



HAL
open science

“ Monstreuses ” : biotechnologies, figures et fictions féministes dans le récit bref de science-fiction

Michèle Soriano

► **To cite this version:**

Michèle Soriano. “ Monstreuses ” : biotechnologies, figures et fictions féministes dans le récit bref de science-fiction. 2019. hal-02018502

HAL Id: hal-02018502

<https://univ-tlse2.hal.science/hal-02018502>

Preprint submitted on 13 Feb 2019

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.

Michèle SORIANO

CEIIBA, Université Toulouse Jean Jaurès

« Monstreuses » : biotechnologies, figures et fictions féministes dans le récit bref de science-fiction

Une multitude de sensations étranges m'agitait.
Mary Shelley, *Frankenstein ou le Prométhée moderne* (1818)

La voix du monstre

La voix du monstre, que rend accessible le roman de Mary Shelley *Frankenstein ou le Prométhée moderne* (1818-1831), décompose la narration en récits contrastés et contradictoires. Si les romans relèvent d'un genre notoirement protéiforme, les enchâssements de récits qui façonnent celui-ci nous émeuvent encore aujourd'hui, en particulier pour la plongée dans l'étrangeté de cette conscience conjecturale qu'il met en œuvre dans le récit métadiégétique central. Les tensions dont il deviendra l'emblème sont l'objet de la communication que je propose et que je construirai un peu comme un collage de discours, aussi hétérogène que le monstre.



(capture d'écran : Boris Karloff, *Frankenstein* de James Whale, 1931)

Le célèbre visage de l'acteur Boris Karloff, issu du film américain de 1931 réalisé par James Whale,

est devenu l'icône du monstre. On y perçoit l'artefact, le composite, l'hétérogénéité sinistre qui le définit et à la fois le condamne, car elle provoque l'effroi. Cette œuvre, abondamment commentée et déjà étudiée par Jane Donawerth en tant que paradigme de la SF écrite par des femmes¹, me servira de préambule pour exposer les questions que j'aborderai aujourd'hui :

- 1) En premier lieu, avec le roman emblématique de Mary Shelley – ou Mary Wollstonecraft Godwin, fille de Mary Wollstonecraft – considéré comme précurseur du genre science-fiction, c'est le rapport maintenant amplement exploré entre la SF et le féminisme que je voudrais évoquer. Ce sont certains aspects de ce rapport que je me propose d'examiner.
- 2) En deuxième lieu, le visage de Boris Karloff et le texte de Mary Shelley exhibent la nature composite du monstre, qui est improbable et cependant réel. Ils montrent les limites des catégories et des normes, il nous entraîne hors des savoirs communs. Le monstre mêle restes humains, vie animale, artefacts technologiques et énergie mystérieuse.

Qui concevra les horreurs de mon travail secret, tandis que je tâtonnais, profanant l'humidité des tombes, ou torturais l'animal vivant pour animer l'argile inerte ? Ce souvenir fait aujourd'hui trembler mes membres et trouble mon regard ; mais alors une impulsion irrésistible et presque frénétique me poussait en avant. Toute mon âme, toutes mes sensations ne semblaient plus exister que pour cette seule recherche. Celle-ci n'était plus, à vrai dire, qu'une extase isolée, qui ne faisait que renouveler l'intensité de mes sentiments dès qu'en l'absence de ce stimulant étrange je reprenais mes anciennes habitudes. Je ramassais des ossements dans les charniers, et mes doigts profanes troublaient les mystères de l'édifice humain. C'était dans une pièce, ou plutôt dans une cellule solitaire, en haut de la maison, séparée de tous les autres appartements par une galerie et un escalier, que j'avais établi mon atelier d'immonde création ; mes yeux sortaient de leurs orbites devant les détails de mon œuvre. La salle de dissection et l'abattoir me fournissaient un grande partie de mes matériaux²...

- 3) Troisième point : le questionnement de la violence qui court dans les deux récits enchâssés, comme courent le créateur et sa créature, est une donnée fondamentale de la réflexion que portent les monstres. Dans le roman, la violence destructrice de la passion qui anime Victor Frankenstein est associée à celle des conquêtes :

Un être humain en état de perfection devrait toujours conserver une âme calme et paisible, et ne jamais permettre à la passion ni à un désir éphémère de troubler sa tranquillité. Je ne pense pas que la poursuite de la science fasse exception à cette règle.

¹ Donawerth, 1997.

² Schelley, 1979 : 116.

Si l'étude à laquelle vous donnez vos efforts tend à affaiblir vos affections, et à faire disparaître en vous le goût des plaisirs simples auxquels ne peut se mêler nul alliage, cette étude est à coup sûr répréhensible, c'est-à-dire mal propre à l'esprit humain. Si l'on observait toujours cette règle, si nul homme ne permettait à aucune ambition de troubler la paix de ses affections familiales, la Grèce n'aurait pas connu l'esclavage ; César aurait épargné sa patrie ; l'Amérique eût été découverte moins soudainement ; et les empires du Mexique et du Pérou n'eussent point été détruits³.

L'étude, le savoir, les défis techniques, les découvertes ne sont pas condamnés en tant que tels ; le bilan que dresse le personnage est celui de son aliénation : une étude est « répréhensible » lorsqu'elle désolidarise celui qui la mène et le sépare de son entourage, des liens sociaux, de la trivialité domestique. La destruction n'est pas la conséquence de sa découverte mais des conditions dans lesquelles il la réalise. La violence est moins celle de la démesure de celui qui rivalise avec le créateur suprême, que celle du héros qui prétend nier l'interdépendance domestique où il se trouve et qui le définit, elle n'est pas évaluée sur une échelle verticale, mais exprimée comme une absence de prise en compte horizontale des conditions matérielles et sociales de son existence. C'est l'effacement de ses responsabilités vis-à-vis de celles et ceux – des êtres humains et non humains – qui assurent le maintien de son existence⁴ qui est dénoncé ici. Il me semble que ce déplacement de perspective est significatif. Il est porteur d'un « nous » sur lequel nous reviendrons.

La question de l'expérience et de l'expérimentation, des sciences et des technologies, est liée à la question antérieure et court elle aussi tout au long des trois niveaux de récit enchâssés : le récit épistolaire cadre de Walton, dont l'expédition polaire constitue une expérience quasi inhumaine, le récit du Dr Victor Frankenstein, et celui du monstre. L'expérience narrée au cœur de la narration de Mary Shelley est celle du monstre, celle de ses sensations confuses, de son désarroi. Ce déplacement de perspective éclaire les enjeux que le roman expose et qui nous intéressent :

C'est avec beaucoup de difficultés que je me rappelle la date première de mon être ; tous les événements de cette période m'apparaissent confus et indistincts. Une étrange multiplicité de sensations m'assaillit : je vis, je touchai, j'entendis, je sentis, tout à la fois ; et pendant longtemps je ne pus distinguer les opérations de mes divers sens. Peu à peu, cependant, la force de la lumière devint plus sensible à mes nerfs, à tel point que je dus fermer les yeux. L'obscurité m'enveloppa ensuite, et j'en fus troublé ; mais à peine l'avais-je perçue que, je le suppose, en ouvrant les yeux, je me trouvai de nouveau inondé de lumière. Je marchai puis, me semble-t-il, je descendis ; mais j'observai bientôt un grand changement dans mes sensations. Auparavant, des corps sombres et opaques m'avaient entouré, impénétrables à mon toucher comme à ma vue ; mais je constatai ensuite que je pouvais errer en liberté, sans obstacle impossibles soit à franchir soit à

³ *Ibid.*, p. 117-118.

⁴ Delphy, 2008, p. 10-14.

éviter⁵.

Ce retour vers l'expérience sensorielle chaotique du monstre indique un déplacement de perspective et instaure une tension entre ses perceptions et celles de son créateur. Elle pose également le problème du *sens* que nous conférons à cette expérience du réel que nos sensations nous rendent accessible, et qui n'advient que par l'intermédiaire de divers dispositifs sémiotiques et cadres cognitifs. Enfin, elle nous engage à penser différemment notre rapport au monde et aux « autres » que nous touchons et qui nous touchent⁶.

Des expériences de pensée

Les anthologies commentées que compose Pamela Sargent entre 1974 et 1995 donnent une mesure intéressante de la présence des femmes dans la science-fiction. Dans « Les femmes et la science-fiction », l'introduction à sa première anthologie, *Femmes et merveilles* (1975), elle met en valeur leur production qui, bien que minoritaire, est étonnamment innovante. Les inventions qui la caractérisent contrastent avec les rôles bien souvent extrêmement traditionnels que la SF masculine réserve aux personnages féminins pris dans les rapports de genre qu'elle met en scène. Paradoxalement, cette fiction supposée inventer de nouveaux mondes démontre une singulière incapacité à déstabiliser le système sexe/genre⁷ qui lui est contemporain. Pamela Sargent souligne l'importance de la SF pour les femmes en la présentant comme une sorte de *think tank*, un laboratoire d'idées qui ferait partie de « la recherche futurologique » :

Une science-fiction sérieuse peut présenter une spéculation d'une manière impossible à ces ouvrages techniques. Elle peut nous montrer l'avenir tel qu'il pourrait être *expérimenté* par les hommes. Elle peut nous montrer comment différents événements ou faits nouveaux pourraient influencer sur la vie et les coutumes des individus, les problèmes qui pourraient se poser, le climat même de l'avenir. Elle peut aussi nous aider à mettre en doute nos propres idées et postulats, nous permettant de voir les choses sous un jour nouveau. [...] Si les femmes ne veulent pas que les hommes construisent pour elles leur avenir, il leur faut étudier ces problèmes. La science-fiction est un outil qui peut les y aider. [...] Les extra-terrestres dont les mœurs et la pensée sont complètement différentes des nôtres peuvent faire comprendre au lecteur ce que seraient les rapports avec des êtres intelligents qui n'auraient pas nos idées préconçues⁸.

Cette même idée est défendue par Ursula Le Guin qui définit ses récits comme des « expériences de

⁵ Schelley, 1979, p. 175.

⁶ Puig de la Bellacasa, 2012.

⁷ Rubin, [1975] 2010.

⁸ Sargent, 1975, p. 42.

pensée » dans sa préface à *L'anniversaire du monde*⁹, ou encore par Elisabeth Vonarburg qui revendique à son tour la valeur expérimentale de la SF :

La SF me permet de faire jouer divers personnages dans divers modèles de sociétés afin d'éclairer et critiquer (et non fuir et ignorer) les/mes situations actuelles. Mais elle va plus loin en me permettant d'essayer d'imaginer d'autres modèles, et pour cela d'autres façons de poser les questions qui sont, ou devraient selon moi être, à la base de toute pensée féministe : « qu'est-ce qu'être femme ? », par exemple, (ou, si on l'exprime en termes science-fictionnels, « qu'est-ce qu'être la moitié femelle de l'espèce dimorphique qui habite la planète Terre ? » – une optique un peu différente...). Qu'est-ce, corrélativement, qu'être homme ? Et, la question fondamentale de la SF : « qu'est-ce qu'un être humain ? » La SF est une *littérature* qui dispose de tous les outils de la connaissance *scientifique* pour essayer de répondre à ces questions – tout comme la pensée féministe, pour y répondre aussi, se voit obligée de mettre en question et à contribution tout le champ de la connaissance, aussi bien la philosophie que la philologie, la biologie que la sociologie : une convergence de plus¹⁰.

Cette « convergence obligée » entre science-fiction et féminisme que signale Vonarburg à été analysée dans un certain nombre d'ouvrages¹¹, et en particulier par l'écrivaine et critique Joana Russ, autrice du célèbre roman *The female man* de 1975 (*L'autre moitié de l'homme*, en traduction française). Cette convergence provient également de leurs liens avec la pensée utopique. L'un des articles devenus classiques de la pensée féministe française contemporaine intitulé « Penser le genre. Problèmes et résistances » écrit par la sociologue Christine Delphy¹² – co-fondatrice avec Simone de Beauvoir de la revue *Questions féministes*, reconduite aujourd'hui sous le titre *Nouvelles Questions Féministes* – insiste également sur l'importance de la pensée utopique pour le féminisme car elle la considère comme un préalable. On ne peut, selon elle, penser le genre qu'à condition d'imaginer qu'il pourrait ne pas exister. Et avant cela, pour penser le genre, ou quoi que ce soit, d'ailleurs, Delphy nous engage à envisager que nous ignorons ce que c'est. La mise en suspens de nos savoirs constitués est l'enjeu de ces expériences que nous convoquons. Dans cet article, elle postule que c'est le genre, en tant que rapport de domination et d'oppression, qui crée le sexe, en tant que marqueur de ce rapport. Pour reprendre les termes de Vonarburg : *qu'est-ce qu'être femme ? / Qu'est-ce, corrélativement, qu'être homme ?* Les deux classes de sexe sont définies par le rapport socio-historique qui les construit comme telles.

Le sexe fut l'une des questions que nos sociétés ont longtemps refusé de penser comme politique,

⁹ Le Guin, 2006, p. 10.

¹⁰ Vonarburg, 1994, p. 454.

¹¹ Barr, 1981 et 1999 ; Lefanu, 1988 ; revue *Science Fiction Studies*, 1990.

¹² Delphy, 1998.

bien que les propos des philosophes sur cette question, recensés par Collin, Pisier et Varikas (2011), puissent sans doute être lus en tant que réponses normalisatrices opposées aux résistances, sociales et politiques, que rencontrait le système sexe /genre qui leur était contemporain. Si le genre et la sexualité apparaissent aujourd'hui (premières décennies du XXI^e siècle) davantage comme des pratiques normées que comme des catégories anthropologiques anhistoriques¹³, c'est que le privé est bien devenu politique : le slogan de la fin des années 1960 fut performatif car il énonçait l'ouverture d'un nouveau champ du savoir et l'inauguration de nouvelles pratiques.

Dans son essai pionnier de 1975 : « Le marché aux femmes. 'Économie politique' du sexe et systèmes de sexe / genre », devenu une référence classique, l'anthropologue Gayle Rubin tentait d'interrompre la « longue rumination quant à la nature et la genèse de l'oppression [des femmes] et de leur subordination¹⁴ », en forgeant une catégorie : « le système sexe /genre », qui soit susceptible de rendre compte de la façon dont les sociétés créent un monde sexuel et des rapports sociaux qui organisent ce monde. Définissant un champ de recherche transdisciplinaire très large, « le champ humain du sexe, du genre et de la procréation¹⁵ » (Rubin, 2010 : 33), Gayle Rubin rappelle que :

Les besoins de sexualité et de procréation doivent être tout autant satisfaits que celui de manger, et l'une des plus évidentes déductions qui peut être tirée des données de l'anthropologie est que ces besoins ne sont presque jamais satisfaits sous forme « naturelle », pas plus que ne le sont les besoins de nourriture. La faim est la faim, mais ce qui est considéré comme de la nourriture est défini et acquis culturellement. Chaque société a un certain type d'organisation économique. Le sexe est le sexe mais ce qui est défini et considéré comme sexe est également défini et acquis culturellement. Chaque société a aussi un système de sexe / genre – un ensemble de dispositions par lesquelles le matériel biologique brut du sexe et de la procréation est façonné par l'intervention humaine, sociale, et satisfait selon des conventions, aussi bizarres que puissent être certaines d'entre elles¹⁶.

Le déplacement utopique que nous procure la SF – qui s'interroge suivant une autre optique : « qu'est-ce qu'être la moitié femelle de l'espèce dimorphique qui habite la planète Terre ? » – nous permet-il d'imaginer une autre situation ? De considérer autrement ce dimorphisme, de le contextualiser, comme le fait l'historien Thomas Laqueur qui, dans son ouvrage *Making sex* (1990) devenu une référence incontournable, situe l'origine relativement récente de ce dimorphisme radical à la fin du XVIII^e siècle. Ces déplacements, historique ou utopique, nous permettent-ils de

¹³ Dorlin, 2009, p. 231.

¹⁴ Rubin, 2010, p. 23.

¹⁵ *Ibid.*, p. 33.

¹⁶ *Ibid.*, p. 32-33.

reconnaître dans ce dimorphisme, que nous pensons comme « naturel », une construction du discours de la science contemporaine des découvertes du Dr Frankenstein ? Nous permettent-ils de reconnaître, d'identifier comme telles, les violences qu'infligent à de très nombreuses personnes la normalisation genrée ainsi que les pratiques sociales, économiques, médicales, technologiques et scientifiques – et leurs enjeux – qui soutiennent cette normalisation ?

Alors, qu'est-ce qu'un être humain ? L'humanité se définit-elle à partir de ce dimorphisme radical ? Les personnes intersexes ou transgenres doivent-elles être réassignées dans les limites hermétiques de ce dimorphisme au moyen d'interventions chirurgicales et de traitements hormonaux ? Convient-il de maintenir la fiction de ce que Laqueur identifie comme « l'incommensurabilité des deux sexes » construite il y a à peine un peu plus de deux siècles, et ceci au prix de mutilations stérilisantes ? Ces interventions, ces mutilations sont-elles « humaines » ? Les travaux de la biologiste et historienne des sciences, Anne Fausto-Sterling¹⁷, démontrent de façon rigoureuse et argumentée, qu'il n'y a pas que deux sexes, mais plutôt un continuum sexuel. L'existence de personnes hermaphrodites ou intersexes (environ 1,7% des naissances), est un fait que les médecins observent mais occultent. À partir du début du XX^e siècle les médecins s'avèrent capables de repérer dès sa naissance une personne intersexe, et ils la transforment alors en « homme », ou bien en « femme », avec les moyens dont ils disposent. Anne Fausto-Sterling remarque que leur décision s'appuie sur des définitions sociales des marqueurs de genre, autrement dit, ils font dépendre cette assignation, donc les interventions chirurgicales répétées, les « soins » hormonaux et les intrusions technologiques qu'elle implique, de la taille du « pénis » ou de ce qui deviendra un « clitoris », à quelques millimètres près...

La main gauche de la nuit (1969) d'Ursula Le Guin, est un grand roman, emblématique de ces questionnements. Une trentaine d'années plus tard, dans la nouvelle intitulée « Puberté en Karhaïde »¹⁸, Ursula Le Guin revient sur la planète Géthen, où les humains sont androgynes et deviennent alternativement des « hommes » ou des « femmes » dans leurs phases de « kemma », c'est-à-dire au moment où leurs hormones les entraînent dans une maison de *kemma* pour consacrer quelques jours à de multiples jeux sexuels. Dans leur vie quotidienne, en phase de *soma*, ce sont des êtres hors genre, hermaphrodites, dont les caractères sexuels demeurent latents. La nouvelle est narrée à partir d'une perspective géthenienne. L'impact extraordinaire du roman *La main gauche de la nuit* reposait sur les difficultés formidables rencontrées par le terrien Genly Ai, longtemps

¹⁷ Anne Fausto-Sterling, 2000 et 2012.

¹⁸ Le Guin, 2006, p. 15-38.

incapable de communiquer normalement avec ces êtres monstrueux, ni hommes ni femmes, à la fois homme et femme, dont l'ambiguïté constituait un obstacle pour lui. Tous les codes de comportement et de communication sur lesquels reposaient ses capacités d'interprétation et ses compétences de négociateur de **l'Ekumen** s'effondraient. L'expérience humaine du narrateur terrien, avec lequel nous nous identifions, nous amène à prendre conscience de notre « formatage », autrement dit de notre incapacité à fonctionner sereinement face à des personnes qui mettent en suspens la bi-catégorisation, le « dimorphisme radical » que décrit Laqueur. Le malaise engendré par cette perte de repères provoque l'agressivité du Terrien. La narration de *Le Guin* crée une xéno-encyclopédie¹⁹ qui nous oblige à réviser la dépendance où nous nous trouvons, le dressage des corps et le conditionnement cognitif sur lesquels repose le « naturel » des normes de notre système sexe/genre contemporain.

Trente ans plus tard, c'est donc une autre expérience de pensée que nous livre *Le Guin* : la voix narratrice est celle d'une personne de Géthen qui déplore, comme Genly Ai, l'impossibilité de désigner ses semblables dans la langue de l'Ekumen qu'elle utilise, car celle-ci ne dispose que de pronoms personnels de genre féminin ou masculin. À 60 ans, Sov Thade Tage em Ereb évoque pour les nouvelles générations les années paisibles de son adolescence « avant qu'Argaven, le premier Géthénien à avoir quitté notre planète, nous fasse rejoindre enfin complètement l'Ekumen ; avant que nous-mêmes, et non plus eux, devenions des Étrangers²⁰ ». Le déplacement radical de perspective qu'inaugure la nouvelle « Puberté en Kharäide » est rendu possible par la relation hypertextuelle qui s'établit entre le roman antérieur et le récit : la xéno-encyclopédie est déjà construite, notre encyclopédie a changé. Mais elle a changé non seulement parce que *La main gauche de la nuit* nous a initié-es à ce monde étrange et à ces êtres hermaphrodites, mais aussi parce que le système sexe/genre des années 2000 n'est plus tout à fait le même que celui qui dominait en 1969. Trente ans plus tard, le lecteur, la lectrice, peuvent partager l'expérience de Sov et également prendre conscience du déplacement qu'a entraîné dans sa société l'intégration de sa planète dans un univers intergalactique où l'humanité hégémonique est autre, où les humains sont constamment en *kemma*. Aux yeux de Sov Thade Tage em Ereb ce sont des « demimorts », ou des « pervers », autrement dit ils sont atteints de ce qui est, pour Géthen, une pathologie, une sorte de monstruosité. Qui sont les monstres ? Qui sont les Étrangers ? « Qu'est-ce qu'un être humain ? »

Monstreuses

¹⁹ Saint Gelais, 1999.

²⁰ *Le Guin*, 2006, p. 17.

Le métaplasme « Monstreuses » que j'ai choisi d'utiliser dans le titre de cette intervention voudrait condenser plusieurs généalogies : celle des monstres qui nous font signe, celles des femmes qui les créent et les montrent, mais également et avant tout celle qui associe ces dernières à la pensée féministe de Donna Haraway et à sa pratique des tropes en tant qu'outils²¹. *Cyborg*, le tableau de Lynn Randolph de 1989, s'inspire de l'essai de Haraway : « Manifeste cyborg : science, technologie et féminisme socialiste à la fin du XX^e siècle », publié d'abord dans *Socialist Review* en 1985. Haraway l'intègre et le commente ensuite dans son article « Les promesses des monstres : politiques régénératives pour d'autres impropres/inapproprié-es »²². Dans le *Manifeste Cyborg*, elle propose une critique des féminismes qui lui sont contemporains, en particulier le féminisme socialiste et le féminisme radical. Elle dénonce avant tout leur prétention totalisante qui tend à subordonner ou à annexer d'autres perspectives à leur explication, et les effets essentialistes, autoritaires et excluants qui en découlent. Haraway s'interroge sur notre capacité à construire une unité politique pour agir contre le système de domination basé sur la race, le genre, la sexualité et la classe sociale : « Mais à quoi ressemblerait un autre mythe politique du féminisme socialiste? Quelle sorte de politique pourrait embrasser toutes ces constructions d'identités collectives et personnelles, toujours ouvertes, contradictoires et partielles, tout en restant fidèle, efficace – et, oh ironie, féministe socialiste?²³ ».

Elle décrit le passage – qui nous affecte aujourd'hui – d'une société industrielle et organique à un système d'information polymorphe, et ses effets, au moyen d'un tableau qui trace les transitions « entre les bonnes vieilles dominations hiérarchiques et ces inquiétants nouveaux réseaux » qu'elle appelle « informatique de la domination ». Elle constate que les objets qui composent la colonne de droite ne peuvent être codés comme « naturels », ce qui subvertit l'encodage naturaliste de la colonne de gauche. Comme « nous ne pouvons revenir en arrière », après avoir glosé les éléments de la colonne de droite, elle indique que la figure du cyborg peut devenir un mythe de l'identité politique hybride, faite de connexions partielles issues de situations concrètes ; une métaphore épistémologique inspirée des féminismes afro et latino-américains, des féminismes de couleur, des féminismes métis, des féminismes lesbiens, et des récits ironiques et politiques de la science-fiction féministe. Renversant la « pollution technologique » et les menaces de « l'informatique de la domination », Haraway propose de les interpréter en tant que connexions déjà là qui informent notre potentiel de survie. Plutôt que de n'en considérer que les aspects effrayants, elle nous engage à reconnaître les possibilités ouvertes par la dissolution des différences et l'abandon volontaire des

²¹ Gardey, 2007, p. 11 et 2013, p. 173 ; Despret, 2012, p. 31.

²² Haraway, [1992] 2012.

²³ Haraway, 2007, p. 42.

grand mythes occidentaux d'unité, d'innocence et de pureté originelle :

L'écriture cyborgienne a trait au pouvoir de survivre, non sur la base d'une innocence originelle, mais sur celle d'une appropriation des outils qui vous permettent de marquer un monde qui vous a marqué comme autre. [...]

Je dirais que les cyborgs ont plus à voir avec la régénération et qu'ils se méfient de la matrice reproductive et de presque toutes les mises au monde. Chez les salamandres, la régénération qui suit une blessure, par exemple la perte d'un membre, s'accompagne d'une repousse de la structure et d'une restauration des fonctions avec possibilité constante de production, à l'emplacement de l'ancienne blessure, de doubles ou de tout autre étrange résultat topographique. Le membre qui a repoussé peut être monstrueux, dupliqué, puissant. Nous avons tou(te)s déjà été blessé(e)s, profondément. Nous avons besoin de régénération, pas de renaissance, et le rêve utopique de l'espoir d'un monde monstrueux sans distinction de genre fait partie de ce qui pourrait nous reconstituer.²⁴

Ce monde monstrueux est prometteur dans la mesure où il est fait d'articulations qui exhibent l'interdépendance où nous sommes, animaux, humains, machines ; il substitue au « je » du « qui suis-je ? » la question d'un « nous » nécessairement plus ouverte et contingente ; répondre à la question « qui sommes-nous ? »²⁵ exige des accords, des déplacements, des traductions et des connexions ; mais nous dégage des paranoïas, des replis, des frontières et des envahisseurs maudits, des politiques sécuritaires et des apocalypses rédemptrices. Les perspectives partielles et les savoirs situés²⁶ qui sont associés à la figure du cyborg indiquent que l'objectivité qu'il s'agit de revendiquer n'est ni neutre, surplombante, universelle, totalisante, ni pour autant relative, relativiste. Elle est faite d'une non innocence qui reconnaît les dispositifs auxquels nous devons notre capacité de voir, notre capacité d'agir : « avec le sang de qui mes yeux ont-ils été façonnés ? » s'interroge Haraway²⁷. Nous avons la responsabilité d'assumer les alliances que nous réalisons, les points de vue que nous construisons, les tensions qu'il nous revient d'explorer.

Plus récemment, lors d'une conférence au John Hope Franklin Humanity Institute – Duke University intitulée « Making OddKin : Telling Stories for Earthly Survival » (Haraway, 26-10-2017), Haraway continue à dialoguer avec les figurations féministes des cyborgs et des « monstres » sacrificiels, à partir des œuvres de Lynn Randolph qu'elle inclut dans sa présentation.

²⁴ Haraway, *Manifeste Cyborg* (traduit par Marie-Hélène Dumas, Charlotte Gould et Nathalie Magnan), Paris, Exils, 2007, p. 71 et p. 81.

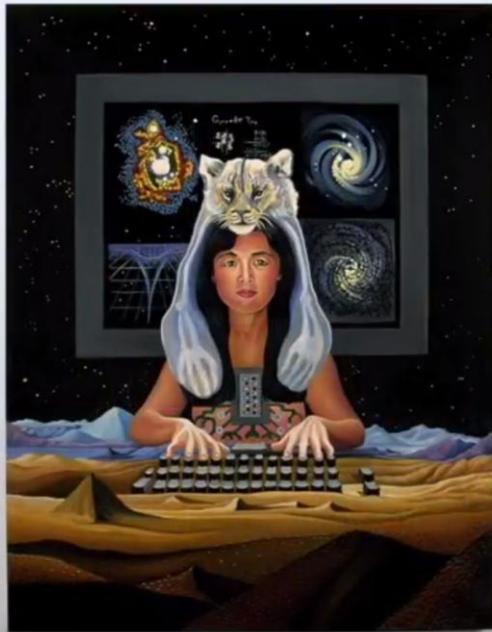
²⁵ Haraway, 2012, p. 221.

²⁶ Haraway [1988], 2007.

²⁷ Haraway, 2007, p. 121.

Cyborg Worldings

with Lynn Randolph



(Capture d'écran, conférence de Donna Haraway, 2017)

Parmi les réflexions que Fredric Jameson consacre à l'utopie et à la science-fiction en tant qu'*archéologie du futur*, je voudrais souligner une certaine coïncidence avec les fragments de la pensée de Donna Haraway que je viens d'invoquer (brièvement et de façon probablement trop schématique). Jameson insiste sur la nécessité où nous sommes de rouvrir le futur dans notre contemporanéité marquée par un marché mondial et ses logiques globales qui se donnent comme continuité temporelle et géographique illimitée, excluant toute alternative politique. Selon lui, notre moment historique confère à l'utopie une fonction politique essentielle, qui n'est plus celle de définir un modèle social idéal ou viable, mais plutôt celle d'imaginer des modèles alternatifs. Ce qui définit notre situation et son violent conservatisme est l'illusion de l'éternité de notre système. C'est donc le principe formel qui définit l'utopie comme séparation radicale, rupture, qui constitue la réponse politique nécessaire et urgente. La notion d'*archéologie du futur* renvoie aux traces d'un futur alternatif qu'il est possible de déchiffrer dans notre présent, ou aux regards sur notre présent qui pourront nous offrir des catégories nouvelles engendrées par/pour un futur alternatif. Cette notion indique donc notre responsabilité éthique et historique vis-à-vis de ce futur et des traces que la SF et

ses tensions utopiques consignent²⁸. Jameson signale par ailleurs l'importance des problématiques féministes et des rapports de genre, qui dominent les utopies contemporaines²⁹. D'autres, comme Haraway, ajoutent les questions de racialisation et de colonisation. Qui sommes-nous ? Les « voisins d'ailleurs » sont-ils les monstres qui nous permettent de rouvrir nos perspectives de voisinage ?

Archéologies et contre-archives

Pour revenir sur les questions de la violence et de l'expérience, je vais recourir à un recueil de nouvelles de l'écrivaine argentine Angélica Gorodischer, encore trop méconnue du public non hispanophone, bien que *Kalpa imperial* (1983-1984), l'une de ses *suites* les plus célèbres – pour reprendre la terminologie que propose Le Guin, qui a elle-même assuré la traduction en anglais de cet ouvrage³⁰ – ait été récemment traduite et publiée en France³¹. Je ne reviendrai pas sur les cyborgs qu'elle crée dans son recueil *Las Repúblicas* (1991) que j'ai analysé en d'autres occasions³². J'ai choisi aujourd'hui de présenter une « expérience de pensée » semblable à celles qu'appelle de ses vœux Sargent. La formule « archéologie du futur » qu'a forgée Jameson paraît avoir été inventée avant la lettre par Gorodischer³³ dans son deuxième livre, *Opus dos* (1967), recueil de nouvelles articulées – ou « roman fragmentaire » selon les critiques nostalgiques de la forme littéraire hégémonique supposée garantir la qualité professionnelle et la popularité d'un·e écrivain·e.

Opus dos, publié en 1967, s'ouvre sur une nouvelle intitulée « Présages de royaumes et d'eaux mortes » qui nous projette dans un avenir très lointain. La civilisation guerrière qu'est l'Argentine militaire des années 60, et particulièrement la dictature issue du coup d'état du général Onganía (1966-1970), n'est plus qu'un ensemble de ruines énigmatiques et désertes que découvre une équipe d'archéologues venus d'ailleurs. Le jeu rhétorique que déploie le titre du recueil est ironique : le deuxième opus de Gorodischer est consacré à l'exploration de ce que pourrait être, dans des centaines d'années, une deuxième humanité. Celle-ci semble issue de quelques milliers d'humains en fuite, exilés hors d'une Terre détruite par une catastrophe qui demeure une énigme, mais dont on suppose, grâce à l'une des nouvelles centrée sur les conséquences des armes nucléaires, qu'elle renvoie à cette menace, très présente dans le contexte des années 60 : guerre froide, essais nucléaires et tensions vécues lors de la crise des missiles à Cuba. Au moment des fouilles, les

²⁸ Jameson, 2007, p. 389-393.

²⁹ Jameson, 2007, p. 52 et 365.

³⁰ Gorodischer, 2003.

³¹ Gorodischer, 2017.

³² Soriano, 2010.

³³ Yannopoulos, 2014.

membres de l'expédition discutent et l'un d'eux déclare :

Ce que je veux dire c'est que, à travers les millénaires, à travers l'espace et les étoiles, les premiers hommes, ceux qui ont abandonné la planète, emmenèrent quelque chose, ou tout, et de ce tout nous est resté, nous est parvenu, je ne sais pas, de l'impalpable, des noms, des mots, des gestes, des sens, des choses qui n'avaient aucune raison ni aucune possibilité de survivre mais qui ont survécu. Ceci ne nous est pas étranger comme ce peuple insulaire. Ceci est civilisé. [...] D'une étrange façon, il y eut ici un modèle de ce que nous entendons aujourd'hui par civilisation. On peut supposer que les hommes de tous les peuples de la planète recrutèrent parmi ceux qui restaient et entreprirent leur fuite vers les étoiles, peut-être se sont-ils sentis bien ensemble, pour la première et la dernière fois. Qui sait si dans ce groupe hétérogène : toutes les langues, toutes les races, toutes les couleurs, toutes les coutumes, se trouvaient des descendants lointains de ce peuple que nous foulons en ce moment. Et moi, ou vous docteur, ou vous Carriego, n'importe lequel d'entre nous descend peut-être de ces hommes-là.³⁴

D'une part nous trouvons dans ces phrases la mise en suspens de notre réalité, la séparation radicale que mentionne Jameson ou la rupture utopique qui, selon Ricœur, opère à la façon de l'*époque* phénoménologique, dans la mesure où elle met en suspens nos affirmations concernant la réalité et agit de telle façon que notre monde actuel commence à nous paraître étrange³⁵. D'autre part, les aventures des archéologues d'*Opus dos* supposent un monde apaisé, civilisé au point de s'intéresser aux civilisations lointaines et perdues par pur intérêt scientifique, face auquel la proto-civilisation belliqueuse exhumée paraît sombrement archaïque. L'hétérogénéité originelle semble augurer d'un syncrétisme harmonieux mais l'euphorie du nouveau départ est néanmoins contrariée par une réserve tranchante : « peut-être se sont-ils sentis bien ensemble, pour la première et la dernière fois ». Enfin, ce que nous livre cette méditation est également le maintien des hiérarchies implicites entre les peuples, la permanence de politiques de racialisation : « Ceci ne nous est pas étranger comme ce peuple insulaire. Ceci est civilisé ». Le peuple insulaire dont la technologie est rudimentaire fournit aux archéologues les bras nécessaires aux fouilles, ils sont les « sauvages », ils sont les *aliens* dans lesquels les humains extra-terrestres ne peuvent pas se reconnaître. Seuls les monuments enfouis ont un sens aux yeux de l'équipe de l'Institut universitaire d'Archéologie. Elle

³⁴ « Lo que quiero decir es que a través de los milenios, a través del espacio y de las estrellas, los primeros hombres, los que abandonaron el planeta, llevaron algo, o todo, y de ese todo nos fueron quedando, no sé, imponderables, nombres, palabras, gestos, sentidos, cosas que no tenían razón ni posibilidad de sobrevivir pero que sobrevivieron. Eso no nos extrañó, como aquel pueblo insular. Esto es civilizado. [...] De una rara manera, hubo pautas de lo que hoy entendemos por civilización. Es de suponer que los hombres de todos los pueblos del planeta fueron reclutados entre lo que quedaba, y que emprendieron la huida hacia las estrellas, tal vez sintiéndose bien juntos, por primera y única vez. En ese grupo heterogéneo: todos los lenguajes, todas las razas, todos los colores, todas las costumbres, irían algunos de los remotos descendientes de este pueblo que vamos pisando. Y quizá yo, o usted doctora, o usted Carriego, cualquiera de nosotros, descienda de uno de aquellos hombres. » Gorodischer, *Opus dos*, 1967, p. 21 – ma traduction.

³⁵ Ricœur 1997, p. 394.

ressemble singulièrement en cela aux expéditions scientifiques qui ont parcouru les « déserts » peuplés du Nouveau Monde ou ceux d'Égypte, accompagnant presque *innocemment* des conquêtes civilisatrices. *Avec le sang de qui leurs yeux ont-ils été façonnés ?* Cette question n'est pas directement présente dans leur discours, mais elle le deviendra dans notre lecture.

Opus dos se compose d'une série de nouvelles articulées entre elles par les découvertes et l'œuvre de l'archéologue dont les propos ouvrent le recueil. Ses hypothèses anthropologiques et sociologiques sont citées dans les autres nouvelles, d'abord pour leur valeur scientifique, ensuite, des centaines d'années plus tard, pour leur valeur fétichisée d'œuvre ancienne, littéraire et mythologique. Cette structure de *fix-up*, caractéristique de la SF, que Le Guin préfère nommer « suite », par analogie avec la composition musicale³⁶ réunit des récits parfaitement autonomes tout en élaborant un univers diégétique commun dont les frontières géographiques et temporelles sont très diffuses. Les narrateurs, les personnages, les intrigues sont chaque fois différents. De longues ellipses temporelles séparent chaque nouvelle créant une chronologie transhumaine, opaque, peu perméable aux chaînes causales simples, aux trames héroïques. Les espaces ne sont que très vaguement connectés par une continuité culturelle implicite, seuls les conflits qui les traversent, mais opèrent à différentes échelles, les articulent en tant qu'expériences de pensée. Les périodisations et les frontières qui soutiendraient une téléologie univoque, un historicisme schématique, leurs dérives héroïques et autoritaires sont absentes.

La forme « suite de nouvelles » en elle-même s'avère donc propice à l'élaboration de perspectives partielles et à la mise en valeur de savoirs situés³⁷. Le récit hétérodiégétique de la première nouvelle adopte une focalisation interne qui communique à la personne qui lit le discours intérieur du titulaire de la chaire d'archéologie, Iago Lacross. Progressivement, nous observons que ce personnage est obsédé par un sentiment de culpabilité ; à ses méditations scientifiques se superposent des réminiscences angoissées. Il analyse les difficultés qu'il rencontre dans sa relation avec son fils Nat et les associe au fait qu'il n'a pas pu épouser sa mère « blonde à la peau blanche », parce qu'il est, lui, « riche, célèbre, savant, il est le professeur Iago Lacross » (p. 17). Lorsque nous lisons cela, nous pensons d'abord aux rapports de classe qui rendent difficile une union légitime. À la fin du chapitre, toutefois, nous apprenons que l'obstacle était la blancheur de la mère de Nat. L'archéologue énonce cela au moment où, parallèlement, il rêve à la plaine fertile que fut, dans un lointain passé, le désert qui est le théâtre de ses fouilles, autrement dit au moment où il explore les

³⁶ Le Guin, 2006, p. 12.

³⁷ Soriano, 2015.

restes d'une ville enfouie qui porta le nom de Buenos Aires.

— Buenos aires ? [Bons vents] – s'interrogea Léonard – Ne me dites pas que dans cet enfer il y avait de bons vents !

« Léonard est si jeune », pensa Lacross, « il s'étonne encore, comme Nat. Si jeune, comme Nat, comme Paul, aussi jeune que moi lorsque je n'ai pas voulu me marier avec Aixa afin de ne pas mettre ma carrière en danger en me mariant avec une femme blanche. »

Graciela Marmor repris son sérieux.

— N'oubliez pas – dit-elle – que tout ceci ne fut pas de tout temps un désert.

« Peut-être quand à l'Est il y avait un fleuve et tout ceci était une plaine verdoyante, y avait-il un soleil bienfaisant, de belles femmes noires, une lune complice, des vaiselles pleines de lait et de miel et de bons vents. »³⁸

L'âge d'or fantasmé, associé au tabou du mariage interracial et à la discrimination dont sont victimes les Blancs, ici les femmes blanches, dessine le *novum* qui exige de nous la création d'une xéno-encyclopédie. Il ne s'agit pas d'un artéfact technologique inconnu qui suppose une avancée scientifique encore hors de notre portée et projette une société distincte de la nôtre. Il s'agit d'une configuration raciale qui nous transporte hors de notre expérience commune. La civilisation extra-terrestre post-apocalyptique est étrangement semblable à la nôtre, mais la hiérarchie raciale y est inversée. Dans les dernières lignes de cette nouvelle nous sommes déstabilisé·es non pas par l'évocation d'une nouvelle humanité hyper sophistiquée, dont la technologie avancée autorise de telles aventures interstellaires, et qui reviendrait dans quelques millénaires après s'être installée et avoir prospéré dans de lointaines galaxies, mais par un dispositif narratif. Nous sommes soudainement déplacés dans un ailleurs étrange où les normes qui construisent nos perceptions et nos interprétations ne fonctionnent plus. Nous sommes dans la même position que Genly Aï, le narrateur de *La main gauche de la nuit*. Comment « regardons-nous » Iago Lacross et son équipe, une fois que nous comprenons que leur civilisation hautement technologique et résolument scientifique est structurée par des préjugés racistes profondément enracinés ? Comment écoutons-nous leurs dialogues et leurs monologues quand nous apprenons que l'identité des locuteurs, non marquée par le récit, donc « normale », est Noire ? Comment fonctionne ici le *colorisme* que

³⁸ « —¿Buenos aires? —preguntó Leonard—. ¡No habrán querido decir que en este infierno había buenos aires! « Es tan joven Leonard », pensó Iago Lacross, « todavía se asombra, como Nat. Tan joven como Nat, como Pablo, tan joven como yo cuando no quise casarme con Aixa por no poner mi carrera en peligro al casarme con una mujer blanca. »
Graciela Marmor se puso seria:
—No se olvide —dijo— que esto no siempre fue un desierto.
« Quizá cuando al este había un río, y esto era una llanura verde, hubo un sol benigno, hermosas mujeres negras, una luna cómplice, fuentes de leche y miel y buenos aires. » Gorodischer, *Opus dos*, 1967, p. 23 – ma traduction.

travaille avec une ténacité lucide et une imagination généreuse Toni Morrison³⁹, ou, dans la SF nord-américaine, Octavia Butler⁴⁰ ?

La lecture de cette nouvelle, et des suivantes, provoque un réel malaise : nous nous sentons physiquement bouleversés, notre expérience est celle d'un déplacement, les cadres communs qui donnent du sens à notre expérience se trouvent excentrés. Ce processus est dû au dispositif narratif qui montre que la norme à partir de laquelle le récit est construit, la perspective « incolore » qui ordonne le monde, est celles des hommes Noirs. Évidemment cette perspective n'est pas explicitée comme telle, et c'est précisément ce qui rend opératoire le dispositif narratif : en tant qu'hégémonique, elle est non marquée, elle fonctionne comme point de vue universel. La couleur marquée, celle qui porte le poids de la différence et de l'abjection, est la blancheur. La transparence de nos catégories naturalisées devient opaque, les violences symboliques et physiques qui les sous-tendent se manifestent, se montrent, nous font signe, au moment où les personnes Blanches sont traitées par les personnages non marqués comme « naturellement » inférieures, difformes, répugnantes, odieuses, paresseuses, irrationnelles, lascives, etc. Ce qui provoque l'instabilité dans cette expérience de lecture est que notre encyclopédie est *à la fois* convoquée et révoquée. L'archive incorporée qui donne du sens à nos lectures, les codes culturels, sociaux, les comportements autorisés, naturalisés, révèlent tout à coup la violence qui prédispose leur validité. Le consensus qui les fonde n'est plus opératoire en tant que norme transhistorique et universelle mais apparaît comme le résultat d'un processus historique et de ses conquêtes, de ses guerres, des injustices ignobles de ses systèmes économiques. Les traitements inhumains infligés à des milliers de personnes par les oppressions, discriminations, asservissement et exploitations qui ont orienté notre « histoire » et nos catégories, celles qui construisent le *visible* et le *sensible*, sont mis à nus et confrontés à cette contre-archive qui surgit du futur. « Qui sommes-nous ? », qui sont les « autres », qui sont les « monstres » ? La contre-archive que compose l'archéologie du futur livrée dans *Opus dos* désigne et dénonce la *barbarie* que contiennent les documents qu'a archivés notre « civilisation »⁴¹, et qui ne témoignent pas seulement de sa gloire mais également des horreurs que celle-ci tente d'effacer ; cette contre-archive invalide l'autorité de ces documents.

Pour les lecteurs et lectrices contemporain-es de la publication, le tableau idyllique qui conclut cette première nouvelle est déstabilisant à plus d'un titre. La cité bénie par les « buenos aires », peuplée

³⁹ Toni Morrison, 1993 et 2018.

⁴⁰ Octavia Butler, 1980, 1995, 2000, 2001.

⁴¹ Benjamin, 2013, p. 62.

de « belles femmes noires », opère une rupture par rapport à l'imaginaire hégémonique argentin qui construit l'identité nationale sur la blancheur européenne de ses « origines », essentiellement fondées sur l'immigration massive des années 1880-1920. Les conflits raciaux qui courent tout au long du recueil et sont au centre des intrigues que développe chaque nouvelle apparaissent de prime abord comme une problématique étrangère, plus globale que locale, articulée aux luttes pour les droits civiques aux États-Unis – évoquées dans l'une des nouvelles – qui marquent le contexte international des années 60. Cependant Buenos Aires un siècle plus tôt comptait effectivement une population noire importante, issue de l'esclavage, associée au gouvernement de Rosas contre lequel s'est édifié l'état argentin moderne dans la deuxième moitié du XIX^e siècle. L'effacement de la population de couleur – afro-descendante ou originaire ou métissée – par la mythologie nationale diffusée au XX^e siècle, est le résultat de violences politiques, économiques, sociales et idéologiques qui ne sont pas assumées comme telles. La nouvelle « Présage de royaumes et d'eau mortes » réinscrit donc dans l'expérience des lecteurs et lectrices un passé refoulé et expose le sang de celles et ceux qui ont façonné leur regard.

Le contexte argentin extrêmement tendu des années 60, les effervescences révolutionnaires portées par les jeunes générations qui seront, moins d'une décennie plus tard, massacrées dans l'une des pires dictatures de l'histoire de ce pays (Junta militaire 1976-1983), inscrivent l'idéalisation héroïque et patriarcale de la civilisation perdue dans les débats qui en questionnent le charme : sous la plage, les pavés et les matraques, la guerrilla urbaine, les tortures et les « disparitions »⁴². L'archéologie du futur produit une contre-archive dont les codes *monstrueux* discréditent la perspective autorisée, hégémonique, fait exister soudain la violence des dispositifs qui l'articulent en diffractant les situations et les images qu'elle construit. Ce dispositif narratif anamorphoseur croise les rapports de classe, les processus de racialisation et de sexualisation, exhibe la violence du racisme et du sexisme qui désignent les « monstres ». Dans la première nouvelle que nous venons de commenter, les femmes blanches sont acceptables pour le service sexuel mais ne peuvent être incluses dans les alliances. Les naissances qui adviennent dans le cadre de ce service sexuel sont abjectes : Nat, le fils de Iago Lacross, est un enfant illégitime, un bâtard, un métis, qui n'a pas de place dans la société où son père joue un rôle social éminent. De Nat, son fils, Lacross dit qu'il ne le désigne que par ce diminutif, jamais par son nom véritable : Nathanaël ; il dit aussi qu'il est blessé par son statut de bâtard, qu'il veut devenir pilote afin de risquer la mort. Il l'associe à Nicodim, un personnage un peu trop pâle, puéril, que ses compagnons doivent sans cesse rassurer en lui rappelant qu'il est aussi

⁴² Anzorena, 1998.

« noir » que les autres. L'examen de conscience de Lacross expose les contradictions auxquelles il se confronte mais qu'il maintient dans le déni et le silence de son monologue intérieur.

Dans les sixièmes et septièmes nouvelles, « Dialogue entre deux personnes qui savent » et « Une fois encore Lagash », les questions intersectionnelles sont traitées également à partir de la place des femmes dans les systèmes sexe/genre que construisent les diégèses. Dans « Dialogue entre deux personnes qui savent » alternent trois tableaux, le dialogue entre deux enfants, un jeune garçon Noir et une petite fille Blanche qui se rencontrent dans un terrain vague d'une zone neutre pour jouer ; le dialogue entre le colonel qui commande cette zone et son épouse, qui sont les parents du garçonnet ; la muette stéréotypie morbide de la mère de la fillette, veuve, qui frotte son bras sur l'osier du fauteuil où elle se balance jusqu'à faire jaillir le sang. Dans le dialogue entre le colonel et son épouse, ce dernier évoque sa rencontre fortuite dans la rue avec la mère et sa fillette :

- Aujourd'hui j'ai rencontré une jeune fille Blanche.
- Et alors ? Elles sont partout.
- Oui, mais il était si tôt. Et il faisait si froid. Une heure pareille à celle-ci, grise et vide. Elle marchait dans la rue. J'allais sortir la voiture et nous nous sommes retrouvés face à face. Tu ne comprendrais pas.
- Bien sûr, ta propre femme ne te comprend pas, hein ? Elle venait probablement de se vautrer avec un quelconque soldat à cette heure-là.
- Elle donnait la main à un petit enfant.
- Et alors ?⁴³

Le garçonnet quant à lui tente d'imposer des attouchements à la fillette à la faveur du jeu entrepris à la demande de la fille, et auquel il a d'abord résisté : après avoir joué à la guerre, selon ses vœux, ils ont joué « au papa et à la maman ». La sexualisation des rapports de race et l'exploitation sexuelle des personnes racialisées est exposée dans ces nouvelles au moyen des contradictions, des diffractions, des perspectives multiples mises en tension. Dans « Encore une fois Lagash », dont le titre renvoie à la célèbre nouvelle d'Isaac Asimov, *Nightfall* (1941), le monde diégétique post-apocalyptique est composé de micro-sociétés de chasseurs-cueilleurs et de groupes en voie de sédentarisation. Les jeux hypertextuels sont nombreux dans ce recueil et servent à nourrir, comme le fait celui-ci, les « expériences de pensée » que construit Gorodischer. Le système sexe/genre représenté semble illustrer les principes anthropologiques énoncés par l'anthropologie structurale de

⁴³ « — Hoy enconré a una muchacha blanca.

— ¿Qué tiene? Andan por todas partes.

— Sí, pero era tan temprano. Y hacía tanto frío. Una hora gemela de ésta, gris y vacía.

Venía por la calle. Yo iba a sacar el auto y nos encontramos frente a frente. No lo entenderías.

— Claro, tu propia mujer no te comprende, ¿no? Vendría de revolcarse con algún soldado, a esa hora.

— Traía una criatura de la mano.

— ¿Y qué? », Gorodischer, 1967, p. 103-104 – ma traduction.

Levi-Stauss – en particulier dans « Les structures élémentaires de la parenté » – et remis en cause par Gayle Rubin dans l'essai que nous avons cité plus haut. Les femmes y apparaissent comme un objet d'échange :

Le chef l'écoute. L'obscurité se fait plus dense et les feux ont commencé à doré les corps nus.

— Je voulais te prévenir – dit Iv – parce que je voyage avec un but bien défini. Ceux qui comme moi sommes en condition de le faire, nous sommes partis, en groupe, dans des directions différentes, pour chercher des femmes hors de notre tribu.

— Ah – dit le chef – c'est bien. Nos filles sont belles. Et saines. Ne voudrais-tu pas emmener plusieurs ?

— Une seule.

— Comment ?

— Une seule. Nous, nous nous marions avec une seule femme.

Atke hausse les épaules

— Des coutumes bizarres – dit-il – . J'ai beaucoup voyagé et j'ai vu beaucoup de choses, tu sais. Une seule dis-tu ?

[...]

— Dans ta tribu, y a-t-il des hommes d'une autre couleur ?

— Non – dit Iv – nous sommes tous noirs, comme vous.⁴⁴

Le voyageur devra attendre la fin de la période de deuil. Un homme qui a violé la jeune sœur de l'une de ses épouses va être mis à mort le soir même par les femmes de sa famille. L'étranger assistera, bouleversé, à l'exécution rituelle d'une surprenante cruauté. Les systèmes sexe/genre exposés sont donc contextualisés, inscrits dans des circonstances socio-historiques et socio-culturelles qui leur confèrent du sens. À la fois, le relativisme est désamorcé par l'ancrage des perspectives partielles et leurs contrastes. L'interdépendance domestique, exposée comme elle le fut dans le roman de Mary Shelley, vient déstabiliser les logiques verticales, les hiérarchies supposées « naturelles ». Les rapports de genre sont présentés, pensés, dans les imbrications de classe et de « race » qui les co-construisent.

Les promesses des *monstreuses* que j'ai tenté d'évoquer aujourd'hui sont celles que produisent les

⁴⁴ « El jefe lo escucha. Cada vez está más oscuro y los fuegos han empezado a dorar los cuerpos desnudos.
 — Quería advertirtelo —dice Iv—, porque viajo con un propósito definido. Los que estamos en condiciones de nacerlo, hemos ido saliendo, por grupos, con rumbos distintos, para buscar mujer fuera de nuestra tribu.
 — Ah —dice el jefe—, está bien. Nuestras muchachas son hermosas. Y sanas. ¿No querrás llevarte muchas?
 — Una sola.
 — ¿Cómo?
 — Una sola. Nosotros nos casamos con una sola mujer.
 Atke se encoge de hombros:
 — Costumbres raras —dice—. Yo he viajado mucho y he visto muchas cosas, no creas.
 ¿Una sola dijiste? [...]
 En tu tribu, ¿no habrá hombres de otro color?
 — No —dice Iv, somos todos negros, como ustedes. », Gorodischer, 1967, p. 111-112 – ma traduction.

dispositifs narratifs qui créent du *non-savoir*, une suspension des connaissances acquises, interrompant les cadres de l'expérience et déformant les « récits modernes occidentaux de l'identité et du politique ». Elles *pensent un monde commun*⁴⁵ et fabriquent, pour reprendre les termes de Donna Haraway, une « relation critique et déconstructive, dans une rationalité diffractante plutôt que reflétante – qui permet de créer des relations plus puissantes que la domination⁴⁶. »

Bibliographie

- Anzorena, Oscar R. (1998), *Tiempo de violencia y utopía. Del golpe de Onganía (1966) al golpe de Videla (1976)*, Buenos Aires, Ediciones Colihue.
- Barr, Marleen S. (Dir.) (1981), *Future Females: A Critical Anthology*, Bowling Green, OH, Bowling Green State University Popular Press.
- Barr, Marleen S. (Dir.) (1999), *Future Females: New Voices and Velocities*, Boulder, CO, Rowman & Littlefield.
- Butler, Octavia (1980), [Mind of my Mind, 1977] *Le motif*, Paris, Opta.
- Butler, Octavia (2000), [Kindred, 1979] *Liens du sang*, Paris, Dapper.
- Butler, Octavia (1995), [Parable of the Sower, 1993], *La parabole du semeur*, Paris, J'ai Lu coll. S.F ; rééditions 2001 et 2017, Vauvert, Au diable Vauvert.
- Butler, Octavia (2001), [Parable of the Talents, 1998], *La parabole des talents*, Vauvert, Au diable Vauvert.
- Collin, F., Pisier, E. et Varikas, E. (2011), *Les femmes de Platon à Derrida. Anthologie critique*, Dalloz, Paris.
- Delphy, Christine (2001), *L'ennemi principal -2. Penser le genre*, Paris, Syllepses.
- Delphy, Christine (2008), *Classer, dominer. Qui sont les « autres » ?*, Paris, La Fabrique.
- Despret, Vinciane (2012), « En finir avec l'innocence. Dialogue avec Isabelle Stengers et Donna Haraway », Dorlin, Elsa et Rodriguez, Eva (Dir.), *Penser avec Donna Haraway*, Paris, PUF, Actuel Marx confrontation, p. 23-45.
- Donawerth, Jane L. (1997), *Frankenstein's Daughters: Women Writing Science Fiction*, Syracuse, New York, Syracuse University Press.
- Dorlin, Elsa (2009), *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, Paris, PUF, coll. Actuel Marx/Confrontations.
- Fausto-Sterling, Anne (2000), *Sexing the Body: Gender, Politics and the Construction of Sexuality*, New York, Basic Books.

⁴⁵ Gardey, 2011, p. 121.

⁴⁶ Haraway, 2012, p. 172.

- Fausto-Sterling, Anne (2012), *Corps en tous genres. La Dualité des sexes à l'épreuve de la science*, traduction d'Oristelle Bonis et Françoise Bouillot, Paris, La Découverte / Institut Émilie du Châtelet.
- Gardey, Delphine (2007), « Avant propos », Donna Haraway, *Manifeste Cyborg et autres essais. Sciences, fictions, féminismes*. Anthologie établie et traduite par Laurence Allard, Delphine Gardey et Nathalie Magnan, Paris, Exils, p. 9-16.
- Gardey, Delphine (2011), « Définir les vies possibles, penser le monde commun », Gardey, Delphine (dir.), *Le féminisme change-t-il nos vies ?*, Paris, Éditions Textuel, p. 117-124.
- Gorodischer, Angélica (1967), *Opus dos*, Buenos Aires, Minotauro.
- Gorodischer, Angélica (1983), *Kalpa imperial. Libro I: La casa del poder*, Buenos Aires, Minotauro.
- Gorodischer, Angélica (1984), *Kalpa imperial. Libro II: El imperio más vasto*, Buenos Aires, Minotauro.
- Gorodischer, Angélica (1991), *Las Repúblicas*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.
- Gordischer, Angelica (2003), *Kalpa Imperial: The Greatest Empire That Never Was*, translated by Ursula K. Le Guin, Small Beer Press.
- Gorodischer, Angélica (2017), *Kalpa imperial*, Traduit de l'espagnol (Argentine) par Mathias de Breyne, Clamart, La Volte.
- Haraway, Donna (2007), [1991, "Cyborg Manifesto. Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century," in *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York, Routledge, 1991, p.149-181; et 1988, "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective", *Feminist Studies*, Vol. 14, No. 3. (Autumn, 1988), p. 575-599]. *Manifeste Cyborg et autres essais. Sciences, fictions, féminismes*. Anthologie établie et traduite par Laurence Allard, Delphine Gardey et Nathalie Magnan, Paris, Exils.
- Haraway, Donna (2012), [1992 « The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others », Grossberg Lawrence, Nelson Cary, Treichler Paula (eds), *Cultural Studies*. New York, Routledge.] « Les Promesses des monstres : Politiques régénératives pour d'autres impropres/inapproprié-e-s », Dorlin, Elsa et Rodriguez, Eva (Dir.), *Penser avec Donna Haraway*, Paris, PUF, Actuel Marx confrontation, 2012, p.159-229.
- Haraway, Donna (2017), « Making OddKin : Telling Stories for Earthly Survival », conférence, John Hope Franklin Humanity Institute – Duke University, 26 octobre 2017 [accessible en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=rMBRX9EcrH8>].
- Jameson, Fredric (2007), *Archéologies du futur. Le désir nommé utopie*, Paris, Max Milo.
- Laqueur, Thomas (1990), *Making Sex. Body and Gender From the Greeks to Freud*, Harvard University Press.
- Le Guin, Ursula K. (1969), *The Left Hand of Darkness*, New York, Walker.

- Le Guin, Ursula K. (2006), [*The Birthday of the World and Other Stories*, New York, Harper Collins, 2002] *L'anniversaire du monde*, Paris, Laffont, coll. Ailleurs et demain.
- Lefanu, Sarah (1988), *In the Chinks of the World Machine: Feminism and Science Fiction*, Londres: The Women's Press.
- Morrison, Toni (1993), [1992, *Playing in the Dark, Whiteness and the Literary Imagination*, Vintage Books] *Playing in the dark. Blancheur et imagination littéraire*, Paris, Christian Bourgois éditeur.
- Morrison, Toni (2018), *L'origine des autres*, Paris, Christian Bourgois éditeur.
- Puig de la Bellacasa, María (2012), « Technologies touchantes, visions touchantes. La récupération de l'expérience sensorielle et la politique de la pensée spéculative », Dorlin, Elsa et Rodriguez, Eva (Dir.), *Penser avec Donna Haraway*, Paris, PUF, Actuel Marx confrontation, p. 64-88.
- Ricœur, Paul (1997), *L'idéologie et l'utopie*, Paris, Seuil.
- Rubin, Gayle (2010) [1975, "The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex", *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press, p. 157-210], *Surveiller et jouir. Anthropologie politique du sexe*, Paris, Epel.
- Russ, Joanna (1995), *To Write Like a Woman: Essays in Feminism and Science Fiction*, Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Saint-Gelais, Richard (1999), *L'Empire du pseudo : Modernités de la Science-fiction*, Québec, Nota Bene.
- Sargent, Pamela (1975), [*Women of Wonder*, New York, Vintage Books] *Femmes et merveilles*, Paris, Denoël.
- Sargent, Pamela (1979), [1976, *More Women of Wonder*, New York, Vintage Books] *Encore des femmes et des merveilles*, Presses Pocket – Science Fiction.
- Sargent, Pamela (1978) *The New Women of Wonder*, New York, Vintage Books.
- Sargent, Pamela (1979), *Le Livre d'or de la science-fiction*, Paris, Pocket.
- Sargent, Pamela (1995), *Women of Wonder, the Classic Years: Science Fiction by Women from the 1940s to the 1970s*, Harvest / Harcourt Brace.
- Sargent, Pamela (1995), *Women of Wonder, the Contemporary Years: Science Fiction by Women from the 1970s to the 1990s*, Mariner Books.
- Schelly, Mary (1979), *Frankenstein ou le Prométhée moderne*, Paris, Garnier-Flamarion.
- Science Fiction Studies* – Special issue : Science Fiction by Women #51, Volume 17, Part 2, July 1990.
- Soriano, Michèle (2011), "Limites, seuils et confins. Du genre et des univers", Raimond, Jeanne et Brunel Jean Louis (Ed.), *Textes et frontières. Cahiers du GRES*, Institut International de Sociocritique – Université de Nîmes, p.189-205.

- Soriano, Michèle (2015), « Distopías y utopía – Epistemología feminista, ciencia y ficción en las obras de Angélica Gorodischer », Daniel Nemrava, Enrique Rodrigues Moura (Ed.), *Iconofagias, distopías y farsas : ficción y política en América Latina*, Madrid : Iberoamericana ; Frankfurt : Vervuert, p. 75-97.
- Soriano, Michèle (2010), « Genre, violence politique et dystopies dans les nouvelles de A. Gorodischer », C. González, D. Scavino, A. Ventura (Eds), *Les armes et les lettres. La violence politique dans la culture du Rio de la Plata des années 1960 à nos jours*, Presses Universitaires de Bordeaux, p.183-205.
- Vonarburg, Élisabeth (1994), « La science-fiction et les héroïnes de la modernité. » *Philosophiques* 21/2, p. 453-457.
- Yannopoulos, Alexis « Archéologies du futur : anamorphoses et utopies dans l'œuvre d'Angélica Gorodischer (1964-1984) », thèse de doctorat « Études ibéro-américaines » soutenue le 13 décembre 2014, Université Toulouse – Jean Jaurès.
- Yannopoulos, Alexis « Une encyclopédie ouverte de savoirs situés : les story suites d'Angélica Gorodischer », Fabula / Les colloques, *Territoires du récit bref. De l'image dans la fiction à l'imaginaire en science-fiction*, URL : <http://www.fabula.org/colloques/document5302.php>, page consultée le 07 juin 2018.