

Sociologie et sociétés

« Insaisissable Haraway »

Thierry Hoquet

Les passeurs de frontières
Volume 42, numéro 1, printemps 2010

URI : id.erudit.org/iderudit/043961ar
DOI : [10.7202/043961ar](https://doi.org/10.7202/043961ar)

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN 0038-030X (imprimé)
1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Hoquet, T. (2010). « Insaisissable Haraway ». *Sociologie et sociétés*, 42(1), 143–168. doi:10.7202/043961ar

Résumé de l'article

Qui est Donna Haraway ? Historienne des sciences spécialiste des hominidés, théoricienne du féminisme cyborg, elle s'est récemment tournée vers les animaux domestiques. Nous analysons les dispositifs rhétoriques (tropes) et biologiques (métaplasmes, symbiose) par lesquels Haraway hybride les disciplines et trouble les frontières théoriques, sans tomber pour autant sous l'étiquette « postmoderne ». Haraway opère une critique des dichotomies conceptuelles qu'elle reconduit pourtant en partie en multipliant les mots-valises (naturecultures, cyborgs). Puis nous analysons la conception harawayenne du sujet, à partir de trois lieux typiques de sa galaxie de personnages : primates, cyborgs, chiens. Chaque fois, Haraway s'ingénie à multiplier les dispositifs et les allégeances, de manière à échapper à toute étiquette définitive. Ces changements d'objets et de méthode contribuent à la rendre insaisissable et à renouveler la puissance corrosive de son équipement conceptuel.

Tous droits réservés © Les Presses de l'Université de Montréal, 2010

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne. [<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>]



Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. www.erudit.org



« Insaisissable Haraway »

« *Do I contradict myself?
Very well then I contradict myself,
(I am large, I contain multitudes.)* »

Walt Whitman, *Songs of myself*, § 51.

À Francine Markovits,
philosophe des tropes, des échanges et des déplacements

THIERRY HOQUET

Département de philosophie
Université Paris Ouest Nanterre La Défense
200, avenue de la République
92001, Nanterre Cedex
France
Courriel : thierry.hoquet@hotmail.fr

QUI EST DONNA HARAWAY ? Dans les années 1970, c'est une féministe socialiste américaine, femme blanche, biologiste spécialiste des hominidés. Historienne des sciences, elle s'intéresse aux « récits (*accounts*) modernes occidentaux sur les singes grands et petits, et les femmes ». Elle fait alors la critique des discours pénétrés de racisme et de colonialisme, montrant comment les descriptions du comportement des primates portent la marque des sociétés de scientifiques qui les ont étudiés.

Pour Haraway, les primates ont constitué un terrain pour travailler sur nous-mêmes tout autant que pour décrire les communautés animales. Puis, selon les termes mêmes avec lesquels elle retrace son parcours en tête du recueil *Simians, cyborgs and women* (1991), elle déclare être devenue une militante fervente du « *cyborg feminism* » dont son *Cyborg manifesto* fut l'étendard international. Dans cette perspective, il ne s'agit plus pour les féministes d'être des sujets maîtres de tout et d'elles-mêmes ; il ne s'agit plus non plus d'être des sujets aliénés et victimes ; mais « des agents humains multiples hétérogènes, inhomogènes, responsables et connectés » (Haraway, 1991 : 3). Puis, dans ce qu'on pourrait considérer une troisième phase de son parcours, Haraway abandonne les cyborgs et publie un *Manifeste des espèces compagnes* et un ouvrage, *When Species meet*, consacré à nos relations avec les animaux domestiques, et tout particulièrement avec les chien(ne)s. C'est ce parcours, des primates aux cyborgs et des cyborgs aux singes, que

nous nous proposons d'étudier ici comme figure de « passeur ». Un parcours plein de sauts, en apparence incompréhensibles, d'un objet à l'autre, d'une discipline à l'autre. Le travail de Donna Haraway s'amuse à courir le long des frontières, à hybrider des domaines en apparence disjoints ; c'est ce qui lui donne un caractère propre que nous qualifions ici d'« insaisissable ».

Le mot paraîtra peut-être ridicule. Dans une chronique parue dans le journal *Le Monde* en date du 2 septembre 2009, Francis Marmande s'amuse à brocarder l'usage, qu'on se risquera à qualifier d'« intempestif », des adjectifs « improbable » et « incontournable » : « insaisissable » pourrait bien rejoindre cette mauvaise troupe. Marmande y évoquait « la délicieuse bouillie bordelaise qui nous sert de communication », ces mots « usé[s] jusqu'à la corde du phonème » : « visiblement de tels mots font jouir. Ils ont la syllabe baladeuse », ils appartiennent peut-être à ce que Gérard Genette appelle le « médialecte », la langue des médias qui joue du solécisme et du jargon pour atteindre une élégance surfaite (Genette, 2006). Et Marmande terminait ainsi, avec la gourmandise coupable de qui se vautre dans le mauvais goût :

Surtout, ne jamais aller contre la mode. Ne jamais se cliquer. Ne pas s'écouter parler. Simplement s'entendre. Se laisser surprendre. Éventuellement, mais juste pour jouer, n'employer ces mots mana, ou ne se laisser employer par eux, qu'en ajoutant à l'adresse de l'interlocuteur :

« Comme tu dirais » (Marmande, 2009)

Dire « Haraway insaisissable » nous place dans la confusion des paroles que nous prononçons, nous plonge dans le brouhaha des mots que nous véhiculons, des usages antérieurs auxquels nous faisons malgré nous écho en (nous) disant.

Que fait-on lorsqu'on déclare un auteur insaisissable ? Les catalogues des bibliothèques nous livrent pêle-mêle *Jésus insaisissable* (1974), *Pierre Loti l'insaisissable* (1996), *André Gide l'insaisissable Protée* (1953), ou, très approprié à propos d'un joueur de rugby, habile à marquer des essais : *Serge Blanco l'insaisissable* (documentaire de 2008)... La langue française affectionne l'adjectif insaisissable, surtout pour décrire les terroristes ou les criminels, traduisant ainsi *The Carlos complex* par « Carlos l'insaisissable » (1977), *The Osama bin Laden I know* par « Ben Laden l'insaisissable » (2006), ou encore *Murder at a Police Station* par « L'insaisissable meurtrier » (1946). C'est sans compter *Filendouce est insaisissable* (film Pathé de 1912) et autres « bandit », « fiancée » ou « héritière » insaisissables. Car la Femme est souvent insaisissable, l'Amour aussi bien sûr, tout comme le cinéma de Maurice Pialat, les paysages marocains, ou l'oiseau Beep-Beep pourchassé par le Coyote (« Insaisissable Beep Beep », traduisant *Run, run, sweet road runner*). En disant « insaisissable », on ne dirait donc pas grand chose, mais « ça » parlerait beaucoup en nous. « Haraway insaisissable » se trouve donc en bonne ou en mauvaise compagnie. Ce titre nous plaçant d'emblée dans une impureté, dans la zone obscure du lieu commun, voire de la prostitution : le dictionnaire de Furetière enregistrait déjà que le titre est le proxénète du livre, ce qui le fait vendre, et l'on est bien forcé d'intituler. Ces

résonances ne sont pas sans rapport à notre objet : l'œuvre de Donna Haraway, comme figure de passeur de frontières et la manière dont elle joue la carte de l'hybridité.

Pour cela, nous allons observer quelques principes stratégiques ou rhétoriques à l'œuvre dans l'écriture de Haraway : cela fera saillir quels usages elle fait des tropes et cela nous permettra de mieux sentir comment elle apprivoise une langue et des mots qui nécessairement font défaut dans le même temps qu'on (s') en joue. Par l'analyse de quelques jeux de langage et d'expressions à double, triple ou multiple fond, il apparaîtra comment la rencontre entre éléments hétérogènes autorise et reformule la critique classique des dichotomies. Puis, ayant esquissé quelques-uns de ces procédés, nous en suivrons trois incarnations majeures : primates, cyborgs et espèces compagnes, qui fonctionnent dans ses textes comme une nouvelle mythologie. L'idée est de montrer que le parcours bio-bibliographique de Haraway, comme son style et ses interventions théoriques, opère un passage de frontières et propose de nouvelles cartographies, nous invitant à reconsidérer la nature même des frontières.

PREMIÈRE PARTIE : COMMENT SE RENDRE INSAISSABLE

Des mains et des pattes

De *Primate visions* à *When Species Meet* : des mains, à moins que ce ne soient des pattes, se croisent sur les couvertures des livres de Donna Haraway¹. Rencontres du troisième type entre des créatures qui s'hybrident, dans un vivre-ensemble, où leur altérité mutuelle est engagée, à la fois maintenue et déjà dissipée dans des figures de compromis. Ces mains qui se tendent et se touchent nous exposent à la sphère du mélange, de la rencontre, à la fois de l'effacement et du maintien des dualismes. Ajoutons que, lorsque mains et pattes s'attachent, on a affaire, sans qu'il y paraisse, à une caricature blasphématoire : ce qui se rejoue, sur le mode de la répétition et quasi de la parodie, c'est l'immortelle fresque peinte par Michel-Ange sur la voûte de la Chapelle Sixtine, où le doigt de Dieu et celui d'Adam se rejoignent, au moment où la vie s'insuffle. Quand Dieu et l'Homme se serrent la main, ce sont deux natures qui se trouvent soudain mises en rapport, qui sont rendues comparables, ou dans les mots d'aujourd'hui, qui « communiquent ». Le naturaliste Buffon, en son temps, avait préféré exclure le Créateur de l'histoire naturelle, déclarant qu'il était sans rapport aux créatures, et partant, inconnaissable puisque l'on ne connaît que ce qui entre en rapport ou en proportion avec nous.

Ainsi, dans ces rencontres entre entités distinctes, que se passe-t-il ? Des mains s'atteignent, mais ne se fondront et ne se confondront jamais, irrémédiablement hybrides ; des contacts se font quoiqu'ils demeurent inconcevables, entre natures hétérogènes : c'est à ce genre de philosophie de la relation que l'on pense, en parlant d'une « insaissable Haraway ». Dans les livres de Haraway, ces mains et ces pattes qui

1. L'image en couverture de *Primate visions* est reprise d'une publicité pour le *Natural History Magazine* (Haraway, 1989 : 134). La couverture de *When Species Meet* est une photo d'Henry Horenstein (Getty Images).

se prennent et s'entreprennent dans une attitude pacifique et amicale de contact entre deux mondes, contrastent avec l'idée d'une guerre des mondes : la contagion virale n'est pas toujours fatale et nos systèmes immunitaires sont l'histoire d'un long compagnonnage. « Bien des entités qui requièrent (*command*) mon attention, déclare Haraway, sont nées à travers des appareillages (*apparatuses*) reproductifs de guerre » (Haraway, 2003 : 3). Ce simple syntagme, « appareils reproductifs de guerre », parce qu'il conjugue la production et la destruction, montre assez la manière dont Haraway pense les alternatives : comme une broderie sur le classique « faites l'amour, pas la guerre », cette phrase montre l'intrication des termes, l'impossible retour à l'Éden. Elle indique la présence, dans l'œuvre même de Haraway, d'un jeu sur la contradiction qui s'apparente à l'attelage : la guerre et la reproduction se tiennent par la main, l'artifice et la procréation s'amalgament. Est-ce faire écho à la « guerre des sexes » dont parle l'évolutionniste darwinienne Patricia Gowaty ? Est-ce prendre acte de ce que la sélection naturelle a produit des organismes qui sont comme des machines reproductives « égoïstes », ignorantes du « bien de l'espèce », ne visant qu'à multiplier les copies d'elles-mêmes ? On aurait tort de faire de Haraway un simple épigone du darwinisme d'un Richard Dawkins ; mais on aurait tort également de la couper radicalement de ses racines biologiques, d'ignorer tout ce que la biologie, la science en général, fait penser à Haraway. Pour l'instant, il nous suffit de remarquer que la biologie est, pour elle, une sorte de discours dialectique, qui permet de penser des contradictions qui n'en sont pas.

Sentir les relations

La rencontre des pattes est une manière de sentir que « le monde » est un tissu de relations. Dire « sentir » plutôt que « penser », c'est lancer un fil vers les travaux d'Evelyn Fox Keller qui intitula *A feeling for organism* son livre sur la généticienne Barbara McClintock. Mais c'est aussi prendre acte du fait que, pour Descartes, le sentir est un mode de la cogitation et qu'en conséquence, lorsque je sens, je pense au sens plein. Ce qu'il faut sentir est un tissu de relations plutôt qu'une juxtaposition de substances closes sur elles-mêmes. Ainsi : « Le genre est toujours une relation, non une catégorie préformée des êtres ou une possession que l'on peut avoir » (Haraway, 2003 : 228).

Comme Pénélope, Haraway aime tisser ou observer des tissages, mettant le mot *weave*, à toutes les sauces : « inextricable trame de réalité discursive, scientifique et physique, historiquement spécifique » ; ou bien à propos des déclarations de l'UNESCO sur la race, comme lieu où « science et politique, dans le sens oppositionnel de ces deux termes glissants, forment la trame la plus étroite possible (*the tightest possible weave*) » (Haraway, 2003 : 252, 258)². Bien loin de « résoudre les ambiguïtés », Haraway s'amuse à en créer en reliant (*binding*) différents ordres (Haraway, 1988 : 591 ; 1991 : 197). Désormais l'ontologie a en partage de décrire notamment des « nœuds (*nodes*) dans des champs » (Haraway, 1988 : 588 ; 1991 : 195). Parce qu'elle approche des tissus, l'écriture de Haraway est emmêlée, à un point paradoxal où les contours finissent par se

2. Les occurrences du thème sont légion, notamment : *weave/thread* (Haraway, 1989 : 369) *to knit together* (*Ibid* : 370), etc. L'image de la « carte » (*map*) rejoue la métaphore du tissage ou du textuel.

perdre : « leurs frontières sont trop perméables et enchevêtrées (*webbed*) à celles des autres » (Haraway, 1989 : 375).

Le symptôme en est que son écriture est infestée et infectée de tropes, au point de communiquer nécessairement à toute proposition de traduction un tour *affecté*, au double sens d'affection et d'affectation, de prédilection et de dandysme rhétorique. La langue de Haraway est pleine d'enveloppements et de développements, parce que sa pensée elle-même use de tropes polymorphes, dont le rôle est à la fois de faire perdre forme et reprendre forme. Son écriture mobilise l'ironie, le blasphème ou la science-fiction, des « histoires » (*stories*), avec toute l'ambiguïté de ce terme : *stories*, c'est aussi bien les récits que les étages, les couches multiples superposées les unes sur les autres, le feuilletage qui constitue la texture même de la réalité, son épaisseur, ou ce qu'Haraway décrit comme les multiples « couches de l'oignon des constructions scientifiques et technologiques » (Haraway, 1988 : 578 ; 1991 : 186)³. Ce jeu sur les matières et les couches, sur les histoires et les niveaux, fait qu'on assigne souvent Haraway à une étiquette : le « post-modernisme ». C'est là une manière de « labelliser » Haraway, de lui octroyer une position dans le champ qui nous la rendrait familière, assimilable, négligeable. Si Haraway est postmoderne, alors il ne s'est rien passé : elle n'est qu'une instance d'un mouvement général de la pensée contemporaine, que l'on peut sans difficulté apprivoiser, écarter avec un sentiment de « déjà-vu » ou un haussement d'épaules : « *This is so last season* »⁴.

Or, si Haraway se prête volontiers à de telles inscriptions, décrivant son parcours comme un identique sillon plusieurs fois recreusé — « *Je pense avoir écrit le même article vingt fois* » — elle est, dans le même temps, rétive à ce traitement (Haraway, 2003 : 2). Elle recourt à différents modes de discours, qui rendent son propos proprement insaisissable : impossible à assigner à une position. En déclarant Haraway « insaisissable », nous voulons jouer cette stratégie d'enfermement et d'étiquetage tout en en déjouant la logique identitaire. Nous voulons rendre à Haraway son pouvoir corrosif et sa liberté, rappeler la raison principale qu'il y a à la lire : être sans cesse inquiet, dérangé, bouleversé, par les escarmouches et les piques qu'elle inflige à nos manières ordinaires de sentir. Haraway insaisissable : figure nouvelle et inconfortable du taon socratique ; ou figure de la purge pyrrhonienne, qui s'emporte avec les fausses croyances qu'elle a liquidées. Tout cela et rien de cela à la fois.

Une pensée des tropes

Haraway n'hésite pas à proposer des néologismes d'un type très particulier, comme « natureculture » qui est une manière d'effacer les frontières tout en les affirmant, et

3. La figure de l'oignon joue plusieurs rôles dans la pensée de Haraway, notamment dans le texte « *Modest Witness* », à travers l'allergie à l'oignon dont Susan Leigh Star a fait le cœur de son point de vue « cyborg » (Haraway, 2003 : 238).

4. La « labellisation » et ses enjeux sont au cœur des préoccupations d'Elsa Dorlin sur les « nouvelles mythologies féministes » et les identités sous copyright/copyleft. Cf. notamment son intervention à la journée d'études organisée à la Sorbonne le 28 mars 2009, au sein du projet BIOSEX (Histoire et philosophie du concept de sexe dans les sciences biologiques et médicales). Sur les étiquettes trompeuses, voir notamment la vigoureuse mise au point de Laurence Allard à propos du « posthumain », dans Haraway, 2007 : 19-28.

d'éteindre les dichotomies tout en les assumant. Ainsi, ces mains/pattes qui se prennent à répétition sur les couvertures, sont aussi des mains/pattes qui se déprennent : « natureculturelles », de part et d'autre d'une grande faille de la pensée et unies par cette faille même qui structure leurs rapports. Si l'on veut faire parler Haraway comme les *boys*, on dira qu'elle joue ici avec une marge, à la *Derrida*. Mais que gagne-t-on à ce jeu de la reconnaissance, qui s'amuse à mettre en rapport chaque pièce d'un réseau avec d'autres pièces ? Quand on aura bien disséqué Haraway, et qu'on aura identifié une trace de Jacques (Derrida) ici, beaucoup de Bruno (Latour) là, et inévitablement un peu de Gilles (Deleuze) et surtout du Michel (Foucault) comme s'il en pleuvait, qu'aura-t-on gagné ? On peut bien sûr se livrer à ce jeu (il est si doux de reconnaître), mais que nous restera-t-il à penser, quand nous serons devant le corps dépecé de Haraway, comme devant la dépouille d'Orphée dilacéré par les Ménades ? On peut toujours refuser de voir la nouveauté en la soumettant aux anciennes manières de voir et de dire. Certains sont experts à faire ventriloquer.

Mais dans l'arsenal conceptuel de Haraway, « natureculture » résonne avec « cyborg », terme dont elle s'empara dès 1984 et qui présentait déjà la même stratégie : faire entrer l'un dans l'autre la cybernétique et l'organisme. Les néologismes de Haraway proposent aux mots une confrontation et une cohabitation, où ils se présentent comme dépouillés de toute indépendance ou de toute aspiration à la pureté. « Natureculture » ou « cyborg » nous installent dans la confusion : ils nous obligent à ne plus rechercher l'origine, ils font un pied de nez à la créature de Frankenstein.

Car la créature de Frankenstein comme le cyborg sont tous deux des tissus mal rapiécés : des entités bancales et impures, faites de pièces et de morceaux épars, réunies sur une table de travail par le miracle des fils du tailleur et de la fée électricité. Comme le cyborg, la créature est aussi, à la fois, indissociablement organique par les éléments qui la constituent et artificielle par l'opération qui la fit exister ou l'énergie qui l'anime. Mais bien loin d'assumer cette hétérogénéité primordiale, la créature veut jouer à l'organisme, elle usurpe le nom de son créateur et réclame des certificats de naturalité, exigeant qu'on lui octroie une compagne. Manière de rompre avec son statut d'exception qu'elle éprouve comme une solitude, de ne plus être « *one of a kind* », mais surtout manière d'accéder à un mode de reproduction sexuée et « naturalisée ». « Frankenstein » veut faire l'économie de la médiation humaine, supprimer l'artifice de sa généalogie. C'est une créature qui tente, par tous les moyens de laver la tâche primordiale de ses origines et aspire, plus que tout, à rejoindre un paradis de pureté perdue, sans comprendre que précisément, elle ne s'est jamais trouvée dans ce paradis. Ce paradis, c'est celui de la copulation hétérosexuelle. Les entités de Haraway, filles illégitimes de Frankenstein, ne tombent pas dans ce panneau. Elles ne renient pas leur paternité monstrueuse, mais elles portent sur elles et jusque dans leur nom tous les stigmates de l'impureté. Elles ont compris qu'il ne fallait pas vivre dans la nostalgie d'un harmonieux « cosmos » primitif. Comme l'écrivait Haraway en 1984 (Baudrillard jouant ici la figure du *boy* incontournable auquel il faut payer sa dette, verser son écot ou acquitter un droit de passage), « les versions de la nature à la fin du xx^e siècle portent plus sur des simulacres que sur des originaux. Ce sont des histoires (*stories*) de copies supérieures à des originaux qui

n'ont jamais existé. Les formes de Platon ont ouvert la voie à l'information cyborg, la perfection à l'optimisation » (Haraway 1984 : 84).

Haraway pense par figures, ce qui veut dire qu'elle pense à l'aide de personnages, proposant de nouvelles mythologies, qu'elle s'entoure d'un « *kin group of feminist figures* », susceptibles de nous conduire « ailleurs » (Haraway, 2003 : 1) ; mais également qu'elle pense à l'aide de tropes. Selon l'ancienne définition de Dumarsais, les tropes ou figures sont des « manières de parler éloignées de celles qui sont naturelles et ordinaires ». Ils ne sont pas des tours communs et pourtant, ils sont fréquents, « rien de si naturel, de si ordinaire et de si commun », « rien de si aisé et de si naturel » : « Il se fait plus de figures en un seul jour de marché à la halle qu'il ne s'en fait en plusieurs jours d'assemblées académiques. Ainsi, bien loin que les figures s'éloignent du langage ordinaire des hommes, ce serait au contraire les façons de parler sans figures qui s'en éloigneraient, s'il était possible de faire un discours où il n'y eût que des expressions non figurées » (Dumarsais, 1757 : 7-8). La plupart des figures, structures de langage non naturelles, « se trouvent tous les jours dans le style le plus simple et dans le langage le plus commun ». Le mot même de « figure », s'il signifie « métaphore », désigne d'abord la forme extérieure du corps.

Ce sont ces figures ou ces jeux de mots, auxquels Haraway voue « un amour pervers » : elle les aime comme on aime une nourriture pétillante, qui vient chatouiller le palais quand les sens sont épuisés. Haraway accorde aux tropes un grand pouvoir, lié à ce qu'ils font : d'abord, ils nous évitent de tomber dans le piège du littéralisme et de l'esprit de sérieux ; ils ouvrent une herméneutique infinie, parce qu'ils mettent le texte étudié à distance de lui-même ; ils introduisent un jeu et brisent les statues anciennes de l'autorité. L'esprit de référence et de révérence est congédié par le trope : l'auteur s'estompe dans la multiplicité des sens que ses tropes ouvrent sous sa plume, dans ses textes. Les tropes se moquent bien de l'ancien mythe de Theuth, des lamentations sur les textes orphelins, livrés à des interprètes peu précautionneux. Les tropes sont le ver déjà, toujours-déjà, présent dans le fruit. « *Tropes swerve* », nous dit Haraway : littéralement, ils ruent dans les brancards. Les tropes sont anarchistes : « les dualismes coloniaux épistémologiques du relativisme et du réalisme requièrent une embardée tropique (*tropic swerving*), dans un esprit d'amour et de rage » (Haraway, 2003 : 3). *To swerve*, c'est faire des embardées, contourner violemment donc, mais aussi trébucher volontairement sur ce qu'on veut éviter, le heurter de plein fouet, le prendre comme objet. Ne pas chercher à fuir ou à dissoudre, mais rencontrer : « rencontourner », pourrait-on risquer.

Les tropes rendent manifeste que, « pour faire sens, nous devons toujours être prêts à trébucher (*to trip*). De « trip » à « trope », une lettre peut suffire à basculer, comme dans la logique épicurienne de l'aléatoire, où des jeux de dés et des lancers de lettres finissent par produire de belles combinaisons, et pourquoi pas, *L'Iliade*⁵. Les tropes sont « une manière de rencontourner une culture qui défie la mort et qui adore la mort » (Haraway, 2003 : 2). Mais cette pensée par figures n'est pas établie dans un dogme, dont Haraway nous donnerait le discours de la méthode : « je ne suis pas même sûre de ce

5. Sur les reprises darwiniennes de ce thème, cf. Hoquet, 2006.

qu'est une métaphore et de ce qui n'en est pas une» (Haraway, 2003 : 4). Autant dire que les tropes sont incontrôlables : ils pénètrent tout, impossibles à localiser. Ils dérangent le discours ordonné du sujet cartésien. Ils ont tout infesté et infecté. Haraway n'hésite pas à écrire : « Toute mon écriture est engagée à rencontourner et à trébucher sur ces pièges bipartis et dualistes, plutôt que d'essayer de les renverser ou de les résoudre dans des tous supposément plus grands » (Haraway, 2003 : 2).

Ici, la conjonction de « *swerving and tripping* » renvoie à l'étymologie du trope. Haraway se moque parfois de l'étymologie, qu'elle considère comme une manière de sacrifier à l'autorité en rendant hommage à grand-papa⁶. Mais dans le même temps, elle recourt à une étymologie à sa manière : « Toutes les histoires (*stories*) trafiquent avec les tropes, avec des figures du discours, nécessaires pour dire quoi que ce soit. Trope (en grec, *tropos*) signifie rencontourner et trébucher. Tout le langage rencontourne et trébucher ; il n'y a jamais de signification directe : seule la pensée dogmatique pense qu'une communication libre de tropes est notre lieu » (Haraway, 2003 : 20). En suivant les tropes, Haraway se place au cœur du trafic, que les « grands récits » tentent de réguler. En explorant les tissus, en se prêtant à un travail de cartographie ou d'analyse de réseaux, Haraway a une visée transformative : ses cartes visent à changer les schèmes explicatifs en place (Haraway, 1989 : 370).

Un art du métaplasme

La multiplication des tropes résout les tensions qui travaillent nos pensées par un nouvel appareil dialectique : l'art du « métaplasme » ou art de remodeler et de remodeliser (*remolding and remodeling*). Le métaplasme, et l'écriture qui le pratique et l'incorpore, dit-elle, est « une pratique orthopédique » : ironie de cette « orthopédie » qui ne sert plus à marcher droit mais permet d'« apprendre à remodeler (*remold*) les liens de parenté (*kin links*) pour contribuer à rendre le monde mieux assorti (*kinder*) et plus défamilier (*unfamiliar*) » (Haraway, 2003 : 2). Les textes de Haraway, on le comprend, obligent à tordre la langue, à coller au plus près des mots. Ici, on aimerait rendre « *unfamiliar* » par « inquiétante étrangeté », car ce terme rend finalement très bien le « *Unheimlich* » de Freud : mais Haraway ne recourt pas à « *uncanny* » et on aurait tort, au moyen de glissements de traductions, de nous rendre le terme qu'elle emploie trop familier, d'accueillir ses propositions en les aplatissant sur l'horizon de nos catégories préétablies. De même, le texte joue sur les échos de *kin*, la parenté, et de *kind*, la sorte, mais aussi la bonté, la gentillesse, *kindness*. Certes, dira-t-on, Haraway ne semble pas s'aventurer très loin sur cette piste, demeurant sourde aux résonances anthropologiques de « *kin* », mais elle prend en revanche pleinement la mesure du geste darwinien, qui transforme la classification en table généalogique et réconcilie *kin* et *kind* en fondant les analogies et les classes sur des apparentements. L'écriture n'est pas étrangère à ces processus biologiques : elle est aussi une pratique de la forme. À propos d'une

6. Cf. (Haraway, 1989 : 364) : « Quels que soient les mérites du conte [...], il est toujours satisfaisant de commencer une importante histoire d'origine avec une étymologie grecque. »

autre philosophie, on aurait pu dire que « *kinship* » y joue un rôle « fondamental » : mais comme rien n'est plus étranger à la philosophie de Haraway que l'ambition de *fonder*, il faut trouver une autre formule, dire par exemple que les apparentements y « fleurissent » ou s'y « épanouissent » — avec tout ce qu'ont d'ambigu des floraisons qui peuvent être aussi bien naturelles qu'artificielles, décoratives que sexuelles ou infectieuses⁷.

Le métaplasme, dont Haraway fait son trope préféré, désigne toute forme d'altération des mots, intentionnelle ou non. Le métaplasme, quoique seulement trope littéraire, sonne comme cytoplasme ou comme le « plasma germinal » de Weismann, « *germplasm* ». Métaplasme a une dimension vitale. Il signifie « une erreur, un vacillement, un tropage (*troping*), qui fait une différence charnelle » : remodelage et remodelisation (doublet de termes qui définit/décrit peut-être ce que les biologistes entendent d'ordinaire par « évolution »), comme dans l'histoire des compagnonnages au long cours, « le remodelage de la chair humaine et canine, remodelisation des codes de vie, de l'histoire des espèces compagnes en relation » (Haraway, 2003 : 20).

Critique des dichotomies

Les dualismes constitutifs de la modernité : corps/esprit, animal/machine, idéalisme/matérialisme sont mis à jour, dans le mouvement par lequel les pratiques sociales et les formulations symboliques les accentuent ; à l'inverse, la théorie critique substitue habituellement à ces dichotomies des dispersions et connexions polymorphes presque infinies. Mais que fait Haraway par rapport à ce programme de critique des dualismes ? Elle les critique et les maintient en même temps. Exemple, nous l'avons vu, le cyborg : agencement de machine et d'organisme, figure hybride et impure, « rejeton illégitime » mais précisément valable par son impureté même. Certaines disciples de Haraway, se montrant, comme il se doit, plus harawayennes que Haraway, ont pu lui reprocher de maintenir les termes qu'elle confondait, c'est-à-dire de reconduire les dualismes tout en prétendant les éviter : Jennifer Gonzalez s'en est prise à la qualification du cyborg comme « hybride *illégitime* » pour rappeler que « le cyborg est aussi légitime que tout autre » et qu'il n'y a jamais eu d'état « pur » (Gonzalez, 1995 : 275) ; Nina Lykke a voulu montrer que la phrase finale du *Manifeste cyborg* (« *I would rather be a cyborg than a goddess* ») reconduisait en réalité une opposition non pertinente entre le naturel et l'artificiel, et a suggéré de dépasser l'opposition *cyborg/goddess* pour travailler plutôt sur les potentiels des *cybergoddesses* (Lykke, 2000 : 85). De telles tentatives montrent à quel point les textes de Haraway sont une formidable machinerie à engendrer des descendant(e)s illégitimes, qui contestent ce qui les engendre et prolongent ce qu'ils renient. Car, précisément, Haraway assume les deux termes de la dichotomie, elle les maintient et les conjoint, si bien que toute critique porte à faux. Sa démarche n'est pas la recherche d'un état premier, d'une pureté primordiale, d'un état d'« avant le mélange ». Nous

7. « My kinships are made up of the florid machinic, organic, and textual entities with which we share the earth and our flesh » (Haraway, 2003 : 1). L'adjectif « florid » porte des significations contradictoires, désignant le plein épanouissement d'une entité (fût-elle une maladie), qu'un tempérament « chaud » ou un « style fleuri », d'une grâce précieuse et empruntée.

sommes dans la dualité : le dualisme est maintenu, mais la pureté des pôles du dualisme est décrite comme un état jamais atteint : Frankenstein congédié. Haraway épouse la critique des dichotomies et produit des concepts qui maintiennent ou reconduisent les dichotomies tout en les estompant et les hybridant : c'est cela que représentent les deux mains qui tentent de se saisir, et cela contribue à rendre Haraway elle-même insaisissable.

Une division intérieur/extérieur ne s'applique pas à Haraway : elle est toujours systématiquement à la fois dedans et dehors, dans un entre-deux impur et inassignable. C'est cette position que je qualifie d'insaisissable, parce qu'elle dérange les assignations. Ainsi, Haraway aime à la fois le féminisme et la science ; mais sa volonté d'être à l'écart des paradigmes dominants du féminisme et de la science fait qu'elle est toujours à la frontière, dedans et dehors. Son féminisme est un féminisme sans femme ; sa pratique de la biologie n'est pas celle d'une biologiste et pourtant c'est l'histoire d'une longue imprégnation. La critique féministe de la science est l'objet d'une abondante bibliographie, à laquelle les travaux de Haraway s'apparentent sans s'y réduire ou s'y résoudre. Connaître la science ne conduit pas plus à donner une critique scientiste ou biologisante du féminisme.

Les livres de D. Haraway ne laissent pas la pensée critique servir d'excuse à l'ignorance des sciences ; ils refusent le prétexte facile du « ce ne sont que des textes après tout, donc laissons cela aux garçons » (Haraway, 1988 : 578 ; 1991 : 186)⁸. Car les *boys* s'amuse, eux, ils occupent le terrain, ils manœuvrent et ils manipulent : ils sont devenus experts en étiquetages abusifs, en jeux de production guerrière et de reproduction⁹. Ceux que D. Haraway appelle ironiquement les *boys*, d'autres les ont nommés *Dead White European Males* (Haraway, 2003 : 228). Est-ce par hasard si la vallée où furent faites tant de découvertes sur les premiers hominidés fossiles fut appelée, pour calquer les cris d'émerveillement des paléanthropologues, la gorge « Oh Boy O Boy » (Haraway, 2003 : 258) ? Ces *boys*, on les retrouvera constamment : on n'en a jamais fini avec eux, car l'Histoire est infestée de leur présence et de leurs actes (ce sont eux qui l'ont écrite, elle est leur grande Geste).

Parmi les sciences où les *boys* sévissent, la biologie occupe une place à part dans la pensée de Haraway. La biologie est en effet une science « à histoires ». D'abord, elle est « implacablement historique, de part en part »¹⁰ : cela se comprend par rapport à la théorie de l'évolution, qui modélise ce qu'il advient des parentés au fil du temps, mais

8. Une phrase ajoutée, juste après ce passage, dans la version de 1991, suggère que la science-fiction utopique peut être un autre point de fuite féministe, devant les terrifiants « textualized postmodern worlds » (Haraway, 1991 : 186).

9. Autre exemple d'étiquette proposée par les *boys* : le thème de la « mort du sujet », pour désigner le doute qui assaille un sujet défini comme « point solitaire d'ordonnement de vouloir et de conscience » (Haraway, 1988 : 585 ; 1991 : 192). Haraway joue à traduire les étiquettes des *boys*, d'un registre à l'autre. Par exemple (Haraway, 1989 : 353) : « À quoi ressemble la fameuse 'mort du sujet' dans la théorie néodarwinienne de l'évolution ? »

10. « Biology is relentlessly historical, all the way down ». « I am in love with biology — the discourse and the beings, the way of knowing and the world known through those practices » (Haraway, 2003 : 2).

également à travers l'équivalence entre « histoires » (*stories/histories*). Le concept d'histoire est utilisé par différence avec le concept d'idéologie, jugé moins « généreux » (Haraway, 2003 : 1). Identifier des « idéologies » à l'œuvre en biologie, c'est s'élever au point de vue surplombant de la morale pour juger du Bien et du Mal et condamner ; c'est tisser des liens de Darwin à Hitler, via Galton, Haeckel ou Davenport ; c'est dessiner un réseau qui unit la génétique des lignées pures de Johannsen aux développements du néofordisme ; c'est tracer des lignes d'Auschwitz aux abattoirs. Haraway n'a rien à faire de cette « droiture » (*uprightness*) que Derrida associait à la posture humaine et à l'érection, au pouvoir masculin et à l'autorité (Derrida, 2006 : 90)¹¹. Au contraire, voir dans la biologie une « matière à histoires », c'est témoigner d'une volonté d'embrasser ou « d'habiter les histoires (*to inhabit histories and stories*) au lieu de les critiquer et de les nier ». Cette habitation enregistre les solidarités et les impuretés en acte. Enfin, exemplaire de ce souci des apparentements et des histoires, la biologie éclate de symbioses multiples, Haraway confessant même son « désir érotique des fusions promises par la biologie moléculaire de la cellule » (Haraway, 2003 : 4). Une dimension qui ouvre le problème de la nature de l'individualité et dont la figure est *Mixotricha paradoxa*, qui parasite l'intestin des termites d'Australie du Sud (Haraway, 1995).

DEUXIÈME PARTIE : COLLECTION DE FIGURES POUR UNE NOUVELLE MYTHOLOGIE CRITIQUE

Si Spinoza, reprenant une ancienne formule scolastique, faisait de Dieu « l'asile de l'ignorance », Haraway est inlassable et inégalable à débusquer les refuges de la perspective divine (également appelée « perspective de *Star Wars* »), cette position d'où l'on prétend tout embrasser et qu'on pourrait décrire, après Francine Markovits, à la fois comme une place forte imprenable et comme une chaise vide où personne ne se trouve jamais en position de s'asseoir¹². C'est sans doute son refus de se placer dans la perspective divine qui fonde Haraway à critiquer ses trois allégeances disciplinaires historiques, dans le même temps qu'elle proclame ce qu'elle leur doit : le scientisme, le marxisme et le féminisme. Que le scientisme prétende occuper la position d'un observateur neutre, universel et non situé, c'est l'une des grandes leçons de la critique féministe. De même, le marxisme s'est trouvé, selon Haraway, « pollué à la source par sa théorie structurante » : expliquant la domination de la nature par l'autoconstruction de l'homme et impuissant à historiciser tout ce que les femmes font et qui n'est pas rétribué par un salaire (Haraway, 1988 : 578 ; 1991 : 186). Haraway analyse également comment le féminisme lui-même s'est mis dans une position impossible en voulant promouvoir une science meilleure tout en prétendant échapper à la perspective divine : manier à la fois la critique de l'objectivité et la promotion d'une objectivité alternative,

11. Cf. le commentaire qu'en donne Kari Weil, dans son article « Liberté éhontée », dans Hoquet et Balibar, 2009 : 677.

12. « Il revient à Kant de faire la théorie incontournable de la place forte d'un sujet transcendantal, place décidément vide » (Markovits, 1998 : 80). À la problématique kantienne de la normativité universelle, F. Markovits oppose une philosophie sceptique du déplacement, une problématique du sujet déplacé.

c'est une manière de vouloir « s'accrocher, alternativement ou même simultanément, aux deux bouts d'une dichotomie ». Haraway analyse comment le féminisme a eu du mal à soutenir à la fois un constructivisme radical et un empirisme féministe : « Bien sûr, il est difficile de grimper quand on tient les deux bouts d'un mât, simultanément ou alternativement. Il est donc temps de changer de métaphores » (Haraway, 1988 : 580 ; 1991 : 188). Nous voudrions à présent, dans la galaxie des personnages harawayens et la multiplicité de ses topiques, traverser trois lieux de passage ou de transition, où s'élabore ce caractère insaisissable : le primate, le cyborg, l'espèce compagne.

Primates

Que fait Haraway dans *Primate visions*? Sa position est souvent assimilée à un brûlot féministe antiscience, alors qu'en réalité, Haraway se veut à la fois dedans et dehors¹³. Haraway se situe dans « la tension permanente entre la construction et la déconstruction, entre les mouvements d'identification et les mouvements de déstabilisation » — qui affectent aussi bien le féminisme que la science (Haraway, 1989 : 324).

Primate visions s'ouvre par l'énoncé d'une multiplicité d'engagements. Ce n'est pas seulement aux historiens des sciences ou aux féministes, ou au grand public, que Haraway s'adresse. Ou plutôt, c'est envers ceux-là tous ensemble et envers bien d'autres encore, que Haraway s'engage. Elle s'adresse à eux et c'est auprès d'eux qu'elle souhaite que son travail résonne : son livre doit « correspondre (*to be responsible*) » « aux primatologues, aux historiens des sciences, aux théoriciens de la culture, aux mouvements gauchistes, antiracistes, anticoloniaux, et féministes, et aux amoureux d'histoires sérieuses (Haraway, 1989 : 3).

Cette déclaration d'allégeances plurielles nous place en territoire hétérogène, où le travail scientifique est compris avec toutes ses dimensions, implications et résonances sociales ou culturelles. Ce ne sont pas deux mains qui se rencontrent, mais quantité de mains qui s'appliquent et s'apposent sur son livre, et vont « communiquer » avec lui. Cette confusion originelle, gang bang d'appétits mêlés plus que Babel corrompue, marque l'abandon de toute position d'auteur : de toute prétention divine et panoptique, à avoir barre sur l'ensemble d'un cosmos livresque. *Exit* l'eschatologie, fut-elle celle de la guerre des étoiles. Il n'y a plus de principes d'organisation ; il n'y a que des récits enchevêtrés et superposés. Il ne s'agit pas de promouvoir une science meilleure, au moyen de l'expérience des femmes ou des outils du féminisme. Et peut-être qu'il s'agit malgré tout encore de cela.

Haraway n'a pas de privilège. Elle est comme les acteurs dont elle nous raconte l'histoire : tour à tour, allant à tâtons (*groping*), empêtrée (*enmeshed*) ou glissant comme un navire (*glided*)¹⁴. Ou comme Lilith, ce personnage d'Octavia Butler, qui rit avec amertume et déclare : « J'imagine que je pourrais concevoir tout cela comme du travail

13. Sur les recensions contrastées de l'ouvrage, cf. Fedigan, 1997.

14. (Haraway, 1989 : 373, 375). On pourrait ajouter à ces termes celui de *cobbled together*, « bricolé ensemble » (Haraway, 2003 : 4), qui peut faire écho au bricolage (*tinkering*) de François Jacob.

de terrain — mais comment diable puis-je sortir du terrain ? » (Haraway, 1989 : 377, 382). Elle est prise entre plusieurs contradictions qu'elle assume et porte en étendard, « quatre tentations » qui sont quatre allégeances et quatre pièges, quatre sirènes qu'elle entend, qui exercent leur séduction sur elle, et qu'elle caresse sans pourtant s'y livrer (Haraway, 1989 : 7-8). Haraway entend les sirènes latouriennes ; un auteur avec lequel sa pensée s'hybride de bien des manières. Comme Bruno Latour, elle regarde comment les opérations, les machines, les diagrammes, servent à constituer des « faits ». Mais elle ne donne pas dans le constructionnisme radical qu'elle semble placer à l'horizon des travaux du sociologue français. Haraway entend aussi les sirènes marxistes, qui lui apprennent à voir comment le régime de division sociale et sexuelle du travail, ainsi que l'hégémonie raciale, structurent le monde humain. Elle entend aussi bien les sirènes scientistes : le fait que les objets sont réels, « *out there* », ou qu'il s'agit bien de « faits ». Elle entend aussi les *sirènes des études de genre et de races*. Toutes ces lectures exercent un profond attrait analytique sur Haraway, et aucune ne peut pourtant résumer son travail. Autrement dit, il faut les tenir ensemble, toutes les entendre et ne pourtant rien leur céder. Car la force de Haraway, ce qui donne au livre son ampleur, est précisément de nous montrer comment ce que nous appelons nature est dans l'enchevêtrement de ces différentes dimensions.

C'est pourquoi elle n'hésite pas à tenter toutes les conjugaisons possibles : après avoir instillé la science-fiction dans sa lecture de la primatologie, elle n'hésite pas à lire les romans d'Octavia Butler comme des ouvrages de primatologie (Haraway, 1989 : 376). Haraway n'est pas là pour trancher. Il ne faut pas attendre d'elle qu'elle organise les anciennes dichotomies en de grands tableaux antinomiques. Elle mêle hardiment science et fiction, une espèce à l'autre : la portée polémique, le geste de provocation de tels mélanges ne vaut peut-être que parce que l'on se donne justement les entités pures avant le mélange, mais Haraway ne s'en préoccupe guère. L'hybride est son domaine, parce que rien de réel n'est jamais pur. Ce n'est pas la science-fiction qui propose des mélanges inouïs entre espèces. La primatologie elle-même n'est qu'une province de la science-fiction, « à l'intérieur de la SF — les récits de fiction spéculative et de fait scientifique », parce que la science est « une pratique d'écriture (*writing practice*) » (Haraway, 1989 : 15, 77) ou une manière de raconter des histoires. Ainsi, de la science à la science-fiction, on peut voir se croiser les différentes manières de raconter des histoires, entre lesquelles Haraway navigue ou glisse (*glide*) :

Ça ne m'intéresse pas de policer les frontières entre la nature et la culture — c'est même le contraire, je suis édifiée par le trafic. En fait, j'ai toujours chéri la perspective d'être enceinte de l'embryon d'une autre espèce. (Haraway, 1989 : 377)

On peut juger de ces allégeances amoureuses et conflictuelles de Haraway par la manière dont elle écrit sur Sarah Blaffer Hrdy, autour du thème de l'anisogamie. L'anisogamie désigne le fait que les deux gamètes, l'ovule et le spermatozoïde impliqués dans la reproduction, soient de taille inégale et représentent donc un investissement inégal. De ce fait premier, les biologistes tirent la conclusion suivante : les femelles étant le sexe qui investit le plus dans la reproduction, elles vont, le plus souvent, constituer

la ressource limitante ; elles seront plus « prudentes » (*choosy*) dans le choix de leurs partenaires sexuels ; à l'inverse, le sexe qui investit peu dans la reproduction (le plus souvent les mâles) serait porté à multiplier les copulations. On aurait là deux manières d'assurer la dissémination des gènes, deux stratégies d'optimisation pour les répliqueurs. Ce schéma fonde l'opposition établie par Darwin entre les femelles « rétives » (*coy*) et les mâles avides. Certaines féministes, dont S. B. Hrdy, ont pourtant accepté le concept biologique de l'anisogamie dans une version élargie, incluant non seulement le coût de production des gamètes mais aussi l'ensemble des soins parentaux : comme le souligne Hrdy, il est ridicule de transposer dans la nature la « mentalité américaine du supermarché », qui fait croire à un état d'opulence et d'abondance des ressources : produire des gamètes, ou soigner ses petits, représente un coût réel, qu'il serait absurde de négliger. Haraway ironise sur ces tentatives d'amender la sociobiologie : de tels efforts illustrent bien selon elle l'enchevêtrement de la biologie et du féminisme, et dans une certaine mesure, par delà les oppositions et les exclusions, les postures de « complicité [du féminisme] avec les structures mêmes qu'il cherche à déconstruire, et les langages incommensurables, aussi bien que les conversations partagées, les alliances inattendues et les convergences transformatrices » (Haraway, 1989 : 349). On aura beau faire, l'édifice de l'écologie comportementale demeure étranger au féminisme dans le même temps qu'il s'enchevêtre nécessairement à elle.

De même, les récits de la paléoanthropologie ont opposé la figure de « la Femme collectrice » face à « l'Homme chasseur » : *Woman the gatherer* avait à charge de répondre à *Man the Hunter*, dans une mythologie alternative, proposant une division du travail primitive, et des fonctions respectives pour l'un et l'autre sexe. Ces nouveaux mythes apportent de nouvelles visions, mais on ne doit les admettre qu'en soulignant tout ce qu'ils ont de limité et de contingent. Ainsi, on peut jouer avec le mythe de *Woman the Gatherer*, à condition de ne pas en faire la base d'un nouveau « naturalisme », à condition donc de le lire comme la *Seconde fondation* d'Isaac Asimov. On a mille fois raison d'opposer la position de Haraway à un naturalisme simpliste. Mais on a tort de l'assigner symétriquement à l'autre terme de l'opposition : autrement dit, de déduire de sa résistance au naturalisme une adhésion pure et simple à la position d'un « nihilisme relativiste » (Arnhart, 1992). La philosophie de Haraway prend acte du mélange des genres, toujours déjà là, inévitable et incontournable.

Cyborgs

Des primates aux cyborgs, la transition va de soi. Ici encore, nature et artifice, science et féminisme, intérieur et extérieur s'entrelacent pour donner naissance à des formes inouïes. Les cyborgs sont au cœur de ces appareillages guerriers et reproducteurs que les tropes ont pour mission de rencontourner et de bouleverser. Leur fonction propre consiste à renverser l'organicisme, ce rêve d'une communauté naturelle et non forcée. Le cyborg est nécessairement désajointé, recomposé, de guingois. Il peut donc servir à reformuler le féminisme, si celui-ci veut éviter les logiques de la domination organique

et souhaite affirmer l'espoir d'autres possibles : par exemple, des hybrides de machine et d'organisme ou d'animal et d'humain. Comme Haraway l'écrit en 1984 :

Mon espoir, c'est que les cyborgs se rapportent (*relate*) à la différence par connexion partielle plutôt que par opposition antagonique, régulation fonctionnelle ou fusion mystique. Curieusement, les primates non humains et autres objets biologiques de connaissance, ont été re-théorisés comme cyborgs au xx^e siècle. (Haraway 1984 : 86-87)

Haraway travaille sur les dichotomies conceptuelles, *same/different*, *self/other*, *inner/outer*, *recognition/misrecognition*. Il faut tenter de les refigurer et reconfigurer, comme des « cartes routières pour des Autres, impropres et inappropriés (*as guided maps for inappropriate/d others*)¹⁵ » : cette phrase empruntée par Donna Haraway à la cinéaste et féministe vietnamienne, Trinh T. Minh-Ha, désigne quiconque refuse d'adopter l'un des masques proposés par l'alternative *soi/autre* (*self/other*), une division proposée par les « récits dominants de l'identité ». Parler d'« *inappropriate/d others* », c'est tenter de considérer la différence indépendamment des systèmes hiérarchiques de domination.

Le cyborg réagence les rapports du féminin et de la technique, sans verser dans la technophilie et sans donner dans un écoféminisme. Haraway réclame la sobriété de son travail, s'inscrivant ainsi à l'encontre des interprétations techno-hypes qui en ont été données : elle ne rejette pas ces lectures mais elle semble les considérer comme « *illegitimate offspring* », peut-être la seule progéniture que l'on puisse jamais avoir¹⁶. Le cyborg, on l'a dit, ne tombe pas dans l'erreur naïve de Frankenstein : il « saute l'étape de l'unité originaire, de l'identification avec la nature au sens occidental. C'est sa promesse illégitime qui peut conduire à la subversion de sa téléologie comme guerre des étoiles » ; il « ne reconnaîtrait pas le Jardin d'Éden » (Haraway, 1991 : 151).

Ainsi, le *Manifeste cyborg* est difficile à saisir : non seulement parce que l'hybridité du cyborg est irrésorbable ; mais le texte tout entier est placé sous la catégorie du blasphème — plus qu'un trope, un style qu'il ne faut jamais prendre à la lettre et qui doit faire naître le soupçon par rapport à la lettre de ce que l'on lit. Comment lire, par exemple, le tableau proposé par Haraway dans son *Manifeste* (tableau 1) ?

15. La troisième partie de *Simians, Cyborgs and Women* s'intitule : « *Differential politics for inappropriate/d others* ».

16. Elle décrit le *Manifeste cyborg* comme « *nearly a sober socialist-feminist statement* » (Haraway, 2003 : 3). Tout se joue ici dans le « nearly » : on est dans le sérieux sans y être, telle est la marque de l'ironie.

TABLEAU 1

Représentation	Simulation
Roman bourgeois, réalisme	Science-fiction, postmodernisme
Organisme	Composant biotique
Profondeur, intégrité	Surface/limite
Chaleur	Bruit
Biologie comme pratique clinique	Biologie comme inscription
Physiologie	Ingénierie de la communication
Petit groupe	Sous-système
Perfection	Optimisation
Eugénisme	Contrôle de population
Décadence, <i>La Montagne magique</i>	Obsolescence, <i>Le Choc du futur</i>
Hygiène	Gestion du stress
Microbiologie, tuberculose	Immunologie, SIDA
Division organique du travail	Ergonomie/cybernétique du travail
Spécialisation fonctionnelle	Construction modulaire
Reproduction	Réplication
Spécialisation organique des rôles sexuels	Stratégies d'optimisation génétique
Déterminisme biologique	Inertie évolutive, contraintes
Écologie communautaire	Écosystème
Chaîne raciale du vivant	Néo-impérialisme, humanisme des Nations-Unies
Organisation scientifique de la maison/de l'usine	Usine planétaire/Pavillon électronique
Famille/marché/usine	Femmes dans le circuit intégré
Salaire familial	Valeur comparable
Public/privé	Citoyenneté cyborg
Nature/culture	Champs de différence
Coopération	Amélioration de la communication
Freud	Lacan
Sexe	Ingénierie génétique
Travail	Robotique
Esprit	Intelligence artificielle
Seconde Guerre mondiale	Guerre des étoiles
Patriarcat capitaliste blanc	Informatique de la domination

En première approche, il semble que Haraway oppose ici simplement deux époques : l'ancien et le nouveau mondes, le moderne et le postmoderne, c'est-à-dire, à en croire Fredric Jameson, deux « logiques culturelles du capitalisme » (Jameson, 1984). Haraway rassemble donc, dans la colonne de gauche des concepts périmés, et dans la colonne de droite, les concepts nouveaux qui les ont remplacés, en mesure de nous permettre de penser le contemporain. Le but du tableau serait donc d'actualiser le lexique théorique et de doter le féminisme-socialisme-matérialisme, dont se réclame Haraway, d'outils adaptés au monde comme il va. Si l'on adopte cette lecture, on sera frappé de constater à quel point nous pensons avec des termes qui sont inadéquats. *A fortiori*, à quel point le langage des théories que Haraway veut servir est obsolète quoique ces théories en elles-mêmes ne le soient pas. Si les concepts sont modifiés, l'efficacité des « pratiques théoriques » s'en trouvera améliorée et l'on évitera de poursuivre des combats d'arrière-garde : adopter une conception périmée de la subjectivité ou de la naturalité, défendre le « travail » ou dénoncer le « patriarcat capitaliste blanc », quand l'ennemi a peut-être déjà changé de forme et de nom (informatique de la domination)¹⁷. La clef des pathologies contemporaines n'est plus à chercher dans le *Zauberberg* de Thomas Mann, mais dans le *Future Shock* d'Alvin Toffler. Le tableau serait donc la proposition d'un *aggiornamento* théorique.

En réalité, la situation est plus complexe et le tableau plus difficile à interpréter qu'il n'y paraît. D'abord, il ne se lit pas seulement dans l'opposition de deux paradigmes figés et cohérents, incorporés dans les deux colonnes, gauche-droite, passé-présent, bloc contre bloc. Il se lit également dans sa hauteur, présentant le déploiement multicouches de deux formes de réalité sociale. Si chaque colonne est le tableau d'un monde, il s'agit aussi de comprendre la manière dont celui-ci se raconte, dont il décrit certaines de ses caractéristiques, quelles sont les métaphores qui l'organisent. Voici comment Haraway commente son tableau :

On constate, premièrement, que les objets de la colonne de droite ne peuvent être codés comme « naturels », une réalisation qui subvertit l'encodage naturaliste des éléments de la colonne de gauche. Nous ne pouvons revenir en arrière, idéologiquement ou matériellement. Ce n'est pas seulement que « Dieu » est mort : la « déesse » aussi. Ou bien tous deux sont revivifiés dans les mondes chargés de politique microélectronique et biotechnologique. En relation aux objets tels les composants biotiques, on ne doit pas penser en termes de propriétés essentielles, mais en termes de design, de contraintes aux frontières, de taux de flux, de logique des systèmes et de coût de réduction des contraintes. La reproduction sexuée est seulement une sorte de stratégie reproductive parmi de nombreuses autres, dont les coûts et les bénéfices sont fonction de l'environnement système. (Haraway, 1991 : 162)

Haraway explique donc que chacune des deux colonnes retentit sur l'autre et sur la manière dont on doit les lire. La colonne de gauche aimerait se faire passer pour

17. À propos de l'expression « *White capitalist patriarchy* », Haraway demande en 1988 : « Comment peut-on appeler cette scandaleuse *Chose* ? » (Haraway, 1988 : 592 ; 1991 : 197). Sur l'analyse du capitalisme comme « la Chose », cf. ŽIŽEK, 1993 : 110.

naturelle, mais précisément, l'existence de la seconde colonne opère la subversion des valeurs spontanément associées à la colonne de gauche et fait entrer dans l'ère du soupçon. Finalement, ce qui s'ouvre dans la juxtaposition de la deuxième colonne à la première, c'est peut-être la multiplication des colonnes en autant de « grands récits », déployés sur l'ensemble des couches du réel.

Mais en outre, ces deux colonnes ne sont pas la seule occurrence de tables dichotomiques dans l'œuvre de Haraway. Dans une note ajoutée au texte en 1991, Haraway indique :

Ce tableau a été publié en 1985. Mes efforts antérieurs pour comprendre la biologie comme un discours cybernétique commande-contrôle, et les organismes comme « des objets naturels-techniques de connaissance » se trouvent dans mes articles de 1979, 1983 et 1984. La version de 1979 est reprise dans le chapitre III de ce volume ; une version de 1989 dans le chapitre X. Les différences indiquent des glissements (*shifts*) dans l'argument. (Haraway, 1991 : 246, n. 13)¹⁸

Un premier travail consisterait à suivre patiemment, comme nous y invite Haraway, les différentes versions de ces tableaux et à en enregistrer les inflexions. Mais, plus radicalement, Haraway exprime ses réserves par rapport à ce genre de tableaux dichotomiques dans son article de 1988, « Situated knowledges ». Un tableau dichotomique donne une illusion de symétrie ; il indique des termes qui sont simplement alternatifs l'un à l'autre et paraissent mutuellement exclusifs. Un tel tableau crée une carte de tensions duelles, qui suggère une pertinence particulière des couples d'opposition conceptuelle. La « comptabilité féministe », qui est aussi sa responsabilité (*accountability*), doit être « une connaissance qui consonne aux résonances, non à la dichotomie » (Haraway, 1988 : 588 ; 1991 : 194-195). Autrement dit, le tableau de Haraway n'est pas un simple outil pratique ou une description synthétique. C'est une pièce dans un dispositif, s'écrivant selon des modes qui peuvent s'avérer trompeurs si l'on oublie les médiations qu'ils constituent : on ne doit jamais négliger le fait que les formes rhétoriques du texte (ici la présentation en un tableau à deux colonnes) sont porteuses de significations et instruisent les sens qui se dégagent du texte. On ne peut éviter ces biais : tout texte fourmille de tropes. Mais devant un texte, on ne doit pas être à la recherche d'un sens immatériel et solidifié : on doit se confronter à la multiplicité des sens possibles, qui sont portés par le dispositif textuel.

18. Les articles en question sont : « The biological enterprise : sex, mind and profit from human engineering to sociobiology », *Radical History review*, 20 (1979), p. 206-237 (repris dans Haraway, 1991, ch. III) ; « Signs of Dominance : from a physiology to a cybernetic system of primate society, C.R. Carpenter, 1930-1970 », *Studies in the history of biology*, 6 (1983), p. 129-219 ; « Class, race, sex, scientific objects of knowledge : a socialist-feminist perspective on the social construction of productive knowledge and some political consequences », in Violet Haas et Carolyn Perucci (dir.), *Women in scientific and engineering professions*, Ann Arbor, U. of Michigan Press, 1984, p. 212-229. L'article de 1989 est : « The biopolitics of postmodern bodies : constitutions of self in immune system discourse » (repris dans Haraway, 1991, ch. X).

Espèces compagnes

Le monde est infesté de tropes. Comme aucune présentation ne peut être définitive, Haraway est condamnée à sans cesse changer de lieu. Jamais elle n'est chez elle. L'immédiateté n'est pas de son monde. En 2003, son *Manifeste des espèces compagnes* (*Companion Species Manifesto*) rejoue le coup du *Manifeste cyborg*, vingt ans plus tard, en le déplaçant. D'un texte à l'autre, le style demeure celui du manifeste, mais le ton n'est plus le même. Comme l'écrit Haraway elle-même,

Dans le *Manifeste cyborg*, j'essayais d'écrire un accord de substitution [*surrogacy*], un trope, une figure pour vivre à l'intérieur des talents et des pratiques de la technoculture contemporaine, et de les honorer, sans perdre contact avec l'appareil de guerre permanente, dans un monde nonoptionnel, postnucléaire, avec ses mensonges transcendants très matériels. Les cyborgs peuvent être des figures pour vivre à l'intérieur des contradictions, attentives aux naturecultures des pratiques banales, opposées aux mythes extrêmes d'auto-engendrement, embrassant la mortalité comme la condition de la vie, et éveillées aux hybridités historiques émergentes qui peuplent en fait le monde dans toutes ses gammes contingentes. (Haraway, 2003 : 11)¹⁹

Mais les reconfigurations cyborg paraissent s'être épuisées : elles sont devenues incapables du « travail tropique » qu'exigent les « chorégraphies ontologiques de la technoscience ». Ce terme est essentiel : les êtres qu'il s'agit de capter, de caresser au moyen des tropes, forment une insaisissable et infinie « chorégraphie ontologique »²⁰. La danse devient la figure de cette ontologie nouvelle, pleine d'entités fluentes impossibles à fixer. Finalement il est apparu que les cyborgs, bien loin d'être des figures incontournables pour penser le contemporain, n'étaient que des « petits frères/sœurs » (*junior siblings*), au sein d'une « famille biaisée d'espèces compagnes (*queer family of companion species*) »²¹. Autrement dit, si la mythologie du cyborg a perdu son pouvoir caustique, si le cyborg lui-même n'a rien d'exceptionnel mais appartient à une troupe plus large de figures concurrentes, s'imposait le passage à/par ces autres figures, rendues possibles par le fait que l'incorporation féministe ne concerne plus « une localisation fixée dans un corps réifié, femelle ou autre » (Haraway, 1988 : 588). Haraway passe donc aux chien(ne)s, qui ouvrent des possibilités de scandale bien plus fortes que le cyborg :

J'ai acclimaté les cyborgs au travail féministe à l'époque de la Guerre des étoiles de Reagan, au milieu des années 1980. À la fin du millénaire, les cyborgs ne pouvaient plus faire le même travail qu'un(e) simple chien(ne) de berger, pour rassembler les fils requis pour l'enquête critique. C'est pourquoi je me tourne joyeusement vers les chien(ne)s pour explorer la naissance du chenil, pour m'aider à forger des outils pour les *science studies* et pour la théorie féministe contemporaine [...] (Haraway, 2003 : 4-5)

19. La figure de la substitution (*surrogacy*) est un terme dont Haraway souligne à plusieurs reprises l'ambiguïté. Par exemple : « l'achat de fœtus et d'enfant au moyen d'un contrat avec des femmes enceintes (ce pour quoi *surrogacy* est un mot désespérément inadéquat) ». (Haraway, 1989 : 351)

20. On retrouve l'expression plus bas (Haraway, 2003 : 51).

21. Je propose de traduire *queer* par « biaisé », pour faire résonner le *quer* étymologique, biais ou torsion.

Devant l'urgence écologique, Haraway se propose de changer d'outil et d'exposer de nouvelles « naturecultures ». Elle tourne ironiquement le dos à la « naissance de la clinique » de Foucault, pour explorer « la naissance du chenil ». « Ayant porté suffisamment longtemps les lettres écarlates, “Des cyborgs pour survivre sur terre!” », Haraway propose un nouveau slogan : « Courez vite, mordez fort ! » (Haraway, 2003 : 5).

Le *Companion Species Manifesto* marque donc un changement d'écurie ou de « label ». De même que les singes poursuivaient la critique de l'orientalisme et se miraient dans la science-fiction d'Octavia Butler, les chien(ne)s incarnent d'« autres mondes » (Haraway, 2003 : 34). Dans le même temps, il ne s'agit pas de prendre les chien(ne)s pour autre chose qu'eux-mêmes. S'amusant à hybrider un titre de Virginia Woolf (*A Room of one's own*), Haraway parle d'une « *Category of one's own* » (Haraway, 2003 : 88). Elle occupe le terrain des mémères à chien(ne)s, se décrit volontiers comme l'une d'entre elles, mais, une fois placée dans cette catégorie, elle subvertit complètement la donne. Si elle parle bien d'« histoires d'amour », elle s'oppose frontalement à ceux qui aiment les chien(ne)s comme « leurs enfants » ou qui font des chien(ne)s la forme ultime de « l'amour inconditionnel ». Il faut reconnaître que le chien(ne) n'est pas « nous », qu'il est bien « autre », mais un autre auquel nous sommes intimement mêlés, un autre avec lequel nous sommes de longue date en relation ou en situation d'impureté. Pas plus que le cyborg n'est le sauveur, le chien/ne n'a pas le pouvoir de nous sauver, en restaurant la pureté perdue des humains corrompus. Haraway indique ainsi que, pour sa part, elle refuse d'être appelée « la maman » de ses chien(ne)s, d'abord parce qu'elle redoute qu'on infantilise des chien(ne)s adultes, et ensuite parce qu'il y a totalement méprise sur la nature de son propre désir de chien(ne)s : « Je voulais des chien(ne)s et non des bébés. Ma famille multi-espèces n'est pas une histoire de mères porteuses et de substituts : nous tentons de vivre d'autres tropes, d'autres métaplasmes » (Haraway, 2003 : 95-96).

Il ne s'agit pas d'angéliser le chien(ne), pas plus qu'il ne s'agissait de purifier le cyborg : Haraway rappelle (après l'éleveur John Cargill) qu'avant les cyborgs, les chien(ne)s ont constitué des armes de guerre intelligentes absolument terribles » (Haraway, 2003 : 13 ; Haraway, 2008 : 152) — terrorisant des esclaves ou des prisonniers, au même titre qu'ils sauvaient des enfants perdus ou retrouvaient les victimes d'un tremblement de terre. De même, Haraway rappelle que l'amour des chien(ne)s ne doit pas verser dans la condamnation néocoloniale de ceux qui mangent les animaux compagnons (Haraway, 2003 : 14).

Quoi qu'il en soit, le coup de force du *Companion Species Manifesto* est de faire redescendre des fantaisies techno-hypes du cyborg au spectacle d'une vieille dame californienne (Haraway *herself*) qui raconte comment elle ramasse la merde de sa chienne et joue avec elle au jeu de « l'agilité » (*the sport of agility*), à faire des parcours d'obstacles. Ainsi, malgré l'abondante postérité de la pensée cyborg, cyberpunk ou autres cybercultures, malgré l'incroyable succès du *Cyborg Manifesto* dans la pensée mondiale, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'université, ou peut-être bien, en raison de cette postérité et de ce succès, Haraway s'est déplacée. Quittant la pensée de la technologie

contemporaine et ses enjeux informatiques et militaires, désertant l'approche des dispositifs et des institutions qui la plaçait dans un dialogue avec la biopolitique de Michel Foucault, l'analyse marxiste des rapports de production, ou la critique féministe de la technoscience, Haraway s'est repliée dans le giron domestique pour se concentrer sur les chien(ne)s. Comment les « espèces compagnes » (terme qui rassemble sous un même label les animaux domestiques et leurs soigneurs humains) peuvent-elles jouer le même rôle théorique que le cyborg ? Comment la figure de la modernité la plus « hype » peut-elle être remplacée par la figure du « chien-chien à sa mémère » ? Une telle substitution s'opère exactement de la même manière que les cyborgs ont pu jouer le rôle des primates : les espèces compagnes nous font rencontrer et sentir les « naturecultures émergentes ». Dans ces glissements s'illustre le refus de Haraway de coller à une étiquette ou à une stratégie générale qui ne soit pas celle du déplacement.

Le *Manifeste Cyborg* accueillait les technosciences tout en étant informé des critiques marxistes et féministes : « J'ai tenté d'habiter les cyborgs de manière critique, c'est-à-dire ni dans la célébration ni dans la condamnation, mais dans un esprit d'appropriation ironique, en vue de buts jamais envisagés par les guerriers de l'espace » (Haraway, 2003 : 4). Le *Companion Species Manifesto* poursuit le *Cyborg Manifesto*, dans le même temps qu'il le déplace :

Racontant une histoire de cohabitation, coévolution et de socialité incarnée interspèces, le présent manifeste demande comment deux figures bricolées ensemble — cyborgs et espèces compagnes — peuvent de manière plus féconde, informer les politiques vivables et les ontologies dans les mondes où nous vivons. (Haraway, 2003:4)

Cyborgs et espèces compagnes appartiennent à la même famille dans la mesure où les uns comme les autres dérangent les couples d'opposition polaire :

L'un et l'autre rassemblent l'humain et le non-humain, l'organique et le technologique, le carbone et le silicone, la liberté et la structure, l'histoire et le mythe, le riche et le pauvre, l'État et le sujet, la diversité et la déplétion, la modernité et la postmodernité, et la nature et la culture, en des modes inattendus. En outre, ni un cyborg ni un animal compagnon n'agrèent aux cœurs purs, qui aspirent à des barrières spécifiques mieux protégées et à la stérilisation des déviants de catégorie. Néanmoins, les différences entre le plus politiquement correct des cyborgs et un chien ordinaire important (*matter*). (Haraway, 2003 : 4)

Cyborgs et espèces compagnes sont soumis au jeu du politiquement correct : qui a le potentiel subversif le plus fort ? Est-ce le cyborg et son hybridation de machine et d'organisme ? Est-ce le chien ordinaire, si proche de nous et pourtant si radicalement animal ? On risque fort, comme le petit Marco que décrit Haraway, de confondre la chienne et le cyborg. Marco traite la chienne Cayenne comme « un camion implanté d'une puce, dont il détiendrait la télécommande » — ce contre quoi Haraway le met en garde : « Marco, dis-je, Cayenne n'est pas un camion cyborg. Elle est ta partenaire dans un art martial nommé l'obéissance. Tu es le partenaire le plus âgé et le maître en ce sens » (Haraway, 2003 : 40-1). Mais les animaux compagnons (et ici, « animaux » est le terme qui nous rassemble, *eux et nous*) et leur cohabitation mutuelle ouvrent à des

opérations nouvelles, où la pensée de Haraway s'hybride à deux pensées-sœurs : celles de Vicki Hearne (1946-2001) et de Lynn Margulis (née en 1938).

Hearne importe pour sa vie en compagnie des animaux, par ses écrits de caractère philosophique, mais aussi par ses recueils de poésie ou son travail de « coach canin » (*dog trainer*, que rend si mal le français « dresseuse de chiens »). Ce « coaching canin », que Haraway pratique sous la forme du « jeu de l'agilité », est très bien rendu en français par le terme d'« entraînement » (nonobstant le fait que le terme français « entraîneuse » renvoie à d'autres connotations). Le coaching canin n'est pas un dressage, où la volonté du maître humain s'impose à des animaux soumis et aliénés. C'est une épreuve où « un chien et son dresseur (*handler*) découvrent ensemble le bonheur dans le travail de l'entraînement ». Haraway y voit un cas typique de « naturecultures émergentes » (Haraway, 2003 : 52). Après l'entraînement, il n'y a plus ni nature ni culture, mais un mélange indémêlable de l'un et de l'autre. Autrement dit, le « bonheur » d'un animal ne consiste pas à le préserver de toute éducation, à le maintenir dans un état de nature ou dans une supposée « pureté » animale : toute la vie de Hearne montre, *in actu*, que le bonheur animal revient à tirer de lui le maximum de ses capacités, par un effort commun. Hearne, nous dit Haraway, « aimait la beauté de la chorégraphie ontologique, lorsque les chiens et les humains conversent avec talent, face à face » (Haraway, 2003 : 51).

Haraway n'est pas étrangère au long compagnonnage dont elle décrit les formes et les implications. Dès 1988, elle évoquait « les leçons apprises en partie en marchant avec ses chien(ne)s » : Qu'est-ce que voir le monde sans fovéa et avec peu de cellules rétinienne pour la vision des couleurs ? Qu'est-ce que voir le monde avec une immense aire de réception neurale pour les odeurs (Haraway, 1988 : 583 ; 1991 : 190) ? Le *Companion Species Manifesto* s'ouvre, quant à lui, par une scène destinée à rejoindre le bestiaire philosophique, au même titre que les masturbations des philosophes cyniques sur l'agora : le long récit des baisers échangés par Haraway avec sa chienne, Mrs Cayenne Pepper, baisers qui ont abouti à des échanges génétiques.

Sa langue rapide et souple de Red Merle Australian Shepherd a imprégné les tissus de mes amygdales de ses avides récepteurs immunitaires. [...] Nous avons eu des conversations interdites ; nous avons eu des rapports buccaux. (Haraway, 2003 : 2) ²²

Ce qui est décrit ici est proprement ce que la biologiste Lynn Margulis appelle du sexe : des contacts entre deux organismes qui conduisent à des échanges génétiques. Haraway ouvre donc ses livres avec une scène de zoophilie ou de sexe, sous la forme d'un baiser qui conduit à des échanges génétiques. Toutes ces histoires d'espèces compagnes s'hybrident, en un flirt ambigu, avec la biologie évolutionnaire. Haraway se décrit comme une « obéissante fille à Darwin » (*dutiful daughter of Darwin*), pour entreprendre de raconter « l'histoire de la biologie évolutionnaire », en jouant sur la gamme des concepts de « populations, taux de flux génique, variation, sélection et espèce biologique ». À la question classique de la définition de l'espèce, Haraway ajoute

22. Le passage est repris au début de (Haraway, 2008). Sur ces baisers et cette reprise, cf. Vinciane Desprez, « Rencontrer un animal avec Donna Haraway », dans Hoquet et Balibar, 2009 : 745-757.

une perspective « postcyborg » : « Dans l'après-cyborg, ce qui compte comme sorte biologique trouble les catégories antérieures de l'organisme. Le machinique et le textuel sont internes à l'organique et vice-versa, selon des modes irréversibles » (Haraway, 2003 : 15).

Il s'agit d'histoires étagées (*stories*) où se conjuguent dans la plus complète imputé théorique, la biologie de la symbiose et la conceptualité darwinienne. Ces histoires sont la grande geste de la coévolution, entendue en un sens beaucoup plus large que celui qu'accordent en général les biologistes. Darwin a mis en scène la coévolution sous la forme de l'adaptation morphologique mutuelle de la structure des fleurs et des organes des insectes. Mais pour Haraway, la coévolution se marque aussi dans la modification des corps et des esprits canins et humains : par exemple, dans le développement de la vie pastorale ou de l'agriculture, dans le même temps que les espèces compagnes se transformaient corps et âme, développant des défenses immunitaires ou des pathogènes communs. Il n'est pas jusqu'aux virus ou aux microbes avec lesquels nous ne vivions une longue histoire de coévolution²³.

Comme toute bonne darwinienne, je raconte une histoire d'évolution. Dans une sorte de millénarisme parfumé à l'acide (nucléique), je raconte un conte de différences moléculaires : une histoire moins fondée dans l'Ève mitochondriale d'un *Out of Africa* néocolonial, mais plus enracinée dans ces premières chiennes mitochondriales, qui croisèrent la route de l'homme se faisant lui-même dans ce qui reste toutefois la Plus Grande Histoire Jamais Racontée. (Haraway, 2003 : 5)

Haraway recourt aux histoires biologiques, qu'elle enchevêtre aux histoires féministes ou marxistes, pour en faire « un bestiaire dialectique » (*bestiary of agencies*), jouant sur toutes « sortes d'appareillages » (*kinds of relatings*) : un monde qui « sur-enchérit sur les imaginations des cosmologues les plus baroques ». Il s'agit de prendre acte du fait que « le monde est fait chair dans des naturecultures mortelles » (Haraway, 2003 : 100).

Voilà tout ce que signifient les « espèces compagnes ». Et pour ceux que cette définition laisserait sans voix, elle ajoute :

Dans des termes vieillots, on dira que le *Companion Species Manifesto* est une déclaration de parenté (*kinship claim*), rendue possible par la concrétion des préhensions de nombreuses occasions actuelles. Les espèces compagnes reposent sur des fondations contingentes. (Haraway, 2003 : 8-9)

Sous l'expression « terminologie vieillotte » (*old-fashioned terms*), Haraway n'hésite pas à mobiliser la philosophie de Whitehead, pleine de processus et de préhensions, ou bien ce que Judith Butler appelle « des fondations contingentes » ou des « corps qui pèsent » (*bodies that matter*). Ces différents lexiques disent chacun à leur manière que nos histoires ne doivent pas partir de sujets bien constitués : ce sont des histoires de constitutions. Le concept de « fondations contingentes » déjoue la logique du tout ou

23. Sur ces nouveaux partages du monde, dans le sillage de Bruno Latour, voir par exemple l'article de Frédéric Keck, « Les hommes malades des animaux », dans Hoquet et Balibar, 2009 : 796-808.

rien²⁴. Il ne s'agit pas tant de s'opposer aux fondations, en devenant antifondationnaliste, que d'éviter la question de la fondation, et de contourner l'opposition entre la présence ou l'absence de fondation, entre la recherche cartésienne du sol et l'effroi sceptique de l'absence de fond. Jouant sur l'image ancienne de l'éléphant qui soutient une tortue dont Locke avait fait ironiquement la définition métaphysique de la substance, Haraway réaffirme: « Il n'y a pas de fondation: il n'y a que des éléphants qui soutiennent d'autres éléphants, et ainsi de suite jusqu'en bas » (Haraway, 2003: 12).

*

Parler de Haraway insaisissable ce n'est pas reprocher à Haraway une prose absconse ou qui déroge aux normes du discours scientifique. C'est plutôt inscrire Haraway dans une position sceptique — une tradition dont on trouverait également la défense et l'illustration dans les recherches de Francine Markovits sur le XVIII^e siècle anticartésien (Markovits, 1986). Markovits et Haraway partagent une écriture qui déroge au cogito, qui déjoue les pièges de la linéarité, et qui, du fait de ses multiples allégeances, n'est pas assignable à une quelconque école (déconstructionnisme, féminisme critique des sciences, etc.). Elles pratiquent ainsi un type de discours en marge de la critique féministe classique ainsi que des *race-*, *gender-* ou *science-studies*. « En marge »: c'est-à-dire nécessairement pollué et fécondé par ces discours, tout en étant distinct d'eux.

Par rapport à ces courants, Haraway prend la tangente. Elle déjoue, elle n'est jamais là où on l'attend. Ainsi, bien loin de faire du regard un lieu d'implantation perverse, ou la source de l'appropriation des femmes par les hommes, Haraway propose une défense relative de la vision, « ce système sensoriel souvent calomnié dans le discours féministe », en qui elle place, quant à elle, une « confiance » ou un « abandon métaphorique » (*metaphorical reliance*) (Haraway, 1988: 581; 1991: 188). Mais cela n'exprime en rien l'espoir d'atteindre un regard neutre ou épuré, le regard qu'elle appelle « *god trick* »: « On ne peut se resituer dans un quelconque point de vue (*vantage point*) sans être redevable/responsable (*accountable*) de ce mouvement » (Haraway, 1988: 585; 1991: 192). Le sujet est « divisé et contradictoire » et c'est cela seul qui lui permet « d'interroger les positions et d'être redevable/responsable » (Haraway, 1988: 586; 1991: 193). Il s'agit d'avoir « *simultanément* une explication (*account*) de la contingence historique radicale de toutes prétentions de connaissance et des sujets connaissant, une pratique critique pour reconnaître nos propres "technologies sémiotiques" pour produire des significations, et un engagement percutant/pertinent (*no-nonsense*) aux explications fidèles d'un monde "réel", qui pourra être partiellement/partialement partagé (*partially shared*) [...] » (Haraway, 1988: 579; 1991: 187, souligné dans le texte).

C'est pourquoi le caractère « insaisissable », dont cet article s'est proposé d'épouser (sans épuiser) les contours, ne revient pas à dire qu'on ne comprend rien à Haraway et qu'il n'y a peut-être rien à comprendre. Au contraire, affirmer l'insaisissabilité de Haraway revient à rappeler combien les outils et les résultats qu'elle produit proposent une conduite alternative devant les sciences et une autre manière de mettre en

24. Haraway affectionne ces oxymores dont ses textes font collection et étalage: par exemple, « *passionate detachment* » qu'elle emprunte à Annette Kuhn (Haraway, 1988: 585; 1991: 192).

œuvre le féminisme, le marxisme ou la critique dans le monde (*worldly*). Toute science, tout féminisme, toute pratique politique sont nécessairement engagés dans des configurations et des situations, condamnés à l'impureté.

RÉSUMÉ

Qui est Donna Haraway ? Historienne des sciences spécialiste des hominidés, théoricienne du féminisme cyborg, elle s'est récemment tournée vers les animaux domestiques. Nous analysons les dispositifs rhétoriques (tropes) et biologiques (métaplasmes, symbiose) par lesquels Haraway hybride les disciplines et trouble les frontières théoriques, sans tomber pour autant sous l'étiquette « postmoderne ». Haraway opère une critique des dichotomies conceptuelles qu'elle reconduit pourtant en partie en multipliant les mots-valises (naturecultures, cyborgs). Puis nous analysons la conception harawayenne du sujet, à partir de trois lieux typiques de sa galaxie de personnages : primates, cyborgs, chiens. Chaque fois, Haraway s'ingénie à multiplier les dispositifs et les allégeances, de manière à échapper à toute étiquette définitive. Ces changements d'objets et de méthode contribuent à la rendre insaisissable et à renouveler la puissance corrosive de son équipement conceptuel.

ABSTRACT

Who is Donna Haraway ? An historian of science specializing in hominids, theoretician of cyborg feminism, she has recently turned her attention to domestic animals. We analyze both the rhetorical and biological tropes (such as metaplasms, symbiosis) with which Haraway hybridizes the disciplines and troubles their theoretical boundaries without on that account falling under the label "postmodern". Haraway employs a critique of conceptual dichotomies, which she partly extends, however, in her multiplication of portmanteau words (naturecultures, cyborgs, etc.). Then we analyze Haraway's conception of the subject as starting from three typical locations on the galaxy of personae: primates, cyborgs, and dogs. In each case, Haraway ingeniously multiples structures and allegiances in such a way as to elude any definite label. These changes of object and method succeed in rendering her elusive and renewing the corrosive power of her conceptual apparatus.

RESUMEN

¿Quién es Donna Haraway ? Historiadora de las ciencias, especialista de los homínidos, teórica del feminismo ciborg, últimamente interesada en los animales domésticos. Aquí analizamos los dispositivos retóricos (tropos) y biológicos (metaplasmos, simbiosis) por medio de los cuales Haraway hibrida las disciplinas y trastorna las fronteras teóricas, sin caer por ello en la etiqueta de "posmoderna". Haraway realiza una crítica de las dicotomías conceptuales que, sin embargo, renueva en parte al multiplicar las palabras híbridas (naturacultura, ciborg). Luego analizamos la concepción harawayana del sujeto a partir de tres lugares típicos de su galaxia de personajes : primates, ciborgs y perros. Haraway se las ingenia en toda ocasión para multiplicar los dispositivos y las pertenencias de manera a poder escapar a toda etiqueta definitiva. Estos cambios de objetos y método contribuyen a hacerla insaisible y a renovar el poder corrosivo de su utillaje conceptual.

BIBLIOGRAPHIE

- ARNHART L. (1992), «Feminism, primatology, and ethical naturalism», *Politics and the life sciences*, vol. 11, n° 2, p. 157-170.
- DERRIDA, J. (2006), *L'animal que donc je suis*, préface de M.-L. Mallet, Paris, Galilée.
- DUMARSAIS, C. C. (1757), *Traité des tropes*, postface de C. MOUCHARD, suivi de PAULHAN, J., *Traité des figures ou la rhétorique décryptée*, Paris, Le Nouveau Commerce, 1977.
- FEDIGAN, L. M. (1997), «Is primatology a feminist science?», in HAGER, L. D. (dir.), *Women in human evolution*, Londres et New York, Routledge, p. 56-75.
- GENETTE, G. (2006), *Bardadrac*, Paris, Seuil.
- GONZALEZ, J. (1995), «Envisioning cyborg bodies. Notes from current research», in GRAY C. H. et al. (dir.), *The Cyborg handbook*, New York, Routledge, p. 267-279.
- HARAWAY, D. J. (1984), «Primatology is politics by other means», in BLEIER R. (dir.), *Feminist approaches to science*, New York, Pergamon Press, p. 77-118.
- HARAWAY, D. J. (1988), «Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective», *Feminist Studies*, vol. 14, n° 3, p. 575-599.
- HARAWAY, D. J. (1989), *Primate visions. Gender, race and nature in the world of modern science*, New York, Routledge.
- HARAWAY, D. J. (1991), *Simians, cyborgs and women. The reinvention of nature*, Londres, Free Association Books.
- HARAWAY, D. J. (1995), «Cyborgs and Symbionts. Living together in the New World Order», in GRAY C. H. et al., (dir.), *The Cyborg handbook*, New York, Routledge, p. 191-208.
- HARAWAY, D. J. (2003), *The Companion Species Manifesto*, New York, Prickly Paradigm Press.
- HARAWAY, D. J. (2004), *The Haraway reader*, New York/Londres, Routledge.
- HARAWAY, D. J. (2007), *Manifeste cyborg et autres essais: sciences, fictions, féminismes*, anthologie établie par ALLARD, L., D. GARDEY et N. MAGNAN, Paris, Exils.
- HARAWAY, D. J. (2008), *When species meet*, Minneapolis/Londres, University of Minnesota Press, coll. «Posthumanities».
- HOQUET, T. (2006), «Bricolages. Les biotechnologies ou l'espérance de la mutation», *Critique*, n° 709-710, p. 516-528.
- HOQUET, T. et BALIBAR, F. (2009), *Libérer les animaux?*, *Critique*, n° 747-748.
- JAMESON, F. (1984), «Postmodernism or the cultural logic of late capitalism», *New left review*, 146, p. 53-92.
- LYKKE, N. (2000), «Between monsters, goddesses and cyborgs: feminist confrontations with science», in KIRKUP, G. et al., (dir.), *The Gendered Cyborg: A Reader*, Londres, Routledge.
- MARKOVITS, F. (1986), *L'Ordre des échanges. Philosophie de l'économie et économie du discours au XVIII^e siècle en France*, Paris, PUF.
- MARKOVITS, F. (1998), «Les critiques de l'universalisme au XVIII^e siècle: arguments sceptiques pour une connaissance du singulier», *Le Temps philosophique*, n° 3, p. 75-90.
- MARMANDE, F. (2009), «Improbable et incontournable», *Le Monde*, 2 septembre 2009, p. 2.
- ŽIŽEK, S. (1993), *L'introuvable: psychanalyse, politique et culture de masse*, tr. fr. Élisabeth Doisneau, Paris, Anthropos.