion qui sert de manière incarnée les réelles existences et enjeux. Le fœtus dans une cuve ne correspond pas à ce qui se passe réellement. Le fœtus dans une cuve est blanc alors que le (non)-fœtus n'a jamais été blanc; le fœtus dans une cuve est masculin alors que le (non)-fœtus n'a jamais été masculin; le fœtus dans une cuve est moderne alors que le (non)-fœtus n'a jamais été moderne.

Ainsi, Haraway reprend encore une fois les propos de Rutherford qui, cette fois, prennent la forme de revendications :

“(1) access to reproductive health care; (2) access to early diagnosis and proper treatment for AIDS, sexually transmitted diseases, and various cancers; (3) access to prenatal care, including drug treatment programs for pregnant and parenting drug abusers; (4) access to appropriate contraceptives; (5) access to infertility services; (6) freedom from coerced or ill-informed consent to sterilization; (7) economic security, which could prevent possible exploitation of the poor with surrogacy contracts; (8) freedom from toxics in the workplace; (9) healthy nutrition and living space; and (10) the right to safe, legal, and affordable abortion services”. It seems to me that all citizens would be better served by such a policy than from an approach to reproductive choice or rights that begins and ends in the well insured, sonographically monitored, Bell Telephone system-nurtured uterus with its public fetus.¹⁹⁸

Contrairement aux apparences, nous n'avons pas affaire ici à un vide épistémique. Certes, nous n'avons pas de définition catégorique alternative du fœtus¹⁹⁹, mais nous savons que certaines choses ont eu lieu, qu'elles ont existé et/ou existent toujours. Après tout, le (non-

¹⁹⁷ Haraway, 198.

¹⁹⁸ *Ibid.*

¹⁹⁹ Hormis son statut d'entité matériel-sémiotique.

)fœtus, le « fœtus invisible »²⁰⁰, fait partie de ces choses importantes qu'on ne peut pas ne pas désirer, mais qu'on ne peut pas non plus posséder. À partir de ce moment, les aspirations épistémologiques changent. La raison pour laquelle nous ne possédons pas de définition est parce qu'il devient en l'occurrence illusoire et contreproductif d'en établir une. Sans changer de sujet, sans laisser de vide, le but est toutefois d'observer autre chose, et de le faire *ailleurs*. Plus précisément, si vide il y a, c'est du côté du *god-trick*, puisqu'on ne fait que le déconstruire afin de reconstruire du savoir situé. Après tout, Haraway établit clairement que sa « crude characterization does not end up with an “objective world” or “nature”, but it certainly does insist on the *world*. »²⁰¹

En somme, Haraway procède de la même manière pour le fœtus qu'elle l'a fait dans son article *Promises of Monsters* lorsqu'elle mobilise le carré sémiotique de Greimas. Elle décortique la rhétorique moderne en posant le cadre qui lui correspond. De cette manière, on ressent clairement l'inconfort et la friction, ce qui pousse à faire l'effort d'observer autre chose. Le fœtus est une figure qui, analysée en tant qu'acteur matériel-sémiotique, soulève à la fois les espoirs et les dangers. La double vision permet de considérer ces deux aspects. D'un côté, on y lit, par exemple, sa filiation, par le discours politique de « nature » avec l'objectivité traditionnelle, le créationnisme, le genre, la photographie, l'échographie, et d'autres acteurs que l'on pourrait passer le restant de notre vie à énumérer. De l'autre côté, dans une optique de « power-sensitive conversation », Haraway choisit délibérément « d'augmenter le volume sur certaines catégories et de le baisser pour d'autres »²⁰². Les catégories qu'on utilise pour réfléchir ont un impact épistémologique et politique, alors il importe de bien les choisir. Devant l'immensité du réseau du fœtus, l'élaboration d'un savoir situé exige que l'on fasse des choix. On peut choisir de s'intéresser à l'éternelle image du même, ou l'on peut choisir de s'intéresser à des éléments d'utopie intérieure. Haraway vérifie alors ce que le fœtus matériel-sémiotique permet de mettre en lumière lorsqu'on baisse le ton du discours dominant qui le constitue. D'autres filons émergent

²⁰⁰ Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse. Feminism and Technoscience.*, 202.

²⁰¹ Haraway, « The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others », 89.

²⁰² Haraway, « Cyborgs, Coyotes, and Dogs: A Kinship of Feminist Figurations and There Are Always More Things Going on Than You Thought! Methodologies as Thinking Technologies », 335. Traduction libre.

alors de la même pelote. La double vision révèle la critique du fœtus dans une cuve aussi bien que les fœtus invisibles. Ils sont tous des acteurs matériel-sémiotiques, mais l'un est plus reconnu que les autres. Ils ne sont pas non plus issus des mêmes séries de pratiques, de mêmes séries d'existences.

D'une part, en réalisant que le fœtus matériel-sémiotique dans une cuve est blanc, masculin et riche, on peut d'autre part s'aventurer en adoptant une lecture critique différentielle. Rappelons-le, « the burning question is how to join in telling the needed stories, building the needed worlds and muting the deadly ones. »²⁰³ En l'occurrence, Haraway estime que de procéder à partir « du point de vue des groupes marqués – groupes qui ne correspondent pas à la norme blanche, ou de classe moyenne, ou autre norme « non marquée » – est la seule façon de produire quelque chose qui pourrait faire office de déclaration générale et apte à nous unir en tant que peuple. »²⁰⁴ D'après le réalisme critique de Haraway, il s'agit là d'un moyen d'observer ce qui se passe dans le monde. En s'affairant à déployer notre énergie ailleurs que sur le fœtus dans une cuve, c'est notamment dans ce « lieux » – à la fois discursif et implacablement vécu – qu'on peut atterrir. Finalement, on passe du fœtus à la liberté reproductive. Apprendre à penser et à aspirer à la liberté de reproduction du point de vue analytique et imaginaire des femmes afro-américaines en situation de pauvreté éclaire les conditions générales de cette liberté. Si l'on pense aux exigences de la liberté reproductive, le réseau est différent. On y trouve alors l'assurance médicale, la grossesse, la race, l'infertilité, la stérilisation (forcée ou non), la question de l'accès aux services, la toxicité des environnements et l'exposition en fonction des quartiers plus ou moins pauvres, la mortalité infantile, l'allaitement, les théories en biologie des populations et les stratégies de reproduction, la surpopulation, les statistiques, les producteurs de lait maternisé, les pères et les manifestations de paternité, les modèles de travail, l'utilisation des terres, les fabricants de cercueils, les différentes configurations de cellule familiale, etc. Le fœtus dans une cuve et le débat sur l'avortement en font évidemment partie, bien qu'ils n'y soient pas centraux :

Through the signifying flow of commodified milk – which links children and fathers, husbands and wives, first and third worlds, centers and margins,

²⁰³ Donna J. Haraway, « Introduction. Receiving Three Mochilas in Colombia: Carrier Bags for Staying with the Trouble Together », in *The Carrier Bag Theory of Fiction*, Ignota (Londres, 2019), pp. 9–22 (p. 18).

²⁰⁴ Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse. Feminism and Technoscience.*, 194.

capital and bodies, milk and excrement, anthropologists and clerk of the records – we are recirculated back into the turbulent heterogenous rivers of information that constitute the embryo, fetus, and baby as a modern sacrum – or cyborg kinship entity – on the globalized Earth. The diarrhea of angels mixes with the amniotic fluid of on-screen fetuses.²⁰⁵

En tant qu'inapproprié/d other, le fœtus se présente sous deux jours différents : celui du fœtus dans une cuve et celui des figures invisibilisées de liberté reproductive. Le fœtus sur un écran une réalité/fiction insoutenable qui met des millions de vies en danger en servant les intérêts dominants et en perpétuant les oppressions. Il provoque aussi un danger (ou une réalité) de polarisation du débat sur les enjeux de santé reproductive autour de la seule question de l'avortement et du choix. Or, en apprenant à mieux regarder et à poser les bonnes questions, c'est-à-dire en s'intéressant au fœtus en tant qu'inapproprié/d, on constate que cette image du fœtus correspond au fœtus identitaire. Cette connaissance du fœtus, aussi bien que la contestation de cette connaissance, entretient l'éternelle image du même. C'est la même conception qui est reproduite de manière plus ou moins critique. En s'aventurant ailleurs, on constate que le fœtus en cuve est l'image qui est sans cesse « plaquée » sur la liberté reproductive, qui lui est imposée, et constitue par conséquent une partie de sa réalité. Cependant, la double vision permet aussi de voir l'autre côté du fœtus inapproprié/d, soit toutes les représentations manquantes des fœtus et des bébés qui existent sans toutefois correspondre à une image publique et répandue. L'autre côté du inapproprié/d, contrairement au fœtus en cuve, suspend le sens, le multiplie, et résiste à la clôture. C'est cet autre côté qui camoufle aussi une possibilité de mouvement, puisque c'est aussi cet autre côté qui concerne davantage la réalité, ou *les* réalités. C'est pourquoi le fœtus cède en fait sa place à la liberté reproductive et à tous les « fœtus invisibles ».

Demander qui parle pour le fœtus devient alors complètement grotesque. Nous avons établi que ni l'identité du fœtus dans une cuve ni une proposition alternative de définition du fœtus ne sont adéquates selon le réalisme critique de Haraway. Un savoir situé du fœtus est diffractif puisque notre objet est irreprésentable. Le savoir est toujours une interférence, mais une interférence génératrice de sens. C'est une technologie qui procède par diffraction. C'est ce qui est profondément assumé par la posture d'objectivité incorporée. Le fœtus dans une cuve n'est pas moins réel que le reste, mais Haraway estime

²⁰⁵ *Ibid.*, 210.

simplement qu'il est, pour dire le moins, surestimé. La diffraction se caractérise par une vision subtile. C'est un mode de conscience et de pensée attentif à une différence qui n'est pas à éradiquer, mais bien à prendre comme point de départ. Penser le fœtus de manière diffractive permet de sortir de sa logique phallogocentrique qui consiste à produire à nouveau le Même. Haraway n'insistera jamais assez sur l'importance de reconnaître les différences qui existent, tout en indiquant où les réductions et les assimilations problématiques de la différence ont eu lieu.

Enfin, la mise en pratique de l'appareil conceptuel de Haraway tel que nous proposons de le dépeindre nous pousse à constater qu'il n'y a, en quelque sorte, pas de clôture. La conclusion à laquelle parvient Haraway n'est ni synthétique, ni unifiée. Nous nous retrouvons face à des questions soulevées comme pistes d'investigation donnant potentiellement lieu à des recherches féministes. Haraway s'impose comme un genre de thérapie épistémique qui exige à la fois une part de lâcher-prise d'un côté, et de profonde aspiration à évoquer la réalité de manière fidèle de l'autre. Il ne serait pas amoderne d'élaborer une (autre) définition extraterrestre du fœtus. Le fœtus amoderne est présent depuis le début au sein de son réseau inextricable.

Conclusion

L'épistémologie de Haraway ne se décline pas comme les théories qu'on a l'habitude de lire en philosophie. Rien n'y est systématique. Son style est déployé de façon à ce que le/la lecteur.ice constate l'enchevêtrement de sa pensée dans plusieurs univers théoriques, pratiques et politiques. L'autrice exige effectivement de ses lecteur.ices une familiarité avec de nombreux débats historiques et contemporains, doublé d'une ouverture à suivre des chemins surprenants.²⁰⁶ Il est vrai que Haraway écrit (dans) des mondes multidimensionnels et extrêmement densément peuplés. En essayant de la suivre, on doit forcément renoncer à atteindre tout sentiment de totalité. Ainsi, certain.es cherchent sa théorie sans la trouver, percevant davantage un désordre qu'une démarche, et passant par le fait même à côté de son réalisme critique qui vise à parler du monde tout en préservant son agentivité dynamique. Nous avons décidé, pour notre part, de considérer l'opacité de ses textes non pas comme un obstacle, mais plutôt comme un indice théorique. Il est vrai qu'une lecture littérale de son oeuvre s'avère tout particulièrement stérile : il pourrait sembler que nous avons affaire à de simples descriptions sociohistoriques, ce qui évacue le sens profondément propositionnel et spéculatif du travail de Haraway.²⁰⁷ Selon nous, le/la lecteur.rice de Haraway doit aborder ses écrits comme une pratique en s'interrogeant constamment sur ce qu'elle *fait*, et c'est bien là le point de départ de notre recherche. Or, Haraway n'explique que très rarement ce qu'elle fait. À contre-courant avec sa démonstration (et en toute connaissance de cause), nous avons justement entrepris de présenter des échanges et concepts clefs qui permettent de retrouver son chemin dans ses écrits et d'arpenter les denses présents qu'elle relate.

Ce que nous avons élucidé, c'est la manière dont Haraway se sort d'un dilemme, celui qu'elle pose dans son article charnière « *Situated Knowledges : The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective* ». Nous savons que Haraway critique fermement la conception traditionnelle de l'objectivité. Le *god-trick* – le regard de partout et nulle part – est probablement le seul interdit qu'elle pose de manière catégorique. Or, la question qu'elle soulève est celle de la possibilité de faire de la science malgré la

²⁰⁶ Haraway, « *Cyborgs, Coyotes, and Dogs: A Kinship of Feminist Figurations and There Are Always More Things Going on Than You Thought! Methodologies as Thinking Technologies* ».

²⁰⁷ Puig de la Bellacasa, *Les savoirs situés de Sandra Harding et Donna Haraway: Science et épistémologies féministes*.

déconstruction critique du *god-trick*. Dans le cadre épistémologique d'une telle critique de la science et de l'épistémologie moderne dont elle dérive, il lui semblait alors que les positions se soient déclinées principalement de deux façons : des réappropriations féministes de l'objectivité, ou bien une forme de constructivisme radical « postmoderne » qui nie la possibilité d'accéder au monde réel et à un positionnement objectif. Haraway estime que ces deux options sont également problématiques. La première, qui correspond à une volonté de préservation de la possibilité de faire de la science à des fins politiques cruciales, s'appuie encore trop sur les catégories épistémologiques modernes issues de la dichotomie nature/culture en postulant le privilège épistémique des opprimé.es. La deuxième, quant à elle, en plus de renoncer à une connaissance du monde en rejetant la possibilité de toute objectivité, réitère les mêmes catégories modernes humanistes en faisant de toute chose un construit radicalement issu du social humain. Dans les deux cas, l'objectivité traditionnelle est réitérée, que ce soit par la présence ou par l'absence de sa possibilité.

Nous avons donc, en premier lieu, exploré la manière dont sa posture en regard du problème de l'objectivité ci-haut mentionné se déploie en relation critique avec deux interlocuteur.ices principaux.les, Nancy Hartsock et Bruno Latour. Hartsock élabore une définition féministe marxiste de l'objectivité. Latour, sans se prononcer directement sur la notion d'objectivité, est une figure centrale des *science studies* et critique assidument les prémisses modernes tout en désapprouvant la démarche des « postmodernes » qui déclarent l'ironie comme étant la seule réponse adéquate devant l'impossibilité d'objectivité. D'une part, Haraway est indéniablement une penseuse féministe de la situation et du positionnement dans la même lignée que Hartsock, celle qui conçoit le savoir comme une compréhension du monde engagée. La différence entre le point de vue épistémologique féministe de Haraway et celui de Hartsock réside dans leurs manières respectives de définir la *situation*. La matérialité de Haraway est aussi structurellement et historiquement déterminée que celle de Hartsock. Cependant, Haraway estime que les conditions de production du savoir sont encore plus radicalement contingentes que celles qui sont imposées par les dynamiques globales d'oppression (qui représentent déjà en elles-mêmes une contingence). Dans l'élaboration de savoirs émancipateurs, ce qui doit être situé est, pour Haraway, moins le sujet du savoir que le savoir en tant que tel. Certes, l'épistémologie

des savoirs situés rend bien compte du point de vue du sujet. Cependant, la situation en question – l’incorporation – n’est pas seulement déterminée par la position du sujet au sein de systèmes de structure d’oppression. De plus, le sujet n’est pas le seul à être situé puisque l’objet l’est tout autant.

D’autre part, Haraway est, comme Latour, une penseuse de l’amoderne. Comme lui, elle considère que les catégories modernes n’ont jamais réellement reflété les dynamiques de la réalité, et que la prolifération des corps/objets s’est toujours déployée au sein de *réseaux*. Comme lui encore, elle soutient qu’il n’y a toujours eu que des réseaux et que jamais il n’y eut de réalité qui aurait pu réellement correspondre aux séparations modernes entre nature/culture, corps/esprit, immanence/transcendance, etc. C’est la raison pour laquelle nous n’avons jamais été modernes. La posture de Haraway est profondément relationnelle, à la fois parce qu’elle pose la relation comme la plus petite unité ontologique²⁰⁸ et parce que sa pensée répond constamment à une foule d’intervenant.es, se déclinant toujours sous la forme de liens. Les corps/objets sont des entités relationnelles et sont composés des interactions propres à leurs réseaux. La critique que Haraway formule cependant contre Latour concerne le politique. Si elle est d’accord pour affirmer que nous n’avons jamais été modernes, elle demeure tout de même sensible aux rapports de pouvoir que la modernité a participé à construire et à consolider. Alors que Latour estime que nous devrions probablement cesser de réfléchir à partir du constat des oppressions puisqu’il s’agit de produits modernes, Haraway rappelle à Latour que le politique est ontologique : les réseaux ne sont pas imperméables aux rapports de pouvoir, bien au contraire, et ces derniers constituent l’agent liant entre les acteurs-réseaux.

Somme toute, en réponse à Hartsock, Haraway soutient que la structure ne nous tombe pas dessus en bloc. Elle est dans les relations à petite échelle, se manifeste toujours de manière spécifique et ne rime pas simplement avec l’articulation dominant/dominé en fonction d’un seul axe, ou d’un centre et d’une périphérie. En réponse à Latour et à l’idée de la contingence radicale de la constitution des objets et des sujets de la science, elle objecte que les rapports de pouvoir demeurent présents dans le tissu même des relations. Les savoirs situés de Haraway postulent la nécessité d’élaborer la connaissance sur la base des manifestations radicalement contingentes des relations et des rapports de pouvoir.

²⁰⁸ Puig de la Bellacasa.

Le deuxième temps de notre analyse a été consacré à une définition plus positive de sa conception d'objectivité. Nous avons dégagé certains éléments et concepts importants, qui permettent tous à leur manière de présenter un aspect de l'objectivité incorporée. Ainsi, le matériel-sémiotique caractérise l'ontologie de Haraway. Une objectivité incorporée est donc celle que l'on adopte en observant le monde en tant qu'univers qui unit signification et matérialité dans un tout indifférenciable. Être incorporé.e, c'est émerger d'un vaste réseau d'acteurs et de pratiques matérielles et discursives. L'objectivité incorporée est ainsi la posture qui reconnaît la contingence radicale de toute corporéité et le fait que rien ne vient sans son monde. Devant cette incommensurable complexité, adopter une telle posture épistémique requiert de considérer tout – aussi bien soi-même comme agent épistémique que les corps-objets qui nous intéressent – comme quelque chose dont l'existence nous est accessible uniquement par l'intervention d'une panoplie d'intervenants de tous types.

Puisque l'immédiateté n'est pas possible, la connaissance qu'on peut acquérir sur une entité n'est jamais que partielle. La vision qu'on en a est médiée. N'oublions pas que les catégories dominantes font partie intégrante de cette médiation, mais qu'elles sont loin de tout déterminer. C'est ici que le concept de *inappropriate/d other* entre en jeu. À partir d'une posture d'objectivité incorporée, tout est *inappropriate/d*. D'une part, il est vrai que les corps-objets sont douloureusement et historiquement construits par des rapports de pouvoir et de domination. D'autre part, si l'on apprend à poser les bonnes questions, les corps-objets recèlent aussi des existences, des expériences et des liens qui se dérobent à l'entendement si l'on ne fait que remâcher les mêmes catégories et concepts dominants, que ce soit pour les appliquer sans scrupule ou les rejeter en bloc. L'*inappropriate/d* réside dans ces deux mondes. L'objectivité incorporée consiste aussi à apprendre à mobiliser une double vision sur ce double monde.

La diffraction, intimement liée aux deux concepts précédents, concorde avec le geste épistémologique et ses effets. Il est impossible de *refléter* quoi que ce soit par le savoir qu'on produit, alors on se doit d'épouser pleinement la diffraction. Rien n'est immédiat, tout contact est établi par l'entremise d'autre chose, par des interférences. La production de connaissance elle-même est aussi une interférence. C'est pourquoi la pratique de l'objectivité incorporée est diffractive. Notre système de perception actif

génère bel et bien des effets, et c'est la raison pour laquelle on doit apprendre à circuler parmi une infinité de liens en sélectionnant et investiguant ceux qui répondent à une sensibilité politique. Tout acte de connaissance se fait par diffraction, qu'on l'admette ou non, alors mieux vaut explorer les liens qui ont le potentiel de nous diriger vers un monde plus habitable.

Le néomatérialisme, en tant que courant auquel appartient Haraway, est celui qui critique le matérialisme historique en reconnaissant aussi l'agentivité des non-humains. Il nous est apparu important de présenter cette branche de la philosophie ainsi que la manière dont Haraway y contribue puisque les concepts que nous avons discutés s'y intègrent parfaitement bien et y participent également. De plus, le néomatérialisme est une bannière qui chapeaute bien l'intérêt que Haraway déploie pour toutes ses espèces compagnes.

Il s'agit là du cadre conceptuel fondamental à partir duquel l'objectivité incorporée telle que la conçoit Haraway se laisse le mieux comprendre. Peut-être ces concepts correspondent-ils à la même « chose » dans différentes catégories. Du moins, il est clair qu'ils se répondent tous. Force est de constater que, même si Haraway spécifie noir sur blanc qu'en aucun cas elle n'eut le projet d'élaborer une pensée systématique, on peut admirer l'impressionnante cohérence interne de sa pensée, et ce malgré sa pratique littéraire éclatée et son désir de nous amener ailleurs. En dépit des contradictions de surface – par exemple, volonté de tenir un discours avec une portée théorique efficace vs. moyens détournés de le faire dans l'écriture et le chemin de pensée emprunté – Haraway performe exactement le type d'attitude intellectuelle qu'elle défend comme étant la plus appropriée pour connaître sans faire violence à ce que l'on veut connaître.

Enfin, l'analyse de la figure du fœtus nous est apparue hautement pertinente dans le but d'illustrer la manière dont les considérations sémantiques se traduisent sur le plan pragmatique. Haraway dépeint les foisonnants univers particuliers qui entourent les objets particuliers. Elle affirme que ses exemples sont des théories : les particularités sont irréductibles, essentielles.²⁰⁹ De ce fait, on ne peut procéder par analogie en appliquant simplement l'analyse qu'elle fait du fœtus à d'autres objets; cette procédure manquerait cruellement de jugement et d'attention portée sur mesure aux spécificités qui font des corps-objets ce qu'ils sont. Haraway fait assurément du cas par cas. Par contre, les concepts

²⁰⁹ *Ibid.*

que nous avons examinés réalisent le tour de force de pouvoir s'appliquer à l'étude de la figure du fœtus tout en autorisant sa manifestation particulière. Haraway procède ainsi en deux temps. Dans une approche qui mobilise à la fois matériel-sémiotique, inappropriée/d other et diffraction, elle dépeint en quelque sorte deux situations qui seraient celles du fœtus. À partir de sa double vision, elle observe quelques éléments du réseau du fœtus dans une cuve, puis celui des fœtus dont on ne parle pas. Le premier temps est celui de l'analyse du cadre producteur du fœtus masculin, blanc et riche; elle nous fait alors ressentir la tension de laquelle on souhaite se dégager, au moins partiellement : « With whose blood where my eyes crafted? »²¹⁰ Le deuxième temps de son analyse répond à cette question et est dédié aux liens, aux histoires qui importent.

Nous souhaitons clore notre réflexion sur quelques observations de nature à la fois expérientielles et exploratoires. En observant notre propre mécanisme d'appréhension de la pensée de Donna Haraway, nous avons constaté que celle-ci ne se fait pas sans être accompagnée d'une charge affective importante. Il y a une valeur philosophique à accorder à l'instabilité que suscite la lecture de Haraway. Ses textes performant ce qu'ils recommandent; ils déstabilisent. Le terme qui, à nos yeux, exprime le mieux cette nouvelle posture épistémique plus ou moins forcée est celui de vulnérabilité. Il semble en effet qu'une vulnérabilité découle de la nécessité d'accepter d'avancer sans contrôler ni maîtriser le processus. Cette vulnérabilité chez Haraway, dans un contexte épistémologique, est à comprendre comme un travail à faire. C'est une posture à adopter et à sans cesse réitérer. On maintient bien sûr la définition de la vulnérabilité qui est celle du potentiel de se faire atteindre, mais on rajoute à cela le fait de penser à une *vulnérabilisation* plutôt qu'à une vulnérabilité. Ce n'est pas une vulnérabilité *a priori* comme celle qui vient avec une posture d'assujettissement, ou du moins pas forcément. Il s'agit plutôt d'une vulnérabilité liée à la confrontation et au fait de reconnaître l'existence d'un monde qui ne se soumet pas à notre entendement. C'est aussi une vulnérabilité qui se dégage du fait d'assumer le paradoxe dû à l'exigence relationnelle dans le développement des savoirs. C'est une vulnérabilité qui accorde bel et bien une autorité épistémique, mais

²¹⁰ Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », 90.

qui est en quelque sorte auto-induite, car c'est une attitude qui nécessite de se traiter plutôt sévèrement en tant que chercheur.ses, et ce, pour l'amour d'une fidélité envers monde. Haraway nous invite à réfléchir en terrain inconnu et pas encore défriché, à ne pas mobiliser les outils conceptuels dominants qui forgent pourtant nos esprits, à fréquenter les zones d'inconfort où nous sommes dépourvu.es de nos moyens habituels. Cette confrontation à ses propres limites force le/la chercheur.se à se prêter à d'autres agentivités que celles que son esprit analytique habituel lui semble naturellement mettre en jeu.

On constate aussi la vulnérabilité du sujet dans sa relation avec l'objet. Il y a ici une exigence relationnelle entre l'objet et son sujet : le regard que l'on porte sur l'objet est celui que l'on porte à la surface d'une profondeur. On ne se trouve en contact qu'avec un aspect de l'objet, avec une de ses surfaces. Le paradoxe est le suivant : c'est en entrant en contact avec la surface que l'on constate l'existence d'une profondeur, sans pour autant entrer en contact avec ce en quoi consiste cette profondeur. On doit alors assumer que notre contact s'établit avec la surface, mais qu'une profondeur continue d'agir sans qu'on y ait accès. On peut constater l'existence de sa perspective par ce contact, sans toutefois acquérir l'idée totale de ce en quoi elle consiste. En adoptant une posture d'objectivité incorporée, on tombe dans ce type de vulnérabilité issue du fait d'entretenir un contact partiel avec les objets du savoir. À ce sujet, Haraway, en citant Spivak, dit que « nous ne pouvons nommer ou posséder cette chose que nous ne pouvons pas ne pas désirer »²¹¹. Le caractère inconnu de l'objet émerge, car on le regarde autrement. Il peut avoir été étudié maintes fois, mais ce même objet devient « nouveau » quand on le considère par le biais de l'objectivité incorporée. Le réseau qui le constitue n'est plus le même lorsqu'on emprunte d'autres moyens pour l'envisager qui correspondent, cette fois-ci, à une démarche paradoxale par laquelle le seul moyen d'entrer en contact avec l'objet et de construire une connaissance est 1) en le reconnaissant comme entité active qui demeurera pour nous en grande partie inconnue et 2) en interagissant avec lui par le biais d'interprétations et de diffraction. On ne peut donc connaître qu'en renonçant toujours un peu. Cela requiert que notre esprit scientifique tolère de renoncer à la satisfaction épistémique de maîtrise et de fixation de l'objet. Cette posture de vulnérabilisation s'apparente à une forme de *tough love*, car c'est bien pour l'amour de la complexité de l'objet que l'on est prêt.e à s'engager dans une telle

²¹¹ Haraway, « Otherworldly Conversations, Terran Topics, Local Terms. », 157. Traduction libre.

démarche scientifique qui peut s'avérer contre-intuitive après plusieurs centaines d'années de tradition scientifique phallocratique, raciste, capitaliste, etc. C'est un peu, pour ainsi dire, accepter de perdre ses moyens pour construire. L'objectivité incorporée n'est pas une garantie, mais un engagement pratique. La promesse de la science doit changer et le lieu de notre satisfaction épistémique aussi.

Bibliographie

- Aarons, Derrick. « Between Public Policy and Private Morality: A Bioethical Analysis of Abortion and Legislative Reform ». *Social and Economic Studies* 61, n° 3 (2012): 187-97.
- Anderson, Elizabeth. « Feminist Epistemology and Philosophy of Science ». Dans *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, édité par Edward N. Zalta, Spring 2020. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/feminism-epistemology/>.
- Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press, 2007.
- Barla, Josef. *The Techno-Apparatus of Bodily Production: A New Materialist Theory of Technology and the Body*. Transcript-Verlag, 2019.
- Callon, Michel, et Bruno Latour. « Pour une sociologie relativement exacte ». Dans *La fin de la société. Débats contemporains autour d'un concept classique.*, 39-66. Chaire MCD. Outremont: Athéna Éditions, 2012.
- Code, Lorraine. « Taking Subjectivity into Account ». Dans *Feminist Epistemologies*, 15-48. New York: Routledge, 1993.
- Diana H. Coole, et Samantha Frost. « Introducing the New Materialisms ». Dans *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, Duke University Press., 1-43. Londres, 2010.
- Firth, Georgina. « re-negotiating reproductive technologies: the “public foetus” revisited ». *Feminist Review*, n° 92 (2009): 54-71.
- Frost, Samantha. « The Implications of the New Materialisms for Feminist Epistemology ». Dans *Feminist Epistemology and Philosophy of Science: Power in Knowledge*, édité par Heidi E. Grasswick, 69-83. Dordrecht: Springer Netherlands, 2011. https://doi.org/10.1007/978-1-4020-6835-5_4.
- Garcia Selgas, Fernando J. « Feminist Epistemologies for Critical Social Theory: From Standpoint Theory to Situated Knowledge ». Dans *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual & Political Controversies.*, 293-308. New York: Routledge, 2004.
- Grasswick, Heidi. « Feminist Social Epistemology ». Dans *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, édité par Edward N. Zalta, Fall 2018. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2018. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminist-social-epistemology/>.

Grossman, Evelyne. *Éloge de l'hypersensible*. Paradoxe. Les Éditions de Minuit, s. d.

Haraway, Donna J. « A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s ». Dans *The Haraway Reader*, Routledge., 7--46. Taylor & Francis Group, 2004.

———. « Cyborgs, Coyotes, and Dogs: A Kinship of Feminist Figurations and There Are Always More Things Going on Than You Thought! Methodologies as Thinking Technologies ». Dans *The Haraway Reader*, 321-42. New York: Routledge, 2004.

———. « Ecce Homo, Ain't (Ar'n't) I a Woman, and Inappropriate/d Others: The Human in a Post-Humanist Landscape ». Dans *The Haraway Reader*, 47-61. New York: Routledge, 2004.

———. « Introduction. Receiving Three Mochilas in Colombia: Carrier Bags for Staying with the Trouble Together ». Dans *The Carrier Bag Theory of Fiction*, Ignota., 9-22. Londres, 2019.

———. « Modest_Witness@Second_Millennium ». Dans *The Haraway Reader*, 223-50. New York: Routledge, 2004.

———. *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse. Feminism and Technoscience*. New York: Routledge, 1997.

———. « Morphing in the Order: Flexible Strategies, Feminist Science Studies, and Primate Revisions. » Dans *The Haraway Reader*, 199-222. New York: Routledge, 2004.

———. « Otherworldly Conversations, Terran Topics, Local Terms. » Dans *Material Feminisms*, 157-87. Bloomington: Indiana University Press, 2008.

———. « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective ». Dans *The Feminist Standpoint Theory Reader*, Sandra Harding., 81-102. Routledge, 2004.

———. « Teddy Bear Patriarchy: Taxidermy in the garden of Eden, New York City, 1908-1936 ». Dans *The Haraway Reader*, Routledge., 151-98. New York: Taylor & Francis Group, 2004.

———. « The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others ». Dans *The Haraway Reader*, Routledge. New York, 2004.

———. *When Species Meet*. Posthumanities 3. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

Harding, Sandra. *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*. Sandra Harding. New York: Routledge, 2004.

———. *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell University Press, 1986.

Harding, Sandra, et Merrill B. Hintikka. *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*. Vol. 161. Synthese Library. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1983.

Hartsock, Nancy C. M. « Experience, Embodiment, and Epistemologies ». *Hypatia* 21, n° 2 (2006): 178-83.

———. *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays*. Boulder: Westview Press, 1998.

- Kroker, Arthur. « Hybridities: Donna Haraway and Bodies of Paradox ». Dans *Body Drift: Butler, Hayles, Haraway*, University of Minnesota Press., 101-36. *Posthumanities* 22, 2012.
- Latour, Bruno. *La science en action*. Textes à l'appui. Anthropologie des sciences et des techniques. Paris: La Découverte, 1989.
- . *Nous n'avons jamais été modernes*. Paris: La Découverte, 1997.
- Lennon, Kathleen. « Feminist Perspectives on the Body ». Dans *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, édité par Edward N. Zalta, Fall 2019. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2019. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/feminist-body/>.
- Mackenzie, Catriona. « Abortion and Embodiment ». *Australasian Journal of Philosophy* 70, n° 2 (1992): 136-55. <https://doi.org/10.1080/00048409212345041>.
- Margulis, Lynn, et Dorion Sagan. *Origins of Sex. Three Billion Years of Genetic Recombination*. The Bio-Origins Series. New Haven: Yale University Press, 1986.
- Puig de la Bellacasa, Maria. *Les savoirs situés de Sandra Harding et Donna Haraway: Science et épistémologies féministes*. Paris: L'Harmattan, 2014.
- . *Matters of Care. Speculative Ethics in More than Human Worlds*. *Posthumanities* 41. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.
- Spry, Tami. « The Inappropriate/d Other ». Dans *Autoethnography and the Other: Unsettling Power through Utopian Performatives*, 45-63. Routledge, 2016. <https://doi.org/10.4324/9781315545356>.
- Trinh, Thi Minh-ha. *When the Moon Waxes Red: Representation, Gender, and Cultural Politics*. New York: Routledge, 1991.
- . *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Bloomington: Indiana University Press, 1989.
- Williams, Jeremy. « Public Reason and Prenatal Moral Status ». *The Journal of Ethics* 19, n° 1 (2015): 23-52.
- Zitouni, Benedikte. « With Whose Blood Where my Eyes Crafted? (D. Haraway). Les savoirs situés comme proposition d'une autre objectivité. » Dans *Penser avec Donna Haraway*. Actuel Marx Confrontation. Paris: Presses Universitaires de France, 2012.