

Ce que LES néo-MATÉRIALISMES FONT à L'ÉPISTÉMOLOGIE FÉMINISTE¹

Samantha Frost

Traduit de l'anglais (États-Unis) par Isabelle Clair et Marion Coville

Dans un récent article détaillant les manières dont l'interaction entre des pratiques culturelles genrées et l'endocrinologie sexuelle façonne le contenu minéral des os, Anne Fausto-Sterling invite les féministes à « accepter le corps comme étant simultanément composé de gènes, d'hormones, de cellules, et d'organes – participant tous à la santé et au comportement – ainsi que de culture et d'histoire » (Fausto-Sterling 2005, 1495). L'invitation à inclure la dimension biologique du corps dans les analyses culturelles et politiques peut sembler légèrement étrange si on l'envisage au niveau phénoménologique de la vie quotidienne. Après tout, qui pourrait nier les effets des changements hormonaux, de la glycémie, du manque de sommeil, et du vieillissement sur notre vie, notre travail, nos pensées et nos jeux ? D'un point de vue philosophique et théorique, l'invitation semble toutefois moins étrange et semble même plutôt intéressante. Pour les philosophes et théoriciennes féministes, le corps en tant qu'organisme vivant est un objet à tel point épineux qu'il est souvent mis de côté, entre parenthèses, voire ignoré. Dans un tel contexte, la proposition de Fausto-Sterling apparaît à la fois comme une provocation et un défi : en suggérant que les féministes devraient considérer, sur un plan intellectuel, la biologie dont elles ne peuvent que reconnaître l'importance dans leur vie quotidienne, Fausto-Sterling exige aussi des féministes qu'elles réexaminent certaines conceptions profondément ancrées de la causalité qui structurent la critique féministe depuis plusieurs générations.

À bien des égards, l'intérêt académique et théorique pour la matérialité du corps n'est évidemment pas nouveau : durant plusieurs décennies, les féministes ont dénaturisé à la fois les processus d'incorporation [*embodiment*] et les objets matériels, analysant et précisant les multiples pratiques discursives à travers lesquelles les corps et la matière sont rendus intelligibles. Ces travaux se sont attachés à identifier les processus par lesquels les normes et les rapports de pouvoir sont incorporés sous la forme de subjectivité ou matérialisés dans les institutions, dans la pratique culturelle et dans les faits. Un groupe de chercheuses comprenant notamment Anne Fausto-Sterling, Elizabeth Grosz et Karen Barad ont quant à elles récemment essayé d'inclure dans de telles analyses les mouvements, les forces et les processus spécifiques à la matière et à la biologie. Ces « néo-matérialistes » considèrent non seulement la matière ou le corps en tant qu'ils sont constitués par les forces du langage, de la culture et de la politique, mais aussi en tant qu'ils sont eux-mêmes constitutifs de ces formes. En d'autres termes, elles reconnaissent que la matière et le corps possèdent une

¹ Cet article est traduit et publié avec l'autorisation des éditions Springer. Il a été initialement publié dans l'ouvrage collectif dirigé par Heidi E. Grasswick, intitulé *Feminist Epistemology and Philosophy of Science : Power in Knowledge*, Dordrecht, Springer Netherlands, 2011 (p. 69-83).

capacité d'agir [*agency*] spécifique qui leur est propre ; celle-ci n'émane pas, ni directement ni indirectement, d'une intention humaine, mais émerge selon une dynamique et des modalités qui ne dépendent que du corps et de la matière eux-mêmes.

En cherchant à réintroduire la capacité d'agir matérielle et biologique dans l'analyse féministe, les néo-matérialistes ne préconisent pas que les féministes renoncent à explorer les manières dont le pouvoir imprègne les corps et la matière pour en faire des sujets et des objets intelligibles socialement et politiquement. Au contraire, elles sont tout à fait conscientes des terribles usages politiques dont l'essentialisme biologique a fait historiquement l'objet. Ce qu'elles demandent, c'est que nous enrichissions nos analyses en tenant compte des façons dont l'incorporation et les objets matériels sont constitués par le discours en reconnaissant les forces, les processus, les capacités et les résiliences que les corps, les organismes et les objets matériels mettent en œuvre à la fois indépendamment des incitations et des contraintes discursives et en réponse à ces dernières. Dans sa lecture novatrice de la théorie darwinienne de l'évolution, Elizabeth Grosz suggère par exemple que c'est précisément parce que les féministes s'intéressent à la façon dont les corps sont marqués par la culture que nous devons aussi nous demander « ce qui, dans ces corps, fait que cette marque est possible, ce qui, dans la *nature* des corps, dans l'évolution biologique, fait d'eux des moyens de marquage culturel, d'immersion et de production sociales, c'est-à-dire d'évolution politique, culturelle et conceptuelle » (Grosz 2004, 2). Faisant la même remarque, Karen Barad conseille aux féministes de considérer « comment la matérialité du corps – par exemple, son anatomie et sa physiologie – et d'autres forces matérielles prennent activement part aux processus de matérialisation » (Barad 2003, 809). L'auteure affirme que nous pourrions ainsi mieux comprendre comment le corps dans « sa matérialité même joue un rôle *actif* dans les rouages du pouvoir » (Barad 2003, 809). Ces néo-matérialistes explorent ainsi le rôle que jouent les forces de la matière et les processus de la vie organique dans l'exercice du pouvoir ainsi que les ressources ou les modes de résistance qu'ils peuvent fournir.

Il s'agit là d'un développement à la fois formidable et provocateur pour le domaine interdisciplinaire de la recherche féministe, car il implique un effort pour compléter l'analyse culturelle ou discursive des phénomènes sociaux et politiques d'une connaissance scientifique des processus biologiques, physiques et chimiques. Mais bien sûr, ce projet soulève aussi une certaine inquiétude parmi les féministes, dont les analyses éclairées des politiques de genre, de race et de sexualité se sont fondées sur une étude précise des processus par lesquels les impératifs normatifs sont naturalisés de façon à soutenir l'idée d'une détermination naturelle ou biologique des formations sociales et politiques. En luttant contre l'essentialisme biologique, les féministes ont eu tendance, de façon compréhensible, à dénier toute capacité d'agir à la matière ou à la biologie dans la formation des relations sociales et politiques. Nombre d'entre elles sont susceptibles de se montrer suspicieuses à l'égard de ce qu'elles pourraient considérer comme une tendance « biologisante », susceptible de déguiser les rapports de pouvoir et les normes disciplinaires, de façon volontaire ou non, en une force naturelle ou un impératif biologique.

Le problème soulevé par les néo-matérialistes n'est toutefois pas celui de l'essentialisme. Seule une conception purement linéaire de la causalité peut conduire à voir dans l'essentialisme la conséquence inévitable de toute tentative pour penser la capacité d'agir de la matière ou de la biologie. Le travail des néo-matérialistes met ainsi au jour combien le modèle explicatif qui sous-tend l'effort des féministes pour dénaturer les rapports de pouvoir est limité. Les chercheuses de ce courant de pensée visent à déplacer le cadre d'analyse critique féministe afin que la capacité d'agir des corps et des objets matériels ne soit plus seulement conçue comme un

effet du pouvoir – selon une représentation unilatérale de la capacité d’agir – et afin que la culture et la biologie soient appréhendées comme étant susceptibles d’agir mutuellement l’une sur l’autre². En invitant les féministes à reconnaître que la matière et la biologie peuvent elles-mêmes agir, les néo-matérialistes les poussent à abandonner le modèle de causalité univoque selon lequel *soit* la culture, *soit* la biologie serait déterminante, et à en adopter un autre selon lequel la causalité apparaît complexe, récursive et multilinéaire. C’est un grand défi que de changer ainsi nos façons de comprendre l’explication causale et de la restituer : les féministes vont devoir revoir leurs outils afin de tenir ensemble dans leur explication théorique et dans leur critique politique non seulement les façons par lesquelles le pouvoir est naturalisé par le discours mais aussi la capacité d’agir spécifique et réelle des organismes, des écosystèmes et de la matière. Cela exige dès lors que les féministes repensent leur façon de désigner les responsables d’injustice et qu’elles réévaluent les possibilités de transformation sociale et politique ainsi que les chemins que celle-ci peut emprunter.

Pour comprendre les enjeux et les implications des néo-matérialismes, il peut être utile de les distinguer d’autres façons de penser la matière, en particulier l’approche cartésienne selon laquelle la matière est inerte par essence, et le matérialisme historique selon lequel le travail humain et les pratiques sociales transforment la matière et lui confèrent sa capacité d’agir. Aucune de ces deux approches ne reconnaît à la matière une capacité d’agir spécifique qui lui soit propre. Au contraire, comme Barad le fait justement remarquer : « la matière apparaît passive et immuable, ou hérite au mieux d’un potentiel de changement grâce au langage et à la culture » (Barad 2003, 801).

Pour René Descartes, la matière est passive, incapable de se mouvoir par elle-même et soumise aux lois causales de la physique mécanique lorsqu’elle se met en mouvement sous l’action d’une force externe. Cette conception de la matière est centrale dans son célèbre dualisme métaphysique selon lequel le soi pensant est une substance immatérielle ontologiquement distincte du soi corporel et matériel (Descartes, 2010). Dans cette perspective, la pensée apparaît comme une activité purement rationnelle et intellectuelle, distincte des passions et opposée aux agressions et aux désirs du corps-dans-le-monde. Or cette représentation d’un corps fondamentalement incapable de pensée soutient la conception moderne de l’individu en tant qu’agent rationnel, libre et détenant un pouvoir d’autodétermination³.

Comme l’ont bien montré les chercheuses féministes, cette approche cartésienne de la passivité de la matière s’est historiquement construite selon des perspectives racisantes, genrées et de classe, à leur tour utilisées pour justifier des inégalités de race, de genre et de classe (*e.g.* Wiegman 1995 ; Mills 1997 ; McClintock 1995 ; Pateman 2010 [1988] ; Macpherson 1962 ; Schiebinger 1993). Les femmes, les membres des classes dominées ou encore les individus d’origines nationale et culturelle variées ont été construit-es comme prisonnier-es dans, et de leur, corps. On considérait qu’ils et elles manquaient de ressources pour se distancier du fonctionnement de leur corps, que ce dernier les empêchait d’orienter leurs actions et leur comportement de manière rationnelle. En d’autres termes, les « autres » de la modernité ont été représentés à la fois comme étant soumis aux déterminations des fonctions biologiques ou animales du corps, et comme étant vulnérables à une sorte de déterminisme comportemental, ne disposant pas de ressources intellectuelles propres à protéger leur volonté des sollicitations, tentations et prédatations de leur environnement social et culturel. Les féministes ont

² Pour un petit aperçu des travaux qui ne sont pas directement abordés dans cet article, voir Alcoff 2006 ; Barad 2007 ; Braidotti 2002 ; Capra 1996 ; Haraway 2008 ; Hayles 2005 ; Kirby 1997 ; Masters 2001 ; Oyama 2000a ; Young 2005.

³ Pour une critique féministe du rationalisme de Descartes, voir Bordo 1987 et Lloyd 1984. Pour une critique issue des néo-matérialismes au sujet de la manière dont l’approche cartésienne de la matière soutient l’acceptation moderne du soi, voir Lloyd et Gatens 1999 et Frost 2008.

non seulement mis au jour les fondements historiques et idéologiques de ces représentations, en dévoilant les rapports de pouvoir et les institutions fondées sur l'idée que certaines classes d'individus sont, par nature, irrationnelles, entravées par leurs corps et par leurs émotions, ou vulnérables aux pressions des forces sociales. Elles ont aussi fait valoir l'égalité de tous les humains dans leur capacité à raisonner et à connaître, et ont revalorisé les passions, l'expérience et le savoir pratique comme des formes de perception et de connaissance (e.g. Bryson 1998 ; Cornell 1998 ; Dalmiya, Alcoff 1993 ; Archer 2001). Ceci dit, pour les néo-matérialistes, affirmer la rationalité de ces autres de la modernité et revaloriser les passions du corps ou l'expérience phénoménologique ne suffisent pas. Elles cherchent également à contester l'idée que la matière serait passive et incapable de penser, à défaire l'opposition entre raison et passions, et à mettre en doute la distinction entre le soi et le monde qui place les individus à la fois en rupture et en relation avec les contextes de leurs actions (Wilson 1998 ; Brennan 2004).

Pour les tenants du matérialisme historique, la matière est moins inerte et plus plastique que pour les cartésiens, tenants d'un dualisme substantiel. Dans *L'Idéologie allemande*, Marx suggère que les humains entretiennent avec le monde matériel une relation très intime : les pensées et les expériences qu'ils ont d'eux-mêmes sont façonnées et transformées par les activités à travers lesquelles ils travaillent et transforment la matière pour servir leurs propres buts ou ceux des autres (Marx, Engels 2014 [1932]). Mais dans cette relation de production réciproque entre les humains et la matière qu'ils travaillent, les individus ne sont pas dotés d'une maîtrise totale d'eux-mêmes. Dans son analyse du capital, des marchandises et des relations sociales et politiques qui émergent des activités productives, Marx indique que les produits du travail deviennent des éléments constitutifs des structures politiques et économiques qui orientent, restreignent et contraignent le comportement des individus. En d'autres termes, lorsqu'elle est travaillée et transformée par le travail humain, la matière peut agir par procuration, absorbant et traduisant la capacité d'agir des individus d'une manière qui dépasse les intentions délibérées de chaque agent. La capacité d'agir de la matière est ici une extension indirecte et un effet global des activités productives des humains qui la façonnent. Investie et animée par cette capacité d'agir, la matière consolide les relations politiques et sociales, conditions historiques de sa transformation productive. Pour autant, les biens matériels et les institutions ne font pas *nécessairement* face aux humains comme s'ils constituaient des conditions étrangères, contraignantes et déterminantes pour l'action humaine. Ainsi que le remarque Georg Lukács dans « Le point de vue du prolétariat », les activités de travail exigées par les processus de production capitaliste engendrent pour les prolétaires des expériences qui contredisent les formes de connaissance de soi conçues selon l'idéologie dominante. Grâce à ces contradictions, les individus et les classes peuvent développer une conscience critique des façons par lesquelles la capacité d'agir de la matière est en fait leur propre capacité d'agir, absorbée et traduite dans la matérialité des structures sociales, politiques et économiques ; une conscience pouvant former le socle d'une conscience de classe révolutionnaire (Lukács 1960 [1922]).

Les féministes et les spécialistes de la *Critical Race Theory* ont trouvé dans le matérialisme historique une épistémologie qui engendre des points de vue critiques à partir desquels il est possible d'analyser les dimensions sexuelle et raciale de la division du travail. En s'appropriant ainsi le matérialisme historique, elles et ils ont articulé différentes formes de subjectivités politiques oppositionnelles et remis en cause l'ancrage des rapports de pouvoir de genre, de race et colonial dans les institutions et dans les pratiques matérielles qui structurent et organisent nos vies (e.g. Hartsock 1983 ; Combahee River Collective 2006 [1979] ; Collins 1989 ; Mohanty 1997 ; Sandoval 2000 ; Harding 2004). D'autres théoricien·nes ont extirpé les idées du matérialisme

historique de leur ancrage dans la critique de l'économie politique et les ont utilisées pour développer une approche plus constructiviste de la force créatrice et contraignante de l'activité humaine au regard de la matière. Dans cette perspective, la matière est plus complètement imprégnée par le pouvoir : les institutions, les objets et les corps eux-mêmes matérialisent littéralement ou incorporent les impératifs qui régissent les rapports de pouvoir. Les normes et les formations culturelles qui résultent de la pratique historique non seulement nous contraignent, mais nous enjoignent aussi de discipliner notre comportement, façonnant nos désirs, notre posture corporelle et nos gestes, ainsi que l'expérience phénoménologique que nous avons de nous-mêmes (*e.g.* Butler 2009 [1993] ; Stoler 1995 ; Ahmed 2004 ; Alcoff 2006). En opérant ce déplacement, les philosophes féministes ont non seulement analysé les présupposés genrés et racialisés qui sous-tendent la dépréciation du rôle ou de la place occupée par l'incorporation, les émotions et l'intersubjectivité dans la production du savoir (Code 1991 ; Grosz 1994 ; Damasio 1995 [1994]), mais elles ont également mis au jour la dimension incarnée ainsi que socialement et historiquement située des sujets épistémologiques, tout comme le pouvoir produit dans le langage, dans les arrangements institutionnels et dans les interactions interpersonnelles (*e.g.* Fausto-Sterling 2012 [2000] ; Potter 2001). Plus encore, elles ont cherché à développer et à formuler des modes de connaissance et de production de savoir conscients de leurs propres limites et de leurs propres omissions (*e.g.* Harding 1991 ; Haraway 2009 [1991] ; Hubbard 1990 ; Longino 2002 ; Nelson 1990).

Le constructivisme a été très utile aux épistémologies féministes dans leur effort pour dénaturer et politiser des savoirs qui déniaient l'historicité des faits empiriques, c'est-à-dire qui refusent de reconnaître que toute perception est médiée par le langage et la culture, que l'identification et la délimitation des objets de savoir relèvent de la pratique sociale, que la production de sujets connaissant dépend de normes et de procédures disciplinaires. En tant que projet critique, le constructivisme a en effet engagé une recherche approfondie des marques et de la capacité d'agir du social dans tout savoir : il ne s'agit pas seulement d'identifier ce qui, dans les perceptions, relève du social, de la langue ou de la culture, mais également d'identifier les relations sociales et politiques, les négociations et les pratiques par lesquelles les sujets et les objets de savoir sont constitués en tant que tels. Que ce soit en étudiant les forces économiques, impériales et politiques qui ont historiquement façonné les classifications biologiques de sexe et de race, en analysant les façons dont les impératifs politiques et culturels donnent forme aux mouvements d'identification et de désir, ou encore en cherchant à voir jusqu'à quel point les pratiques sociales et culturelles transforment la chair et les os, la perspective théorique et la méthode constructivistes ont été d'un apport fondamental pour soutenir la critique féministe de propositions prétendument vraies, certaines, relevant de faits objectifs ou naturels mais qui pourtant importaient, encodent et, dans le même temps, déniaient les rapports de pouvoir qui les sous-tendaient. Il est toutefois important de souligner qu'une telle théorie de la matérialisation et de l'incorporation du pouvoir reste ancrée dans la filiation du matérialisme historique au sens où la capacité d'agir qu'elle reconnaît à la matière dérive d'une activité humaine délibérée.

Les néo-matérialistes, au contraire, s'opposent à l'idée selon laquelle la matière ne pourrait être conçue comme capable d'agir qu'en tant qu'elle serait un réceptacle de la capacité d'agir humaine. Elles s'efforcent de caractériser la capacité d'agir spécifique de la matière et de la biologie, d'élucider l'imbrication de la chair, de la culture et de la connaissance, d'enquêter sur la porosité du corps à son environnement et de cartographier

les conditions et les technologies qui façonnent, contraignent et intensifient les possibilités de savoir et d'action⁴.

L'inclusion par les néo-matérialistes des processus, mouvements et activités de la biologie et de la matière dans leurs analyses, les expose souvent à la suspicion : les vieux essentialismes ne referaient-ils pas surface à la faveur de leur amnésie politique et de leur myopie intellectuelle ? Deux problèmes, qui sont liés entre eux, se posent ici.

Le premier concerne les effets d'appauvrissement politique engendrés par le recours à la généralité. La théorie féministe a mis au jour les contenus normatifs implicites des catégories métaphysiques. Ce faisant, elle a approfondi la caractérisation des divers rapports de pouvoir au travers desquels des formes spécifiques de matière, de matérialité et d'incorporation sont rendues intelligibles. Il n'existe pas de 'matière' en général, ni de 'corps humain' en général, ni même de 'corps de femmes' en général. Des corps particuliers sont produits ou constitués dans une interaction complexe entre des économies raciales et sexuelles du pouvoir, du langage et de l'idéologie, des formations culturelles contestées d'un point de vue historique et géographique, enfin des identifications et des résistances d'ordre psychologique. Dès lors, parler de matière, de biologie ou de corps, au singulier ou de façon générale, revient à occulter cette pluralité d'objets et d'incorporations inséparables de contextes historiques spécifiques ; cela contribue aussi à éclipser les rapports de pouvoir qui rendent possibles et produisent les faits, les choses et les subjectivités, voire à les perpétuer.

Le second problème que cette suspicion révèle concerne le fait que les perceptions et le savoir ne peuvent advenir qu'au travers du langage, de la culture et du pouvoir. L'inquiétude suscitée par la mise en exergue de l'existence d'une capacité d'agir propre à la matière organique ou inorganique porte sur le risque que les personnes se revendiquant du néo-matérialisme puissent reconnaître comme matière, y compris malgré elles, des faits et des significations discursives, culturelles ou politiques, c'est-à-dire qu'elles qualifient de biologique, de physiologique ou de naturel ce qui relève en réalité de logiques sociales ou historiques. Bien sûr, de telles erreurs seraient problématiques puisqu'elles naturaliseraient des objets sociaux et politiques, ce qui reviendrait à essentialiser le genre et la race⁵.

Ces questions concernant le pouvoir et l'essentialisme sont extrêmement importantes. Toutefois, comme le relève Susan Oyama, l'incrédulité à l'égard du réel et les craintes vis-à-vis de l'essentialisme proviennent de l'héritage du dualisme cartésien et se referment parfois comme des pièges sur la réflexion intellectuelle⁶. Elizabeth Wilson fait ainsi l'hypothèse qu'un « anti-essentialisme compulsif » sous-tendrait ce type de critique, qui exigerait des néo-matérialistes que, dans leur effort même pour comprendre ce qui conditionne la culture et le discours, elles reconnaissent le pouvoir véritable de la culture et du discours, et leur omniprésence (Wilson 1998, 1)⁷. Il est pourtant possible de refondre ou de réexaminer ces problèmes dans un autre cadre analytique. Au sein des sciences expérimentales et en histoire des sciences, les féministes ont réalisé un précieux travail

⁴ Pour un panorama de ce type de travail, voir Coole, Frost 2010.

⁵ Une fascinante discussion est disponible en ligne, sur un forum internet organisé par le *Social Science Research Council forum*, intitulé « Is Race "Real" ? » : voir <http://raceandgenomics.ssrc.org/> [mis en ligne le 14 mars 2005], (page consultée le 4 janvier 2017).

⁶ Ainsi que l'observe de manière critique Oyama, dans un tel cadre de pensée, « dès qu'une personne exprime du scepticisme à propos d'une interprétation "biologique", on suppose qu'elle parle au nom du déterminisme environnemental [*environmental determinist*], et réciproquement. Cette supposition est un piège, et il vaut mieux détruire les pièges plutôt que de tomber dedans (ou, dans le cas d'espèce, plutôt que de les tendre à d'autres) » (Oyama 2000b, 254).

⁷ Sur un ton ironique, Wilson affirme que « l'anti-essentialisme compulsif » est une « pulsion disciplinaire » qui a été « naturalisée et constituée non pas seulement comme une bonne pratique critique, mais comme l'alpha et l'oméga de la critique elle-même » (Wilson 1998, 1-2).

pour mettre à bas l'opposition moderne entre nature et culture, en montrant combien l'environnement naturel comme les processus et les comportements biologiques sont socialement et culturellement façonnés. D'autres, à l'inverse, en dehors de ces domaines d'études, ont envisagé avec beaucoup de méfiance la possibilité que la biologie ou la matérialité puissent être conçues comme autre chose que des produits de discours, de rapports de pouvoir propres à un contexte historique spécifique, de pratiques langagières et de croyances culturelles, voire s'y sont montrées tout à fait hostiles. Ainsi, Lynda Birke, sur un ton provocateur, écrit que même les chercheur-es qui développent une critique de la génétique ou des sciences de la reproduction peuvent oublier « la "viande" » qui « s'échine à se reconstruire » lorsqu'ils ou elles élaborent leurs analyses discursives (Birke 2000, 145). Pour le dire autrement, les féministes ont plus de facilité à dénaturer la nature qu'à « décultureliser la culture » – c'est-à-dire à reconnaître que la matière ou la biologie puissent donner forme à une certaine capacité d'agir [*might have a form of agency*] qui façonne, favorise, conditionne ou délimite la capacité d'agir de la culture. Cette méfiance prudente, et compréhensible étant donné les précédents historiques, est fondée sur une compréhension de la causalité qui ligote les féministes aux binarismes qu'elles ont par ailleurs œuvré à déconstruire.

Comme on l'a vu plus haut, les théoriciennes féministes occidentales se sont en effet généralement alignées sur l'idée selon laquelle les significations sociales et politiques attribuées aux différences corporelles relevaient d'une construction sociale et politique. Elles en ont déduit, dans un quasi-consensus, que leurs théories et leurs épistémologies pouvaient délaissier les organismes biologiques, puisque la biologie ne serait pas en soi porteuse d'enjeux politiques. Or leurs craintes révèlent implicitement qu'à leurs yeux, l'exploration, l'identification et la caractérisation des différences sexuelles ou raciales pourraient en fait être porteuses d'enjeux spécifiques, en matière de politique sociale ou de relations politiques. Cela est dû au fait qu'elles ont une conception unilatérale et unidirectionnelle de la causalité : un phénomène social ne pourrait être causé que par l'une ou l'autre, la biologie ou la culture. Selon cette approche, l'affirmation selon laquelle le genre et la race sont des constructions sociales ne peut être défendue qu'à condition que le social soit totalement immunisé contre tout élément d'ordre biologique ; inversement, reconnaître à la biologie quelque capacité d'agir que ce soit signifierait de renoncer à l'idée de construction, alors même qu'il s'agit là d'un fondement politique impossible à abandonner. Tout se passe comme si, craignant l'essentialisme, on craignait implicitement que la biologie sorte des confins conceptuels dans lesquels elle a été jusqu'à présent cantonnée : son unique rôle serait d'absorber, éventuellement de retransmettre, des fonctions culturelles. Comme si l'on craignait que la biologie fasse main basse sur la flèche causale pour la détourner, qu'elle se répande dans les institutions et les pratiques sociales et politiques, et nous dépouille de notre capacité d'agir rationnelle et de notre capacité à nous autodéterminer, individuellement comme collectivement. En d'autres termes, souscrire à la crainte du « risque de l'essentialisme » revient, paradoxalement, à présupposer que toute capacité d'agir matérielle ou biologique pourrait abroger et déborder les effets de la culture et du politique, et qu'elle finirait par être la force déterminant nos vies, quels que soient les efforts que nous pourrions fournir pour que les choses se passent autrement (Oyama, 2000b, 164-165).

Par ailleurs, ceci étant lié avec cela, le fait pour les féministes de se tenir le plus loin possible de la biologie, au motif que toute hypothèse concernant l'existence d'une capacité d'agir propre au biologique serait dangereuse, ne peut que les conduire à rétablir les termes modernes de la formation du sujet comme résultat d'une autocréation. Pour éviter toute méprise, la création dont il est ici question doit être comprise comme une création sociale, culturelle et/ou politique. L'humain se retrouve ainsi rétabli en tant qu'unique agent de tout

ordre, de toute signification et de toute action (Smith and Jenks 2005, 147). En se tournant vers la culture pour échapper à un déterminisme implicitement associé au corps biologique, les féministes reconduisent le fantasme moderne de la liberté, de l'autonomie et de l'autodétermination qu'elles avaient pourtant si consciencieusement démonté. La crainte de l'essentialisme involontaire est prise dans les termes du dualisme cartésien qui oppose, de chaque côté d'une frontière ontologique, la rationalité, la liberté et la capacité d'agir d'une part, la matière, la passivité et le déterminisme de l'autre.

Les chercheur·es affilié·es aux néo-matérialismes s'efforcent de défaire les filets omniprésents du dualisme cartésien en proposant de reconceptualiser la matière et l'incorporation. Pour ce faire, elles sont d'accord avec les thèses de divers·es théoricien·nes féministes, sur de nombreux points concernant la science, la philosophie et la politique. C'est à propos de leur modèle de causalité que s'opère une divergence.

Dénaturalisant la nature *et* déculturalisant la culture, les néo-matérialistes poussent les féministes à opérer un décentrement de l'intentionnalité et du projet humains dans la conceptualisation de la relation entre nature et culture. Par le repérage des processus imbriqués qui constituent les objets et les organismes comme étant à la fois « 100% innés et 100% acquis » (Fausto-Sterling 2005, 1510), elles nous enjoignent d'appréhender ensemble la capacité d'agir de l'humain ou du culturel sur le biologique ou le naturel, et la capacité d'agir du naturel et du biologique sur l'humain et le culturel. Mais formuler les choses ainsi peut induire en erreur et laisser croire qu'il existerait deux types de capacités d'agir que leur interaction conserverait intactes, comme s'il s'agissait de deux entités distinctes l'une de l'autre ; une telle formulation échoue à restituer la nature de cette relation qui se caractérise par une transformation réciproque⁸. Selon Susan Oyama, ni la biologie ni la culture n'opère comme une force sans entrave. Au contraire, il existe « un éventail impressionnant de processus, d'entités et d'environnements – chimiques et mécaniques, micro- et macroscopiques, sociaux et géologiques » qui façonnent la constitution biologique et le comportement social, et sont façonnés par eux. Ce n'est qu'en tenant compte de « l'interdépendance entre un organisme et son environnement » que l'on peut comprendre les façons dont « les organismes et leurs environnements se définissent et s'affectent mutuellement » (Oyama 2000b, 3). De façon similaire, Elizabeth Grosz, alors qu'elle propose une nouvelle conceptualisation des interactions entre biologie et culture à l'œuvre dans l'évolution, explique que « la biologie ne limite pas la vie sociale, politique et personnelle : non seulement elle les rend possibles, mais elle leur permet de se transformer à l'infini et de susciter à leur tour des transformations biologiques. Le monde naturel préfigure, contient et ouvre l'existence culturelle et sociale à un devenir infini ; en retour, la transformation culturelle impulse de nouveaux devenirs biologiques » (Grosz 2004, 1-2). Ainsi que Grosz le suggère, reconnaître que la biologie préfigure la culture de diverses façons ne signifie pas que celle-ci borne ou prédétermine les possibles culturels. Au contraire, les mécanismes d'adaptation, d'innovation et de diversification qui caractérisent l'évolution sapent l'idée reçue selon laquelle la nature gênerait, freinerait ou entraverait la créativité culturelle : « La nature est ouverte à toute sorte de culture, à toute sorte d'artificialité » ; la culture ne rencontre pas des ressources biologiques prédéterminées, elle les conçoit pour ses propres besoins, comme le fait la nature elle-même » (Grosz 2004, 72). L'idée maîtresse des travaux d'auteures telles que Fausto-Sterling, Oyama et Grosz est la suivante : la biologie et la culture, les organismes et les contextes, émergent ensemble ; il se provoquent et se défient mutuellement et, par conséquent, se façonnent l'un l'autre.

⁸ Karen Barad propose la notion d'« *intra-action agentielle* » pour rendre compte d'une telle ontologie relationnelle (Barad 2003, 814).

À l'évidence, concevoir la causalité au singulier, de manière linéaire et unidirectionnelle revient à escamoter les transformations réciproques et continues, les développements inespérés, surprenants et parfois anormaux qui émergent à l'occasion des interactions que ces néo-matérialistes mettent au jour. En raison des processus dynamiques et interactifs qui constituent les organismes, les objets et les environnements, les féministes doivent désormais forger un nouveau lexique qui leur permette de parler de la complexité des liens de causalité. Si nous voulons tenir compte des façons dont les objets, les organismes ainsi que les formes et les pratiques culturelles émergent et se transforment au gré de leurs relations réciproques, qui se transforment elles aussi au fil du temps, il nous faut rectifier les termes que nous employons pour saisir ou pour donner à voir le caractère multiple, récursif et changeant des liens de causes à effets.

L'accent mis par les néo-matérialistes sur la complexité des processus de causalité a également pour effet de souligner les interdépendances à l'œuvre dans des contextes où coexistent objets et sujets de savoir. Les interdépendances qui constituent et qui façonnent les interactions entre les uns et les autres sont en fait innombrables. C'est pourquoi, d'un point de vue méthodologique, les féministes doivent inclure une pensée écologique non seulement à propos des objets de savoir mais aussi à propos des savants et de leurs communautés épistémologiques. Inclure une pensée écologique ne signifie pas de décrire à grands traits le contexte dans lequel les objets de savoir existent ou sont connus ; ni de tracer les contours des inscriptions culturelles et politiques qui façonnent et contraignent le savoir. Selon Jane Bennett, « qualifier quelque chose d'écologique signifie d'attirer l'attention sur le faisceau de relations dans lequel cette chose se manifeste, de souligner sa tendance persistante à intégrer un système opérationnel » qui est « plus ou moins mouvant, plus ou moins éphémère, plus ou moins conflictuel » (Bennett 2004, 365). Comme le suggère encore Lorraine Code, développer une pensée écologique, c'est penser « des *milieux*⁹ liés les uns aux autres de manières diverses, complexes et multiples », ce n'est pas étudier simplement des « individus » ou des « communautés », mais plutôt les relations dynamiques entre sujets de savoir, objets et habitats, ainsi que les effets transformateurs de ces relations sur les sujets, les objets et les écosystèmes plus larges dans lesquels ils existent et interagissent successivement (Code 2006, 27)¹⁰.

Pour finir, lorsqu'on se met à penser en termes de causalité complexe et d'interdépendances, on met l'accent sur les formes d'ignorance ou les limites du savoir qui mettent en difficulté l'ambition d'une maîtrise cognitive et pratique du monde. Comme on l'a vu plus haut, pour les néo-matérialistes, les objets existent toujours au sein d'« assemblages » et de liens dynamiques qui affectent ce qu'ils sont ainsi que leurs façons de se comporter. C'est pourquoi, concevoir un objet comme une chose délimitée et distincte n'a pas de sens : il ne peut exister indépendamment d'autres objets et humains (Bennett 2004, 365)¹¹. En reconnaissant les capacités d'agir et les interdépendances de la matière et des organismes, les néo-matérialistes se retrouvent dès lors confrontés à une impossibilité épistémologique de taille : celle de fonder un savoir complet ou prédictif de processus causaux complexes. Parce que ces derniers sont multidirectionnels et récursifs, les divers éléments d'un système ouvert qui interagissent entre eux « développent “spontanément” des propriétés ou des motifs [...] qui n'apparaissent pas dans leur totalité [...] au sein des éléments individuels » (Urry 2005, 5). Selon John Urry, « ces caractéristiques sont le produit de microdynamiques d'un phénomène mais ne leur sont pas

⁹ En français dans le texte d'origine (ndlt).

¹⁰ Pour des développements similaires, voir aussi Braidotti 2007, Grasswick 2004.

¹¹ Bennett précise que, s'intéressant à la capacité d'agir des objets matériels, elle n'appréhende pas « telle chose telle qu'elle se manifeste seule, mais plutôt les dimensions de cette chose, qui ne se réduisent pas à de l'humain, en tant qu'elle se manifeste parmi d'autres entités et d'autres forces. » (Bennett 2004, 366).

réductibles » (Urry 2005, 5). C'est pourquoi Monica Greco nous enjoint « de reconnaître et de valoriser la possibilité que l'ignorance, dont on ne peut présager qu'un savoir à venir la comblera nécessairement, soit une source de renouvellement des questions de recherche » (Greco 2005, 24). Cela signifie que nous devons apprendre à inclure dans nos épistémologies la possibilité d'une impossibilité de savoir, qui ne soit pas considérée comme étant simplement tributaire des limites de nos perceptions ou de nos technologies à un moment donné, mais plutôt comme quelque chose d'inévitable en raison de la complexité des objets ou des processus eux-mêmes.

Il ne s'agit pas là de la partialité du point de vue telle que l'a par exemple développée Donna Haraway, quand bien même la reconnaissance de cette partialité, ainsi qu'elle l'a montré, constitue à la fois un appel utile à l'humilité politique face à la diversité et un aiguillon pour la construction de coalitions (Haraway 2009 [1991]). Il ne s'agit pas non plus des formes d'ignorances, productives sur le plan politique, à l'œuvre dans les ordres de savoir élaborés et rendus effectifs par les pouvoirs disciplinaires, quand bien même des philosophes et des théoricien·nes féministes ont entamé de passionnantes recherches à propos du travail politique accompli par les régimes d'ignorance (cf. Tuana, Sullivan 2006 ; Sullivan, Tuana 2007). Ce qui est en jeu dans cette pensée de la complexité et des interdépendances, dans cette pensée écologique, au sens large du terme, c'est qu'advienne une forme d'humilité, épistémologique et politique, face au monde organique et inorganique : il s'agit à la fois de reconnaître l'impossibilité pour un savoir d'être complet et définitif, et de renoncer au présupposé téléologique selon lequel nous serions voué·es, dans un futur indéterminé, à pouvoir nous maîtriser totalement nous-mêmes et à maîtriser le monde autour de nous. Il va de soi que la reconnaissance d'une zone de nécessaire ignorance face à la complexité n'équivaut pas à l'abandon de toute forme de savoir : la promesse d'un savoir complet n'est pas nécessaire à la recherche scientifique. Karen Barad montre ainsi que, lorsque nous menons des recherches sur la façon dont les choses se passent, nous opérons des coupes agentielles [*agential cuts*] qui séparent objets et sujets, alors que ceux-ci sont en réalité interdépendants, et qui dès lors les constituent chacun avec des frontières bien distinctes, bien déterminées (Barad 2003, 815)¹². Toute explication ou généralisation implique une simplification en matière de causalité. Il est vrai que certaines simplifications peuvent être utiles d'un point de vue pratique parce qu'elles peuvent être répliquées et utilisées afin de poursuivre l'analyse. Mais il arrive que des répliques ou des usages, y compris s'ils ont été éprouvés et s'ils semblent inoffensifs, débouchent sur des surprises et aient des conséquences inattendues. Ce qui est essentiel, c'est donc de se rappeler que nous ne rencontrons pas des objets distincts, nous les produisons ainsi ; nous ne pouvons pas maîtriser la complexité, nous la réduisons de façon artificielle. Jane Bennett songe ainsi que le fait de reconnaître que les objets et leurs interactions dans quelque écologie que ce soit sont complexes aura pour effet de « nous rendre plus prudent·es et plus intelligent·es au moment d'intervenir dans cette écologie » (Bennett 2004, 349).

Si les féministes se mettent à reconnaître, sur le plan théorique, la variété des interactions récursives au sein desquelles la nature et la culture se développent et évoluent, si elles se mettent à prendre en compte le dynamisme, l'étendue dans le temps et dans l'espace – en un mot la complexité – de la matérialité organique et inorganique, c'est-à-dire si elles se mettent à repenser les termes de la causalité, il se pourrait bien qu'elles trouvent des outils conceptuels propres à appréhender et à critiquer l'essentialisme. Reconnaître la causalité complexe requiert un changement dans la façon de penser l'essentialisme : non plus en termes d'erreur (« ta

¹² Diana Coole dit un peu la même chose à propos des façons dont les agents humains aménagent un espace de « capacité d'agir » à partir d'un ensemble complexe composé d'autres agents organiques et inorganiques (cf. Coole 2005).

description des causes est incorrecte ») mais en termes de réductionnisme (« ta caractérisation des causes est trop étroite »). Alors que la lecture en terme d'erreur nous rend attentif-ves à ne pas mal interpréter telles actions ou tels effets pour établir quelle cause en est à l'origine, plutôt que telle autre, la lecture en terme de réductionnisme nous rend attentif-ves à l'excès de simplification¹³. Dans les deux cas de figure, on peut s'attaquer à l'essentialisme. Mais la première stratégie se fonde sur l'idée que l'essentialisme résulte d'une mauvaise identification des causes, qui serait due à la malice ou à l'ignorance et qui appellerait le dévoilement d'une erreur d'interprétation ; enfin, comme l'histoire le montre, elle doit s'accompagner d'un désaveu de l'existence de toute relation entre biologie et culture. Alors que la deuxième stratégie se fonde sur l'idée que l'essentialisme résulte d'une réduction à une cause unilinéaire d'une pluralité de causes. Elle enjoint de répondre par un refus de la simplification et par la caractérisation et la description détaillée de l'interaction entre biologie et culture, une interaction complexe, créative et parfois surprenante. La tâche peut s'avérer plus lente et plus difficile dans le deuxième cas que dans le premier, mais les savoirs critiques et politiques que les féministes ont jusqu'à présent développés sont particulièrement aptes à la mettre en œuvre.

Bibliographie :

AHMED Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, New York, Routledge, 2004.

ALCOFF Linda, *Visible Identities : Race, Gender and The Self*, New York, Oxford University Press, 2006.

ARCHER Margaret, *Being Human : The Problem of Agency*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

BARAD Karen, « Posthumanist performativity : toward an understanding of how matter comes to matter », *SIGNS : Journal of Woman in Culture and Society*, vol. 28, n° 3, 2003, p. 801-831.

BARAD Karen, *Meeting The Universe Halfway : Quantum Physics and The Entanglement of Matter and Meaning*, Durham, Duke University Press, 2007.

BENNETT Jane, « The force of things : steps toward an ecology of matter », *Political Theory*, vol. 32, n° 3, 2004, p. 347-372.

BIRKE Lynda, *Feminism and the Biological Body*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2000.

BORDO Susan, *The Flight of Objectivity : Essays on Cartesianism and Culture*, Albany, SUNY Press, 1987.

BRAIDOTTI Rosi, *Metamorphoses : Towards a Materialist Theory of Becoming*, Cambridge, Polity, 2002.

¹³ Par exemple, Elizabeth Grosz écrit que, contrairement à ce que semblent vouloir certaines féministes occidentales, la différence sexuelle est réelle et n'est pas une simple construction sociale. Cette affirmation n'est pourtant pas essentialiste au sens où ce terme est généralement dénoncé par les féministes. Ainsi que Grosz l'explique, « il existe une différence irréductible entre les sexes, et cette différence n'est pas seulement irréductible à l'un de ses termes, c'est-à-dire dans le cas de la sociobiologie, les cellules reproductives ; elle est également irréductible à d'autres niveaux – cellulaire, morphologique, culturel ou historique. La différence sexuelle est une différence irréductible, elle n'en est pas pour autant mesurable, il ne s'agit pas d'une différence entre deux entités données qui comporteraient des caractéristiques propres, il s'agit d'une différence incalculable qui se révèle seulement au travers de son élaboration dans le temps. » (Grosz 2004, 67).

- BRAIDOTTI Rosi, « Feminist epistemology after postmodernism : critiquing science, technology, and globalization », *Interdisciplinary Science Reviews*, vol. 32, n° 1, p. 65-74.
- BRENNAN Teresa, *The Transmission of Affect*, Ithaca, Cornell University Press, 2004.
- BRYSON Cynthia, « Mary Astell : defender of the “disembodied mind” », *Hypathia*, vol. 13, n° 4, 1998 p. 40-62.
- BUTLER Judith, *Ces corps qui comptent : de la matérialité et des limites discursives du sexe*, Paris, Éditions Amsterdam, 2009 (1^{ère} édition 1993) (traduction française de Charlotte Nordman).
- CAPRA Fritjof, *The Web of Life : A New Scientific Understanding of Living Systems*, New York, Anchor Books, 1996.
- CODE Lorraine, *What Can She Know ? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*, Ithaca, Cornell University Press, 1991.
- CODE Lorraine, *Ecological Thinking : Thinking the Politics of Epistemic Location*, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- COLLINS Patricia Hill, « The social construction of Black feminism thought », *SIGNS : Journal of Women in Culture and Society*, vol. 14, n° 4, 1989, p. 745-773.
- COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, « Déclaration du Combahee River Collective », *Les cahiers du CEDREF*, n° 14, 2006 (1^{ère} édition 1979) (traduction française Jules Falquet) [En ligne] URL : <https://cedref.revues.org/415#ftn1> (mis en ligne le 1^{er} décembre 2009, consulté le 4 janvier 2017).
- COOLE Diana, « Rethinking agency : A phenomenological approach to embodiment and agentic capacities », *Political Studies*, vol. 53, n° 1, 2005, p. 124-142.
- COOLE Diana, FROST Samantha (dir.), *New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics*, Durham, Duke University Press, 2010.
- CORNELL Drucilla, *At the Heart of Freedom : Feminism, Sex and Equality*, Princeton, Princeton University Press, 1998.
- DALMIYA Vrinda, ALCOFF Linda, « Are “Old Wives' Tales” justified ? », in ALCOFF Linda, POTTER Elizabeth (dir.), *Feminist Epistemologies*, New York, Routledge, 1993, p. 217-244.
- DAMASIO Antonio R., *L'erreur de Descartes : la raison des émotions*, Paris, Odile Jacob, 1995 (1^{ère} édition 1994) (traduction française de Marcel Blanc).
- DESCARTES René, *Œuvres philosophiques*, t.1 (1618-1637), t.2 (1638-1642) et t.3 (1643-1650), Alquié F. (dir.), Paris, Garnier, 2010.
- FAUSTO-STERLING Anne, « “The bare bones of sex” : Part 1 – Sex and gender », *SIGNS: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 30, n° 2, 2005, p. 1491-1528.
- FAUSTO-STERLING Anne, *Corps en tous genres. La dualité des sexes à l'épreuve de la science*, Paris, La Découverte, 2012 (1^{ère} édition 2000) (traduction française d'Oristelle Bonis et de Françoise Bouillot).
- FROST Samantha, *Lessons from a Materialist Thinker : Hobbesian Reflections on Ethics and Politics*, Palo Alto, Stanford, 2008.

- GRASSWICK Heidi, « Individuals-in-communities : the search for a feminist model of epistemic subjects », *Hypatia*, vol. 19, n° 3, p. 85-120.
- GRECO Monica, « On the vitality of vitalism », *Theory, Culture and Society*, vol. 22, n° 1, 2005, p. 15-27.
- GROSZ Elizabeth, *Volatile Bodies : Toward a Corporeal Feminism*, Bloomington, Indiana University Press, 1994.
- GROSZ Elizabeth, *The Nick of Time : Politics, Evolution, and the Untimely*, Durham, Duke University Press, 2004.
- HARAWAY Donna, *When Species Meet*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008.
- HARAWAY Donna, *Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature*, Paris, Jacqueline Chambon, 2009 (1^{ère} édition 1991) (traduction française d'Oristelle Bonis).
- HARDING Sandra, *Whose Science, whose Knowledge ? Thinking from Women's Lives*, Ithaca, Cornell University Press, 1991.
- HARDING Sandra (dir.), *The Feminist Standpoint Theory Reader : Intellectual and Political Controversies*, New York, Routledge, 2004.
- HARTSOCK Nancy, « The feminist standpoint : Developing the ground for a specifically feminist historical materialism », in HARDING Sandra, HINTIKKA Merrill B. (dir.), *Discovering reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and the Philosophy of Science*, Dordrecht, Reidel, 1983, p. 283-310.
- HAYLES N. Katherine, « Computing the human », *Theory, Culture and Society*, vol. 22, n° 1, 2005, p. 131-151.
- HUBBARD Ruth, *The Politics of Women's Biology*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1990.
- KIRBY Vicki, *Telling Flesh : The Substance of the Corporeal*, New York, Routledge, 1997.
- LLOYD Genevieve, *The Man of Reason : « Male » and « Female » in Western Philosophy*, Londres, Routledge, 1984.
- LLOYD Genevieve, GATENS Moira, *Collective imagining : Spinoza, Past and Present*, New York, Routledge, 1999.
- LONGINO Helen, *The Fate of Knowledge*, Princeton, Princeton University Press, 2002.
- LUKACS Georg, « Le point de vue du prolétariat » in *Histoire et conscience de classe*, Paris, Minuit, 1960 (1^{ère} édition 1922) (traduction française de Kostas Axelos et de Jacqueline Bois).
- MACPHERSON C.B., *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, New York, Oxford University Press, 1962.
- MARX Karl, ENGELS Friedrich, *L'Idéologie allemande*, Paris, Éditions Sociales, 2014 (1^{ère} édition 1932) (traduction française de Guillaume Fondu et Jean Quétier).
- MASTERS Roger, « Biology and politics : Linking nature and nurture », *Annual Review of Political Science*, vol. 4, 2001, p. 345-369.

- McCLINTOCK Anne, *Imperial Leather : Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*, New York, Routledge, 1995.
- MILLS Charles, *The Racial Contract*, Ithaca, Cornell University Press, 1997.
- MOHANTY Chandra Talpade, « Women workers and capitalist scripts : ideologies of domination, common interests, and the politics of solidarity », in JACQUI Alexander, MOHANTY Chandra Talpade (dir.), *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, New York, Routledge, 1997, p. 3-29.
- NELSON Lynn Hankinson, *Who Knows : From Quine to a Feminist Empiricism*, Philadelphie, Temple University Press, 1990.
- OYAMA Susan, *The Ontogeny of Information : Developmental Systems and Biology*, Durham, Duke University Press, 2000a.
- OYAMA Susan, *Evolution's Eye : A system's view of the Biology-Culture Divide*, Durham, Duke University Press, 2000b.
- PATEMAN Carole, *Le Contrat sexuel*, Paris, La Découverte, 2010 (1^{ère} édition 1988) (traduction française de Charlotte Nordman).
- POTTER Elizabeth, *Gender and Boyle's Law of Gases*, Bloomington, Indiana University Press, 2001.
- SANDOVAL Chela, *Methodology of the Oppressed*, Mineapolis, University of Minnesota Press, 2000.
- SCHIEBINGER Londa, *Nature's Body: Gender in the Making of Modern Science*, Boston, Beacon, 1993.
- SMITH John, JENKS Chris, « Complexity, ecology, and the materiality of information », *Theory, Culture and Society*, vol. 22, n° 5, p. 141-163.
- STOLER Ann, *Race and the Education of Desire : Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Durham, Duke University Press, 1995.
- SULLIVAN Shannon, TUANA Nancy (dir.), *Race and Epistemologies of Ignorance*, Albany, Suny Press, 2007.
- TUANA Nancy, SULLIVAN Shannon (dir.), *Feminist Epistemologies of Ignorance*, numéro spécial de la revue *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 21, n° 3, p. 1-236.
- URRY John, « The complexity turn », *Theory, Culture and Society*, vol. 2, n° 5, 2005, p. 1-14.
- WIEGMAN Robyn, *American Anatomies : Theorizing Race and Gender*, Durham, Duke University Press, 1995.
- WILSON Elizabeth, *Neural Geographies: Feminism and the Microstructure of Cognition*, New York, Routledge, 1998.
- YOUNG Iris Marion, *On Female Body Experience : Throwing Like a Girl and Other Essays*, New York, Oxford University Press, 2005.

Résumés

Les féministes menant des recherches dans les domaines de la physique et des sciences du vivant rejettent de plus en plus l'idée de la passivité ou de l'inertie de la matière et de la biologie, reconnaissant au contraire leur capacité d'agir sur les phénomènes de ce monde ainsi que sur les comportements sociaux et politiques. Un tel travail, fondateur des « néo-matérialismes », remet en cause les modèles linéaires de causalité qui soutiennent les analyses constructivistes des manières dont le pouvoir façonne les sujets et les objets de savoir. Il met au défi les épistémologies féministes de développer des modèles de causalité et d'explication capables de rendre compte des interactions complexes à travers lesquelles le social, le biologique et le physique émergent, se maintiennent et se transforment.

Feminists drawing on the physical and biological sciences increasingly repudiate the notion that biology and matter are passive or inert and instead recognize the agency of biology or matter in worldly phenomena and social and political behavior. Such 'new materialist' work challenges the linear models of causation that underlie constructivist analyses of the ways power shapes the subjects and objects of knowledge. It provokes feminist epistemologists to develop models of causation and explanation that can account for the complex interactions through which the social, the biological, and the physical emerge, persist, and transform.

Mots clés

capacité d'agir, causalité, féminisme, matière/biologie, néo-matérialismes

agency, causation, feminism, matter/biology, new materialisms

Pour citer cet article

FROST Samantha, « Ce que les néo-matérialismes font à l'épistémologie féministe », traduit de l'anglais par Isabelle Clair et Marion Coville, *Comment S'en Sortir ?*, n° 4, printemps 2017, p. 119-133.