

Rencontrer, avec Donna Haraway, un animal

Donna Haraway
When Species Meet

Minneapolis,
University of Minnesota Press,
2008, 423 p.

« Madame Cayenne Pepper ne cesse de coloniser toutes mes cellules – assurément, il s’agit d’un de ces cas de symbiogenèses dont parle la biologiste Lynn Margulis¹. Je suis prête à parier qu’une analyse de nos ADN révélerait plusieurs cas de « transfusions », dont sa salive aura fourni les vecteurs viraux. Rien ne résiste aux baisers profonds de sa langue. Nous avons des conversations interdites ; nous avons eu des rapports amoureux oraux ; notre liaison est faite d’histoires racontées à partir des faits, rien que des faits. Nous nous exerçons l’une l’autre à des actes de communication que nous comprenons à peine. Nous sommes, de façon constitutive, des espèces compagnes. Nous nous fabriquons l’une l’autre dans notre chair. Significativement autres (*significant others*) l’une à l’autre, dans nos différences spécifiques, nous signalons dans notre chair une méchante infection du développement appelée amour. Cet amour est à la fois une aberration historique et un héritage de nature-culture². »

Ces phrases qui ouvraient le précédent ouvrage de la biologiste et philosophe Donna Haraway reçoivent, avec *When Species Meet*, leur prolongement. Elles le reçoivent d’autant

1. L. Margulis, D. Sagan, *Acquiring Genomes : A Theory of the Origins of Species*, New York, Basic Books, 2002.

2. D. Haraway, *The Companion Species Manifesto. Dogs, People and Significant Otherness*, Chicago, Prickly Paradig Press, 2003, p. 1.

plus sûrement qu'elles réapparaissent, avec tout le long passage dans lequel elles s'inscrivaient, à l'identique, pages 15 et 16 dans le second livre, une note explicite mentionnant la reprise. La pratique n'est pas usuelle, une répétition aussi longue signale quelque chose.

Car il n'y a jamais rien d'innocent chez Haraway, l'écriture moins que le reste – que l'on identifie l'absence d'innocence à la « stratégie » ou qu'on l'entende comme la reconnaissance du fait que nous sommes toujours engagés par les conséquences de ce que nous faisons, et que ces conséquences sont inextricablement liées au fait que nous sommes « intéressés » dans des choix qui engagent d'autres que nous ; les mots sont agissants, la manière de raconter les histoires importe³. Ces phrases sont d'autant moins innocentes qu'elles sont délibérément scandaleuses : Madame Cayenne Pepper est une chienne. Horreur chez les philosophes ; tout ce dont la philosophie a voulu se délester se retrouve ici, dans la salive, dans la chair d'une femme qui se dit vieillissante et d'une chienne jeune encore, dans les rapports amoureux, dans des conversations inconvenantes et dans l'amour, l'amour interspécifique.

When Species Meet est un livre qui se veut fidèle à ce qu'il nous propose, à ce qu'il nous demande, à ce qu'il *instruit* dans la pluralité des significations qu'on peut donner à ce terme : penser, faire exister, agir, et faire agir ce dont il parle, les rencontres entre espèces. Il n'y a rien d'innocent non plus dans cette relation entre espèces qui brouille les catégories ; il faut y voir la chance de « devenir ensemble », « avec quelque grâce ».

Le brouillage des frontières est depuis longtemps un motif central du travail de Haraway⁴. Les premiers écrits qui l'ont rendue célèbre liaient un projet politique féministe et marxiste avec une technophilie réaliste et créative ; les

3. Voir I. Stengers, « Fabriquer de l'espoir au bord du gouffre. À propos de l'œuvre de Donna Haraway », *La Revue internationale des livres et des idées*, n° 10, mars-avril 2009, p. 24-29.

4. On renverra à cet égard à la première traduction des travaux de D. Haraway, « Manifeste Cyborg : Science, technologie et féminisme socialiste à la fin du xx^e siècle » [1985], trad. M.-H. Dumas, C. Gould et N. Magnan, dans *Manifeste Cyborg et autres essais*, Anthologie établie par L. Allard, D. Gardey et N. Magnan, Paris, Exils, 2008.

catégories de nature et de culture s'y voyaient radicalement compromises : « Nous sommes tous des cyborgs compte tenu de la co-production permanente corps/technologie⁵. » Certes, il y a prolongement entre ses premiers travaux et ceux qu'elle nous propose aujourd'hui et certes encore, il s'agit toujours bien de rendre les frontières plus perméables, non pas en déconstruisant dans un geste critique les binarismes fondateurs, mais en déplaçant et en multipliant les connexions les plus inattendues, en créant des connexions nouvelles qui nous engagent autrement. Mais quelque chose a changé ; le ton du projet n'est plus le même, la démarche critique se construit autrement, d'autres rapports aux êtres s'instaurent. Au paradigme d'avenir fondé sur les technosciences, le cyborg, viennent aujourd'hui répondre d'autres propositions, et d'autres reconfigurations des frontières. Les chiens en sont à présent les modestes héros. Ce qui change beaucoup de choses. Les Grands Partages⁶ entre « ce qui est humain et animal, nature et culture, organique et technologique, sauvage et domestique s'aplatissent et se réduisent à des différences ordinaires – de celles qui portent à conséquences et exigent respect et réponse⁷ – plutôt que de s'élever vers le sublime et les fins dernières⁸ ».

5. C'est ainsi que le résumé, de manière claire, M.-H. Bourcier dans la préface qu'elle consacre à une autre traduction française, encore plus récente, de nombreux articles de Haraway, *Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature*, trad. O. Bonis, Arles, Éd. Jacqueline Chambon, 2009, p. 11.

6. Le thème du Grand Partage a été magistralement théorisé par B. Latour dans son *Nous n'avons jamais été modernes* (Paris, La Découverte, 1991). Haraway et Latour entretiennent, depuis de nombreuses années, un dialogue dont les effets sont perceptibles dans leurs travaux respectifs. On lira également le prolongement de ce travail de Latour dans son livre *Politiques de la nature* (Paris, La Découverte, 1999).

7. Le terme « réponse » en français, qui traduit celui de « *response* », ne rend pas de manière lisible la mémoire que l'anglais a conservé à ce vocable, qui renvoie de ce fait à un devoir de répondre de, c'est-à-dire à la responsabilité.

8. D. Haraway, *When Species Meet*, *op. cit.*, p. 15 ; les références à cet ouvrage sont désormais indiquées entre parenthèses.

« Je pense que nous apprenons à devenir “du monde”⁹ en nous colletant avec l’ordinaire plutôt qu’en en tirant de grandes généralités. Je suis une créature de la boue, pas du ciel » (p. 3). C’est avec cette différence qu’il va falloir travailler. Créature de la boue plutôt que du ciel, tout s’enracine et s’annonce dans cette image qui évoque ce qui s’attache, littéralement, à nos pas et aussi sûrement les ralentit, ce qui nous lie à la densité du monde, ce qui leste nos vies de celles des autres, nos compagnons ; ceux par lesquels et avec lesquels la possibilité de « devenir du monde » emprunte les chemins embourbés, expérimentaux d’un « devenir avec ». « Comment un “devenir avec” constitue-t-il une pratique du “devenir du monde” ? Quand les espèces se rencontrent, la question est : comment “hériter des histoires” ? Comment être ensemble en est l’enjeu » (p. 35).

Il s’agit à présent de construire ce « devenir avec » d’autres êtres, non plus sur le mode épuisé des analogies – ce mode même qui a permis aux philosophes de tenir le monde à distance –, mais bien sur celui du respect et de la réponse. C’est en les interrogeant sur leur possibilité de respect et de réponse que Haraway s’adresse aux philosophes ; à Deleuze et Guattari, avec un cri de colère ; à Derrida, pour célébrer ce que nous – moi et les miens, dira-t-elle (p. 20) – lui devons, apprendre à en hériter, et le prolonger.

Nous colleter avec l’ordinaire plutôt qu’avec le sublime : voilà qui traduit minutieusement la différence des propositions que les philosophes vont adresser, de part et d’autre et, c’est une autre manière de signer la différence : parler ou écrire *à*, ou à *propos de*, *avec* ou *sur* l’animal.

Avec Derrida, c’est le regard d’un chat, ou plutôt d’une petite chatte, posé sur un corps nu, le corps du philosophe, un matin dans sa salle de bain, qui va nouer tout autrement la question. « Il peut se laisser regarder, sans doute, mais

9. Le terme « *becoming wordly* » aurait certes pu appeler la traduction « devenir mondain » voire « terrestre », comme le propose le dictionnaire Robert et Collins. La première, toutefois, me paraissait trop lourdement connotée, et j’ai préféré en revenir à son explicitation ; la seconde occultait la dimension cosmopolitique que Haraway reprend à I. Stengers (*Cosmopolitiques*, Paris, La Découverte Poche, 2003.)

aussi, la philosophie l'oublie peut-être, elle serait même cet oubli calculé, il peut, lui, me regarder¹⁰. » Regarder, se voir être regardé, et répondre, rompre avec l'oubli ; l'étymologie que décline Haraway vient re-susciter¹¹ la connivence des termes, « répondre », « regarder », « respecter », les liant à celui qui désigne l'espèce. *Respecere* : regarder à nouveau, « tenir en regard, répondre, regarder réciproquement, remarquer, prêter attention, avoir un regard courtois pour, avoir de l'estime : tout ceci s'articule dans un accueil poli, pour instituer la *polis*, "où" et "quand" des espèces se rencontrent » (p. 19).

Il y a, écrit Derrida, deux types de discours, deux situations de savoir sur l'animal. « Il y aurait d'abord les textes signés par des gens qui ont sans doute vu, observé, analysé, réfléchi l'animal, mais ne se sont jamais *vus vus* par l'animal¹². » Quant à l'autre catégorie, celle des poètes ou des prophètes, du côté de ceux et celles « qui avouent prendre sur eux l'adresse que l'animal leur adresse [...], je n'en connais pas encore de représentant statuaire ».

Hériter de Derrida, re-susciter la possibilité d'une autre rencontre au départ de son enquête, c'est aussi lui répondre et prolonger la réponse qu'il n'a peut-être pas su donner aux promesses de son questionnement. Hériter, c'est en somme assumer la reprise d'une philosophie arrêtée trop tôt dans sa quête. La question que pose Haraway, il serait temps de la signaler, celle qui va inlassablement se répéter tout au long du livre, la question dont nous savons dès lors qu'elle importe, est justement la question du prolongement de la rencontre, et du prolongement le plus concret, le plus immanent, le plus ordinaire : « Qui et qu'est-ce que je touche quand je touche un chien ? Et comment le fait de toucher me rend-t-il encore plus "du monde" ? » Poser cette question, c'est entrer en relation sur un mode ordinaire ; celui de la curiosité

10. J. Derrida, *L'Animal que donc je suis*, Décade de Cerisy « L'animal Autobiographique », 1997 ; Paris, Galilée, 2006, p. 28.

11. Ce terme est celui qu'a proposé, dans le contexte d'un séminaire de lecture autour de Virginia Woolf, la philosophe Maria Puig de la Bellacasa. Voir à cet égard son travail *Think we must. Politiques féministes et construction des savoirs*, Thèse de doctorat présentée à l'Université Libre de Bruxelles sous la direction d'I. Stengers, ULB, Philo et Lettres, 2004-2005.

12. J. Derrida, *L'Animal que donc je suis*, *op. cit.*, p. 31.

d'abord ; puis ensuite sur celui du toucher, celui qui nous apprend comment « on peut prolonger dans la chair ». C'est la curiosité qui a manqué à Derrida, et c'est en réponse à cette absence que Haraway nous invite à une reprise ; c'est le mépris de la chair et de l'ordinaire qui travaille les propositions de Deleuze et Guattari et c'est ce mépris qui suscite sa colère, nous y reviendrons.

Car si Derrida a bien rompu avec cette tradition de la violence à l'égard des bêtes qui habite la philosophie, s'il a bien vu les enjeux du crime commis envers les animaux avec, et par, cette théorie de l'exception humaine, s'il a bien pu sortir, avec courage et humilité, la question de cette vieille ornière philosophique de la figure ou de la représentation, s'il est bien l'ami qui a su dire et penser le respect et si nous devons célébrer l'événement par lequel il a fait de son intérêt pour l'animal une part de son travail philosophique, il n'en a pas moins manqué, selon Haraway, une obligation essentielle : être curieux. Être curieux, d'une part, de ce que son chat pensait ou rendait disponible en lui rendant son regard, ce matin-là, dans sa salle de bain ; être curieux, d'autre part, du fait que certains scientifiques ont été capables de se voir vus, et d'en tirer les conséquences. « Pourquoi Derrida n'a-t-il pas demandé, même pour le principe, si Gregory Bateson, Jane Goodall, Mark Bekoff, Barbara Smuts ou bien d'autres encore n'avaient pas rencontré, eux, le regard de leurs divers animaux ; et si leur réponse n'avait pas été de se défaire et se refaire eux-mêmes en même temps qu'ils défaisaient et refaisaient leur pratique scientifique ? » (p. 21). Lorsque la primatologue Barbara Smuts a entrepris sa recherche sur le terrain avec les babouins à Gombé, en Tanzanie, explique Haraway, elle a commencé par suivre, à la lettre, les règles prescrites par la méthode dite d'habituation – méthode qui consiste à s'approcher de plus en plus des animaux observés, tout en essayant de ne surtout pas les déranger. En fait, cette règle, « ne pas déranger », avant d'être éthique, est épistémologique, dictée par les conventions d'une science objective. Il s'agit de ne pas influencer, de « n'être pas là ». Cependant, la pratique de l'habituation est un exercice lent, pénible, souvent voué à l'échec, tous les primatologues en conviennent. Pour la bonne raison que l'on suppose a priori que les babouins seront indifférents à l'indifférence. C'est ce qu'a remarqué Smuts : plus elle ignorait leur regard, moins les

babouins semblaient satisfaits. Probablement la percevaient-ils, elle qui tentait de se rendre invisible et faisait semblant de ne pas être là, comme un être en dehors de toute catégorie. La méthode de l'habituation consiste, en somme, à se demander si les babouins sont des êtres sociaux sans penser que les babouins se posent la même question à propos de leurs observateurs, et doivent en conclure par la négative, au vu de leur attitude. La question de qui est sujet se trouvait ainsi renversée, renvoyée à l'humain.

À l'issue du commentaire qu'elle offre au travail de Smuts, Haraway définit la relation que la primatologue a tissée avec ses babouins comme une relation *responsable*, une relation entre êtres capables de se répondre¹³. Smuts elle-même inscrit la relation sous le signe du respect, d'un respect pragmatique, méthodologique, épistémologique tout autant qu'éthique : « En reconnaissant une présence aux babouins, je faisais montre de respect, et en répondant d'une manière que je leur empruntais, je faisais savoir aux babouins que mes intentions étaient inoffensives et que je supposais qu'eux-mêmes, de la même façon, ne me voulaient aucun mal. » Ce faisant, Smuts donne raison à la quête de Derrida : la question de la réponse, écrit Haraway, est « une question dont la forme change tout » (p. 22).

On se serait attendu à ce que Deleuze et Gattari, eux qui ont sorti la philosophie de ses gonds, eux qui ont résisté aux mots d'ordre, célèbrent avec joie la possibilité d'un « devenir monde » de concert avec les animaux. Rien de tel ; et Donna Haraway ne les épargne pas. « En dépit de l'intense compétition, je ne suis pas sûre de pouvoir trouver en philosophie plus claire manifestation de la misogynie, de la peur de vieil-

13. La dresseuse de chiens et philosophe Vicki Hearne écrit que la relation des humains et de certains animaux est une relation morale, qui implique des engagements réciproques. Il n'est pas étonnant, dit-elle, que le langage des dresseurs soit un langage « moralement chargé », un langage « philosophiquement responsable », dans la mesure où les animaux, implicitement ou explicitement, sont capables d'une compréhension morale, délicate et complexe quoique non infailible, « qui est à ce point inextricablement liée à leur relation avec des êtres humains qu'on peut dire qu'elle constitue cette relation » ; V. Hearne, *Adam's Task, Calling Animals by Name*, New York, Knopf, 1986, p. 14.

lir, de l'absence de curiosité à l'égard des animaux et de l'horreur de l'ordinaire de la chair » (p. 30).

Le devenir animal que Deleuze et Guattari proposent dans *Mille Plateaux* ne tient aucune promesse, il ne s'articule à aucun devenir avec aucun être vivant, il se cantonne à une représentation abstraite de ce qu'est un animal. La meute de loups¹⁴ qui convoque l'affect pur et le sublime n'existe que pour le contraste avec les autres, tous les autres, ces animaux individualisés, familiers, sentimentaux, oedipiens, qui n'inviteraient, selon les auteurs, qu'à la régression. Car les loups « de ce monde », les loups prosaïques et vivants, n'ont rien à voir avec cette meute abstraite ; ils ont d'autant moins à voir que si Deleuze et Guattari avaient prêté un tant soit peu d'attention aux loups, dans la réalité de leur vie ordinaire, ils auraient compris que la référence ne pouvait plus mal tomber : le clan se constitue de relations familiales, père, mère, et les enfants d'une, deux, ou trois générations¹⁵. On reste bien dans cette tragique indifférence de la philosophie que relevait Derrida, cet oubli calculé, qui, pour n'avoir pas à répondre, a réduit l'animal au rang de figure littéraire ou mythologique, objet de fantaisie ou de vision.

*

Le choix de Deleuze et Guattari ne traduit que mépris et dédain pour l'ordinaire, le quotidien, pour ces vieilles dames qui chérissent leur animal de compagnie, pour le domestique, pour la tendresse des relations. J'inviterais, pour ma part, comme contrepoison, à la lecture de cette ode à la vie, à l'amour et à la sensibilité à toutes les formes du vivant qu'est le roman de science fiction de Sheri Tepper, dont le titre, *The Companions*¹⁶, sonne comme une réponse à Haraway. Le roman raconte, dans un lointain futur, le long périple d'une jeune femme, Jewell, décidée à trouver, pour les animaux

14. Revenant sur l'analyse de l'Homme aux loups, Deleuze et Guattari dressent un contraste sans appel entre les loups de la meute et les chiens domestiqués.

15. Je remercie Didier Demorcy, réalisateur de documentaires sur les loups, de m'avoir signalé cette caractéristique de leur organisation.

16. S. Tepper, *The Companions*, Londres, Gollancz, 2003, p. 452.

bannis d'une terre aseptisée et aux ressources détruites, une planète qui puisse les accueillir. Il s'achève sur le dernier voyage des chiens réunis en meute vers cette planète. Scramble, la chienne dont Jewell a partagé la vie, lui fait ses adieux. Les chiens de ce 28^e siècle, ayant bénéficié des progrès de la génétique, ont un usage approximatif du langage humain. C'est donc avec des mots que Scramble fait ses adieux à sa compagne. Elle lui avoue sa tristesse et lui redit à quel point elle a besoin de la présence de Jewell. Ceux avec lesquels elle va vivre dorénavant, ceux de son espèce, ne seront jamais de véritables amis. « Jamais elle ne retrouvera de vraie sœur. » Au nom des siens, Scramble demande alors pardon à Jewell pour ces milliers d'années au cours desquelles les chiens ont réduit les humains en esclavage. « Peu importe qui a rendu l'autre esclave, répond Jewell entre le rire et les larmes. Ce qui importe c'est que nous avons été ensemble, c'est tout ce temps au cours duquel nous nous sommes empêchés, les uns les autres, de devenir complètement mauvais. »

Je peux d'autant mieux convoquer Tepper comme sœur « du monde » de Haraway que ce passage ne peut, à aucun moment, prétendre à une quelconque innocence. Ce roman a ceci de miraculeux qu'il réussit à problématiser, sans susciter pour autant l'outrage immédiat que ce genre de thématiques soulève, les difficultés propres à la relation entre espèces différentes : asymétrie des relations, appropriation ou exploitation de l'une par l'autre, transformations et dénaturalisation du vivant, authenticité et amour entre personnes hétérogènes.

« Aucune réponse ne peut être durablement satisfaisante », écrit Donna Haraway (p. 41-42) ; il n'y a, dans un monde aussi multiple et aussi partiellement connecté, aucun site de repos, aucune position à partir de laquelle on puisse se dire, voilà, nous avons enfin la bonne solution. Tout n'est qu'affaire de bricolages, de conséquences ordinaires, de réinventions précaires. Les catégories émergentes qui fabriquent de nouvelles identités drainent avec elles des questions inédites, des questions qui elles-mêmes brouillent et entremêlent les catégories éthiques, politiques, affectives, économiques. La cartographie des différences ne cesse d'être redessinée, les catégories parent-enfant, gardien-gardé, propriétaire-propriété sont devenues inopérantes pour ces nouveaux types de relations interspécifiques.

Haraway ne se donne, pas plus qu'elle ne nous donne, le droit à plaider l'innocence, ni la certitude que nous avons opéré les bons choix, de manière désintéressée. Dans un monde de différences inédites, « qui ont des conséquences et qui demandent respect et réponse », il n'y a de posture innocente qu'à penser dans le ciel des principes et des finalités ultimes. Ce qu'elle nous demande est difficile, compliqué. Elle va elle-même compliquer les choses pour obliger au ralentissement, pour nous éviter de nous laisser piéger par les jugements usuels, ceux-là mêmes qui viendraient sanctionner ces nouvelles catégories sans prendre la mesure de leur caractère « en cours de fabrication » et sans répondre à l'exigence de penser ce que ce caractère requiert. C'est là que le texte de Haraway nous invite à – ou plus justement, se propose comme – une expérimentation : s'essayer à un devenir plus sensible, ou sensible autrement, cultiver d'autres passions. Je lirais en effet cette véritable technologie¹⁷ de l'écriture et du texte comme un travail sur les passions, un travail qui re-suscite les passions sur un mode spinoziste. Car il s'agit non seulement de ralentir, de compliquer, de multiplier les détours par les faits, mais surtout de faire barrage à cette pente fatale et si facile à emprunter, celle qui conduit à la passion triste de l'*outrage*, la passion des « bien-pensants », pour lui préférer une tout autre version du sentir, bien plus hésitante, mais plus à même d'accroître les puissances d'exister de celui qui parle et de ceux au nom desquels il parle. C'est une passion que j'éprouve quelques difficultés à traduire d'autant plus qu'en faire l'expérience s'accompagne nécessairement d'un sentiment d'incertitude la concernant – comme on dit, « je ne sais plus très bien que penser ». Cette passion serait-elle de l'ordre d'une vigilance nouvelle ? Sans doute, une vigilance quant au souci, souci de l'autre, souci pour l'autre (*caring*), qui n'est pas sans rappeler l'inquiétude de William James – oui, Haraway est héritière de l'attention précieuse que les grands pragmatistes ont accordée aux conséquences – lorsqu'il écrivait qu'aucune tentative philosophique de définir

17. Voir I. Stengers, *Cosmopolitiques*, *op. cit.* : « l'écriture qu'elle pratique est, selon ses propres termes, de l'ordre de la "technologie". Que l'écriture opère, que les mots soient agissants, que les histoires, et la manière dont elles sont racontées, importent [pour Haraway]. »

la nature ne peut prétendre « n'oublier le rôle d'aucun être, n'en laisser aucun à la porte qui pourrait dire "Par où vais-je entrer, moi ?" [...] ». Le plus que puisse espérer une philosophie, c'est de ne fermer à tout jamais la porte à aucun intérêt. Quelles que soient les portes qu'elle ferme, elle doit laisser d'autres portes ouvertes aux intérêts qu'elle néglige ¹⁸. »

Certes, il ne s'agit pas de tout accueillir – trop d'attention tue l'attention ¹⁹ –, seulement de ralentir les refus en refusant l'outrage. À cet égard, le cas des sommes considérables parfois dépensées pour des animaux est exemplaire de la technique d'écriture de Donna Haraway. Elle commence par accumuler des données chiffrées concernant ces dépenses, dont elle sait qu'elles ne peuvent qu'offusquer. Mais son goût pour les situations concrètes la détourne de l'outrage ; car elle nous demande de la suivre dans des histoires, des histoires très ordinaires ²⁰ qui mêlent des personnes, des chiens, des vétérinaires, de l'argent, des écoles publiques, des techniques de résonance magnétique, de la souffrance, de l'amour et de la mort ; des histoires qui nous invitent à d'autres différences, ou plutôt au refus de l'indifférence – dont le sentiment d'outrage n'est finalement qu'une figure vertueusement masquée. Ainsi l'histoire de Mary Battiata et de son vieux chien Bear, atteint d'une maladie neurologique, qui se trouvent engagés dans des frais de vétérinaire, dépassant dès la première étape les 900 dollars, et dont le diagnostic par résonance magnétique nucléaire exige un supplément de 1 400 dollars. Comment décider de ce qui est juste ? Et que signifie le juste ? « Comment un humain compagnon d'un animal peut-il juger du bon moment pour laisser son chien mourir, ou, plutôt, pour le tuer ? Quand l'attention devient-elle excessive ? S'agit-il d'une question de qualité de la vie, une question d'argent, de douleur, et si oui, celle de qui ? Est-ce

18. *A Pluralistic Universe. Hibbert Lectures at Manchester College on the Present Situation in Philosophy*, Longmans, London, Bombay, and Calcutta, Green and Co., 1909, p. 32.

19. M. Puig de la Bellacasa, « *Thinking with Care* », dans Sharon Ghamari (éd.), *Thinking with Donna Haraway*, Boston, MIT, 2008.

20. M. Puig de la Bellacasa souligne, avec pertinence, que la manière de théoriser de Haraway consiste en un travail de re-description. Elle la cite : « redécrire, redécrire quelque chose de façon à ce qu'elle devienne plus épaisse que ce qu'elle apparaît d'abord ».

que payer 1 400 dollars pour un chien ajoute à l'injustice du monde ? Comparer ce qu'il conviendrait de dépenser pour que les écoles publiques soient convenables à ce que coûte le diagnostic et le traitement d'un chien malade, est-ce légitime ? » (p. 20). Et que faire alors de cette autre comparaison, celle entre les gens qui aiment leur animal et qui ont les moyens de le soigner et ceux qui ne peuvent assumer ni les soins vétérinaires, ni un bon dressage, ni la meilleure alimentation ? Le jugement n'est pas interdit, il est seulement ralenti, compliqué par l'irruption d'autres conséquences et Haraway ne se prive pas de rappeler que savoir résister à l'exception humaine exige de savoir résister à l'humanisation de nos compagnons.

Complications encore lorsqu'elle écrit que « même si nous nous efforçons de prendre nos distances à cet égard, le fait est qu'il n'existe pas de manière de vivre qui ne soit, de façon différentielle, également une manière de mourir pour quelqu'un d'autre (je dis bien quelqu'un et pas quelque chose) » (p. 80). Il n'y a pas de place pour l'innocence. Est-ce à dire qu'il faille des droits pour l'animal ²¹ ? Haraway répond en termes d'obligations, sans angélisme : il s'agit d'apprendre à tuer de manière responsable, et dans responsable il faut entendre réponse, au sens de savoir répondre par des raisons, en sachant qu'il n'y aura jamais de raisons suffisantes. « Je pense que c'est une erreur de diviser les êtres du monde en deux catégories : ceux qu'on a le droit de tuer et ceux qu'on n'a pas le droit de tuer. La même erreur conduit à concevoir la liberté comme l'absence de travail et de nécessité ; l'erreur consiste à oublier que l'écologie de l'ensemble des êtres vivants consiste à vivre et à user des corps des autres » (p. 79).

En somme « nous devons abandonner le commandement "Tu ne tueras point" », ce commandement qui fonde l'exception humaine (p. 105), et en donner une tout autre version, qui rompt avec la logique sacrificielle : « Tu ne rendras pas tuable » (p. 80). Ce n'est pas le fait de tuer qui conduit à l'extermination, c'est le fait de faire que des êtres soient tuables. C'est à un devenir sensible que le travail de Haraway

21. Pour une translation dans le domaine juridique de la proposition de Haraway, je renvoie à V. Despret et S. Gutwirth, « L'affaire Harry », *Terrain*, n° 52, mars 2009, p. 142-151.

s'attelle²². Penser avec plus d'êtres²³, se rendre sensible à d'autres créatures, se nourrir d'autres usages du monde.

*

J'ai proposé de donner une lecture spinoziste de la technique d'écriture de Haraway, remède à l'indifférence et à l'outrage : les chemins qu'elle nous convie à emprunter conduisent à étendre le champ des possibilités de s'attacher aux multiples fils qui composent le tissu du monde, d'accroître des puissances d'exister, celles des autres et la nôtre. On ne sort pas indemne de ce genre de livre. Un merle a chanté sous ma fenêtre tous les matins de ce dernier printemps. Lire Haraway me l'a fait entendre. Car ce merle chantait comme si le monde dépendait de son chant, et l'importance des choses est venue habiter sa voix. Ce merle qui conversait avec les autres dans la joie de l'aube a fait que l'*importance* existe d'une autre manière : l'importance s'est incorporée dans le monde, ce dernier printemps. Sans doute l'était-elle depuis bien longtemps, mais il me fallait une rencontre pour en être traversée. Et cette « importance » surgissait comme une question : comment vais-je, aujourd'hui, pouvoir écrire de façon à être digne de ce qui importe, avec une telle insistance, pour un autre être ? Comment vais-je faire exister, à mon tour, ce qui a pu me toucher sur un mode qui transforme ? La vie envahit la philosophie, la vie *s'importe* dans la philosophie. Et le fait que j'ose, dans un article comme celui-ci, invoquer ce type d'expérience, témoigne de l'un des effets de ce qui demande à être prolongé : éprouver le sentiment de devenir un passage pour de nouvelles connexions.

Vinciane DESPRET

22. Ce que traduit si clairement le texte d'E. Hache et B. Latour qui en constitue un prolongement expérimental : « À quels êtres le responsable doit-il répondre ? Un exercice de *sensibilisation* » ; on trouvera cet article en ligne sur <http://www.bruno-latour.fr/articles/article/106-HACHE-BL-final.pdf>.

23. Voir à ce sujet M. Puig de la Bellacasa, « *Thinking with Care* », *op. cit.*