



HAL
open science

L'homme est un animal cybernétique. Haraway et Wiener critiques de la technocratie

Nathanaël Wadbled

► **To cite this version:**

Nathanaël Wadbled. L'homme est un animal cybernétique. Haraway et Wiener critiques de la technocratie . Droits de Citée, 2009, Qu'est-ce que la technocratie?, n°2. hal-01662252

HAL Id: hal-01662252

<https://hal.science/hal-01662252>

Submitted on 12 Dec 2017

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

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

Nathanaël Wadbled

L'homme est un animal cybernétique.

Haraway et Wiener critiques de la technocratie

In David Christoffel (dir.), *Revue Droits de cité*, n°2 *Qu'est-ce que la technocratie ?*, 2009

Disponible en ligne :

<http://droitdecites.org/2009/12/15/nathanael-wadbled>.

Exergue : « connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer de même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. » (R. Descartes, *Discours de la Méthode*, 6e partie, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1966, p. 168)¹

I. Usage utilitaire et usage prothétique des machines : l'homme et le cyborg (Haraway)

Dans *l'Étoile de cristal*, Vonda McIntyre² met en scène un certain rapport de l'homme aux machines. On y voit des individus doués d'implants bioniques qui ne se contentent pas de faire du corps une machine plus parfaite, mais qui modifient leur identité par une reconfiguration du corps et une action sur le code génétique. Aucun des personnages n'est simplement humain, tout en étant des évolutions de l'humain par incorporation de machines. Les machines ne semblent pas être ici des objets dont les hommes se serviraient, mais des prothèses incorporées. Cela signifie que l'identité même du sujet est transformée. Il n'est plus définissable par un ensemble de facultés humaines toujours déjà données et définies. Dans la mesure où il fusionne avec la machine, au lieu de l'utiliser, il change de nature. Il n'y a alors plus de sujet préalable, sujet de l'action dont la machine serait le moyen ; un nouvel individu

¹ Ce travail doit beaucoup aux échanges avec Yann Minh. Qu'il soit remercié pour m'avoir ouvert un certain nombre de pistes de réflexions, ainsi que Lucile Haute qui souvent participa à ces discussions.

² V. McIntire, *L'Étoile de cristal*, Fleuve noir, 2000.

est inauguré par l'action fusionnelle de l'homme et de la machine. Il s'agit d'un accouplement qui donne naissance. Ce que Vonda MacIntire met en scène est l'usage prothétique de la machine. Elle est incorporée dans un devenir homme-machine, c'est-à-dire cyborg. Comme le remarque Donna Haraway, qui cite *l'Étoile de cristal* comme exemplification de ce qu'elle cherche à définir comme un paradigme cyborg, il devient alors difficile de dire qui est le sujet et qui est l'objet³. Il semble que ce soit essentiellement ce qu'est l'homme qui change, et non seulement ses propriétés.

L'homme devenant cyborg connaîtrait ainsi un changement substantiel. En termes aristotéliens, la substance, c'est l'être, la nature de la chose, toujours identique à elle-même, indépendamment des différentes configurations ou accidents que connaît l'individu. En ce sens, la substance existe en soi et l'accident existe par ou pour une substance. Cela signifie que l'accident n'existe pas en lui-même pour Aristote, mais par rapport à une substance qui demeure et à laquelle il se rapporte, que d'une certaine manière il qualifie. En ce sens, si l'usage de la technologie qualifie l'homme, alors les propriétés et modifications qu'il en retire sont des accidents ne modifiant pas substantiellement ce qu'est un homme. Cette distinction peut correspondre à celle, grammaticale, entre le substantif et l'adjectif ou entre le nom et le complément du nom.

Dans un usage que l'on peut qualifier d'utilitaire de la machine, celle-ci est le complément du nom définissant l'individu : la machine de l'homme. Elle est utilisée comme outil, sans modifier fondamentalement celui qui l'utilise comme un instrument extérieur à lui et dont il est le maître existant préalablement. Cet usage correspond à celui que considère Marshall Mac Luhan à propos des techniques médiatiques. Il s'agit d'utiliser un outil qui « accélère et amplifie l'échelle des facteurs humains existante »⁴. Dans cette perspective, l'usage de la machine ne modifie pas substantiellement l'individu qui s'en sert, mais la perception qu'il a de lui-même au niveau accidentel⁵. Le seul changement est « le changement d'échelle, de rythme ou de modèle qu'il provoque dans les affaires humaines »⁶. D'une façon significative, lorsque Marshall Mac Luhan considère la relation de l'homme à l'outil technologique, il considère celui-ci comme un prolongement de facultés existantes maximalisées provoquant non une transformation de l'individu mais une « amputation de son

³ D. Haraway, « Manifeste Cyborg » in *Des singes, des cyborgs et des femmes. Réinvention de la nature*, Ceyzériu (Ain), Editions Jacqueline Chambon, 2008, p. 314.

⁴ M. Mac Luhan, « Le médium c'est le message », in *Pour comprendre les médias*, Paris, Seuil, 1964, p. 26.

⁵ cf. l'analyse du cinéma et du cubisme in *Ibid.*, p. 31.

⁶ *Ibid.*, p. 26.

propre être dans une forme technologique nouvelle »⁷. L'individu qui investit son être dans un prolongement technologique de lui-même perdrait du même coup la conscience de lui-même. Cette situation, que Marshall Mac Luhan nomme la « narcose narcissique »⁸, semble pathologique et destinée à être résorbée dans le retour de l'individu à la conscience de son identité d'origine. Si l'organisation du monde peut être changée, ce n'est pas le cas de l'individu qui non seulement, et dans la même dynamique, use utilitairement de ses outils et n'est pas substantiellement affecté par les modifications de son milieu provoqués par cet usage : « s'il est une chose dont les (outils) technologi(ques) sont incapables, c'est bien de s'ajouter à ce que nous sommes déjà »⁹. Dans cette perspective, la machine est ainsi celle de l'individu ; il reste lui-même, qu'il l'utilise ou non.

Par l'usage utilitaire des machines, l'homme cherche ainsi à mettre à distance son propre milieu et à se libérer de son influence. Un tel usage définit donc en un certain sens une ontologie de la sécurité. L'homme ne remet alors pas en cause, ni en jeu, les procédures de relation à son milieu et la structure propre qui définissent sa nature. Les machines seraient donc simplement un outil utilisé par un individu qui saurait quoi en faire pour se perpétuer malgré les changements de son milieu. Cela suppose bien qu'il n'y ait pas de relations ou d'influences rétroactives avec le monde que la technologie transforme. S'il y a modification du milieu par la technologie et si l'individu est en interrelation avec lui, il se trouverait lui-même modifié rétroactivement. Les deux termes de la relation qui définissent son milieu étant modifiés, l'usage de la machine devrait l'être également. S'il est toujours le même, c'est que la relation de l'homme au monde reste similaire. Sûrs de ce qu'ils se savent être et de la force autonome que leur confère l'usage des outils technologiques, les hommes se dispensent d'instaurer un feedback avec leur environnement. Pour reprendre la formule cartésienne, ils peuvent alors se rendre « comme maîtres et possesseurs de la nature »^{10, 11}.

Au contraire, le cyborg n'est pas un homme utilisant un outil, mais une incorporation homme-machine. Dans le nom propre cyborg, qui signifie homme-machine, la machine est une partie du nom, non un complément du nom. Dans ce cas, le complément du nom décide

⁷ *Ibid.*, p. 29.

⁸ M. Mac Luhan, « L'amateur de gadgets. Narcisse la Narcose » in M. Mac Luhan, *Pour comprendre les médias* op.cit.

⁹ M. Mac Luhan, « Le médium c'est le message », *Pour comprendre les médias*, op.cit., p. 30.

¹⁰ R. Descartes, *Discours de la Méthode*, 6e partie, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1966, p. 168.

¹¹ Je laisse cette référence en exergue. Il faudrait développer pour voir en quoi l'ensemble de cette réflexion est en fait un commentaire critique, ou, pour paraphraser la formule consacrée par A. N. Whitehead (*Procès et Réalité*, 1929), une longue note de bas de page à la formule de R. Descartes.

de la nature du nom qui, privé de cet attribut, ne serait plus lui-même – on peut à ce propos également songer au terme allemand Seeigel qui nomme l'oursin un hérisson marin. Il y aurait donc une transsubstantiation : l'individu ne serait pas, ou ne serait plus, que ce qu'il est déjà. C'est ce que signifie Donna Haraway lorsqu'elle écrit que « Les identités cyborg sont monstrueuses et illégitimes »¹². C'est un monstre, au sens où l'individu ne correspond plus à ce qui est reconnu comme homme, bien qu'il garde une certaine ressemblance accidentelle avec ce qu'il était comme homme. Il ne s'agit pas, à proprement parler, d'une autre espèce, mais d'une transformation monstrueuse qui change la nature de l'espèce. Donna Haraway parle d'ailleurs de « renaissance »¹³ monstrueuse.

Par l'incorporation de la machine, l'adaptation se fait par une remise en cause de la structure et des facultés de l'individu. Il ne s'agit plus de mettre à distance le milieu en usant d'un outil extérieur, afin de maîtriser ses influences sur l'individu, mais d'entrer en interrelation directe et d'accepter d'être transformé par cette interrelation. Une telle conception implique que la transsubstantiation est continue, dans la mesure où le milieu est en perpétuelle évolution, ne serait-ce que par l'action de l'individu sur lui. Pour Donna Haraway, cela signifie renoncer au mythe de la complétude originelle de l'homme à sa place définie et éternelle dans l'organisation du monde¹⁴, qui est celle d'un homme non impliqué dans une relation rétroactive à son milieu. Le cyborg se désintéresse de la complétude dans la mesure où son histoire n'est pas celle d'une perfection et d'une innocence perdue. En fait, est remise en cause la trame narrative de la reproduction : les déconstructions et l'hétérogène ne sont plus considérés comme chute ou aliénation¹⁵.

Libérée de cette nostalgie, l'action du cyborg ne consiste donc pas à rechercher à nouveau cet état, ou un état définitif de complétude à construire. Pour Donna Haraway, c'est ce qui définit sa substance comme différée. Il s'agit de refuser toute matrice définitive naturalisée ou naturalisante, en affirmant « qu'aucune construction ne se suffit à elle-même »¹⁶. Il semble alors que l'identité du cyborg soit difficilement définissable une fois pour toute. Au moment même où elle se pose, elle est déjà modifiée par une nouvelle interaction avec le milieu ou l'usage d'une nouvelle machine. Parler de transsubstantiation signifie en ce sens que l'identité substantielle du cyborg est constamment différée. Ce n'est pas dire qu'elle ne

¹² D. Haraway, « Manifeste Cyborg », in *Des singes, des cyborgs et des femmes*, op.cit., p. 276

¹³ *Ibid.*, p. 320.

¹⁴ *Ibid.*, p. 271.

¹⁵ *Ibid.*, p. 313.

¹⁶ *Ibid.*, p. 281.

peut être donnée, mais qu'elle est toujours incomplète, partielle et fuyante, c'est-à-dire, comme l'écrit Donna Haraway, « ironique »¹⁷. Il s'agit bien d'ouvrir à de nouvelles possibilités d'être. C'est ce que signifie Donna Haraway lorsqu'elle écrit : « un, ce n'est pas assez, deux ne représentent qu'une possibilité »¹⁸.

Cette différence à soi correspond à une capacité d'apprentissage, c'est-à-dire de remise en cause et d'évolution de soi. « Les cyborgs [...] s'emploient à réécrire les textes de leur corps et de leur société. La survie est l'enjeu de ces lectures et de ces interprétations toujours provisoires »¹⁹. Il ne s'agit pas de se rendre maître de la nature par l'intermédiaire d'une sorte d'interface, mais d'une adaptation constante dont dépend la survie. Cette définition du cyborg peut au contraire être considérée comme celle de l'homme par opposition aux machines. C'est ce que suggère d'ailleurs Donna Haraway lorsqu'elle considère que « Le cyborg est notre ontologie »²⁰.

II. Usage humain et usage inhumain de la technologie. Le cybernéticien et le technocrate (Wiener)

Cette opposition entre cyborg et humain peut en effet correspondre à une reformulation radicale de celle que Norbert Wiener²¹ établit entre un usage humain et un usage inhumain, non seulement des machines, mais surtout d'un point de vue plus général de la science et de la conception de leur fonctionnement. Pour Norbert Wiener, un des pères de la cybernétique qui consacre une partie importante de ses ouvrages à définir la relation homme-machine, l'usage humain correspond à la cybernétique et l'usage inhumain à la mécanique utilitaire. Le cyborg serait ainsi le paradigme de l'humanité. D'une certaine manière, l'homme serait un animal cybernétique. Il se définirait, dans un même mouvement, par l'adaptation au milieu et de l'usage prothétique des machines. Pour Norbert Wiener, ces questions sont en effet liées.

Il considère que la machine est une technologie d'adaptation au milieu et que cette adaptation se fait par son usage prothétique. Il ne s'agit pas de maintenir ou d'augmenter la

¹⁷ *Ibid.*, p. 267 et 319.

¹⁸ *Ibid.*, p. 319.

¹⁹ *Ibid.*, p. 313-314.

²⁰ *Ibid.*, p. 269. Je souligne.

²¹ Les citations de N. Wiener seront données dans la traduction proposée par M. Triclot, *Le moment cybernétique*. La constitution de la notion d'information, Ceyzérieu (Ain), Champs Vallon, 2008 (désormais noté Triclot).

maîtrise de l'homme sur son milieu mais de transformer substantiellement la relation de l'homme à son milieu. Cela correspond à ce que Norbert Wiener nomme un feedback complexe²² dans lequel l'organisme, non seulement corrige son fonctionnement, mais plus essentiellement fait évoluer son programme d'évaluation et de correction. Il ne s'agit donc pas de corriger une faculté en fonction de l'évaluation de ses performances, afin de maximaliser un système existant, mais de changer et de faire évoluer la structure même du système.

Une telle évolution est permise par l'usage prothétique des machines. Une machine n'est pas un outil ajouté à un processus ou à une faculté qui resterait par ailleurs inchangée, même si elle fonctionnait mieux. L'utilisation d'une nouvelle machine n'est ainsi pas pour Norbert Wiener le remplacement d'une technique plus performante et économique par une autre²³. Il faut considérer une transformation du système dans son ensemble. « En général, au regard de l'histoire, nous sommes capables de voir que ce premier emploi était superficiel et dénué d'imagination, et que la nouvelle position de l'invention dépend d'un réaménagement complet de l'économie de la situation antérieure en fonction des potentialités présentes de l'invention qui n'étaient pas de prime abord apparentes »²⁴.

Norbert Wiener donne l'exemple du passage à l'utilisation du moteur électrique par l'industrie, qui précipite le système de production dans une configuration nouvelle permise par la multiplication des petites unités de production que ne permettait pas la machine à vapeur. C'est une modification de la structure même de la production et non pas le remplacement d'un outil par un autre plus performant pour faire la même chose²⁵. Cette transformation du système de production peut être considérée comme similaire à celle que connaît l'homme qui utilise une nouvelle machine. C'est l'occasion et la condition d'une possible évolution de l'individu, donc, d'une certaine manière, de son adaptation. Cette transformation de la structure même de l'individu par l'usage d'une machine est ce que Norbert Wiener nomme le couplage²⁶ – ce que j'ai nommé l'usage prothétique – qu'il lie au cyborg en utilisant d'ailleurs le terme de prothèse pour qualifier l'usage fait de la machine.

« Un nouveau type d'ingénierie prothétique est donc possible qui mette en jeu la

²² N. Wiener, *The Human Use of Human Being, Cybernetics and Society*, Londres, Free Association Books, 1989 (1954), (désormais noté CS), Ch 3 « Rigidity and Learning: Tow Patterns of Communicative Behavior ».

²³ N. Wiener et D. Campbell, « Automatization, Norbert Wiener's Concept of Fulloy Mechanized Industry », *Saint-Louis Dispatch*, Décembre 5, 1954, cit. in Triclot, p. 390.

²⁴ *Ibid.*, cit. in p. 392.

²⁵ Cf. CS, p. 142.

²⁶ N. Wiener, « The Electronic Brain and the Next Industrial Revolution », *Cleveland, Western Reserve University*, December 10 1952, cit. in Triclot, p. 397.

construction des systèmes hybrides comportant des éléments humains et mécaniques. Mais rien n'oblige qu'une telle approche se limite au remplacement de parties du corps ayant disparu. Des prothèses peuvent être envisagées pour des parties que nous n'avons pas et n'avons jamais eues »²⁷. Les actions et évolutions des individus ne sauraient donc être l'objet de l'application d'un programme ou d'une connaissance de son fonctionnement établie une fois pour toutes.

La non évolution correspond au contraire à la réduction mécanique à un programme qui a pour corollaire l'impossibilité de changer, sinon au mieux de régler ou de maximaliser la structure. L'homme serait ainsi semblable au robot que Norbert Wiener condamne. Le robot fonctionne en effet pour Norbert Wiener de façon littérale, selon son programme – la cybernétique se sépare en cela des conceptions présidant au développement des programmes d'intelligence artificielle. Dans la mesure où aucune machine n'est capable d'apprentissage, il critique le mythe du robot dans lequel il n'y a aucune intercommunication ni aucune communication avec l'extérieur. L'illusion de choix de la machine serait soit un effet du programme, soit due à des erreurs dans le programme ou des bruits dans l'effectuation du programme. Ce mythe est celui de l'autonomie, car un tel programme mécaniste ne prend pas en compte l'environnement et ses contingences. Il y a donc, dans le même mouvement, incapacité d'adaptation et usage utilitaire des machines. C'est en ce sens que Norbert Wiener parle d'usage inhumain à propos de cette rigidité²⁸. Comme le remarque Mathieu Triclot, « La machine apparaît à ce moment-là, non plus tant comme une projection de l'action ou de l'organe humain (...), mais comme la projection de ce qu'il y avait de non-humain en l'homme. La fonction de la machine est de remplacer le travail servile »²⁹.

En effet, une telle conception programmatique ou mécaniste de l'homme ne laisse aucune capacité d'invention aux individus. La marge de manœuvre de leurs actions se limite à la maximalisation et à la meilleure utilisation possible des capacités permises par sa structure inamovible. Il s'agit donc de maîtriser le programme, plus que d'être ouvert et capable de réagir à l'environnement. C'est en ce sens que Norbert Wiener considère cette conception inhumaine de l'homme technocratique comme étant fasciste.

D'un point de vue technique ou scientifique, l'homme fonctionnerait comme une horloge,

²⁷ N. Wiener, *God and Golem Inc., a Comment on Certain Points where Cybernetics Impinges on Religion*, Cambridge, MIT Press, 1953, p. 95, cit. in Triclot, p. 399.

²⁸ CS, Ch.3 « Rigidity and Learning: Tow Patterns of Communicative Behavior ».

²⁹ Triclot, p. 397.

exigeant précision et savoir centralisé. La connaissance technologique suffirait au mieux à le faire fonctionner. Cet usage serait organisé par une technocratie qui en a la science, c'est-à-dire qui maîtrise la technologie de ces techniques. Son pouvoir est équivalent à son savoir. Il n'est effectif que tant que la technologie est utilisée comme elle doit l'être. La technocratie définit un programme d'utilisation duquel on ne peut sortir qu'au prix d'une mésutilisation, qu'il s'agira de sanctionner comme inappropriée et non fonctionnelle (ça ne marche pas), ou d'une utilisation dangereuse. Les machines doivent donc être utilisées comme il convient et cette technologie est définie une fois pour toutes. Le management technocratique remplacerait donc légitimement la capacité de réponse et d'adaptation au milieu.

L'individu ne serait donc pas touché par les modifications qu'il induit dans son milieu puisque la technologie de son action serait donnée une fois pour toutes. C'est le fondement même du pouvoir technocratique : ce qu'il doit reproduire pour se maintenir. Cela correspond à une certaine utopie soviétique dans laquelle, à terme, une armée de statisticiens et de scientifiques détermineraient les actions de chacun et de tous de manière parfaitement adéquate dans la mesure où ils maîtriseraient la science des différents programmes en jeu dans leur existence, c'est à dire la technologie.

Pour Norbert Wiener, une telle gestion, incapable d'affronter la contingence et l'imprévisibilité de la relation au milieu extérieur, correspond à une logique mécaniste qu'il nomme fascisme³⁰. Il s'agit de la recherche de l'efficacité permise par la limitation de la communication avec le milieu et par l'assignation à une position fonctionnelle dans le système qui peut être définie une fois pour toute, en raison, justement, de cette non-communication. « Ces dévots de l'efficacité voudraient que chaque homme se meuve dans l'orbite sociale qui lui a été assignée depuis sa plus tendre enfance, et ne réalise qu'une fonction à laquelle il reste attaché comme le serf à son lopin de terre. »³¹. Chaque individu aurait une fonction définie et inaltérable sur un modèle que Norbert Wiener identifie à celui de la société des fourmis³².

Il s'agit d'une conception inhumaine des êtres humains fondée sur la non-détermination et le non-apprentissage. Cela signifierait que la mécanisation s'empare de la vie³³ ; c'est ce à quoi Norbert Wiener s'oppose au nom d'une conception cybernétique et

³⁰ CS, p. 180-181 cit. in Triclot, p. 403.

³¹ CS, p. 180-181 cit. in Triclot, p. 403.

³² CS, Ch.3 « Rigidity and Learning: Tow Patterns of Communicative Behavior ».

³³ Cf. le chapitre 8 de N. Wiener, *Cybernetics, or control and communication in the animal and the machine*, Cambridge, MIT Press, 2000 (1948) et la première version *The Human Use of Human Being*, Londres, Eyre and

humaine³⁴. Il s'agit d'ouvrir une conception cybernétique de soi, c'est-à-dire la possibilité d'un récit cybernétique de soi qui soit une éthique³⁵, et non une narration fondée sur une quelconque narcose narcissique mettant à l'écart ce qui devrait nous toucher.

Conclusion : les enjeux politiques de la cybernétique

Une conception cybernétique de la technologie en fait le moyen pour chaque individu de dévier de ce qu'il est – c'est d'ailleurs le sens de la reprise du paradigme cybernétique dans une perspective féministe par Donna Haraway puis, par l'intermédiaire de son « Manifeste Cyborg », par la théorie et la politique queer. « Mon mythe cyborg est donc une histoire de frontières transgressées, de fusions redoutables et de possibilités dangereuses que les progressistes pourraient explorer en considérant qu'elles font partie de l'indispensable travail politique »³⁶. Il ne s'agit pas d'appliquer la cybernétique au monde social, ce à quoi Norbert Wiener s'est opposé³⁷, mais de l'utiliser comme paradigme d'un certain usage de la technologie. Cet usage de la technologie, au sens ingénierique de Norbert Wiener et politique de Michel Foucault, ne vise pas à maximaliser un système ou des conditions existantes mais à en inventer d'autres. L'enjeu est « de subvertir le commandement et le contrôle »³⁸ technocrate en montrant que l'action humaine ne saurait se limiter à l'application correcte d'un programme performant. Le paradigme cybernétique offre ainsi une conceptualisation du trouble de l'identité³⁹, c'est-à-dire de l'impossibilité de définir une identité autre que différée d'elle-même. En même temps, il permet de dénoncer comme inhumaine la domination technocratique tout en accueillant sans crainte la fusion et le couplage avec les machines.

Spottiswoode, 1950 qui insiste plus sur les enjeux politiques et les dangers d'une mécanisation de l'homme que la réédition de 1954, qui est largement une réécriture.

³⁴ N. Wiener, *The Human Use of Human Being* (1950), p. 15-16 cit. in Triclot, p 377.

³⁵ Ce terme est à prendre au sens que lui donne Judith Butler (*Le récit de soi*, Paris, Puf, 2007). Je ne développe pas, mais il faudrait examiner en quoi l'existence cybernétique peut correspondre à une vie éthique, que J. Butler définit, à l'instar de N. Wiener, comme humaine, c'est-à-dire l'acceptation de la relation ouverte à l'environnement et de la vulnérabilité de l'homme signifiant d'une certaine manière sa rétroactivité avec son environnement. Il faudrait en ce sens considérer le caractère éthique de la cybernétique et ce que la cybernétique peut apporter à une certaine conception de l'éthique et de la politique. Ce serait intégrer le paradigme cybernétique dans une perspective qu'il serait peut-être possible, de manière sûrement bien imprudente, de qualifier de queer.

³⁶ D. Haraway, « Manifeste Cyborg », in *Des singes, des cyborgs et des femmes*, op.cit., p. 275.

³⁷ N. Wiener, *Cybernetics, or control and communication in the animal and the machine*, op. cit., ch.8.

³⁸ D. Haraway, « Manifeste Cyborg », in *Des singes, des cyborgs et des femmes*, op.cit., p. 310.

³⁹ Il serait en ce sens intéressant de relire les ouvrages de J. Butler dans lesquels elle théorise ce trouble du point de vue de la cybernétique. Voir en ce sens, non explicité comme tel, la première partie « Le corps comme organisme érogène (lire Butler avec Haraway) » de mon « Identité et organisation du corps. Les plaisirs troubles du sexe dans les dispositifs de sexualité ». Encore une fois, une lecture croisée de la pensée de J. Butler et de la cybernétique me semble être un champ prometteur.

Que le paradigme cybernétique ouvre cette possibilité radicale de critique de la technocratie, qui pousse à l'extrême les intuitions et les conceptions de Norbert Wiener tout en étant fidèle à son esprit, n'est peut-être pas étranger à la tombée en disgrâce de ce paradigme face à la montée de l'intelligence artificielle. Comme le remarque Mathieu Triclot, cette défaite doit s'analyser sur le plan des concepts et de la philosophie⁴⁰.

Contre une certaine mythologie pour laquelle le rapport aux machines signifie la fin de l'humanité et contre une réduction technocratique de l'homme à une machine, il s'agit d'affirmer qu'un usage humain – pour reprendre le terme de Norbert Wiener – de la technologie, qui est indissociable d'une conception humaine des hommes, est une chance d'apprentissage et de transformation dans des directions insoupçonnées et riches de nouvelles possibilités. Le danger ne vient ni des machines ni des hommes, mais de leur usage utilitaire et mécaniste qui correspond, pour Norbert Wiener, à un usage inhumain de la technologie – et non seulement des machines. L'enjeu politique de la cybernétique pourrait être résumé par l'adaptation cinématographique de I-Robot d'Isaac Asimov par Alex Proyas : les hommes comme les robots sont sauvés de la mécanisation par un robot ayant la capacité d'apprendre. C'est un robot humain qui, en ce sens, même s'il est intégralement une machine, n'est pas si éloigné du cyborg de Norbert Wiener et de Donna Haraway – en tout cas qui est moins éloigné de l'humain que les hommes obéissant au programme d'une société technocratique, autonomes et magnifiés dans un même mouvement comme maîtres de la technologie, des machines et de son milieu. « Pour moi, même si les deux figures sont liées l'une à l'autre dans la danse en spirale, j'aime mieux être cyborg que déesse. ⁴¹»

⁴⁰ Triclot, p. 409.

⁴¹ D. Haraway, « Manifeste Cyborg », in *Des singes, des cyborgs et des femmes*, op.cit., p. 321.