



Article scientifique

Article

2013

Accepted version

Open Access

This is an author manuscript post-peer-reviewing (accepted version) of the original publication. The layout of the published version may differ .

Donna Haraway : poétique et politique du vivant

Gardey, Delphine

How to cite

GARDEY, Delphine. Donna Haraway : poétique et politique du vivant. In: Cahiers du GEDISST, 2013, vol. 55, n° 2, p. 171–194. doi: 10.3917/cdge.055.0171

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:76230>

Publication DOI: [10.3917/cdge.055.0171](https://doi.org/10.3917/cdge.055.0171)

Donna Haraway : Poétique et politique du vivant

Lire Donna Haraway a d'abord été pour moi une expérience du ravissement. Un rapt comme celui que tisse Marguerite Duras dans le *Ravissement de Lol V Stein*. La prose harawayenne me parlait d'une façon singulière et je me trouvais devenir son véhicule. J'assimilais sa substance dans un processus étrange de rumination/réplication/traduction, entreprenant immédiatement de la dire et de l'écrire en français en une sorte de translittération automate. Sans doute, Donna Haraway mobiliserait-elle la figure du vampire et de la transfusion, pour qualifier cette (emp)prise.

Que l'expérience du sujet ne soit pas abolie dans l'échange incertain que constitue un acte de connaissance prenant la forme historiquement contingente d'un texte -- qui, par sa poétique¹, subvertit le canon académique -- est sans doute l'une des dimensions première et spéculaire du geste harawayen. Ce geste place la relationnalité (ici, entre la scripteuse et la lectrice) au centre, et la propose comme un ouvert.

Traduire Donna Haraway, écrire en se confrontant à ses mots, ses mondes et ses figures, c'est d'abord partager une expérience, la souhaiter à d'autres. Multiplier plutôt que répliquer. Favoriser une contamination agissante et régénératrice ; coaliser à partir d'une proposition poétique, politique et théorique inédite. Dans cette contribution, il sera moins question de chercher à convaincre les sceptiques (il faut vivre avec la perte) que de donner à voir (et à penser) l'efficace et la pertinence d'une œuvre qui se confronte avec des questions majeures du contemporain.

Car Donna Haraway compte. Elle compte comme l'une des théoriciennes féministes, l'une des représentantes des *science and cultural studies*, l'une des penseuses, les plus créatives de sa génération. Non pas qu'elle ait emprunté les chemins les plus directs et les plus simples pour le faire, mais justement du fait de ses détours et bifurcations, du fait de ses recherches et stratégies narratives.

De quoi s'agit-il ? Le projet peut être considéré comme une entreprise radicale de déstabilisation des catégories de pensée occidentales. Au fondement de la démarche harawayenne se trouve un scepticisme premier quant à ce qui est donné comme nature de la nature et ce-faisant comme nature du savoir (notamment sur la nature). Pas plus que la nature ne saurait être considérée comme un sanctuaire originel soumis (ouvert) au geste scientifique ou à l'instrumentation humaine, l'activité scientifique, et en particulier les sciences du vivant, ne sauraient être considérées comme des activités détachées de leur immersion dans le monde naturel et social. En deux mots, nous dit

¹ Il me semble possible ici de détourner Rancière (1992) et ses lectures de l'histoire comme « poétique du savoir » et d'interroger ainsi, et comme le fait Haraway, le lien entre narration, sciences et politique.

Donna Haraway, il n'y a pas d'innocence de la nature, il n'y a pas d'Eden ou d'état de nature qui ne soit déjà et toujours une « *natureculture* »² ; symétriquement, il n'y a pas d'innocence de la biologie ou de toute autre pratique scientifique.

L'idée majeure retravaillée à partir de traditions multiples est que « la réalité n'est pas indépendante des explorations que nous en faisons »³ : elle n'existe pas comme extériorité. La « réalité » n'est connaissable que dans le commerce que nous entretenons avec elle, et ce commerce signale, déjà et toujours, une impureté tant dans la situation du sujet de la connaissance, attaché à (ou défini par) une multitude de liens physiques, sociaux et naturels que dans l'objet de la connaissance, relevant d'une hétérogénéité de même ordre.

De cela il découle, comme chez Bruno Latour, une extension de la définition du social qui ne peut être restreint à la seule société des « hommes » (Latour, 1999 ; 2006). Cela signifie que l'analyse des relations asymétriques que nouent les hommes entre eux et avec ceux qu'ils ont définis comme leurs étant autres (femmes, hommes de couleur, coloniaux) ne suffit pas. Le social est cette *natureculture* autrement complexe : il est la dimension contemporaine de notre présence au monde dans un environnement technoscientifique où les frontières entre le vivant et l'artefact ont toujours été incertaines ; il est donc, déjà et toujours, la dimension radicalement historique de nos façons d'être au monde et d'y évoluer suivant des modalités qui, pour certaines, dépassent le temps historique ou social. Ici intervient une sorte de conception « biosociale » de la présence au monde qui place de nouveau au centre la relationnalité (cette fois, entre espèces).

L'émancipation passe chez Haraway par un travail analytique de description des données historiques et contemporaines de cette condition biosociale. La langue harawayenne dans sa complexité, et par son inventivité, fait apparaître des figures réelles et fictives (souvent monstrueuses) de notre contemporanéité technoscientifique qui permettent de mettre au travail cette dimension irrémédiablement intriquée du naturel et de l'artefact (mais aussi de l'objet et du sujet de la connaissance). Ces figures de chair, mais aussi de style, ces figures réelles et fictives sont des outils. Elles sont un moyen de déployer cet impensable de notre intrication à l'animal et à l'artefact, cette non extériorité à notre propre milieu bio-social et le caractère éminemment composite et relationnel de notre *natureculture*. La proposition n'est en aucune façon un nouveau naturalisme ou une nouvelle façon d'inscrire le biologique au-dessus du social ou comme l'enveloppant. Elle est, au contraire, de penser la 'condition biologique' comme une condition historique et d'ouvrir ainsi la dimension proprement politique des choix possibles tant en termes de société que de science. Considérer « sérieusement » les « actes naturels » revient alors à analyser et à définir

² Après une première mise entre guillemets de certains concepts harawayens, je propose de les faire vivre dans le texte en liberté mais en italique pour qu'ils ne soient pas confondus avec une faute de frappe.

³ « La seconde sœur d'OncoMouse™ », Haraway, (2012a [1997]), p. 231) citant Karen Barad. *En matière de citation des textes de Haraway : je précise en première occurrence quand nécessaire le titre du chapitre ou de l'article concerné : La première date entre parenthèse fait référence à la parution française du texte, la seconde entre crochets rappelle la parution initiale en anglais. La pagination réfère à l'édition en français. Pour un aperçu complet de la disponibilité des textes en français se reporter à la bibliographie en fin d'article.*

les « ordres civiques et familiaux d’humains et de non-humains » que nous souhaitons épistémiquement et politiquement privilégier (Haraway, (2012a [1997]), p. 233). Ce dernier point se traduit autrement par la conviction (et la mise en évidence du fait) que « cette » nature artefactuelle et sociale « est » un collectif ou « forme » le collectif.

Ces premiers éléments – et en particulier la centralité de la réflexion sur les sciences du vivant – ayant été esquissés à grands traits, les mots qui suivent : *empreintes* ; *réécits fondateurs* ; *féminismes* ; *connexions*, serviront de guide pour approcher la pensée et l’œuvre de Donna Haraway. Ayant déjà eu l’occasion de présenter et d’analyser certains aspects de son travail (Gardey, 2007 ; 2009 ; 2011b), je propose à la lectrice de compléter cette lecture par d’autres et de se reporter aux différents propositions désormais disponibles dans l’espace francophone pour « penser » avec Donna Haraway⁴.

Empreintes

Donna Haraway est née dans le Colorado en 1944 dans une famille catholique. Ce point n’est pas indifférent et Haraway a plus d’une fois fait allusion à l’importance du catholicisme dans son itinéraire personnel, sa formation intellectuelle, mais aussi les modalités de son appréhension du monde. « Elevée dans le giron de l’Eglise catholique romaine, j’ai grandi en sachant que la Présence Réelle se manifestait sous deux espèces : la forme visible du pain et du vin. Le signe et la chair ; ce qui est donné à voir et à manger, n’ont jamais été séparés pour moi, depuis que j’ai vu et goûté la densité de ce repas » (Haraway, 2008, p. 18)⁵. C’est ici que s’origine une conviction à propos du monde, mais aussi une lecture du monde comme « l’union corporelle du matériel et du sémiotique » (Haraway (2010 [2002]), p. 23). Le message de l’eucharistie compte comme une expérience sensible et intellectuelle première : expérience de la dimension double de la présence et de la représentation ; de la transitivité et de la réflexivité⁶. Cette expérience se fait outil ou technologie de lecture, la dyade signifié/signifiant étant autrement décalée et déclinée comme « chair et sens », « corps et mots », « histoires et mondes » (Haraway, (2010 [2002]), p. 28).

Irrévérencieuse, la position d’Haraway demeure en toutes choses « de l’intérieur ». C’est ce qui la place du côté du blasphème, comme le remarque justement Isabelle Stengers (2010). Avec le blasphème, il est question d’une position critique adressée dans une communauté, depuis une position qui interroge la possibilité du « nous » sans pour autant rompre le lien ou plutôt tout en interrogeant la nature de ce qui fait lien. Qu’il s’agisse d’utiliser les ressources figuratives du catholicisme ; d’inventer un mythe politique (le cyborg) fidèle au « féminisme, au socialisme, au matérialisme »⁷ et de questionner la possibilité d’un « nous » qui les incarne ou les porte ; ou qu’il s’agisse d’assaillir les sciences du vivant depuis la proclamation d’une « foi »

⁴ Se reporter à la bibliographie en fin d’article.

⁵ Pour les textes en anglais, la traduction est de mon fait.

⁶ Je remercie mon collègue historien et co Fellow au Wissenschaftskolleg zu Berlin, José Burucua, pour notre conversation sur ces points.

⁷ « Manifeste Cyborg : science, technologie et féminisme socialiste à la fin du 20^e siècle », Haraway (2007 [1985], pp. 29-106).

véritable à l'endroit de l'activité scientifique et de la « joie » qu'elle procure, le travail n'évite pas la situation (les attachements) du sujet de l'énonciation et les modalités par lesquels il/elle peut entreprendre de décrire, de comprendre ou d'agir sur le monde. La démarche est discursive, elle est aussi matérielle, dans le sens où elle prend au sérieux les dimensions sémiotiques et matérielles du sujet, les formes de son *embodiment*, ce qui le relie et le situe (en tant que signe et que chair) dans le monde. Cette position qu'elle dit « d'intra/action » (2012a [1997]), p. 230), Haraway la décline ironiquement à son endroit quand elle entreprend de se décrire : « Je me trouve être au monde, moi, cet organisme défini par une biologie de l'après seconde guerre mondiale saturée de sciences de l'information ; une biologiste formée à ces langages, par ailleurs praticienne des sciences humaines et sociales » (Haraway, 2008, p. 13).

Demeurons un instant encore avec le christianisme. Dans le travail de déconstruction qu'elle opère, Donna Haraway ne l'oublie pas comme récit premier et générateur de récits ultérieurs tels que l'humanisme, le marxisme ou de façon plus évidente, la théorie de la libération. La figure du Christ, comme figure de la dislocation et de la souffrance, sert ainsi de point d'entrée dans *Ecce homo*. Mais la critique en tant que blasphème ne renonce pas à une forme d'espérance. Quand Haraway pose la question : « Comment l'humanité peut-elle se représenter en dehors du grand récit humaniste ? » ; elle demande en parallèle : « Quelle figuration inventer pour représenter une 'humanité féministe' ? »⁸. En travaillant les figures « excentriques et mobiles » d'une nouvelle « humanité imaginée » (De Lauretis, 2007), Haraway rejette l'idée d'un sujet cohérent comme origine mais cherche, selon ses propres expressions, un « langage commun » pour de nouvelles « connexions ». En ce sens, Haraway est postpostmoderne, n'en déplaise à ses détracteurs. Elle même a discuté et pour partie rejeté l'étiquette « postmoderne » en reprenant partiellement à son compte le « Nous n'avons jamais été modernes » de Bruno Latour (1991), et en reconsidérant les méfaits et impasses auquel le « grand partage » conduit⁹.

Il convient donc de prendre au sérieux les technologies narratives et figuratives d'Haraway. Elles sont un moyen de maintenir l'histoire (le récit, l'action, la transformation, l'intervention humaine et collective) comme possibilité. Il s'agit par le travail critique de renouer avec une double exigence de restitution des possibles dans le passé aux fins de définir des possibles dans le futur. De même que le *Manifeste Cyborg* (2007 [1985]) est tout entier dirigé vers la double croyance (et la double mise en question) de la forme politique du *Manifeste* (c'est-à-dire de l'écriture), et du sujet (mythique) du *Cyborg* comme figure de la coalition et de la transformation, de même, ses machineries narratives en tant que fabriques sciences-fictionnelles visent la production d'un espace alternatif. Le travail critique des normes s'accompagne d'un effort renouvelé de production d'une culture publique, d'un espace commun pour « ici et maintenant », cet *allochronotope* qui place Haraway

⁸ « Ecce Homo, 'Ne suis-je pas une femme ?' et autres inapproprié/es : de l'humain dans un paysage post humaniste », Haraway, (2007 [1992]).

⁹ Question longuement discutée en référence aux positions de Bruno Latour sur « l'amodernité » dans « Les promesses des monstres: politiques régénératives pour d'autres impropres/inapproprié.e.s », (Haraway, 2012a [1992], p. 164, note 12). Par « grand partage », il faut entendre, notamment, la formulation occidentale du monde en couples antagonistes : nature *versus* culture ; homme *versus* animal ; objet *versus* sujet, etc.

contre, mais aussi, avec et dans la tradition humaniste, comme y insiste Laurence Allard (2007)¹⁰.

Donna Haraway dit d'elle-même que son enfance a été bercée par deux institutions majeures, le catholicisme et le journalisme, et remarque que les deux ont affaire avec l'art du récit. Son père, avec qui elle entretient un dialogue posthume émouvant dans son dernier livre (*When Species meet*), joue de son propre aveu un rôle important dans son initiation à la dimension inséparable de « ce qui fait la vie » et des narrations qu'il est possible d'en faire. On pourra méditer, connaissant la place du mixte (de vivant et de machine) dans son oeuvre, sur l'importance que revêt ou non le fait d'avoir été principalement élevée, et en discussion à l'âge adulte, avec un père dont la condition paradoxale consistait à être sportif passionné et à exercer le métier reconnu de journaliste sportif, tout en ayant été obligé – du fait d'une tuberculose contractée dans l'enfance – de vivre l'essentiel de son existence en chaise roulante. J'ai vécu, dit Haraway, avec quelqu'un dont « le corps tout entier était fait de chair autant que de bois et de métal » (Haraway, 2008, p. 167). Sa réflexion sur la réalité de notre présence corporelle au monde n'aurait en fait jamais cessé d'envisager ce qui fait nos « capacités », « nos habiletés », nos « capabilités » (« *able bodies* ») en tant que personne et qu'espèce. Le mot « handicap » n'a jamais été prononcé dans la maison familiale, dit-elle, et elle insiste sur la « naturalité » ni plus ni moins naturelle qu'une autre de ce qu'elle appelle « l'équipement paternel » (Haraway, 2008, p. 172).

D'autres empreintes biographiques et fondatrices sont sans doute à recouvrer et à mettre au travail pour rendre compte de l'oeuvre de Donna Haraway. L'expérience précoce et répétée de la perte et du deuil, en est une, à laquelle elle fait parfois explicitement allusion (Haraway & Nichols, 1999). De là, des fils seraient sans doute, aussi, à tirer, qui rendraient compte de cette exploration affective, pratique et théorique de formes de parentés autres ; de cette infinie exploration des liens ou de ceux/ce à quoi nous nous trouvons liés et dont nous sommes responsables et redevables.

Des empreintes aux traces, je me propose d'en venir désormais à l'âge adulte, au moment où Donna Haraway fait le choix de devenir biologiste, et ce, afin de rendre compte de ce qui fonde alors sa démarche et marque ses premiers travaux.

Récits fondateurs

Formée comme biologiste, mais ayant aussi suivi des études de philosophie et de littérature, Donna Haraway s'oriente pour son travail de thèse (1976) dans une approche réflexive sur les savoirs biologiques en s'intéressant aux changements de paradigmes que connaît la biologie du développement du milieu du 19^e siècle aux années 1930. Elle définit sa posture au cours des années qui suivent comme celle d'une historienne de la biologie. Chargée dans un premier temps d'enseigner des

¹⁰ « L'épistémologie politique d'Haraway n'est donc pas tant située dans l'après que dans l'ailleurs ou plus précisément dans une 'allochronotopie'. Ce qu'elle désigne dans *La Promesse des Monstres* comme un temps étrange, un temps allochronique – le temps qui est le mien et celui de mes lecteurs (...) et, dans un lieu étranger, allotopique, ici-même, là où nous lisons et écrivons. », Allard (2007, p. 22).

cours de base dans cette discipline aux étudiants de l'Université de Hawaï, elle se souvient de ce que dans le contexte très politisé des années 1970, les sciences naturelles apparaissent à tous comme le seul lieu non « contaminé » par « l'idéologie » et ainsi porteur d'un « espoir laïque ». Au cours de ces années formatrices, Donna Haraway conçoit d'apporter un démenti formel à cette illusion tout en conservant et transmettant son goût pour le travail scientifique. Il s'agit alors, et selon ses mots, de rendre compte du lien « épistémologique, sémiotique, technique et matériel entre science et « spécificité culturelle-historique » (Haraway & Nichols, 1999, p. 17 et sq). Le postulat est simple : la biologie a une histoire et il faut rendre compte du rôle que la biologie en tant que savoir et pratique joue dans l'histoire des sociétés occidentales contemporaines. Dans *How like a Leaf*, elle précise qu'elle a toujours lu les sciences naturelles de deux façons : « comme étant à propos de la façon dont le monde fonctionne biologiquement », mais aussi « de la façon dont il fonctionne métaphoriquement » (*Ibid*, p. 24). Si son travail vise à rendre compte de l'historicité des concepts biologiques (de leur contingence et ainsi de leur localité), il rend aussi compte de leur puissance en tant que métaphore ce qui nous conduit, de nouveau, vers ce lien entre le figuratif et le factuel. Un lien d'une nature complexe, puisque, comme Haraway le précise en une formule concise, « Nous vivons de façon intime comme monde biologique et en son sein »¹¹.

On le voit, pour Haraway, les sciences – et en particulier les sciences du vivant – sont des affaires trop sérieuses pour être laissées aux seuls spécialistes. Ne pas « laisser la biologie aux biologistes » (Stengers, 2010), c'est selon Haraway envisager « une biologie vivable » ou une « nature vivable ». Il y aurait un danger véritable à laisser un seul langage dominer les possibles. « La science, écrit-elle, a toujours été une affaire de traduction, de convertibilité, de mobilité de significations et d'universalité ; que j'appelle réductionnisme quand un seul langage (devinez lequel) veut s'imposer comme la norme pour toutes les traductions et les conversions »¹². C'est le sens de la critique qu'elle adresse, par exemple, au « tout génétique » dans la biologie des années 1990. Elle parle de « fétichisme génétique », et rappelant qu'un « gène n'est pas une chose », dénonce « l'hyperfétichisation du gène » comme relevant de la « mauvaise biologie » (Haraway & Nichols, 1999, pp. 89-95). En ce domaine comme d'en d'autres, il s'agit de défendre les sciences dont nous voulons être les promoteurs et les actrices. Il faut s'emparer des sciences, travailler avec elles, en tant que pratiques de connaissance, en tant que « pratiques culturelles » et « cultures pratiques ». Une fois encore, l'injonction n'est pas seulement épistémique ou politique -- ou le seul fait de considérations théoriques -- elle est rendue nécessaire par notre condition biosociale en contexte technoscientifique.

Ce programme de « conscience », Donna Haraway le déploie à Santa Cruz, en Californie, où elle effectue l'essentiel de sa carrière jusqu'à sa retraite¹³. Ses travaux, tels *Race : donneurs universels dans une culture vampirique*, visent, notamment, à rendre compte des savoirs scientifiques comme « grandes machines de

¹¹ *Ibid.*, p. 25. La formule en anglais est encore plus efficace : « We live intimately *as and in* a biological world »

¹² « Savoirs situés, la question de la science dans le féminisme et le privilège de la perspective partielle », Haraway, 2007 [1988], pp. 107-144, p. 114.

¹³ En tant que *Professor in the History of Consciousness Department*.

représentation »¹⁴ et du rôle historique de la biologie pour produire une sorte d'histoire de la spécificité humaine. Cette démarche repose sur la conviction que « les sciences ont toujours eu un caractère utopique » (Haraway, 1986, p. 80). Dans leurs efforts pour décrire les mondes et rendre compte de la façon dont ils fonctionnent, les scientifiques cherchent « la limite des mondes possibles ». C'est la raison pour laquelle le « combat pour bâtir des bonnes histoires » est un enjeu politique et épistémique. Dans son grand livre, *Primate Visions* (1989), Donna Haraway, déploie de façon magistrale les potentialités d'une telle intuition : « dans l'étude historique, philosophique et sociale des sciences, il est devenu un lieu commun de noter que les « faits » dépendent du cadre interprétatif de la théorie et que les théories sont liées à des valeurs implicites ou explicites propres à la culture de ceux qui les formulent ». (...) « Mais le terme 'valeur' semble anémique pour rendre compte de ce qui est en jeu dans le corps des singes. Je préfère dire que les sciences sociales et de la vie en général, et en particulier la primatologie, sont dépendantes d'histoires ; ces sciences sont composées au travers de récits complexes et historiquement spécifiques. Les faits sont dépendants de la théorie ; les théories sont dépendantes des valeurs ; les valeurs sont dépendantes des histoires. Finalement les faits prennent leur signification dans les histoires » et un peu plus loin, elle précise pourtant « tout ne se vaut pas » et « les méthodes éprouvées comptent », avant de conclure que « le combat pour bâtir de bonnes histoires compte comme un savoir majeur » (Haraway, 1986, p. 79 ; p. 80)¹⁵.

En enquêtant sur les savoirs relatifs aux grands singes et aux primates depuis le début du 19^e siècle, et sur les domaines qu'ils ont contribué à édifier (anthropologie, médecine, psychiatrie, linguistique, psychobiologie, physiologie de la reproduction, paléontologie, neurologie), Donna Haraway montre que « la production de connaissance est biaisée par des préjugés de genre et plus généralement par des rapports de domination », mais aussi qu'elle contribue activement à produire ces rapports (Jami, 2008). Travailler sur les primates, c'est ne pas cesser de produire des discours légitimés par l'autorité de la science sur la société. C'est donc contribuer activement à la différenciation entre faits de nature et faits de culture, qu'il s'agisse de dire ce qu'il en est des différences entre homme et animal, hommes et femmes, hommes occidentaux et hommes de couleurs. *Primate visions* interroge la façon dont les savoirs et les pratiques scientifiques reposent sur des ordres sociaux, coloniaux ou de genre qu'ils contribuent aussi à édifier. « La primatologie a à voir avec la constitution simultanée et répétitive de la frontière entre l'humain et l'animal », écrit Haraway. Elle est aussi « une machine temporelle dans laquelle l'autre est placé dans le temps des origines, même si le terrain est l'espace contemporain du Rwanda ou du Kenya » (Haraway, 1986, p. 92). Cette mythologie d'un ordre naturel préalable concerne autant les femmes occidentales que les hommes et les femmes de couleurs. C'est en ce sens que Donna Haraway interprète la primatologie comme un orientalisme.

Féminismes

¹⁴ « La race : donneurs universels dans une culture vampirique. Tout est dans la famille : les catégories biologiques de filiation dans les Etats-Unis du 20^e siècle », Haraway, 2007 [1997].

¹⁵ Ici, Haraway laisse ouverte à l'interprétation l'usage (nécessairement polysémique) du terme 'histoire'.

« Dans le pays légendaire appelé ‘Occident’, la nature, aussi imprévisibles et contradictoires que puisse être ses manifestations, est depuis très longtemps l’opérateur clef des discours fondateurs. La nature est ce qui met en valeur la culture. C’est la zone de contraintes, de ce qui est donné, de la matière comme ressource ; la nature est la matière brute nécessaire pour l’action humaine, le champ de l’imposition du choix et le corollaire de l’esprit. La nature a également servi de modèle pour l’action humaine ; ou agir de manière non naturelle n’est en général pas considéré comme une chose saine, morale, légale, ni comme une bonne idée » (Haraway, 2012a [1997], p. 209).

Le questionnement sur ce qui est donné comme donné, l’historicisation et la politisation du geste qui consiste à dominer et contraindre la nature – qu’il s’agisse d’une entreprise instrumentale ou scientifique et des formes d’exploitation (capitalistiques, informationnelles, cognitives) ou de colonisation qui lui sont associées – sont autant de mises à l’épreuve du corpus philosophico-politique occidental.

Cette perspective est développée au nom et au profit du féminisme. En contribuant à l’ouverture de la boîte noire « biologie »¹⁶, Donna Haraway invite les féministes à ne pas séparer leur analyse critique du genre (social) comme construit, d’un examen attentif du sexe comme donné naturel et biologique. Symétriquement, elle invite à ne pas davantage naturaliser les technologies et à toujours entreprendre de les questionner pour en déployer les significations et les potentialités multiples. Haraway parle de la « nature de la non nature » pour attirer notre attention sur le fait que les technosciences, en tant que vastes dispositifs de représentation et d’intervention, échappent à notre analyse critique¹⁷. Dans son recueil *Simians, Cyborgs and Women* (2009 [1991]) qui suit le *Manifeste Cyborg* (2007 [1985]), l’essentiel de sa réflexion se déploie à propos des technologies digitales et d’information et des biotechnologies. Pionnières dans l’analyse féministe des techniques, elle rend compte de la multiplicité des enjeux économiques, culturels et sociaux en cours à l’ère digitale et saisit avec acuité les formes contemporaines du développement capitalistique lié aux innovations biotechnologiques¹⁸. Comme j’ai pu en rendre compte ailleurs (Gardey, 2009), sa position vis à vis des techniques est pour l’essentiel opportuniste d’un point de vue politique et vise – de nouveau – à inciter les femmes à « en être », d’une façon à définir collectivement un « devenir » avec les biotechnologies et les technologies numériques puisqu’elles sont déjà « notre » condition.

Si le féminisme est présent dans l’ensemble de l’entreprise critique harawayenne et de ce qui fonde son approche épistémique et politique il n’est donc jamais son seul objet. Comme j’ai essayé d’en rendre compte jusqu’ici, la perspective Harawayenne est plus large que la façon traditionnelle dont le féminisme a défini et compris son champ d’intervention en ce qu’elle ouvre la critique de la nature (et du naturalisme) à l’ensemble des entités (humains/objets) (sujets/vivants) qui s’y trouvent situés. En

¹⁶ Pour une histoire de ces approches, Gardey (2005a).

¹⁷ Pour une contribution majeure à l’analyse féministe des techniques, Wajcman (1991).

¹⁸ Pour une introduction en français au champ de l’analyse féministe des techniques, Chabaud-Rychter et Gardey (2002). La meilleure synthèse est Wajcman (2004) et comprend, notamment, un chapitre critique sur l’approche de Donna Haraway.

tant que théoricienne du féminisme, comme en toute chose, Haraway excède la perspective initiale et échappe aux étiquetages par trop évidents. On pourrait dire du féminisme d'Haraway, en la parodiant, qu'il est une « science » et une « politique ».

Pourtant Haraway n'emploie pas le mot « science » pour qualifier ou créditer son activité. Sans doute, serait-elle d'accord pour faire du féminisme une technologie. Une modalité (un outil, un regard) pour transformer toute forme de regard et d'appréhension des phénomènes en même tant que questionner ce qui compte comme « objectivité » ou « fait de science ». Son plaidoyer épistémique est en faveur de la perspective partielle, de la diffraction, des tropes, de ces modalités par lesquelles la facilité et l'omnipotence du sujet connaissant est sapée au profit d'un sujet dense, multiple, situé, incorporé. Discutant et contribuant à la théorie de la connaissance située (Haraway, 2007, [1988])¹⁹, Haraway ne renonce pas à la métaphore de la vision pour envisager une alternative à l'héliocentrisme²⁰ (Allard, 2007) et aux formes onanistes et prédatrices de production de la connaissance, de l'objectivité, de la nature et de(s) l'autre(s). L'écriture est à cet égard une stratégie : contre la transparence, il s'agit de rendre compte de façon plus « réaliste » de la réalité en utilisant aussi la densité matérielle et figurative du langage. Résister aux « pratiques phallogocentriques d'écriture » (Haraway, 1995) est l'un des enjeux de la connaissance située. Ecrire, ou prendre la parole sont des actes de connaissance et des actes politiques pour les « groupes colonisés ». Elles/ils savent qu'elles peuvent faire la différence, qu'elles « écrivent les pages d'une culture nouvelle » (Haraway, 1995). Pourtant, il s'agit de trouver une stratégie plus efficace que celle qui consiste à « parler d'en bas » ou « écrire en tant que femme »²¹.

Pour Haraway, en effet, le féminisme n'est qu'un élément d'une mise en connexion plus large. Il est parti prenante d'une redéfinition de ce que l'entreprise de connaissance et le travail politique peuvent être. Reprenant à Whitehead le vocabulaire de la « préhension », Haraway consacre l'essentiel de son travail à montrer qu'il n'existe pas de sujets préexistants ou de fondations primordiales. Trouvant ici des affinités électives avec la notion de « fondations contingentes » proposée par Judith Butler (1992), Haraway décline une nouvelle fois dans *Le Manifeste des espèces compagnes*²², ce que peut être l'expérience pratique du féminisme : « Marquée par un refus de toute pensée d'ordre typologique, de toute opposition binaire, des universalismes et des relativismes de tout poil, cette théorie (*la théorie féministe*) contribue par la fécondité de ses approches aux questions d'émergence, de processus, d'historicité, de spécificité, de cohabitation, de co-constitution, de contingence » (...) « loin des ravages du pouvoir et de ce qu'il produit. L'analyse féministe s'évertue plutôt à comprendre comment les choses fonctionnent, qui participe à l'action, quelles possibilités lui sont offertes, et par quels

¹⁹ Haraway discute ici directement avec Harding (1986 ; 1993) ou Hartstock (1998). Pour une présentation en français des théories de la connaissance située et des « épistémologies féministes » : Löwy (2000) et Gardey (2005b).

²⁰ Strictement : la théorie physique qui place le Soleil au centre du système solaire, métaphoriquement, toute démarche de connaissance qui place le sujet au centre.

²¹ Ici, Haraway se démarquerait de certains aspects de la démarche de Harding.

²² La traduction du titre de ce livre en français « Manifeste des espèces de compagnie » (2010 [2002]) me semble inopportune et inappropriée, c'est la raison pour laquelle je propose cette alternative.

moyens les acteurs de ce monde pourraient devenir responsables » (Haraway, 2010 [2002], pp. 14-15).

La quête harawayenne est donc multiple et complexe : elle est reconquête d'un sujet possible (fictif ou mythique) du féminisme qui serait conscient ou averti des limites préalables qui le précèdent et conditionnent son existence : limites d'un universalisme masculin qu'il s'agit de dépasser ; limites d'une représentation illusoire de l'unité du sujet collectif « femmes » ; limites d'une naturalisation toujours possible ; limites de la reconduction d'un mythe des origines. Les figures proposées (le cyborg, mais aussi l'esclave noire Sojourner Truth (Haraway, (2007 [1992])) travaillent ces tensions initiales, ces contradictions inhérentes. Le refus clair d'une théorie globalisante, le constat que « l'idée du sujet cohérent est une fable », ne se traduisent pas -- comme je l'ai mentionné plus haut -- par une renonciation. Bien au contraire, l'effort théorique et critique, l'effort politique et poétique consiste à explorer dans l'écriture et la mise en récit des faits et réalités du monde, les représentations d'une « humanité collective » (Ibid.). La quête est celle d'une « humanité féministe » qui ne serait pas forclosée mais « toujours en mouvement » (Ibid.). C'est en ce sens qu'il est possible de parler de « Promesses », « Promesses monstrueuses », comme l'annonce le titre de l'un de ses articles les plus explicites du point de vue politique²³.

Connexions

Du primate à la souris de laboratoire, du gène à la race, du cyborg au chien, les figures emblématiques de la pensée Harawayenne témoignent d'un déplacement dans le temps des motifs et des centres d'intérêt. Au cœur du *Manifeste Cyborg*, la question du socialisme tend à céder la place à des réflexions et propositions autres sur les formes de connexions ou d'articulation possibles. De même, le terme et l'objet « capitalisme », pourtant encore très présent et régulièrement convoqué dans les textes consacrés aux biotechnologies à la génétique ou à la « race » semble disparaître du radar harawayen dans ses dernières contributions. Si on considère à juste titre que l'œuvre d'Haraway est une façon de maintenir en corrélation étroite « lutte à propos des technologies du savoir », « luttes politiques » et « luttes pour le monde » (Stengers, 2010), il convient sans doute de faire retour sur la façon dont elle qualifie ses/nos « monde.s. ». Quand Donna Haraway écrit : « l'enjeu des théories féministes est précisément de comprendre de qui ou de quoi se compose le monde » (Haraway, 2010, p. 16), elle signale un approfondissement et un déplacement de sa perspective.

Poser la question « de qui ou de quoi se compose le monde ? » c'est proposer des pistes pour définir un monde commun, un *topos*, en même temps que définir la politique des relations que nous déployons à son endroit quand nous le définissons comme nôtre (Gardey, 2011a). Focalisés sur les relations entre espèces, les deux derniers livres de Donna Haraway (*Le Manifeste des espèces compagnes* et *When species meet*) travaillent les dimensions affectives, cognitives et politiques de notre relation en tant qu'espèce avec « nos » « espèces compagnes » et vise ainsi à penser les qualités sociales et politiques d'un « monde commun ». Avec les notions de

²³ « Les promesses des monstres: politiques régénératives pour d'autres impropres/inapproprié.e.s », Haraway, (2012a [1992]).

« responsabilité » ou de « redevabilité », Haraway interroge la dynamique et l'épaisseur des liens que nous construisons dans/avec la *natureculture* (Gardey, 2009) proposant de définir le « commun » davantage comme un « devenir » et en particulier « un devenir avec l'animal »²⁴ que comme un « ailleurs ». Cette approche signale la portée proprement écologiste de la réflexion harawayenne, une dimension riche et intéressante, une façon de rénover la question du collectif, des formes de mobilisation et des luttes que nous devons ou pouvons engager à propos du monde et pour le définir.

L'originalité du propos tient de nouveau au sabotage ordonné des termes philosophiques (et politiques) traditionnels de la « question de l'animal ». Foin du « propre de l'homme » et des considérations infinies sur ce qui le distingue ou le sépare de l'animal, justement critiquées par Derrida (2006). Haraway, forte de son travail sur la primatologie et sur les hybrides biotechnologiques contemporains (tels Oncomouse), interroge la pertinence de la définition de l'humain comme enclos des contaminations et échanges multiples qu'il entretient avec les micro-organismes vivants et l'ADN de ceux qui partagent sa domesticité. En plaçant la réflexion du côté des espèces (et sur un plan d'emblée biosocial), elle ouvre la réflexion sur la cohabitation, la coévolution et des modalités de sociabilité interespèces, hier et aujourd'hui. Sa lecture est, une fois encore, une analytique et une politique, dans la mesure où la qualification « réaliste » de ces liens biosociaux comprend la promesse d'une émancipation élargie, car élargie à cette relationnalité d'une nature autre, et autrement intriquée. Si on peut s'étonner qu'Haraway n'invente pas un mot (essayons, sans respect pour la cause féministe, le terme « animhomme ») pour abolir cette polarité, c'est qu'il risque de continuer de convoquer une différence ou une façon d'interroger la différence qui empêche de la déplacer. Avec les notions « d'espèces compagnes » ou de « compagnons d'espèce », Haraway nous conduit en un lieu autrement plus collectif et complexe. Un lieu où s'accumule des échelles de temps peu commensurables (le temps de la théorie de l'évolution, le temps de l'histoire humaine ou celui de cette relation située avec cet animal) ainsi que des échelles territoriales (habitat, milieu, environnement) dont le nom reste à définir pour penser cette coexistence des milieux sociaux et biologiques respectifs et communs.

En dépit de ces propositions et de leur radicalité, l'écologie politique d'Haraway a jusqu'ici peu ou pas été reçue (Gardey, 2008). Cela tient sans doute à la complexité de ses interventions mais aussi à leur caractère non orthodoxe, si l'on veut bien considérer qu'Haraway ne cultive la nostalgie d'aucun jardin d'Eden et qu'elle est devenue mondialement célèbre en manifestant des enthousiasmes technophiles. Les temps changent, et la portée politique (et possiblement écologiste) de la réflexion artefactuelle de Donna Haraway fait son chemin, autorisant de nouvelles lectures et de nouvelles traductions (Hache, 2012). Par ailleurs, des spécialistes de la relation homme/animal (Despret & Porcher, 2007), et en particulier Vinciane Despret (2012), entretiennent une conversation avec Haraway sur ces questions²⁵. Doit-on parler d'un « animal turn » dont l'œuvre d'Haraway serait aussi l'une des expressions ? La formulation de cette question me permet de revenir sur l'évolution des réceptions de

²⁴ Je me réfère au concept de « Becoming with », dont Donna Haraway mentionne qu'elle le reprend à Vinciane Despret (Haraway, 2008, p. 17 et sq).

²⁵ Cf notamment, le *Colloque de Cerisy la Salle* organisé par Vinciane Despret en juillet 2010 : « Que savons-nous des animaux ? ».

cette œuvre, de formuler quelques critiques avant de conclure sur l'actualité politique et critique de son travail.

Les déclinaisons d'une Haraway «écologiste» et d'une Haraway «animale» constituent les dernières étapes d'une réception -- cohérente avec l'évolution de l'œuvre -- et qui fait suite à une série «d'autres» Haraway : une Haraway «techno et garçon» ; une Haraway «cyborg» et «sorcière» ; une Haraway «féministe», «postféministe», «postmoderne» voire transhumaniste ; une Haraway «cultural & queer studies», une Haraway «(post) marxiste» ou «messianique»²⁶. Je ne discuterai pas ici de façon détaillée la pertinence ou la non pertinence de ces déclinaisons. C'est informée de ces lectures et réceptions diverses que mon parti-pris consiste dans cette contribution à proposer une lecture qui place le vivant et les savoirs qui l'entreprennent au cœur de la réflexion harawayenne.

Quelles sont «du point de vue du vivant» -- c'est-à-dire, si on entend Haraway, «du point de vue des mondes que nous avons en commun (où nous «devenons ensemble») -- les questions qui doivent compter et sur lesquelles notre effort épistémique, critique et politique, doit porter ? La formulation de la question est en elle-même une réponse et un espace pour penser. Je ne m'interrogerai donc pas sur l'actualité ou l'urgence du travail sur l'animal ou les relations entre les espèces. L'entreprise me semble hautement légitime (épistémiquement et politiquement). Je mentionnerai, en revanche, un certain scepticisme quant au manque de distance, d'ironie, mais aussi de politique au sens de «capacité d'articulation» dans les récentes livraisons. Le chien est-il vraiment l'avenir de la théorie féministe ? S'agit-il vraiment d'une provocation, ou d'une proposition à mettre littéralement au travail ? Par ailleurs, je m'interroge sur le champ laissé libre aux nouveaux langages hégémoniques. Je pense, en particulier, aux infinies variations *néo* du libéralisme et du management, et, point plus central pour une spécialiste des sciences du vivant, à l'hégémonie neuroscientifique et ses visées impérialistes. Enfin, que faire de la capacité d'une langue telle que la langue harawayenne à être absorbée par des groupes conservateurs ou à être intégrée et recyclée dans «le circuit»²⁷ ?

Finalement, c'est bien la question de la mise au travail épistémique et politique du programme harawayen (au sens métaphorique du logiciel, de la langue, du code ou de la machinerie) qui est posée. Comment travailler avec Haraway au-delà de la réplication/traduction/resignification ? Quelle est cette phase seconde d'une mise à l'œuvre qui puisse être créative ? Quelle est, au-delà de la portée épistémique de la réflexion proposée, la réalité présente des mises en forme scientifiques, culturelles ou politiques qui répondent des propositions connexionnistes ou articulationnistes de Donna Haraway. Où est ce nouveau laboratoire et comment en favoriser l'extension ?

Si, comme le propose justement Sara Angeli Aguiton «l'artefactualisme de Donna Haraway s'étend aux champs de l'expérience politique concrète et permet l'articulation de résistances trop longtemps appréhendées comme exclusives : les féminismes, les anticapitalismes, les antiracismes, les écologismes, les luttes

²⁶ Les lectrices me pardonneront la superficialité de ces assemblages dont le caractère ironique a pour motif le fait de devoir faire court tout en donnant à voir et à lire. Il convient à cette fin de se reporter à la bibliographie en fin d'article.

²⁷ Comme elle en a fait elle-même le plaidoyer dans le *Manifeste Cyborg*.

identitaires » (Angeli Aguiton, 2012), ce sont autant de « bouillons de *natureculture* » qui sont à promouvoir, à connaître et à vivre.

Bibliographie

1. Principales publications de Donna Haraway (en anglais)

Livres

Haraway Donna (1976). *Crystals, Fabrics, and Fields: Metaphors of Organicism in 20th Century Developmental Biology*, New Haven: Yale University Press.

--(1989) *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*, New York and London: Routledge, 1989; London: Verso, 1992.

--(1991). *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, London: Free Association Books and New York: Routledge.

--(1997). *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan_Meets_Oncomouse™*, New York and London, Routledge.

--(2002). *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*, Chicago: Prickly Paradigm Press.

--(2004). *The Haraway Reader*, New York and London, Routledge.

--(2008). *When Species meet*, University of Minnesota Press, Minneapolis & London.

Articles

Ne sont explicitement cités ici que les articles non repris dans les ouvrages précédemment mentionnés

Haraway Donna (1981), « In the Beginning was the World: The Genesis of Biological Theory », *Signs*, Journal of Women in Culture and Society, 4 (1), pp. 23-44.

-- (1986). « Primatology is Politics by Other Means », in Bleier Ruth (ed.), *Feminist Approaches to Science*, New York, Pergamon Press, pp. 77-118.

-- (1992). « The Promises of Monsters : A Regenerative Politics for Inappropriate (d) Others », in Lawrence Grossberg, Cary Nelson, Paula Treichler (dir.), *Cultural Studies*, Routledge, New York, pp. 295-337.

-- (1995) « Foreword », in Olson Gary A. ed. *Women Writing Culture*, State University Press of New York.

Entretiens

Constance Penley et Andrew Ross (1991). "Cyborgs at Large. Interview with Donna Haraway", dans *id.* (eds), *Technoculture*, Minneapolis, University of Minnesota Press, coll. « Cultural Politics », p. 1-20.

Haraway Donna & Goodeve Thyrza Nichols (1999), *How like a Leaf, An interview with Thyrza Nichols Goodeve*, London and New York, Routledge.

Textes disponibles en français

-- Haraway Donna (2007), *Manifeste cyborg et autres essais. Sciences, fictions, féminismes*, anthologie par Laurence Allard, Delphine Gardey et Nathalie Magnan, Paris, Exils.

-- (2009), *Des singes, des cyborgs et des femmes*, Actes Sud, Traduction Oristelle Bonnis.

--(2010), *Manifeste des espèces de compagnie. Chiens, humains et autres partenaires*, Terra Incognita, Editions de l'Eclat, 2010. Traduction Jérôme Hansen.

-- (2012a), "La seconde soeur-Oncomouse™", in Hache Emilie (dir.) *Ecologie politique. Cosmos, communautés, milieu*, Paris, Editions Amsterdam, pp. 197-233. Traduction Cyril Leroy.

-- (2012b). "Les promesses des monstres: politiques régénératives pour d'autres impropres/inapproprié.e.s, in Dorlin Elsa et Rodriguez Eva (dir), *Penser avec Donna Haraway*, Actuel Marx, PUF, p. 159-229. Traduction Sara Angeli Aguiton.

Autres références

Cette bibliographie propose outre les volumes cités une synthèse des contributions en français sur Donna Haraway ou qui éclairent le contexte de sa réception en France

Akrich Madeleine, Gardey Delphine, Löwy Ilana, Picon Antoine (2008), "Corps, genre, techniques, identités", in Pestre Dominique (ed.) : "Sciences, techniques et savoirs en société" de *Science et devenir de l'homme, Les Cahiers du Mouvement Universel de la Responsabilité Scientifique*, novembre, p. 70-91.

Allard Laurence (2007), « À propos du *Manifeste Cyborg, d'Ecce Homo* et de la *Promesse des Monstres* ou comment Haraway n'a jamais été posthumaniste », préface in Haraway Donna, *Manifeste Cyborg et autres essais, op. cit.*, pp. 19-28.

Angeli Aguiton Sara (2012), "Le voyage vers ailleurs : Mindscapes politiques", in Dorlin et Rodriguez (dir)., pp. 230-239.

Bourcier Marie-Hélène (2008) "Cyborg plutôt que déesse : comment Haraway a révolutionné la science et le féminisme", in Haraway (2008), pp. 7-16.

Butler Judith (1992), "Contingent foundations: Feminism and the Question of Postmodernism", in Butler Judith and Scott Joan (eds), *Feminists theorize the political*, Routledge, NY.

- Casilli Antonio A. (2005). "Les avatars bleus", in *Communications*, 77, pp. 183-209.
- Casilli Antonio A. (2009) (dir.), "Le corps à l'épreuve des cultures numériques", *Esprit*, mars-avril.
- Chabaud-Rychter Danielle et Gardey Delphine (dir.) (2002), *L'Engendrement des choses. Des hommes, des femmes et des techniques*, Paris, Éditions des archives contemporaines.
- Derrida Jacques (2006), *L'animal que donc je suis*, Paris, Galilée.
- Despret Vinciane et Jocelyne Porcher (2007). *Être bête*, Paris, Actes Sud.
- Dorlin Elsa (2009), "Donna Haraway: manifeste post-moderne pour un féminisme matérialiste", *La revue des livres*, n° 4, février.
- Dorlin Elsa et Rodriguez Eva (dir) (2012), *Penser avec Donna Haraway*, Actuel Marx, PUF.
- Gardey Delphine, (2005a), «Les sciences et la construction des identités sexuées. Une revue critique», *Annales, histoire, sciences sociales*, juin, pp. 649-673.
- Gardey Delphine (2005b), « La part de l'ombre ou celle des Lumières : les sciences et la recherche au risque du genre », *Travail, Genre et Sociétés*, 14, pp. 29- 47.
- Gardey Delphine (2007), «Deux ou trois choses que je dirais d'elle », dans D. Haraway, *Manifeste Cyborg et autres essais*, op. cit., pp. 9-16.
- Gardey Delphine (2008), « À propos de l'œuvre de Donna Haraway et d'une première parution en français de certains de ses textes », *Ecorev, Revue critique d'écologie politique*, 21 mai 2008. <http://ecorev.org/spip.php?article760>
- Gardey Delphine (2009), « Au cœur à corps avec le *Manifeste Cyborg* de Donna Haraway », *Esprit*, mars-avril, pp. 208-217.
- Gardey Delphine (2010), « Bruno Latour : Guerre et Paix, tours et détours féministes », in Chabaud-Rychter Danielle, Descoutures Virginie, Devreux Anne Marie et Varikas Eleni (dir), *Sous les sciences sociales, le genre. Relectures critiques, de Max Weber à Michel Foucault*, Paris, La Découverte, pp. 203-216.
- Gardey Delphine (2011a), "Définir les vies possibles, penser le monde commun" in Gardey Delphine (dir). *Le féminisme change-t-il nos vies ?*, Paris, Textuel, pp. 118-124.
- Gardey Delphine (2011b), « Chiens et humains de tous les pays » recension de "Donna Haraway, Manifeste des espèces de compagnie. Chiens, humains et autres partenaires", <http://www.laviedesidees.fr/Chiens-et-Humains-de-tous-les-pays.html>
- Gardey Delphine (2013), Compte rendu du livre de Hoquet Thierry, *Cyborg Philosophie. Penser contre les dualismes*, Paris, Seuil, 2011, *Diogène. Revue internationale des sciences humaines*, printemps, à paraître.

Hache Emilie (dir) (2012), *Ecologie politique, Cosmos, Communautés, Milieux*, Paris, Editions Amsterdam.

Harding Sandra (1993), "Rethinking Standpoint Epistemology: What Is 'Strong Objectivity' ?" in Alcoff Linda Potter Elizabeth eds. *Feminist Epistemologies*, Routledge, London an Ney York, pp. 49-82.

Harding Sandra (1986), *The Science Question in Feminism*, Ithaca, New York, Cornell University Press.

Hardstock Nancy (1998), *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays*, Colorado, Westview Press.

Hoquet Thierry (2010), "Insaisissable Haraway", *Sociologie et Société*, vol 42, n° 1, pp. 143-168.

Hoquet Thierry (2011), *Cyborg Philosophie. Penser contre les dualismes*, Paris, Seuil.

Jami Irène (2008), "Donna Haraway, Manifeste cyborg et autres essais" in *Genre & Histoire* (en ligne), n°3, Automne 2008. <http://genrehistoire.revues.org/index405.html>

Keucheyan Razmig, *Hémisphère gauche, Cartographie des nouvelles pensées critiques*, Paris, Zones, La Découverte, 2010.

Latour Bruno (1991), *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris.

—, (1999), *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, La Découverte, Paris.

—, (2006), *Changer de société. Refaire de la sociologie*, La Découverte, Paris.

-- (2007), « A propos du livre de Donna Haraway », *Libération*, 8 novembre 2007. http://www.bruno-latour.fr/presse/presse_art/027-HARAWAY-LIBE.html

Löwy Ilana (2000), "Universalité de la science et connaissances situées", in Gardey Delphine et Löwy Ilana (dir.), *Les sciences et la fabrication du féminin et du masculin*, Paris, pp. 137-152.

Pestre Dominique (2006), *Introduction aux Science Studies*, La Découverte, Paris.

Picon Antoine (1998), *La ville territoire des cyborgs*, Paris, Editions de l'Imprimeur.

Preciado Beatriz (2000), *Manifeste contra-sexuel*, Paris, Balland.

Rancière Jacques (1992), *Les mots de l'histoire. Essai de poétique du savoir*, Paris, Le Seuil.

Stengers Isabelle (2010), « Fabriquer de l'espoir au bord du gouffre », in *La Revue*

Internationale des Livres et des Idées, 06/05/2010, url:
<http://www.revuedeslivres.net/articles.php?idArt=324>

Wajcman Judy (1991), *Feminism confronts technology*, Cambridge, Polity Press.

Wajcman Judy (2004), *Technofeminism*, Cambridge, Polity Press.