



HAL
open science

Le cyborg est-il notre avenir ? Une lecture de Donna Haraway

Franck Damour

► **To cite this version:**

Franck Damour. Le cyborg est-il notre avenir ? Une lecture de Donna Haraway. *Études : revue de culture contemporaine*, 2009. hal-01918394

HAL Id: hal-01918394

<https://hal.science/hal-01918394v1>

Submitted on 10 Nov 2018

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

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

Le cyborg est-il notre avenir ?

Une lecture de Donna Haraway

Franck Damour

Parlez-vous cyborg ? Vous devriez apprendre. Car nous sommes en voie de cyborgisation. Le cyborg est un être hybride : à la différence du robot, entièrement artificiel et simple répéteur, le cyborg est un être autonome, mixte d'humain et de mécanique¹, symbole de cette indifférenciation entre l'homme et la machine qui hante notre imaginaire depuis au moins Frankenstein. Mais si longtemps l'inquiétude a porté sur la capacité des machines à devenir humaine, à présent elle touche plutôt notre capacité à devenir machine. La technicisation accélérée du corps, par la multiplication des prothèses mécaniques, chimiques ou génétiques, par l'impact des technologies de communication ou de reproduction sur le développement même de nos corps et de notre psychisme (déformations, stress, maladies), multiplie questions et défis qui conduisent certains à prophétiser la fin de la différence homme/machine. Dans cette littérature, un essai de Donna Haraway, biologiste, historienne des sciences et féministe, est devenu un texte mythique : le *Manifeste cyborg*.

Ce texte aborde trois questions de front. Une première question concerne l'impact anthropologique de la technique, ce qu'on appelle plus couramment « bioéthique ». Le *Manifeste cyborg* est aussi un texte important dans l'histoire du féminisme, et à ce titre il traite donc de l'identité sexuelle et de la notion même d'identité. Enfin, ce manifeste comporte une remise en question de la rationalité scientifique. Un tel attelage de questions peut étonner. Or il apparaît de façon récurrente dans la littérature scientifique depuis 1945 (Alan Turing, John Von Neumann) et dans l'imaginaire scientifique (Mary Shelley, Villiers de l'Isle Adam, Philip K. Dick) : ces problématiques sont liées structurellement et dans notre imaginaire. Haraway s'est située sur ces deux plans, ce qui fait à la fois son intérêt et son succès.

Haraway est devenue une référence pour la pensée féministe, mais aussi pour les *Science Studies*², et plus largement la thématique du cyborg intéresse tous ceux qui veulent penser l'impact des technologies³. La réception fut surtout anglo-saxonne, Haraway ne commençant à être traduite

¹ Contraction de « cybernetic organism ». Le terme apparaît dans un article de 1960 des scientifiques Manfred E. Clynes et Nathan S. Kline sur l'adaptation du corps humain aux voyages dans l'espace.

² Champ de recherche interdisciplinaire qui vise à élucider le fonctionnement concret de la science et son articulation avec la société en s'appuyant la sociologie, la philosophie, l'économie, l'anthropologie, l'histoire, etc.

³ Cela va de la littérature de bioéthique anglo-saxonne jusqu'à la bible des mouvements altermondialistes, l'essai

en français que depuis peu⁴. Lire Haraway constitue pour un lecteur européen un voyage étrange au cœur d'un argumentaire hétéroclite qui mêle références scientifiques et philosophiques à des expériences personnelles, des lectures de science-fiction, le tout dans un style tantôt lyrique, tantôt ironique. Mais le détour en vaut la peine : lorsqu'on sait l'impact sur les lois et les politiques publiques de théories, à priori exotiques et inclassables, comme la *gender theory* ou les philosophies postmodernistes du langage, on en comprend vite l'intérêt⁵.

Dans un premier temps, nous précisons le contexte dans lequel s'inscrit le *Manifeste cyborg*, avant d'en analyser les thématiques principales et de proposer ensuite un discernement de ces questions.

Une nouvelle question politique : de quoi sommes-nous donc fait ?

Le *Manifeste Cyborg* a été rédigé en 1985 alors que de plus en plus on prend la mesure de l'impact des technologies de la communication, de l'informatique, de la miniaturisation, de l'essor de la robotisation, mais aussi d'une biologie qui joue au grand mécano de l'humain : Louise Brown, le premier bébé-éprouvette, est née en 1978. Comme en témoignent de nombreuses fictions de cette période⁶, comme en témoigne aussi l'apparition des premiers comités nationaux de bioéthique, l'opinion publique pressent que la condition humaine se transforme sous l'effet des nouvelles technologies.

C'est un mouvement de fond. La multiplication des prothèses transforme nos corps et donc notre rapport au corps, bouleversant le « mythe de l'intériorité » à la base de la modernité, son dualisme constitutif entre la matière et l'esprit, et par là-même notre façon de penser la sexuation. Avec les nanotechnologies ou dans le cadre de l'étude de l'ADN, le génie génétique rapproche l'univers vivant de celui des outils et des machines en instrumentalisant des molécules ou des cellules. Des hybridations se multiplient, telle l'implantation d'éléments mécaniques ou électroniques dans des corps ou à l'inverse l'utilisation de composants biologiques dans des ordinateurs. De façon convergente, des épistémologues comme Gilbert Simondon expliquent que les machines connaissent elles aussi des évolutions en tout point similaires à celle des êtres vivants⁷.

Empire de Michael Hardt et Antonio Negri. Son succès lui a même valu d'apparaître dans le film d'animation de Mamuro Oshiri *Innocence. Ghost in the Shell II*.

⁴ D. Haraway, *Manifeste cyborg et autres essais. Sciences - Fictions - Féminismes*, anthologie établie par Laurence Allard, Delphine Gardey et Nathalie Magnan. Éditions Exils, 2007, et D. Haraway, *Des singes, des cyborgs et des femmes. Réinvention de la nature*. Éditions Jacqueline Chambon, 2008. Les citations non référencées de D. Haraway sont tirées des deux traductions du *Manifeste cyborg* publiées dans ces ouvrages.

⁵ Par exemple, voir l'article de Jean-Pierre Lebrun sur « Les paradoxes de la parentalité » publié dans *Études* en juin 2009.

⁶ À titre d'exemples : le roman *Neuromancien* de William Gibson (1984), les films *Blade Runner* de R. Scott (1982), *Terminator* de J. Cameron (1984), *Videodrome* (1982) et *The Fly* (1986) de D. Cronenberg.

⁷ G. Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, Aubier, 1958, réed. 1989.

Nous sommes amenés à nous interroger, souvent sous la forme de l'inquiétude, sur les liens nouveaux entre le corps et ses instruments, mais aussi sur la nature même de la science : ses liens avec la technique, le projet scientifique lui-même et la figure du savant.

Les *Science studies* : une remise en cause de l'idée de science

Si depuis Hiroshima, le savant a perdu définitivement son innocence originelle, la science en tant que telle semblait encore pure de ses néfastes conséquences. La militarisation des programmes scientifiques dans le contexte de la Guerre froide, tant à l'Ouest qu'à l'Est, a montré la vacuité de cet espoir.

Le mouvement critique des sciences prend son essor à la fin des années 1960, impliquant des scientifiques, des sociologues, des historiens, des féministes. Ils appuient leur critique sur l'idée que la science est une institution au service des pouvoirs, qu'elle est autoritaire, sexiste, élitiste et surtout que l'idéologie est présente *dans* la science : il faut en prendre conscience pour permettre l'émergence d'une *better science*. La branche anglaise de ce mouvement, les *Social Studies of Knowledge* de David Bloor et Harry Collins, est la plus systématique : ils reprochent à l'épistémologie classique de ne pas s'intéresser au « faire » de la science et refusent le dualisme établi entre connaissance et contexte, laboratoire et société. Pour eux, le « social » n'est pas une dimension extérieure à la science, il la traverse de part en part, comme le montrent les études sur le travail de laboratoire et les controverses⁸. Dans les années 80, les États-Unis semblent prendre le relais de la contestation. Une première étape a été placée sous le paradigme des *lab' studies*, qui visaient à décrire la science « telle qu'elle se fait », un mouvement initié par Bruno Latour et Stephen Woolgar, et qui s'est institutionnalisé au cours des années 1980 dans les départements des *Science and Technology Studies*. Une nouvelle génération a ensuite essayé de radicaliser la démarche, en s'inspirant des *Cultural Studies*⁹, analysant les sciences comme un système culturel global, prenant en compte les voies de la vulgarisation, la réception du public et l'effet retour de tout ceci sur le travail de laboratoire. Dans cette brèche s'est engouffré le féminisme version cyborg.

Convergences féministes

L'enjeu pour le féminisme était évident du fait de l'impact de la technique sur la procréation qui en réduit la naturalité et autonomise la sexualité¹⁰. Dans un tel contexte, le sens donné à la

⁸ En France, des scientifiques, dans la lignée de mai 68, forment des groupes ouverts aux techniciens, remettant en cause la hiérarchie, les implications militaires, nourrissant donc une critique du seul contexte, en retrait sur le projet des *SSK* anglo-saxonnes.

⁹ Courant de recherche à la croisée des domaines de la sociologie, l'anthropologie culturelle, la philosophie, l'ethnologie, etc. Elles s'intéressent particulièrement aux relations entre culture et pouvoir et possèdent une forte dimension critique (*postcolonial studies*). Richard Hoggart et Stuart Hall en sont les principaux théoriciens.

¹⁰ Développement des moyens de contraception, des techniques d'avortement, l'emprise sur le processus *in utero* qu'offrent analyses, échographies, biopsies, etc.

différence sexuelle est ébranlé et la théorie féministe s'efforce d'en tirer toutes les conséquences sociales et culturelles. En effet, le féminisme n'est pas seulement une revendication pour l'égalité des droits, mais une théorie de l'effritement de la distinction traditionnelle entre la nature et la culture, une distinction où le corps féminin joue un rôle crucial. Cependant les féministes sont longtemps demeurés dans une certaine ambiguïté, évitant de parler trop concrètement du corps car le biologique était par trop identifié au destin. Comme l'explique D. Haraway, « nous avons adoré la science sous forme de fétiche réifié en nous rangeant à l'idée que la "nature" est pour nous une ennemie et qu'il nous faut à tout prix contrôler nos corps "naturels" (à l'aide des techniques que nous offrent les sciences biomédicales) afin d'entrer dans le royaume sanctifié du corps politique culturel, [c'est-à-dire] le marché qui re-fabrique choses et gens en marchandises.¹¹ »

À défaut des féministes, ce sont d'abord les sociologues des sciences qui ont investi le sujet à partir des années 70, surtout en utilisant la distinction entre le sexe (différence biologique innée) et le genre (différence sociale acquise). Dans les années 80, des féministes reprochent à cette distinction de préserver la différence nature/culture en scindant ce qui relève des sciences sociales (et donc pouvait être l'objet de la lutte féministe) et ce qui relève des sciences biomédicales (hors du champ de la critique féministe). Une fois de plus, c'était esquiver le corps. Après les coups de semonce d'historiennes et d'anthropologues qui montraient les avatars des représentations du corps, le virage fut confirmé avec les travaux de Ruth Hubbard, Ruth Bleier, Evelyn Fox Keller ou Sandra Harding portant sur les sciences expérimentales.

Ce courant critique s'est développé dans la lignée des *Cultural Studies*, et notamment des épistémologies du *standpoint* (« point de vue »). Il s'agit d'arracher la science, et plus largement la rationalité, à un héritage essentialiste qui masque une domination masculine et occidentale. Les domaines concernés sont principalement la biologie, surtout en génétique, en physiologie de la reproduction, l'anthropologie et la primatologie. Les positions sont très variées. Evelyn Fox Keller conclut de ses travaux qu'il y a une résistance des faits en-deçà de tout biais idéologique, et appelle à seulement cultiver le pluralisme des démarches scientifiques. Sandra Harding, plus radicale, fait du parti pris une condition *sine qua non* de l'objectivité scientifique. Il faut démasquer l'idéologie de domination impliquée dans la croyance qu'il existe des « sciences dures » nées d'un laboratoire pur de toute contamination sociale. Un des textes clefs de cette ligne est le *Manifeste Cyborg* de Donna Haraway.

Un texte « marqué »

Le *Manifeste Cyborg* est le plus célèbre texte de Haraway, il a même acquis une certaine

¹¹ D. Haraway, « Sociologie animale et économie naturelle du corps politique : une physiologie politique de la dominance » dans *Des singes, des cyborgs et des femmes*, op. cit., p. 27.

autonomie. Mais on ne peut pas le scinder de son œuvre, en amont et en aval, et encore moins de son parcours. Née en 1944, Donna Haraway a une double formation en zoologie et en philosophie, elle obtient son doctorat de biologie en 1972 à Yale, avec une thèse sur la fonction des métaphores dans les recherches en biologie évolutive. À l'Université de Californie, tout près de la Silicon Valley, elle enseigne les *Feminist Studies*, dans un creuset intellectuel où se mêlent l'héritage marxiste, l'engagement militant, la *French Theory*¹² et les *Cultural Studies*. Le *Manifeste Cyborg* est « marqué » par ce milieu, mais aussi par la crise que connaît le féminisme au sortir des années 70.

Les mutations économiques en cours (travail à domicile, chômage massif, précarisation des travailleurs) inquiétaient les féministes socialistes dont Haraway était proche, inquiétude amplifiée par un contexte politique hostile à leurs orientations, avec l'arrivée au pouvoir de M. Thatcher et R. Reagan : la « révolution conservatrice » captait toute l'idéologie du progrès pour de longues décennies. Les défis culturels touchaient à la technologie, le débat portant alors sur la micro-électronique, comme il porte aujourd'hui sur les nanotechnologies, mais aussi sur les nouvelles techniques de procréation. Haraway a saisi cette occasion pour revigorer le mouvement féministe. Si le *Manifeste Cyborg* reprend la critique de la science patriarcale, il envisage la technologie comme une chance, et surtout fait de cette question le cœur de la lutte féministe. Haraway propose un prisme marqué par la culture technologique pour penser l'avenir de la femme : le cyborg.

Sauver le féminisme de son idole : la « femme »

Donna Haraway prend le contre-pied tant des féministes attachés à l'idée d'une femme naturellement différente de l'homme que des féministes marxistes qui rejetaient la science et la technique comme instruments de domination : pour Haraway, ces deux branches du féminisme pêchent par « essentialisme », accordant à l'idée de « femme » une fausse universalité entée sur un discours naturaliste ou historiciste, leurs positions ne faisant que conforter l'organisation patriarcale de la société. Pour la faire disparaître, il faut promouvoir une autre culture où les récits explicatifs marxistes ou naturalistes n'ont plus cours, rendus obsolètes par les mutations technologiques.

Pour penser cette situation nouvelle, le cyborg, ce « mythe politique ironique », apparaît d'une efficacité redoutable. Le cyborg est à la frontière entre l'humain et l'objet, mais aussi entre la nature et la culture, il est même au-delà des identités fixes du corps humain comme le sexe. Armés du mythe du cyborg, les femmes et les hommes devraient enfin parvenir à se « dénaturer », accéder à une « conscience de la différence », faisant voler en éclat les dualismes nature/culture, esprit/corps, soi/autre, mâle/femelle, vrai/faux, etc. En effet, le cyborg apparaît d'une radicale nouveauté : « Loin de caresser les espoirs du monstre de Frankenstein, le cyborg n'attend pas de son

¹² *French theory* désigne l'impact considérable des écrits d'intellectuels français comme Michel Foucault et Jacques Derrida sur la pensée universitaire et militante aux États-Unis.

père qu'il le sauve en restaurant pour lui le jardin d'Éden – c'est-à-dire en façonnant à son intention un alter ego hétérosexuel, en en faisant enfin un tout achevé, une cité, un cosmos¹³. » Le cyborg est donc une sortie des Grands récits occidentaux, récits du progrès et du salut, tous nés de la matrice biblique. « En dévidant autrement les récits de l'origine, les auteurs cyborgs subvertissent les mythes fondateurs de la culture occidentale¹⁴», dont la différence sexuelle est la clef de voute, et promeuvent un monde multiple.

Donna Haraway, en bonne lectrice (américaine) de Michel Foucault et Jacques Derrida, situe le cœur de l'action politique dans la production d'un récit efficace qui informerait nos représentations et orienterait nos politiques. Ou, plus exactement, dans la production de multiples récits efficaces car ce monde est résolument pluriel et décentré. Le *Manifeste Cyborg* fait d'ailleurs penser aux textes de Dada dont il a la dimension performative. Une performance qui imagine un avenir « sur un mode postmoderne, non naturaliste, dans la tradition utopiste d'un monde débarrassé du genre – un monde peut-être sans genèse, mais peut-être aussi un monde sans fin. » Ce qui, note-t-elle, n'est pas sans ironie car le cyborg est le fruit de la croyance au progrès technologique comme du nouvel état du capitalisme mondial : les cyborgs sont « les rejetons illégitimes du militarisme et du capitalisme patriarcal, sans parler du socialisme d'État. Reste que les enfants illégitimes sont souvent excessivement infidèles à leurs origines. »

Sauver la science de son idole : « la » science.

Quelle est la place de l'homme dans ce monde où la nature devient une marque déposée ? Il s'agit d'une question globale, qui touche à l'éthique, au statut du savoir et au système économique. Haraway la pose de façon radicale, pas seulement à hauteur des effets des techniques, mais à la racine même, là où la science se fait. Dans ce cadre, elle a surtout analysé l'étude des primates et les théories sur les premiers humains, hauts lieux de production de récit des origines.

Dans *Primate Visions*¹⁵, Donna Haraway entendait démontrer comment la primatologie a contribué à construire la différence singe/humain comme une parabole de la différence nature/culture mais aussi de la répartition sexuée des rôles dans les sociétés humaines : les primatologues ont en effet « observé » chez les grands singes des mâles actifs et des femelles passives. Non seulement ces récits (car pour Haraway tout est récit performatif) reflétaient les préjugés, mais les produisaient. Une telle approche a été significativement abandonnée à partir du moment où des femmes sont devenues primatologues. Haraway adopte les principes de « l'épistémologie du *standpoint* » qui reconnaît le caractère socialement et historiquement situé de toute connaissance. L'objectivité scientifique n'est possible que si est

¹³ À la fin du récit de Mary Shelley, le monstre demande à son créateur une compagne. Il est assez remarquable que la mère de Mary Shelley fut Mary Wollstonecraft, une des premières féministes anglaises.

¹⁴ Le cyborg était alors très utilisé dans la science-fiction féministe, comme Vonda McIntyre, Joanna Russ, Octavia Butler. L'histoire a déjà validé ces rapprochements entre fiction et science : c'est en lisant la nouvelle *The World is free* (1914) de H.G. Wells que le physicien Leo Szilard a compris l'intérêt militaire du radium : il fut un des grands artisans du Projet Manhattan.

¹⁵ D. Haraway, *Primate Visions : Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*, Routledge, New York and London, 1989.

prise en compte la « situation » des savoirs, car la science est un savoir social : « l'œil détaché de la science objective est une fiction très idéologique et très puissante » explique-t-elle dans *Savoirs situés*¹⁶. Il n'y aurait de sciences que locales, science masculine, féminine, *black*, *chicanos*, etc, ce qui n'est pas sans rappeler la « science prolétarienne » ou la « science juive » d'un autre temps ! Cette accusation de relativisme n'a pas prise sur Haraway, qui y voit une ultime et dérisoire stratégie de défense de l'ancien monde : « Le relativisme, c'est une façon d'être nulle part en prétendant être partout dans des proportions égales. Cette égalité du positionnement est un déni de la responsabilité et de l'investigation critique.¹⁷ » Comme la totalisation du savoir neutre, le relativisme refuse la « situation » et ne permet pas de s'affronter à la montée en puissance de la technoscience.

En effet, Haraway ayant entériné l'abolition de toute distinction entre la science et la technique, la *Cyborg Theory* n'est « ni technophobe, ni technophile, mais un essai pour penser de façon critique le monde né de la technoscience.¹⁸ » Pour elle, la science sera « plus forte », étayée sur une nouvelle conception de la rationalité qui inclut la passion, la critique, la solidarité, la responsabilité, etc. La connaissance, en effet, ne se développe qu'à travers des interactions entre de multiples points de vue, par de multiples « traductions » de ceux qui reçoivent et mettent en œuvre ces découvertes. On retrouve les principes des *Cultural Studies*, mais leur application au savoir tenu comme le plus « pur » les rend bien plus radicaux.

Une ambiguïté : constructionnisme ou « naturalisme » radical ?

Introduite en France par des sociologues du genre, Donna Haraway y est généralement perçue comme une constructionniste radicale. Le constructionnisme radical pose que la réalité, physique ou sociale, n'est accessible qu'à travers des activités sociales soumises à des schèmes culturels transmis. À priori, cela semble correspondre à Haraway et sa thèse d'un effacement de la différence entre la nature et la culture. Mais cet effacement peut être envisagé de deux points de vue : soit la culture envahit la nature, parachevant le projet moderne de domination de la nature et il s'agit alors d'un constructionnisme radical ; soit la nature envahit la culture et on peut parler d'un « naturalisme » radical. Or il ne faut pas oublier que Donna Haraway est avant tout une scientifique. Ses thèses sur une équivalence générale de tous les êtres, du cyborg aux bactéries en passant par l'homme et le coyote, montrent qu'elle relève plutôt d'un « naturalisme » radical. Pour Haraway, tout est construit, non à partir de l'homme, mais à partir de la « nature », d'une nature comprise autrement que dans le dualisme nature/culture, mais d'une nature tout de même.

D. Haraway n'adopte pas la posture « humaniste » qui a souvent cours dans la pensée de

¹⁶ D. Haraway, « Savoirs situés : la question de la science dans le féminisme et le privilège de la perspective partielle », dans *Des singes, des cyborgs et des femmes*, *op.cit.*, p. 323-355.

¹⁷ D. Haraway, *ibid.*, p. 337.

¹⁸ D. Haraway, « Cyborgs, coyotes and dogs : a kinship of feminist figurations », dans *The Haraway Reader*, Routledge, New York and London, 2003, p. 323.

gauche en Europe, qui repose sur un « point de vue » (*standpoint*) très différent, avec un primat de l'esprit, alors que le « biologique » est le point de départ d'Haraway. Haraway vient ainsi jeter le trouble dans les habitudes de pensée européenne. En effet, la gauche a longtemps été scientifique, moderniste sur le plan technologique. La droite était plutôt critique, soulignant le caractère construit des savoirs scientifiques¹⁹. Le mouvement contestataire des années 70 a sorti la gauche de son scientisme : dans le cadre de la Guerre froide, la science est perçue comme étant du côté des puissants de droite comme de gauche. Haraway prend le contre-pied de cette évolution en se faisant à la fois pro-technologique, dans le sens qu'on a précisé plus haut, et « naturaliste » !

Donna Haraway échappe à ces ambivalences par le haut : « Je ne suis ni une naturaliste, ni une social-constructionniste. (...) Ce n'est pas la nature. Ce n'est pas la culture. C'est une tentative pour aller *autrement*²⁰. » On voit que les ambivalences du *Manifeste* ne sont peut-être pas tant le fait de Haraway que de nos habitudes de pensée.

Style et ontologie

Sans doute faut-il prendre Haraway au pied de la lettre lorsqu'elle parle de son *Manifeste* comme un mythe politique. Un mythe est avant tout un récit qui dit ce que les choses sont : cela pose la question du style et de l'ontologie.

Interrogée sur la question de son style, Haraway renvoie à sa formation première qu'elle qualifie de... théologique : « *It's deep in my bones*²¹ », affirme la scientifique d'origine irlandaise. Enfant, elle a lu Thomas d'Aquin, en retirant une disposition d'esprit : « l'idée que dès que vous nommez quelque chose et que vous croyez dans ce nom, vous faites acte d'idolâtrie. » Si sa lecture de l'Aquinat peut paraître très nominaliste (elle revendique un « nominalisme radical »), il faut la prendre au sérieux : depuis sa thèse, le langage, les métaphores, les récits sont chez Haraway le lieu même de l'action politique, mais pas dans un sens postmoderne. Elle utilise ainsi la notion éminemment chrétienne de « figure »²² pour dépasser les apories d'une ontologie purement sémiotique, cherchant à formuler un nouveau réalisme où les êtres sont des « entités matérielles-sémiotiques ». Les objets nés de la technoscience sont des figures, à la fois matérielles et signifiantes. Cet attachement à la pensée chrétienne se voit encore dans un article intitulé « *Ecce Homo* » où elle propose de repenser la « femme » en s'inspirant de Jésus comme « figure d'une humanité souffrante et brisée » dont, selon elle, il faut partir pour penser la différence constitutive

¹⁹ L'historien des sciences Pierre Duhem en est un bon exemple, tout comme l'épistémologue Michael Polanyi qui a souligné l'importance des savoir-faire contre le projet universaliste des soviétiques ou du Cercle de Vienne (Polanyi était anti-communiste, il a inspiré H. Collins des *SSK*).

²⁰ D. Haraway, « *Cyborgs, coyotes and dogs : a kinship of feminist figurations* », *op.cit.*, p. 326.

²¹ D. Haraway, *Ibid.*, p. 333.

²² La figure dans l'exégèse chrétienne antique et médiévale désigne les événements et personnages de l'Ancien Testament annonciateurs du Nouveau Testament.

de l'humanité²³.

Le style si déconcertant de Haraway correspond ainsi à l'ontologie qu'elle s'efforce de formuler, notamment à travers son bestiaire du monde contemporain : le cyborg, *the oncomouse*TM, le coyote, le chien. Tous ces êtres hybrides montrent la porosité de l'humain à l'animalité et au mécanique. Haraway promet une humanité ouverte où l'homme naît de ces multiples altérités : *l'oncomouse*TM est le premier animal fabriqué et breveté²⁴, paradigme de la « nature » actuelle, achèvement du récit chrétien du salut ; le coyote est emprunté à la culture Navajo où il représente un lieu où il n'y a plus ni nature, ni culture ; le chien est le témoin même que notre humanité ne s'est jamais construite toute seule. Tous forment une « *queer family* » qui n'est ni nature, ni culture, mais « une interface ».

Ce bestiaire est révélateur de son ontologie : « Ce qui m'intéresse est de nous concevoir tous comme des systèmes de communication, que nous soyons animé ou inanimé, que nous soyons des animaux ou des plantes, des êtres humains ou la planète elle-même ou une machine.²⁵ » Tout est information, contingence instantanée et fluide, « tout composant peut être mis en interface avec un autre, il suffit pour cela de construire la norme adéquate, le code qui permet de traiter les signaux dans un langage commun. » Mais, comme on l'a vu, Haraway n'entend pas se rattacher pas à un constructionnisme postmoderne qui réduit la réalité au langage, et celui-ci à un jeu logique et arbitraire. Demeure chez Haraway une obstination du réel, largement entée sur son militantisme politique, sur ses racines marxistes et chrétiennes.

Une performance intellectuelle

Les ambiguïtés de sa pensée en font la principale force. Issue de la critique des sciences, Haraway apparaît plutôt technophile. De lignée marxiste, elle ne rejette pas l'enfant le plus emblématique du capitalisme actuel qu'est la technoscience. Féministe, elle ne se préoccupe pas des seules femmes. On a vu à plusieurs reprises qu'elle est consciente de ces ambiguïtés et les assume en déplaçant nos habitudes de pensée.

Il est légitime de refuser le radicalisme de la déconstruction harawayenne : qu'elle affirme lutter pour une science plus forte peut laisser sceptique tant sa critique de l'objectivité laisse peu de place à une rationalité universelle ; le flottement absolu des identités paraît irréaliste et placerait les individus dans une « concurrence identitaire » sans règle où les plus « forts » culturellement et

²³ « Ecce Homo », dans *Manifeste cyborg et autres essais*, *op.cit.*, p. 220-242. Elle qualifie Jésus de « trickster occidental », sorte de lutin de nombreuses cultures nord-américaines qui est à la fois imprévisible, joue des tours et craint respectueusement. Pour elle, le trickster est la seule figure possible de l'incarnation.

²⁴ L'oncosouris est une souris génétiquement prédisposée au développement de tumeurs cancéreuses, obtenue par introduction d'un oncogène, au début des années 1980, par les chercheurs de la faculté de médecine de l'université Harvard. L'université Harvard l'a faite breveter aux États-Unis.

²⁵ D. Haraway, « Cyborgs, coyotes and dogs : a kinship of feminist figurations », *op.cit.*, p. 322.

psychiquement s'imposeraient. L'une comme l'autre de ces thèses peuvent ne pas paraître si neuves que cela, si l'on pense aux nominalistes médiévaux ou au marquis de Sade... Mais aussi irréalistes qu'elles semblent, il convient de les prendre au sérieux car elles alimentent un imaginaire politique qui pourrait se traduire en lois et actions gouvernementales, en pratiques sociales : la « performance » de tels discours est souvent bien réelle à travers les relais « efficaces » que sont les sciences humaines et les lobbies ! Par ailleurs, et cela importe tout autant, il ne faut pas voir chez Haraway un banal relativisme : il y a lieu d'en tirer leçon pour penser autrement si on garde bien à l'esprit qu'un relativisme conceptuel n'est pas relativisme de la vérité, ce qui remet la critique à sa place tout en lui gardant sa vitalité.

Toute vexation est une honte éprouvée devant le dévoilement d'un mensonge. Le mensonge dévoilé ici est celui de la capacité de l'homme à créer par lui-même le monde. Le monde actuel semble réaliser cette utopie moderne, mais ce succès est tout autant la défaite de l'Homme autofondé ! En effet, la croissance technologique malmène nos frontières : celle qui sépare l'humain de l'animal (avec les xénotransplantations par exemple) ; celle qui oppose l'organique et la machine (des robots dont le logiciel a une fonction d'auto-évolution) ; la frontière entre ce qui est physique et ce qui ne l'est pas (les nanosciences, la théorie quantique). Si bien que, l'Humanisme moderne, vexé par le succès de ses machines, se reconnaît plus volontiers aujourd'hui dans la réaction au progrès technique que dans l'admiration.

Or la vexation est chemin de vérité. Donna Haraway résume cela dans une phrase énigmatique : « Je préfère être un cyborg qu'une déesse ». La référence à l'offre mensongère du serpent dans la Genèse (« vous serez comme des dieux » alors que l'homme et la femme ont été créés à l'image de Dieu) et au constat de Dieu après la chute (« voici que l'homme est devenu comme l'un de nous par la connaissance de ce qui est bon ou mauvais ») est nette tant le *Manifeste Cyborg* est tissé de références bibliques²⁶. Haraway refuse le mensonge du serpent, et c'est tout à son honneur : « L'Humanité, en tout ou partie, n'est pas le produit de l'autochtonie. Personne ne s'engendre de lui-même. Et c'est pour moi le sens politique et spirituel du poststructuralisme et du postmodernisme.²⁷ » Donna Haraway semble avoir retiré de ses lectures théologiques une confiance très paradoxale dans la vérité.

Ce qui ouvre des perspectives intéressantes, dont la première est de proposer une sortie au débat récurrent qui oppose technophiles et technophobes. En nous invitant à penser le mécanique (la machine) sous un mode à la fois de continuité et de rupture, Haraway reformule la question : la machine ne pose pas d'abord une question éthique, mais une question d'altérité, une nouvelle façon pour l'homme de se penser ou non à l'image de Dieu. Une pensée de la technique est en fait une

²⁶ Il s'agit aussi, et plus anecdotiquement, de railler *the Goddess feminism*, mouvance aux frontières de l'écologie et du *new-age* qui avait beaucoup de succès aux Etats-Unis dans les années 80.

²⁷ « Ecce Homo », *op.cit.*, p. 224.

pensée de l'image et une question théologico-technique qu'il faut aborder comme la question théologico-politique. Le « naturalisme » de Haraway est lui aussi un appel à penser autrement la nature, ou le mécanique. Dans le système ouvert de Haraway le culturel et le naturel ne semblent pas tant supprimés qu'en constant dépassement mutuel : si on oublie la distinction nature/culture, alors la pensée se fait délirante et totalitaire ; si la distinction se fige, alors elle est au service d'un pouvoir tout aussi totalitaire. Haraway conduit ainsi à expliciter et à intérioriser ce qui peut paraître le propre de l'homme, par exemple la différence des sexes ou ce que signifie vivre avec un corps, et en cela elle participe effectivement de l'élaboration d'une « conscience de la différence » plus que d'une indifférenciation généralisée.

En jetant l'idole de l'homme « maître de son destin », Haraway fait œuvre de vérité, mais il lui est difficile de dire la voie d'une humanité commune parce que sa conception de la raison est insuffisante : sa subversion de la rationalité incarnée par les « sciences dures » finit par transformer l'acte rationnel en « performance » pure. Si elle se défend toujours d'une réduction du monde au langage, Haraway ne convainc pas vraiment car son modèle de pensée est celui de la performance du plasticien contemporain²⁸, dont la logique est riche d'enseignement mais au final ouvre difficilement sur une action car sa compréhension du monde est restrictive, restriction nécessaire pour « performer » (c'est la réduction arbitraire au point de vue singulier qui fait sa force) mais impuissante pour penser. Sans raison commune, la politique est-elle encore possible ? Le cyborg de Haraway pourrait se révéler golem...

²⁸ En cela elle est tout à fait emblématique de bien des intellectuels contemporains, ce qui n'est pas sans interroger sur le statut actuel de la raison.