

## RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

### Traiter l'objectivité en féministe

Grandjean, Nathalie

*Published in:*  
Objectivité(s)

*Publication date:*  
2021

*Document Version*  
le PDF de l'éditeur

#### [Link to publication](#)

*Citation for pulished version (HARVARD):*

Grandjean, N 2021, Traiter l'objectivité en féministe: du positionnement à la diffraction. dans *Objectivité(s)*. Science, éthique & société, Academia Press, Louvain-la-Neuve, pp. 75-99. <<http://www.crid.be/pdf/crid5978-8666.pdf>>

#### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

#### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

### III Traiter l'objectivité en féministe : du positionnement à la diffraction

Nathalie Grandjean

UNIVERSITÉ DE NAMUR

#### III.1. Introduction

Ce chapitre tâche de montrer comment certaines interrogations, portées par des féministes<sup>1</sup>, ont bousculé le champ épistémologique lié aux enjeux de l'objectivité, et cela spécifiquement durant ce qu'il est convenu d'appeler la deuxième vague du féminisme<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Il est important de signaler que des auteures se sont déjà attelées au commentaire et à la transmission des travaux de ces pionnières de l'objectivité féministe. Ces pionnières se retrouvent presque toutes dans l'ouvrage coordonné par Harding S. (éd.), *The Feminist Standpoint Theory Reader*, New York and London, Routledge, 2004, qui collecte la majorité des contributions au débat, notamment les articles de Dorothy Smith, Nancy Hartsock, Hilary Rose, Patricia Hill Collins et Donna Haraway. En français, je note particulièrement les contributions de : Puig de la Bellacasa M. *Politiques féministes et construction des savoirs. Penser nous devons!*, Paris, L'Harmattan, 2013; Puig de la Bellacasa M. *Science et épistémologies féministes. Les savoirs situés de Sandra Harding et Donna Haraway*, Paris, L'Harmattan, 2014; Bracke S. et Puig de la Bellacasa M. « Le féminisme du positionnement. Héritages et perspectives contemporaines », *Cahiers du Genre*, 54(1), 2013, p. 45-66; Flores Espinola A. « Subjectivité et connaissance : réflexions sur les épistémologies du "point de vue" », *Cahiers du Genre* 53, 2012, p. 99-120. Je souligne la pertinence de leurs commentaires et analyses qui permettent au débat de s'implanter dans le champ universitaire et intellectuel franco-belge.

<sup>2</sup> Par première vague, qui court de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle jusqu'aux années 1970, on entend généralement les luttes pour l'égalité des droits civils, politiques et économiques, luttes pour l'accès des femmes à toutes les sphères de la société (notamment dans les sphères du travail et du politique, avec les

Des femmes, chercheuses et enseignantes universitaires (se déclarant) féministes, questionnent la pertinence du caractère objectif des sciences. Ces critiques apparaissent dans un contexte précis. La deuxième vague du féminisme a vu les femmes problématiser de manière spécifique les enjeux de réappropriation de leur propre corps à travers la politisation de leurs expériences vécues. Grâce aux groupes de *raising consciousness*, les femmes politisent et radicalisent leurs vies matérielles et leurs expériences personnelles, comme en témoigne le slogan « le privé est politique ». Prenant au mot le slogan « le personnel est politique » ou « le privé est politique », elles cherchent tant à fabriquer un « nous », une instanciation collective politisée qu'à transgresser la division métaphysique occidentale qui sépare le monde en nature/culture, raison/affect, objectif/subjectif, abstrait/concret. En politisant le privé, elles font en réalité advenir dans la sphère publique des problèmes supposément impossibles à universaliser – puisque concernant la vie matérielle des femmes. Elles critiquent les savoirs sur les femmes établis par les hommes, cherchent à (re)valoriser les savoirs de femmes, tout en ajustant les cadres théoriques afin de comprendre, analyser et transformer l'existence vécue des femmes. « D'où pense-t-on quand on pense ? », demande Françoise Collin (1992, 5), tirant un bilan philosophique de l'absence des femmes en philosophie. La prise de conscience des femmes comme corps sexués politisés fait écho à la prise de conscience de la teneur politique et incorporée des savoirs scientifiques.

---

combats menés pour l'égalité salariale et l'accès aux professions), luttes contre le maternalisme et l'idée d'une « nature féminine ». Par deuxième vague, on entend la période dite du « néo-féminisme », située entre 1968 et 1980, durant laquelle les luttes féministes se sont centrées sur la question de l'autonomie des femmes et de leur propre corps. Les féministes ont revendiqué la libération sexuelle et individuelle des femmes, notamment à travers les luttes pour le droit à la dépénalisation de l'avortement, à la contraception et pour la reconnaissance des violences à l'intérieur de la sphère privée, du poids de la double journée qui pèse sur la carrière des femmes. La troisième vague débute dès les années 1980. Les féministes se structurent en réseau transnational et mondialisé, en revendiquant des droits spécifiques aux femmes. Les concepts de *genre* et d'*empowerment* se développent dans ce contexte. Parallèlement, les luttes LGBT, issues, en partie, des luttes féministes, font leur chemin en obtenant un certain nombre de droits (mariage pour les couples de même sexe, adoption, etc.) et en troublant les questions d'identité sexuelle et de citoyenneté sexuelle. Voir van Enis N. *Féminismes Pluriels*, Bruxelles, Aden, 2012.

Partant du constat amer de l'exclusion généralisée des femmes des universités et des lieux de savoir (déjà dénoncé par Virginia Woolf dans ses essais « Une chambre à soi » et « Trois guinées »), les épistémologues féministes soulignent, dans un premier temps, tous les écueils sexistes et hétéronormés au cœur même des productions de savoirs scientifiques, en les caractérisant de biais sexistes, à l'instar des travaux de l'anthropologue féministe Emily Martin (1991). Elle a montré comment le récit scientifique de la fécondation humaine était imprégné de clichés sexistes et patriarcaux : les spermatozoïdes sont décrits comme de vaillants et courageux chevaliers partant à l'assaut de muqueuses inhospitalières, guidés par leur flagelle et leur nécessité de se reproduire. Le plus fort d'entre eux finit par conquérir le fragile ovule, en le pénétrant. Une version plus tardive du récit de la fécondation, datant des années 1980, décrit ensuite l'ovule non plus comme une chose fragile, mais comme une femme fatale choisissant ses prétendants. Cet exemple montre comment des représentations, non conscientes des dominations à l'œuvre dans le champ social, percolent dans la fabrication des faits scientifiques eux-mêmes, malgré toute la rigueur adoptée durant les protocoles expérimentaux.

La réflexion sur l'objectivité en féministe commence donc à partir de la matérialité des caractéristiques des producteurs-rices de savoirs : celui ou celle qui « fait de la science », bien qu'il-elle respecte les critères de scientificité liés à sa propre discipline scientifique, n'est en réalité ni neutre ni innocent. Sa condition matérielle d'existence influe sur les critères de scientificité. Faut-il encore tenir au caractère neutre des scientifiques ? Pour les épistémologues féministes dont nous allons discuter, il apparaît que la neutralité pose problème, car elle serait le signe de l'aveuglement des hommes scientifiques vis-à-vis de leur position de dominance. Ces derniers se voient neutres, et dès lors objectifs, alors qu'ils sont porteurs de représentations qui façonnent les savoirs de manière spécifique et historiquement située. Tout l'enjeu tiendra dans la demande d'un nouvel équilibre : déjouer l'aveuglement et le déni des scientifiques – ce qui passera par l'exigence d'une prise de conscience politique/politisée de ce qui fait l'étoffe des savoirs – tout en incorporant ces nouvelles exigences dans les contraintes et les méthodes déjà existantes de l'objectivité et de la scientificité.

Ce chapitre suivra l'itération suivante, énoncée à l'infinifit : positionner, renforcer, situer et diffracter. Ces quatre verbes me permettent de donner une trame du cheminement intellectuel et politique qu'ont suivi Nancy Hartsock, Dorothy Smith, Sandra Harding, Patricia Hill Collins, puis Donna Haraway. D'abord, « positionner » témoigne de la prise de conscience, par les féministes, de l'artefactualité de toute posture scientifique. Ce geste permet d'historiciser l'ensemble du dispositif de production de savoirs (scientifiques, académiques) : les sujets, objets, conditions matérielles et contextes politiques des productions de savoirs, dans une perspective féministe, c'est-à-dire d'émancipation réflexive. Ensuite, « renforcer » s'appuie sur cet acquis comme point de départ, afin de soigner la science de ses biais sexistes, androcentriques et/ou hétéronormés. L'« objectivité forte » de Sandra Harding s'inscrit dans le projet de « traitement » de la science grâce à une attention particulière portée à la critique féministe. Une fois les biais identifiés comme tels, suffirait-il de trouver un bon traitement pour que les sciences s'en remettent ? Serait-ce la clé d'une objectivité meilleure, renouvelée ? « Situer » les savoirs revient à définir l'objectivité féministe, dit Haraway. Elle prend part au débat en proposant, grâce au concept de savoirs situés, de penser le caractère partiel, partial et situé de toute production de savoirs. Elle prolonge ensuite son chemin conceptuel grâce au concept de diffraction. Ce chapitre donne une large place à l'argumentation et l'apport théorique d'Haraway. Je tâcherai d'en rendre compte et de souligner l'importance de ses travaux dans les débats entourant l'objectivité féministe.

### III.2. Positionner

Qu'il n'y ait pas de connaissance neutre est un lieu commun. Mais de notre point de vue tout cela a un sens très précis. Toute connaissance est le produit d'une situation historique, qu'elle le sache ou non. Mais qu'elle le sache ou non fait une grande différence ; si elle ne le sait pas, si elle se prétend « neutre », elle nie l'histoire qu'elle prétend expliquer (Delphy 1999, 154).

En français, le vocable « standpoint theory » s'est vu traduit par « théories/épistémologies du positionnement » ou « du point de vue ». C'est Sandra Harding qui formule le concept de *standpoint*

en 1986 dans l'ouvrage « The Science Question in Feminism ». Se positionner signifie d'abord prendre conscience de sa position spécifique et instable occupée dans le champ social. En partant d'une analyse matérialiste de la domination masculine et du patriarcat, ces féministes analysent simultanément la conscience dominée des femmes et leur prise de conscience collective de cette oppression sur elles-mêmes en tant que « sujets » défaillants et minoritaires. Ces processus de politisation des consciences vécues, que Colette Guillaumin a désignés comme « les effets théoriques de la colère des opprimés », permettent notamment aux féministes d'établir une critique de la science et des modes de production de savoirs, en mettant en exergue ses biais sexistes, androcentriques et hétéronormatifs. Comme le souligne Puig de la Bellacasa, « un standpoint se construit par la transformation des conditions de la vie matérielle d'un groupe en un positionnement inséparablement politique et épistémologique » (Puig de la Bellacasa 2003, 43).

D'autres auteures viennent nourrir ce débat<sup>3</sup>. Dorothy Smith parle de « bifurcation de la conscience » pour signifier l'écartèlement de la conscience des femmes, partagées entre leurs expériences concrètes de la vie matérielle et quotidienne et leurs expériences intellectuelles, pensées et dictées par les hommes. Smith encourage donc les femmes sociologues à se saisir, méthodologiquement, de « l'expérience comme méthode de découverte du social depuis le point de vue des expériences des femmes » (Smith 1997, 392). Nancy Hartsock propose le concept de *masculinité abstraite* à partir du cadre marxiste, polarisant le point de vue des privilégiés face au point de vue des opprimés, qui serait le mieux positionné pour appréhender, rendre compte et changer la réalité sociale. Il s'agit d'une réalité d'opprimé-e spécifique : par exemple, pour les femmes blanches des États-Unis, c'est le fait d'être traditionnellement associée aux soins des autres et de ne pas avoir eu pendant longtemps de citoyenneté active ; ou pour les femmes noires des États-Unis, héritière d'une histoire esclavagiste, étant la propriété du maître, ne lui permettant pas d'être reconnue comme mère de ses enfants. Il y a une multiplicité de points de

---

<sup>3</sup> Outre Sandra Harding, Dorothy Smith, Nancy Hartsock et Donna Haraway, citées et/ou travaillées dans ce chapitre, nous pouvons également citer Patricia Hill Collins, Hilary Rose, Helen E. Longino, Susan Hekman, auteures tout aussi importantes, mais dont il serait difficile, par souci d'exhaustivité, de donner toute l'ampleur dans ce chapitre.

vue d'opprimé-es, tous complexes et historiquement situés. En cela, ils sont partiels et donc en proie à la partialité. *A contrario*, le point de vue de la *masculinité abstraite* est forgé à partir d'un statut de privilégiés, dont ces derniers n'ont pas conscience. En effet, le masculin générique s'est neutralisé, se donnant pour objectif de devenir, par la neutralité, le point de vue de l'universel, qui parlerait au nom de tous·tes. À cela, les épistémologues féministes élaborent une critique de l'objectivité conçue comme distanciation et neutralité, à laquelle elles opposent diverses modalités de prise en compte des conditions de la recherche et des subjectivités des chercheur·euses. Ces groupes d'opprimé-es spécifiques peuvent dès lors se saisir de leur « privilège épistémique » (Harding 2004) afin de dévoiler les mécanismes et les biais en jeu dans la construction des savoirs.

Malgré la richesse de ces contributions, quelques critiques sont à formuler. Si le concept de privilège épistémique permet d'instruire une objectivité plus en accord avec la vie matérielle des opprimé-es, reste la difficulté de savoir comment et quel point de vue privilégier... comment choisir le « bon » point de vue? Sans critère défini, le concept de privilège épistémique ouvre au risque d'idéaliser ses propres pratiques. Il montre en tout cas une impasse : revendiquer la partialité ne permet pas, comme tel, de fabriquer les savoirs objectifs. Comme le souligne Haraway, il ne suffit pas d'être assujetti-e pour produire un savoir d'assujetti-e. Tout savoir, même « d'en-bas » demande d'être construit, médiatisé, à travers des pratiques de mise-en-savoir.

Les points de vue « assujettis » sont privilégiés parce qu'ils semblent promettre des récits du monde plus adéquats, plus soutenus, plus objectifs, plus transformateurs. Mais apprendre à voir d'en bas requiert au moins autant de savoir-faire avec les corps et le langage, avec les médiations de la vision, que les visualisations technoscientifiques « les plus élevées » (Haraway 2007, 119)

Prenant en compte ces critiques, le concept d'objectivité appelle à nouveau à sa re-discussion. Comment intégrer les privilèges épistémiques des opprimé-es dans la production de savoirs, de manière à instaurer une meilleure objectivité ?

### III.3. Renforcer

Pour Harding<sup>4</sup>, le problème réside peut-être dans une vision *pas assez* contraignante de l'objectivité. Elle propose une objectivité « forte » qui allie la caractéristique *intéressée* et *objective* du savoir : c'est quand la science s'intéresse aux liens, tissés politiquement et socialement avec le monde, qu'elle se construit de manière la plus objective.

En d'autres termes, prendre en compte le caractère impliqué de toute production de savoir signifie rendre compte, comme part intégrante de ses propositions, de ce qui les nourrit et les contraint : avoir à l'esprit *ce* qu'un savoir exclut, *qui* a compté comme sujet dans sa construction, en fonction de *quoi* on a accordé une légitimité à ce savoir et à ceux qui le proposent, et sur *qui/quoi* ces propositions auront des effets. (Puig de la Bellacasa 2003, 44)

Pour Harding, une véritable objectivité en science implique que les positionnements politiques des scientifiques soient conscients et explicites quant à leur caractère historiquement et socialement situé. Cela implique dès lors une symétrie du questionnement et de la localisation de la production du savoir entre l'objet et le sujet du savoir. Harding discute de la pertinence de la polarisation entre sujet et objet dans la construction des savoirs. D'une part, le sujet devrait assumer faire partie de l'objet du savoir soumis à investigation scientifique ; d'autre part, l'objet et le sujet devraient être questionnés depuis le point de vue des personnes marginalisées et opprimées. Il ne s'agit donc pas de remplacer un point de vue (masculin abstrait) par un autre (les assujetti-es) : il s'agit de tisser un savoir en assumant le caractère partiel et partial du point de vue qui le construit et en privilégiant les positions souvent négligées.

---

<sup>4</sup> Il faudrait bien entendu beaucoup plus de pages pour rendre compte honnêtement et exhaustivement de la richesse et de la complexité des travaux d'Harding. Pour plus de détails, je renvoie à l'ouvrage de Puig de la Bellacasa M., *Les savoirs situés de Sandra Harding et Donna Haraway. Science et épistémologies féministes*, *op. cit.*

### III.4. Situer : voir avec son corps

Haraway rejoint les débats sur l'objectivité féministe en 1988 lors de la publication, dans la revue *Feminist Studies* d'un texte intitulé «Situated Knowledge: The Science Question in Feminism as a Site of Discourse on the Privilege of Partial Perspective», que l'on peut traduire par : « Savoirs situés : la question de la science dans le féminisme et privilège de la perspective partielle<sup>5</sup> ».

Haraway commence son article en décrivant le microcosme californien des théoriciennes en STS de la fin des années 1980. Elle dépeint des philosophes des sciences et des féministes, dont la majorité porte un regard très critique sur la science, qui personifie le patriarcat blanc capitaliste. Les affects de ce microcosme académique sont d'abord de l'ordre du ressentiment. Haraway polarise les protagonistes en les caricaturant : d'un côté, il y a « eux », les « autres », « les scientifiques et les philosophes mâles repus de subventions et de laboratoires » (2007, 107), dont la polarité s'exerce quasi comme une conspiration face au « nous » imaginaire de la communauté des chercheuses féministes, dont la caractéristique est « d'avoir un corps et un point de vue finis », d'être « incorporées » (*Ibid.*). Haraway crée un contraste utile entre « eux » et « nous », qui permet au nous de se situer face à la normativité académique du « monde très fermé de l'épistémologie ». « Ils » sont les « représentants du droit canon de la connaissance » (2007, 108), et « nous » sommes les « groupes de pression de l'ère Reagan » (*Ibid.*), sujet politique collectif critiquant le néo-libéralisme naissant.

Haraway présente alors la première impasse : la radicalité du constructivisme, qui mène à un « électrochoc épistémologique ». Le choc est induit par le caractère totalisant du constructivisme : si la science – dont les artefacts et faits scientifiques – est d'abord rhétorique, donc d'abord un effet de discours et/ou un jeu de signifiants qu'il conviendrait de décoder, alors sa réalité est également de nature rhétorique. Les discours seraient en réalité des « pratiques de croyances » qui ont un effet sur le monde en produisant des artefacts scientifiques :

<sup>5</sup> Traduit par Denis Petit en collaboration avec Nathalie Magnan (Haraway 2007, 107-142). Édition originale : « Situated Knowledge: The Science Question in Feminism as a Site of Discourse on the Privilege of Partial Perspective », *Feminist Studies*, 14(3), 1988, p. 575-99.

La forme dans la science est la rhétorique socialement fabriquée pour façonner le monde en objets tangibles. C'est une pratique de croyances qui transforment le monde en prenant la forme de nouveaux objets étonnants – comme les microbes, les quarks et les gènes (2007, 109).

Haraway semble gênée par ce qui semble être la perte d'un monde *réel*. Le constructivisme radical conduit selon elle à habiter le monde de manière cynique, à la manière dont nous habiterions un monde de science-fiction. Ce n'était pourtant pas son projet, souligne-t-elle. Le constructivisme radical avait maintes fois dénoncé le fait que les « idéologues de l'objectivité » empêchaient de voir *réellement* le monde à travers les sciences. Les constructivistes montrent que la science est rhétorique, discursive, textuelle et donc un espace de pouvoir, capturé par ces mêmes discours. Haraway montre qu'en réalité c'est un piège qui se referme sur lui-même : si les constructivistes dénoncent les doctrines de l'objectivité au nom de la *masculinité abstraite*, ces dernières reproduisent pourtant cet effet de pouvoir en posant la science comme étant de manière primordiale rhétorique et discursive. L'impasse du constructivisme survient lorsque tout savoir pouvant être déclaré contingent, lié à une historicité radicale et particulière et dès lors contestable, est pourtant le plus objectif. Ces constructivistes sont piégées, doublement. D'une part, elles reproduisent l'effet du « point de vue de nulle part » par l'usage des méthodes constructivistes radicales, affirmant le caractère rhétorique de la science; d'autre part, en remarquant l'incompatibilité théorique qui surgit quand il faut faire tenir ensemble la déconstruction critique des discours et le point de vue des assujetti-e-s. Cette incompatibilité mène à ce qu'Haraway appelle ironiquement « l'électrochoc épistémologique ».

Qu'en est-il de l'empirisme féministe? Haraway le trouve pertinent en tant que posture qui croit à une vision féministe de l'objectivité, tout en ne se perdant pas dans le constructivisme radical et ses impasses. Pour Harding, comme pour Haraway, il ne suffit pas de montrer la contingence radicale, l'historicité ou de dévoiler les modes de construction des faits scientifiques pour prétendre à une meilleure objectivité.

Pour Haraway, l'enjeu de l'objectivité féministe se situe dans le vœu d'une science qui traduit le monde de manière plus juste et

plus critique, dans l'idée « d'une meilleure prise en compte du monde » (2007, 112). À mesure de ses éclaircissements à propos des débats épistémologiques qui s'empêtrent dans des impasses et des injonctions paradoxales, le problème de l'objectivité n'apparaît plus simplement comme un problème épistémologique. En réalité le problème est peut-être plus éthique qu'épistémologique : « dans les catégories philosophiques traditionnelles, c'est peut-être plus une question d'éthique et de politique que d'épistémologie » (2007, 113). Pour faire tenir cet enjeu éthique, Haraway tâche de faire jouer les alliances contre-nature : la prise en compte de l'historicité et de la contingence, et l'engagement « pour les récits fidèles d'un monde réel » (*Ibid.*), généralement vus comme hétérogènes et contradictoires, constructivisme radical contre empirie éthique. Ils ne sont pas supposés appartenir au même registre philosophique : c'est donc d'un certain danger dont procède le lien possible et contradictoire entre le problème de l'objectivité – et donc de la vérité des savoirs – et le problème de leur engagement – éthique et politique – quand il s'agit de rendre compte fidèlement d'un monde « réel », grâce à des récits. Cette alliance contradictoire ne peut que rejeter la transcendance des propositions épistémologiques. En effet, autant le constructivisme radical est extrêmement efficace quand il s'agit de déconstruire grâce à la posture critique, et dès lors de montrer comment les significations et les corps sont fabriqués, autant cette posture ne dit rien sur la manière dont nous allons vivre avec ces significations et ces corps :

Nous avons besoin du pouvoir des théories critiques modernes sur la façon dont les significations et les corps sont fabriqués, non pas pour dénier signification et corps, mais pour vivre dans des significations et des corps qui aient une chance dans l'avenir (2007, 113).

En partant d'une problématisation épistémico-politique Haraway s'engage dans des enjeux éthiques liés à la corporéité et aux modes d'incorporation. De cette manière, elle *re*-matérialise les termes du débat. Elle rappelle que l'exercice historiciste qui déconstruit les corps et les catégories ne touche néanmoins pas à la matérialité de l'existence de ces corps. C'est la raison pour laquelle elle installe les protagonistes de ce débat purement épistémologique en insistant sur l'effectivité de leurs corps : « ils »

n'ont pas de corps, alors que « nous » n'avons pas d'autre choix que de supporter le fait d'être encorporées.

Je milite pour les politiques et les épistémologies de la localisation, du positionnement et de la situation, où la partialité, et non l'universalité, est la condition pour faire valoir ses prétentions à la construction d'un savoir rationnel. Ce sont des prétentions qui partent de la vie des gens ; la vue depuis un corps, toujours complexe, contradictoire, structurant et structuré, opposée à la vue d'en haut, depuis nulle part et simple (Haraway 2007, 126).

Insister sur l'effectivité ou la matérialité des corps dans les modes de fabrication des connaissances permet d'insister sur « un engagement (...) pour des récits fidèles d'un monde "réel" qui puisse être partiellement partagé et accueillant envers les projets planétaires de liberté mesurée, de richesse matérielle acceptable, de tempérance dans le sens donné à la souffrance et de bonheur limité » (2007, 113). C'est une revendication éthique, qui rend compte du fait que les savoirs produits impactent les corps et êtres inscrits dans un monde commun face auquel il y a une nécessité de délibérer des enjeux qui comptent. Haraway propose dès lors de se désengager de la nécessité de la transcendance et de l'universalité, formes de réductionnisme. Elle ne peut se contenter de la dichotomie « constructivisme radical » vs « empirisme féministe », parce que cette dernière est mal posée puisqu'elle instaure une métaphore qui conduit à une impasse. Le moment est donc venu, dit Haraway, de changer de métaphore.

### **III.5. Une nouvelle métaphore**

Haraway propose de réévaluer la confiance à la vision (2007, 115) alors qu'elle a été fortement critiquée par les féministes, à cause de son caractère prédateur, dominateur et émanant de nulle part (2007, 115). Haraway rappelle que le regard « inscrit mythiquement tous les corps marqués, qui permet à la catégorie non marquée de revendiquer le pouvoir de voir sans être vue, de représenter en échappant à la représentation. Ce regard exprime la position non marquée d'Homme et de Blanc » (2007, 115). Malgré tout, Haraway en appelle à la reconsidérer comme dans une perspective plus favorable. Après tout, être capable de

voir implique de posséder un corps. « Faire confiance à la vision » soutient l'intention politique, féministe, de faire confiance à ces corps « marqués » que sont les corps des femmes (et des minorités), en leur donnant la possibilité de prendre en compte leur vision.

Haraway aspire à une objectivité féministe incorporée, paradoxale et critique face aux savoirs construits. Ils s'inscrivent dans la confiance renouvelée à la vision comme système perceptif. Les yeux, dit-elle, sont un système de perception actif intégré dans des manières de voir et de traduire le monde. La métaphore visuelle, renouvelée de la sorte, permet toujours de représenter le réel en produisant des savoirs, tout en prenant soin de l'incorporer (qui parle?) et de la situer (avec quel point de vue?). La vision se singularise sans pour autant être confinée dans une pure individualité, dans une contingence. Le fait de prendre en considération cette singularité permet d'ébranler la transcendance, et provoque la partialité de la perception. Les savoirs situés sont des savoirs partiels, localisables et responsables. Ils sont politiquement solidaires – dans la mesure où ils savent sur qui compter.

Dans *Promises of the Monsters : A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others* (1992), Haraway utilise également la métaphore de la vision pour expliquer la manière dont elle conçoit la théorie. Sa théorie est modeste, « elle n'est pas une vue d'ensemble systématique, mais seulement un petit appareil de positionnement » (Haraway 1992, 295). Les appareils de positionnement ont la capacité de recomposer des mondes, selon le point de vue; et ils ont également la capacité de transformer des sujets. Haraway suggère qu'une théorie diminutive, c'est-à-dire diminuée de l'impératif de la distance, permettrait des effets de connexion, d'incorporation et de responsabilité face à cet « autre présent » qu'elle espère. La distance est une technique de « technopornographes », en ce qu'elle permet les fantasmes phallogocratiques de prédation. Or pour Haraway la vision peut être reconstruite grâce à des filtres d'engagement politiques (féminisme, antiracisme, anticolonialisme). L'artefactualisme que propose Haraway déjoue le représentationnalisme des Lumières : Haraway choisit la diffraction plutôt que le reflet.

La vision devient donc son instrument métaphorique pour penser les savoirs situés. La vision est toujours incorporée, même si

elle l'est dans une machine ou dans toute autre forme de corps : « tous les yeux, y compris nos propres yeux organiques, sont des systèmes de perception actifs, intégrés dans des traductions et des manières particulières de voir, c'est-à-dire, des manières de vivre » (Haraway 2007, 118).

Pour Haraway, la vision encorporée et spécifique est ce qui permet de situer les savoirs, de manière partielle, limitée, et donc responsable, dans le sens où le savoir sait de quel corps il doit répondre. Si ces modes de production de savoirs féministes permettent de gagner en objectivité « comme rationalité positionnée », qu'en est-il de la matérialité objectale des corps ? Pourrait-on repenser leur statut d'objet à travers la proposition des savoirs situés ?

La matérialité des corps se construit entre deux limites : le déterminisme biologique et le pur constructivisme social. Les corps ne sont ni des entités biologiques figées par des déterminants sexués, ni de pures productions discursives. Politiser les corps leur fait échapper à tout essentialisme (biologique et discursif), car les processus d'encorporations doivent être lus par-devers le biologique et le discursif. Les corps ne sont plus considérés comme des objets de connaissance passive, mais comme des axes générateurs et signifiants actifs, comme des « nœuds générateurs matériels-sémiotiques » (2007, 134). Ils participent – comme acteurs – à la fabrication du savoir qui leur est dédié. Dès lors, les frontières des corps doivent être reconsidérées en partant de cette matérialité sémiotique : cela implique de quitter les pratiques d'individuation de la pensée philosophique occidentale.

Quitter les rives de l'individuation peut nous entraîner vers la nécessité de repenser le terme de subjectivité. Comme le disent Grebowicz et Merrick (2013, 50), l'engagement d'Haraway s'oriente vers une subjectivité non-isomorphe. Personne n'est immédiatement présent à soi-même, car « la connaissance de soi requiert une technologie sémiotique et matérielle qui lie les significations et les corps. L'identité à soi-même est un mauvais système de vision. La fusion est une mauvaise stratégie de positionnement » (Haraway 2007, 121). « Être est problématique et contingent » (*Ibid.*), et doit nécessairement prendre en compte ce pouvoir de la vision dont il faut pouvoir répondre.

Être situé ne veut pas simplement dire habiter un corps marqué (de toutes les manières possibles) et pouvoir parler à partir de ce corps marqué. Regarder d'un autre point de vue signifie se déplacer *et* devenir responsable de ce déplacement. Haraway insiste sur l'idée qu'il n'est pas question d'identité, mais de possibilité de voir à partir de multiplicités hétérogènes. La subjectivité comprise comme un rapport de soi à soi éclate, tant pour soi-même que pour les relations intersubjectives. L'empathie, comprise comme conséquence éthique de la subjectivité, ne peut plus tenir sur ces mêmes prémisses. Se mettre à la place de l'autre, penser l'autre « comme soi-même », si cet autre et moi-même ne sommes plus individués sur un mode spéculaire, fait appel à d'autres compétences quant à ce vers quoi il faut être attentif pour penser la relationnalité. « Avec le sang de qui mes yeux ont-ils été façonnés ? » (Haraway 2007, 121) est la question qui déplace le rapport de soi à soi. Cette question nous déplace vers une chaîne hétérogène d'acteurs dont il importe que nous puissions répondre. Il s'agit de voir avec l'autre, plutôt qu'à la place de l'autre.

Haraway précise dès lors que si la subjectivité est multidimensionnelle, alors la vision l'est aussi. Il faut considérer le moi connaissant incorporé comme « partiel dans toutes ses manifestations, jamais fini, ni entier, ni simplement là, ni originel ; il est toujours composé et suturé de manière imparfaite, et donc capable de s'associer avec un autre, pour voir avec lui sans prétendre être l'autre. » (Haraway 2007, 122). On ne peut penser la vision sans le corps spécifique qui l'incarne, ni sans l'instrument qui va lui permettre de médiatiser ces points de vue.

Haraway, en soutenant le caractère incorporé des savoirs situés, nous invite à renoncer à la binarité occidentale qui divise nature et culture. La nature se présenterait comme la ressource à exploiter ou le monde à découvrir. Elle se tiendrait, passive et immobile, en attente de scientifiques équipés d'yeux invisibles, mais prédateurs dont le travail constituerait à la décrire. Avec le processus enclenché par la proposition des savoirs situés, le « monde » ou la « nature » devient acteur. Il est doté d'agentivité – puisque notre regard porté n'est plus dirigé *vers* lui dans une dialectique de la distance – mais dans une conversation avec lui. Le monde que rencontre les chercheurs ou les scientifiques est actif, il raconte des histoires et nous surprend :

« Admettre la capacité qu'a le monde d'agir dans le savoir laisse de la place pour des éventualités perturbantes, y compris celle du sentiment que le monde possède un sens de l'humour non conformiste » (Haraway 2007, 131).

### **III.6. Diffracter : répondre des interférences**

Haraway prend comme point de départ le projet épistémologique féministe de prendre en compte des « points de vue » invisibilisés car dominés afin de bâtir une science dont l'objectivité serait plus forte, plus robuste. Après avoir jaugé des impasses du constructivisme et de l'empirisme dans les épistémologies du positionnement, Haraway en appelle à la matérialité des corps et à leur capacité de vision pour que ce ne soit pas simplement une science dont l'objectivité serait plus forte, mais meilleure. L'objectivité ne traite plus simplement de représentation ou de dévoilement du réel, elle devient l'opération de traduction partielle d'une conversation possible avec ce réel. Il s'agit de relation, et non plus d'observation et de représentation. Comment rendre compte de la relation dans la mesure de l'objectivité ?

Haraway mobilise à cet égard une autre métaphore optique, celle de la diffraction, qu'elle décrit de la manière suivante :

(...) quand la lumière passe à travers des fentes, les rayons lumineux qui y passent en ressortent brisés. Et si vous avez un écran à la fin qui enregistre ce qui se passe, le résultat est un enregistrement du passage de ces rayons lumineux sur l'écran. Cet enregistrement montre l'histoire de leur passage à travers les fentes. Donc ce que vous avez, ce n'est pas une réflexion, c'est l'enregistrement d'un passage (Haraway & Goodeve 2000, 103).

La diffraction dessine des histoires hétérogènes, non des reflets d'originaux qui seraient déplacés plus loin, avec une certaine distance. C'est un modèle qui permet de voir les traces et l'histoire des interactions, des interférences et des différences. En cela, c'est un outil narratif et politique qui nourrit des conséquences signifiantes. Elle oblige à une conscience critique qui ne devrait plus se déployer dans la constance sacralisée du même, mais bien dans les différences engendrées par celle-ci.

La diffraction ne produit pas du même qu'on aurait déplacé, comme la réflexion, la reproduction ou la réfraction. Un modèle de diffraction ne cartographie pas là où les différences apparaissent mais cartographie plutôt là où les effets de la différence apparaissent. C'est une carte d'interférences. La réflexion, au sens de (se) réfléchir dans un miroir, est toujours spéculaire et codée de manière univoque, c'est-à-dire blanche, masculine et dominante (2007, 115). Le problème de la copie et de l'original dans le processus de la vision se problématise souvent dans l'idée qu'il n'y a pas de certitude quant à savoir si cette copie est bien fidèle à l'original. La question de la réflexivité est liée également à ce type d'unilatéralité de la vision, comme la métaphysique de l'identité et de la représentation. Or la diffraction n'est ni question d'identité, ni de réflexivité, ni de représentation, c'est la question du passage, de ce qui s'est passé durant le processus de vision. Haraway sort la métaphore de la vision d'un mode uniquement critique. Il faut faire diffracter l'enquête critique, faire advenir des motifs plus adéquats pour comprendre la complexité du monde, même si ces motifs sont plus épars et moins systématisés. La réflexion optique désigne la critique et la réflexion spéculaire. Haraway le juge insuffisant, car c'est un mode de pensée qui ne fait que déplacer le semblable, et non une pensée du mouvement et du changement. Un mode diffracté garde trace des différences, des écarts :

(...) ce dont nous avons besoin est de faire la différence dans les dispositifs matériel-sémiotiques, de diffracter les rayons de la technoscience de manière à obtenir plus d'interférences prometteuses dans les enregistrements de nos vies et de nos corps (Haraway 1997, 16).

La diffraction est une stratégie métaphorique liée aux impératifs des savoirs situés. Ces derniers requièrent de s'immerger dans les pratiques matérielles-sémiotiques (c'est-à-dire fusionnant la matérialité des corps et les pratiques textuelles/discursives) au sein desquelles les différents acteurs, les étudiants et les étudiés, humains et non-humains prennent des risques.

### III.7. Un « spéculum virtuel », métaphore de la diffraction

Dans *The Virtual Speculum in the New World Order*, Haraway hisse la proposition de diffraction à un niveau éthique en proposant de penser l'expression « spéculum virtuel » comme métaphore de la diffraction éthique. Un spéculum est un instrument optique gynécologique permettant d'écartier les parois vaginales pour y observer les muqueuses, le col et la cavité utérine. C'est un instrument de visualisation intérieure des corps, mais dont l'usage sera réapproprié par celles dont il faisait l'objet. Haraway fait en effet référence aux mouvements féministes de la deuxième vague et à l'ouvrage *Our bodies Ourselves*<sup>6</sup>, encourageant les femmes à se servir elles-mêmes du spéculum pour apprendre à mieux connaître leur corps et leur sexe. Le spéculum est tant un instrument d'auto-exploration des corps et des sexes qu'un symbole de l'*empowerment* gagné par cette génération de féministes<sup>7</sup>.

Il faut donc comprendre le spéculum tant comme une technologie qu'un symbole, mais aussi comme une métaphore, à la manière dont l'avait formulé Luce Irigaray dans son ouvrage intitulé *Spéculum. De l'autre femme* (1974), traduit en anglais en 1985. Pour Irigaray, le spéculum permettait métaphoriquement de pénétrer dans l'histoire de la philosophie, et de retraverser les textes de Platon et des psychanalystes comme Freud et Lacan, où cette logique de l'Un et du Même se rend systématique et aspire à la symétrie. Selon Irigaray, le sujet « femme » est invisibilisé dans le langage et la culture, car il n'y a pas de place pour la différence

---

<sup>6</sup> *Our bodies, Ourselves* est un ouvrage publié en 1970 par un groupe de féministes américaines, suite à l'organisation d'une série d'ateliers consacrés aux corps et à la santé des femmes. Suite au succès du partage d'informations, de savoirs et de vécus sur leurs corps, leur santé et leur sexualité, elles décidèrent d'en faire un ouvrage afin de le diffuser à d'autres femmes en questionnement. Depuis lors, l'ouvrage est constamment réédité et augmenté. Un site Internet recense à présent les initiatives du mouvement et met à disposition les différentes versions de cet ouvrage : <http://www.ourbodiesourselves.org/>

<sup>7</sup> C'est ainsi qu'Haraway fait référence à une caricature publiée en 1973 dans le fanzine *Sister, the Newspaper of the Los Angeles Women's Center*, qui montre Wonder Woman arrachant un spéculum des mains d'un médecin. Wonder Woman, s'empare du spéculum et s'exclame : « Avec mon spéculum, je suis forte ! Je peux me battre ! » (Haraway 1997, 194). Dans cette caricature, le spéculum symbolise la force et l'autodétermination.

et la pluralité dans la logique de l'Un et du Même ordonnée par le sujet masculin de la métaphysique occidentale. Pour Irigaray, le spéculum n'est pas un miroir. Il est « un instrument qui écarte les lèvres, les fentes, les parois, pour que l'œil puisse y pénétrer à l'intérieur. Qu'il puisse aller y voir, notamment à des fins spéculatives » (Irigaray 1974, 180). Irigaray joue avec les métaphores optiques en relisant Platon, Freud et Lacan. Elle montre la puissance ontologique de ces métaphores dans l'histoire de la philosophie occidentale mâle<sup>8</sup>.

*Speculum. De l'autre femme* est un texte important dont on sent l'influence chez Haraway et chez d'autres théoriciennes féministes. Haraway réinterprète la proposition métaphorique d'Irigaray d'explorer grâce à un spéculum, instrument de visualisation de l'intérieur des sexes, la manière dont « la science se fait », mais surtout la manière dont les corps technoscientifiques (dont nous faisons partie) se créent. Elle s'interroge : « Quel est le bon spéculum pour réaliser ce travail d'observation dans les orifices du corps politique technoscientifique permettant d'adresser ces types de questions à propos des projets de savoirs ? » (1997, 193). Sa réponse est : un spéculum virtuel féministe et diffracté.

Le « spéculum virtuel » serait dès lors une proposition permettant de se réapproprier ce qui n'a pas été vu, ce qui n'était pas visible, ce qui avait été rendu invisible et ce qui permettait de voir : notamment des acteurs/actants, des affects, des traces, des relations et histoires négligées. Reprenant l'exemple du contexte

<sup>8</sup> Luce Irigaray analyse notamment l'œuvre de Platon en la relisant à l'aune des métaphores optiques. C'est ainsi qu'elle relit le mythe de la caverne, allégorie mettant en scène la difficulté d'accès à la connaissance fiable et qui débouche sur la proposition des Idées (εἰδέ) comme établissant des archétypes ou modèles intelligibles de toutes choses. Ces formes s'opposent aux réalités sensibles, objets de l'opinion. Irigaray analyse cette allégorie en la relisant de la manière suivante : en portant attention aux seules formes/idées (εἰδέ), la vision est droite, mais est médiée par des « dispositifs optiques interposés qui interdisent tout toucher (...). La raison (...) résulte de montages spéculaires qui assurent une constante luminosité, certes, mais qui éclairent froidement, sans éclat » (1974, 184). Plus loin, elle associera ce type de vision froide et spéculaire à la prédation cognitive : « (...) toute une instrumentalité théorique – géométrique, mathématique, discursive, dialogique... –, toute une technique philosophique et même une pratique artistique, commencent à être mises en œuvre pour qu'il s'en constitue une matrice d'appropriation. Et ce que déjà il (l'homme) connote de "naturel", de "plus" naturel, est transformé – re-fissuré, re-fendu – par ses spéculations. » (1974, 187-8).

de la santé reproductive et de ses controverses, Haraway interroge le lien entre le choix et la vie en situant sa question : « Est-ce cela que les féministes veulent dire par choix, agentivité, vie et créativité? Qu'est-ce qui est en jeu ici, et pour qui? Qui sont les humains et non-humains au centre de l'action? De qui est-ce l'histoire? Qui s'en soucie? » (Haraway 1997, 192). Elle part du terrain et non des abstractions des mots comme « choix » et « vie » pour repenser les liens controversés qui les articulent. Son terrain est marqué, il est occupé par des espoirs, des risques, des histoires, des êtres, des corps technoscientifiques.

Au spéculum virtuel, Haraway articule le concept d'« autres inappropriés » de Trinh Minh-ha<sup>9</sup>, qui mobilise également la diffraction dans ses métaphores. Il s'agit d'une « autre géométrie et autre optique afin de considérer les relations de différence [...] peut-être une allégorie féministe différentielle, diffractée peut faire émerger des autres inappropriés à partir d'une troisième naissance dans un monde SF appelé quelque part – un endroit composé de modèles d'interférence » (Haraway 1992, 300). En effet, les autres inappropriés sont celles-ceux qui ne peuvent pas prétendre à occuper la fonction spéculaire de l'Autre. Ils ne peuvent pas être reconnus comme altérité signifiante, ils ne peuvent pas entrer dans cette catégorie d'être un Autre qui compte pour l'Un. C'est ainsi qu'Haraway insiste sur la nécessité de repenser les appareils de vision, afin de donner la possibilité à ces autres inappropriés de « faire une différence », c'est-à-dire de compter comme une altérité possible, mais non capturée dans la dialectique spéculaire de l'Un et de l'Autre. La diffraction comme instrument critique ne peut pas engendrer de vue d'ensemble systématique, mais bien plutôt un dispositif artisanal et situé qui ne peut pas imaginer voir le monde d'en haut, créant alors des polarisations d'affiliations guerrières entre les partisans et les opposants. De tels dispositifs optiques créent de la distance,

---

<sup>9</sup> Trinh Minh-ha est une intellectuelle américaine d'origine vietnamienne, née en 1952, professeure aux départements de *Gender and Women's Studies* et *Rhetoric* à l'Université de Berkeley, US. Elle est aussi réalisatrice, écrivaine, théoricienne de la littérature, compositrice. Haraway fait référence aux ouvrages suivants : *En minuscules* (livre de poèmes, Édition Le Meridien, 1987); *Woman, Native, Other. Writing postcoloniality and feminism* (Indiana University Press, 1989). Le site officiel de Trinh Minh-ha : <http://trinhminh-ha.com/>

alors que la diffraction propose d'y voir des effets de connexions et d'incorporations<sup>10</sup>.

La diffraction est donc une stratégie permettant de faire face à deux problèmes épistémologiques : celui de la représentation – le témoin modeste et invisible comme producteur d'objectivité et de neutralité – et celui de la réflexion engendrant la réflexivité comme totalisante et sapant la reconnaissance des savoirs minorisés. La diffraction tente de faire des différences en tenant compte des traces des interactions, des interférences et des renforcements. La question des origines et du fondement s'évacue au profit des effets, des traces d'interférences. La diffraction produit des histoires hétérogènes – elle permet de penser par le milieu (Deleuze et Guattari 1980). De plus, cette méthode diffractive permet d'éviter de cimenter *a priori* les relations entre les différents acteurs en présence, en créant de la disruption des lignes et des causalités fixes et en ouvrant le flux du sens, selon les contextes et les acteurs.

### III.8. Étonnant miroir : le cinéma de Varda et Wiseman

Pour illustrer la diffraction comme stratégie féministe d'objectivité, je voudrais rendre compte d'une interview courte et croisée d'Agnès Varda<sup>11</sup> et Frederick Wiseman, en 2010<sup>12</sup>. Durant

---

<sup>10</sup> Notons également que Karen Barad a prolongé la proposition harawayenne de diffraction, et que ces prolongements ont proliféré dans les théories féministes. Voir : Barad Karen Michelle, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham, Duke UP, 2007. Voir également : Schneider Joseph. « Reflexive/Diffractive Ethnography. » *Cultural Studies Critical Methodologies* 2(4), 2002, p. 460-82 ; Van der Tuin Iris, « A Different Starting Point, a Different Metaphysics: Reading Bergson and Barad Diffractively. » *Hypatia* 26(1), 2011, p. 22-42. ; et le volume 20(3) de la revue *Parallax*, édité par Kaiser Birgit Mara et Thiele Kathrin, « Diffracted Worlds – Diffractive Readings: Onto-Epistemologies and the Critical Humanities », 2014.

<sup>11</sup> Agnès Varda est une réalisatrice, documentariste, plasticienne et photographe française née en 1928. Pour en savoir plus sur son travail : <http://www.cine-tamaris.fr/agnes-varda/> (page consultée le 13/03/2019).

<sup>12</sup> Interview réalisée et montée lors du Festival de Cannes en 2010, par Thomas Schwoerer, Sandy Schiaffino, Alexandre Gougassian et Alban Guillien : <https://www.youtube.com/watch?v=MQblipekISO> (consultée le 13/03/2019).

celle-ci, un journaliste les interroge sur l'idée reçue selon laquelle le documentaire raconterait une vérité, ou qu'il serait objectif. Agnès Varda présente alors une vision assez proche de la manière dont Haraway décrit la diffraction. Varda décrit son cinéma documentaire en invoquant son caractère subjectif, que l'on peut rapprocher de la manière dont Haraway décrit le caractère incorporé et situé des points de vue. On peut y sentir une vérité d'un moment particulier. Aucun documentaire n'échappe à la manière située avec laquelle il a été tourné :

Agnès Varda : « Il y a des gens qui croient que le documentaire traque la vérité en traquant les gens. Chaque documentaire est subjectif par la personne qui filme, par la place de la caméra, par le temps qu'il fait, par l'humeur de la personne qui parle, par sa santé ce jour-là. C'est tellement fragile, chaque instant de filmage, que tout est subjectif. Et ça moi je pense que ça rend les documentaires très intéressants parce qu'ils sont en même temps datés et limités. »

Frederick Wiseman : « Cela ne peut être que subjectif. Il n'y a aucun autre choix. Même si on tourne avec 360 caméras, avec des angles différents, c'est subjectif. »

Agnès Varda : « Voilà. Ce serait 360 points de vue subjectifs. »

Dès qu'il y a caméra, dès que l'œil tourne, la frontière se brouille entre être dans le film ou être le film. On rejoint le geste d'Haraway montrant la relativité de l'opposition supposée des faits et de la fiction dans les narrations scientifiques. La science et la culture populaire sont tissées de faits et de fictions; les faits ne sont pas les seuls pourvoyeurs de vérité et de réel et la fiction n'est pas la seule manière de raconter des histoires. La séparation entre les faits et la fiction sert à faire tenir une illusion sur la division nature-culture. C'est pourquoi il faut raconter les histoires des faits scientifiques, les fictions qui ont mené à l'établissement des faits. Il faut prendre conscience de la vision qui a permis à ces fictions d'écrire les corps des faits scientifiques, à l'instar de Varda qui prend au sérieux son propre corps de réalisatrice comme étant à la fois dedans ou dehors du film ou comme étant le film lui-même. Cette posture permet d'échapper à la tentation

du documentaire comme cinéma-vérité, contre lequel Varda déclare être une « documenteuse ».

Agnès Varda : « La question entre le cinéma et la réalité, entre la réalité et le cinéma, est-ce que je suis dans un film ou est-ce que je suis un film, elle est implicitement posée par tous les réalisateurs. Godard en parle, nous en parlons. Quand *Lions Love*<sup>13</sup> qui a été invité à la quinzaine des réalisateurs passe ici, c'est un film qui a été réalisé en 1969; complètement fictionnel, mais tellement ancré dans cette folie "sex and politics" (des années 1969 à Los Angeles en tout cas), forcément ça documente sur cette époque. Et eux-mêmes, les acteurs, qui étaient les gens qui avaient écrit *Hair*, *Viva* qui travaillaient avec Andy Warhol, ils étaient dans une réalité décalée. Ils avaient conscience de la réalité du film et de la fiction de "eux-mêmes". C'est un débat qui est à la base de notre travail, mais on ne le débat pas. On tourne, c'est les autres qui discutent de ça. »

Varda commente dans cette interview les films de Wiseman. Elle décrit notamment une scène d'un de ses documentaires :

Agnès Varda : « J'admire beaucoup le travail de Wiseman, je dois dire, je le connais depuis longtemps, pas tout, mais depuis longtemps. J'ai été frappée dans les années 68-69 comme c'était une particulière façon de tourner en Amérique. Je me souviens très particulièrement (je te l'ai dit hier) d'une femme noire qui a pris un taxi pour aller je ne sais où, et au moment de payer, elle commence à s'engueuler avec le chauffeur du taxi, elle dit qu'il lui demande trop d'argent. Et, tu étais là, et, la durée et la profondeur de ce débat, là tu as capté quelque chose d'extraordinairement local, américain, noir, taxi, l'argent, la misère, la difficulté;

<sup>13</sup> *Lions Love (... and Lies)* est un film d'Agnès Varda réalisé en 1968 aux États-Unis et sorti en 1970. C'est un film essai, à mi-chemin entre la fiction et le documentaire — un « documenteur ». le film mêle en effet des prises de vues documentaires et des scènes préparées, avec les mêmes acteurs, dont l'égérie d'Andy Warhol, *Viva*, et deux acteurs ayant joué dans la comédie musicale *Hair*. Voici le synopsis, selon la maison de production officielle d'Agnès Varda, Tamaris : « Trois acteurs (*Viva*, *Jim* et *Jerry*) sur le chemin de la "staricité" et sur celui non moins difficile de la maturité vivent dans une maison louée sur une colline de Hollywood. Ils ont tous les trois des crinières de lion. Ils vont vivre à leur façon l'assassinat de Robert Kennedy à travers ce que la télévision en montre, alors que leurs amis ont d'autres problèmes. Le poste de télévision est aussi une star de *Lions love (...and lies)*. » (<http://www.cine-tamaris.fr/films/lions-love-and-lies>)

ça c'est une façon de filmer que tu as été un des seuls à faire, c'est-à-dire respectueux de ce qui se passe.»

Cette scène est tant la réalité que la fiction, elle raconte une vérité située et en respect, c'est-à-dire que la chaîne de la vision [réalisateur – caméra – scène] s'est effectuée dans une certaine horizontalité, un certain ancrage et une certaine attention. Re-spect, étymologiquement, signifie «regarder à nouveau» ou «regarder en arrière». Il s'agit de tenir compte de ce qui a été regardé auparavant et d'en tirer les conséquences. Faire attention aux traces laissées par le passage des yeux et de la vision permet de rendre compte avec respect de la manière dont la situation a été vue. C'est le sens donné à l'éthique de la diffraction chez Haraway.

### **III.9. Remarques conclusives**

Cette éthique de la diffraction permet-elle de repenser l'objectivité féministe? Permet-elle d'instaurer un horizon à partir des matérialités? Si les pratiques instaurées par la proposition des savoirs situés et diffractés permettent d'expérimenter de nouvelles perspectives afin de créer des savoirs et des corps détachés de la rigidité des catégories, je peux alors affirmer qu'un nouvel horizon émerge, matérialisé par les interférences, les « conditions de vue ».

J'arrive au terme de cette perspective singulière de l'objectivité féministe que j'ai développée avec Donna Haraway. En décidant de matérialiser les apories du débat sur les épistémologies du point de vue, Haraway opère un déplacement éthique qui produit des effets sur la métaphysique nature-culture, à travers la prise en compte des interférences comme une pratique éthique de la diffraction. Il ne s'agit pas simplement de soigner une science malade ou de réparer des biais, mais de considérer la matérialité du monde autrement que comme une ressource; et donc, de changer notre vision de ce que nous devrions faire comme science. La question de l'objectivité s'en trouve renouvelée, car il ne s'agit plus de mieux traiter le monde, mais de changer notre relation au monde.

Réclamer des savoirs situés et diffractés exige une attention à la fabrication de savoirs, de manière à ce qu'ils puissent rendre

compte de la relation avec les corps et les êtres – dès lors les acteurs de ces savoirs. Ce choix de « se mettre en attention » vis-à-vis des savoirs en fabrication implique d'abandonner les universaux et les catégories *a priori*; et invite à voir à partir d'un corps, mais de manière non-innocente, c'est-à-dire en assumant la portée politique de son propre corps et les traces laissées par les processus ontologiques de mise-en-savoir. En effet, Haraway, tout comme Karen Barad, partage l'idée selon laquelle les pratiques scientifiques, de « mise-en-savoir », sont un mode d'encorporation et dès lors peuvent être qualifiées d'ontologiques. Barad et Haraway décrivent comment émergent des corps technoscientifiques, à travers des pratiques et des discours technoscientifiques mêlant humains et non-humains :

Fabriquer du savoir est un engagement direct et matériel, une pratique d'intra-action avec le monde, en étant une partie du monde, dans sa configuration dynamique et matérielle et dans son incessante articulation (Barad 2007, 379).

## Bibliographie

- Barad K., *Meeting the universe halfway. Quantum Physics and the entanglement of matter and meaning*, London & Durham, Duke University Press, 2007.
- Collin F., « Avant-propos » In *Les Cahiers du GRIF*, 46, 1992, p. 5.
- Deleuze G. et Guattari F., *Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980.
- Delphy C., *L'ennemi principal I – Économie politique du patriarcat*, Paris, Syllepse, coll. « Nouvelles Questions Féministes », 1999.
- Grebowicz M. et Merrick H. *Beyond the cyborg. Adventures with Donna Haraway*, New York, Columbia University Press, 2013.
- Guillaumin C., « Femmes et théories de la société : remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimées », *Sociologie et société*, 13(2), 1981.
- Haraway D., « The Promise of Monsters: A Regenerative politics for inappropriate/d others », in Grossberg L., Nelson C. et Treichler P. (eds), *Cultural Studies*, New York, Routledge, 1992, p. 295-377.

- Haraway D., *Cyborgs, Simians and Women*, New York, Routledge, 1991.
- Haraway D. et Goodeve T. N., *How Like a Leaf: A Conversation with Donna Haraway*, New York, Routledge, 2000.
- Haraway D., *Le Manifeste Cyborg et autres essais. Sciences – Fictions – Féminismes*, trad. fr. par Allard L., Gardey D. et Magnan N.), Paris, Exils, 2007.
- Haraway D., *Modest\_Witness@Second\_Millennium*, New York, Routledge, 1997.
- Harding S., *The Science Question in Feminism*. Ithaca / London, Cornell University Press, 1986.
- Harding S., « Rethinking Standpoint Epistemology: What is « Strong Objectivity »?, in Alcoff L. et Potter E. (eds), *Feminist Epistemologies*, Routledge, 1993, p. 49-82.
- Hartsock N., « The Feminist Standpoint. Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism », in Harding S. (ed.), *Feminism and Methodology. Social Science Issues*, Bloomington / Indianapolis, Indiana University Press / Open University Press, 1987 (1983).
- Hartsock N., *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays*. Boulder, co, Westview Press, 1998.
- Hill Collins P., « Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought » *Social Problems*, 33(6), 1986.
- Irigaray L., *Spéculum. De l'autre femme*, Paris, Minuit, 1974.
- Martin E., « The Egg and the Sperm: How Science has constructed a romance based on stereotypical male-female roles », in *Signs : journal of women in culture and society*, 16(3), 1991.
- Puig De La Bellacasa M., « Divergences solidaires. Autour des politiques féministes des savoirs situés », in *Multitudes* 12, 2003, p. 39-47.
- Rich A., *Blood, Bread, and Poetry: Selected Prose 1979-1985*, New York, Norton, 1986.
- Smith D., « Women's Perspective as a Radical Critique of Sociology ». In Keller E. F., Longino H. E. *Feminism and Science*. New York, Oxford University Press, 1997.
- Van Enis N., *Féminismes Pluriels*, Bruxelles, Aden, 2012.