



VIVRE AVEC
LE TROUBLE

~
DONNA J.
HARAWAY

TRADUIT DE L'ANGLAIS (ÉTATS-UNIS)
PAR VIVIEN GARCÍA

JEUX DE
FICELLES
ENTRE ESPÈCES
COMPAGNES

~

À la mémoire de G. Evelyn
Hutchinson (1903-1991)
et de Beatriz da Costa (1974-2012).

G. E. Hutchinson, qui fut
mon directeur de thèse, écrivit
une autobiographie qu'il intitula
The Kindly Fruits of the Earth
[Les doux fruits de la Terre].
Ce titre embrasse tous
les « fiables voyageurs »
de ce chapitre.

HISTOIRES MULTISPÉCIFIQUES ET PRATIQUES COMPAGNES

Les jeux de ficelles sont comme les histoires. Ils consistent à proposer et à réaliser des motifs, de sorte que leurs participants puissent, tant bien que mal, habiter une Terre vulnérable et blessée¹. Mes récits multispécifiques parlent tous de récupération². Ils se déroulent au sein d'histoires complexes où abondent pareillement la vie et la mort, les fins (les génocides même) et les commencements. Nous avons beau vivre un moment de l'histoire où les liens entre espèces compagnes débordent de souffrance, la réconciliation et la restauration ne m'intéressent pas. Je suis en revanche profondément attachée à des perspectives plus modestes qui portent la possibilité d'une récupération partielle et d'une bonne entente. Appelons cela « vivre avec le trouble ». Je suis donc en quête d'histoires vraies qui soient à la fois des

- ¹ Dans certaines langues, les traductions partielles sont courantes. En anglais américain, on appelle *cat's cradle* [berceau du chat] les *string figures*; en français, on parle de « jeux de ficelles »; et en navajo, de *na'at'l'o'*. Voir le discours que j'ai prononcé lorsqu'en 2011 la Science Fiction Research Association m'a remis son Pilgrim Award: Donna J. Haraway, « SF: Science Fiction, Speculative Fabulation, String Figures, So Far », 2011, en ligne sur <https://vimeo.com>.
- ² C'est dans un ouvrage de Deborah Bird Rose que j'ai appris que nous n'avions besoin ni d'une restauration ni d'une réconciliation, mais bien d'une récupération. Loin d'être nécessaire, celle-ci est peut-être tout juste possible. Voir: Deborah Bird Rose, *Reports from a Wild Country: Ethics for Decolonisation*, Sydney, UNSW Press, 2004. Je trouve que bien des mots commençant par « r- », « re- », « ré- » ou « ra- » sont utiles. C'est notamment le cas de « résurgence » et de « résilience ». Les mots commençant par « post- » sont plus problématiques.

fabulations spéculatives et des spéculations réalistes. Les joueuses multispécifiques qui les peuplent, prises dans les rets des traductions partielles et imparfaites qui permettent d'enjamber les différences, réinventent des manières de vivre et de mourir au diapason de l'épanouissement dans la finitude et de la récupération qui sont encore possibles.

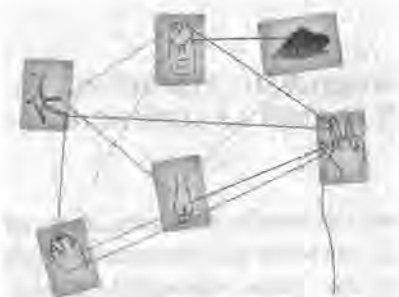


Fig. 1.1 *Multispecies Car's Cradle*.
Dessin de Naasser Mufti, 2011.

→ p. 193

SF. Ces deux lettres peuvent faire référence à la science-fiction, au féminisme spéculatif, à la *science fantasy*, aux fabulations spéculatives, aux faits scientifiques ou encore aux jeux de ficelles. Jouer à ces derniers, c'est donner et recevoir des motifs. Il arrive qu'on perde le fil et qu'on échoue. Il arrive aussi qu'on trouve quelque chose qui fonctionne, quelque chose qui porte à conséquences, voire quelque chose de beau et d'inédit. Jouer à des jeux de ficelles, c'est faire passer des connexions qui importent. C'est aussi raconter des histoires en mêlant nos mains, nos doigts, nos points d'attache. C'est enfin élaborer les conditions d'un épanouissement dans la finitude, sur notre planète, la Terre, Terra. Les jeux de ficelles exigent qu'on accepte de recevoir et de transmettre. Les joueurs peuvent être nombreux et user de divers appendices, du moment qu'ils tiennent le rythme à ainsi donner et recevoir. Il n'en est pas autrement du savoir et de la politique. C'est à force de tours et d'écheveaux qu'une transmission s'y opère. Elle réclame passion et action, immobilité et mouvement, ancrages et lâchers.

Au sud de la Californie, des pigeons de course (et avec eux d'autres bestioles, des êtres humains, des géographies, des techniques et des savoirs) élaborent, en pratique, des manières de vivre et de mourir. Dans les mondes foisonnants qui s'y forment, je vois des jeux de ficelles.

C'est grâce à des pigeons bien réels, et à leurs multiples parcours, que j'ai pu écrire le chapitre qui s'ouvre ici. Il est le motif initial d'un amas de nœuds.

Les bestioles que je mets en scène dans mes histoires habitent une niche à n dimensions³ que j'appelle « Terrapolis ». J'ai mis Terrapolis en équation. L'intégrale multiple qui en est le fruit est une fabulation spéculative. Elle est tout à la fois une histoire et un jeu de ficelles pour que des mondes multispécifiques se forment.

$$\int_{\alpha}^{\Omega} Terre [x]_n = \iiint \int \dots \int \int Terre (x_1, x_2, x_3, x_4, \dots, x_n, t) dx_1, dx_2, dx_3, dx_4, \dots, dx_n dt = Terrapolis$$

$$\text{où } \left\{ \begin{array}{l} x_1 = \frac{\text{des trucs}}{\text{phusis}}, \\ x_2 = \text{capacité}, \\ x_3 = \text{sociabilité}, \\ x_4 = \text{matérialité}, \\ x_n = \text{dimensions-encore-à-venir}, \\ \alpha = \text{épigenèses multispécifiques de la biologie} \\ \quad \text{écologique-évolutionniste-développementale}, \\ \Omega = \text{récupération de la pluriversité de Terra}, \\ t = \text{temps des mondes en formation (lequel n'est} \\ \quad \text{pas un temps qui contient les autres, mais une} \\ \quad \text{intrication passé/présent/encore-à-venir)}. \end{array} \right.$$

Terrapolis est une intégrale fictionnelle, une fabulation spéculative. Terrapolis est un « espace-niche » à n dimensions pour des devenir-avec multispécifiques.

Terrapolis est ouverte, mondaine, indéterminée et polytemporelle. Terrapolis est une chimère de matériaux, de langues et d'histoires. Terrapolis est faite pour les espèces compagnes (*cum panis*), celles qui partagent le pain à table; Terrapolis est « com-post », pas « post-humaine ».

³ Donna Haraway emprunte le concept de niche à n dimensions à George Evelyn Hutchinson (auquel ce chapitre est dédié). L'article « Niche écologique » proposé par Wikipédia nous informe que « Hutchinson définit une niche écologique comme un hypervolume (une « enveloppe ») où chaque dimension de l'espace représente une ressource (alimentaire, en matériaux, spatiale [...], etc.) ou une condition (température, précipitations, acidité, etc.) de l'environnement ». (NdT)

Terrapolis est bien en place; Terrapolis fait de la place pour les compagnes inattendues.

Terrapolis est une équation pour les *guman*, pour l'humus, pour les sols, pour les risques infectieux permanents, pour les épidémies de troubles prometteurs, pour la permaculture.

Terrapolis est le jeu SF de la respons(h)abilité⁴.

Les espèces compagnes s'adonnent au vieil art de la terraformation. Au cœur de l'équation SF décrivant Terrapolis, elles jouent. Le cosmopolitisme mondial kantien a fait son temps. L'exceptionnalisme humain revêché à la Heidegger aussi. « Terrapolis » est un mot bâtard, composté d'une mycorhize de radicelles grecques et latines et de leurs symbiotes. Jamais pauvre en mondes, Terrapolis prend place dans le réseau SF de ce qui a toujours trop de connexions, là où l'on doit rafistoler la respons(h)abilité ensemble — loin, donc, de l'existentialiste « ouverture » fondatrice de l'homme, solitaire et dénuée de liens, théorisée par Heidegger et ses disciples. Terrapolis est riche en mondes. Vaccinée contre le posthumanisme, le compost y foisonne. Immunisée contre l'idée d'exception humaine, l'humus y abonde. Terrapolis est mûre pour des histoires multispécifiques. Elle n'est pas la planète des hommes (en tant que genre *Homo*), cette image de soi comme reflet du même, toujours parabolique, phallique — tumescence, détumescence, re-tumescence. Elle est peuplée d'êtres humains métamorphosés, par un tour de passe-passe étymologique indo-européen, en *gumarz* qui travaillent (dans) le sol⁵. Mes bestioles SF ne sont pas des créatures du ciel, ce sont plutôt des êtres de la boue. Les étoiles n'en brillent pas moins sur Terrapolis. Après la chute des universaux masculinistes et de leurs politiques d'inclusion, les genres indéterminés en tous genres, les catégories-en-train-de-se-faire et les altérités significatives et compagnes des *guman* y ont fleuri. Des collègues et amis, spécialistes de linguistique et de civilisations antiques, m'ont dit que ce *guman* correspondait à *adama/adam*⁶. Composté à partir de tous les

⁴ Pour une présentation de Terrapolis sous forme de plaisanterie mathématique on se reportera à : Donna J. Haraway, *SF: Speculative Fabulation and String Figures/SF: Spekulative Fabulation und String-Figuren*, Berlin, Hatje Cantz, 2011.

⁵ Le terme *guman* vient du protogermanique et du vieil anglais. Il a donné *guman* [humain]. Les deux mots sont en tout cas souillés par la Terre et ses bestioles riches en humus, « humaines », terrestres — par opposition aux dieux.

⁶ En hébreu, Adam vient d'*adamah*, le « sol ». L'histoire linguistique du mot *gumarz* (comme dans le cas d'« humain » et d'« homme ») a voulu qu'il prenne une

genres et de toutes les catégories disponibles, il est apte à faire de notre planète un endroit où vivre avec le trouble. Terrapolis n'est pas sans liens SF — qu'ils soient ceux des jeux de ficelles ou des parentèles — avec le genre de cosmopolitique charnue que propose Isabelle Stengers ou encore avec la manière dont on génère des mondes lorsqu'on écrit de la SF.

Grâce à l'anthropologue britannique Marilyn Strathern — dont l'ouvrage *The Gender of the Gift* décrit le travail qu'elle a mené à Mount Hagen, dans les Highlands de Papouasie-Nouvelle-Guinée —, j'ai appris que « les idées que nous utilisons pour penser (avec) d'autres idées comptent »⁷. Marilyn Strathern est une ethnographe des pratiques de pensée. Dans un registre universitaire, elle incarne à mon sens tout l'art de la fabulation spéculative féministe. Quelles questions nous permettent de réfléchir à d'autres questions ? Quelles histoires racontons-nous lorsque nous racontons d'autres histoires ? Quels nœuds nouent d'autres nœuds ? Quelles pensées pensent des pensées ? Quelles descriptions décrivent des descriptions ? Quels liens lient des liens ? Tout cela compte. Quelles histoires font des mondes ? Quels mondes font des histoires ? Cela compte aussi. Accepter le risque d'une contingence implacable, voilà ce dont nous parle Marilyn Strathern. L'anthropologie est pour elle une pratique de connaissance qui s'intéresse aux relations entre les relations, qui expose les relations au risque d'autres relations, lesquelles proviennent de mondes distincts et inattendus.

Lorsque je parle de « mondes en formation », le sens que je donne à ces mots est imprégné du travail d'Alfred North Whitehead, le mathématicien et « philosophe du processus », qui, en 1933, publia *Aventures*

tonalité sexiste et se voit associé à un masculin prétendument universel. Mais dans les mondes SF à faire *Adam*, *guman* ou *adamah* désignent davantage un microbiome où fermentent des bestioles en tous genres et de tous types, des espèces compagnes, qui sont à table ensemble, des commensales, qui mangent et se font manger, un compostage. María Puig de la Bellacasa a discuté l'idée d'une biopolitique transformationnelle et d'une sollicitude envers la Terre et ses multiples espèces (y compris les êtres humains) à la lumière du mouvement de la permaculture et du soin des sols qu'il promeut. Voir : María Puig de la Bellacasa, « Ethical Doings in Naturecultures », *Ethics, Place & Environment*, vol. 13, n° 2, juin 2010, p. 151-169.

⁷ Marilyn Strathern, *Reproducing the Future: Essays on Anthropology, Kinship, and the New Reproductive Technologies*, New York, Routledge, 1992, p. 10. Voir aussi : Marilyn Strathern, *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia (Studies in Melanesian Anthropology)*, Berkeley, University of California Press, 1988.

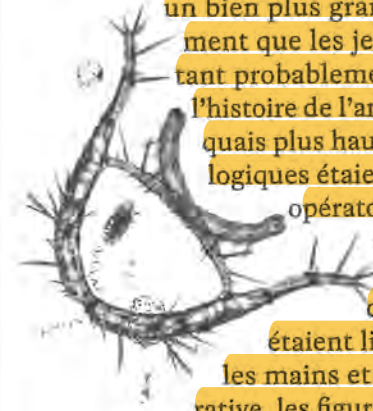
*d'idées*⁸. La SF regorge précisément de telles aventures. Isabelle Stengers – chimiste, spécialiste de Whitehead et de Gilles Deleuze, théoricienne radicale de la matérialité des sciences et philosophe féministe indisciplinée – m'a, pour sa part, offert de la « pensée spéculative » à profusion. Avec elle, impossible de dénoncer le monde au nom d'un monde idéal. Combinant un esprit anarchiste, féministe et communautaire avec la langue philosophique de Whitehead, elle soutient que les décisions doivent être prises, d'une manière ou d'une autre, en présence de celles et ceux qui en porteront les conséquences. Elle appelle cela la « cosmopolitique »⁹.

De relais en retours, dans mes écrits et dans mes recherches, la SF se mue tour à tour en fabulations spéculatives et en jeux de ficelles. Relais, jeux de ficelles, va-et-vient de figures... Donner et recevoir, modeler, prendre en main un motif qu'on n'a pas demandé... Respons(h)abilité. Tout cela est au cœur de ce que j'entends par « vivre avec le trouble » dans des mondes véritablement multispécifiques. Devenir-avec – plutôt que simplement devenir –, ainsi se nomme ce jeu. Devenir-avec, cela exprime, pour reprendre les termes de Vinciane Despret, la manière dont des partenaires ontologiquement hétérogènes se « rendent capables¹⁰ », comment ils deviennent ce qu'ils sont et qui ils sont au sein de mondes en formation, à travers tout ce que cela implique en termes relationnels et matériels-sémiotiques. Il n'y a ni nature, ni culture, ni sujet, ni objet qui préexistent à cet entrelacs.

Sans relâche, les espèces compagnes – catégorie grâce à laquelle je puis rejeter l'idée d'exception humaine sans pour autant me raccrocher au posthumanisme – deviennent-avec. Elles jouent à des jeux de ficelles dans lesquels ce qui va être *au* monde – et être *du* monde – se constitue en intra-actions et en interactions¹¹. Les partenaires ne

préexistent pas au nouage ; des espèces en tous genres résultent des enchevêtrements mondains qui façonnent sujets et objets. Dans les mondes humains-animaux, les espèces compagnes sont des êtres-en-rencontres ordinaires. Et leurs rencontres ont lieu dans les laboratoires, les champs, les zoos, les parcs, les camions, les bureaux, les prisons, les ranchs, les arènes, les villages, les hôpitaux humains et les cliniques vétérinaires, les forêts, les abattoirs, les estuaires, les lacs, les stades, les granges, les réserves naturelles, les fermes, les canyons sous-marins, les rues des villes, les usines...

On ne joue pas partout à la même chose lorsqu'on joue à des jeux de ficelles, et ce, bien que ces derniers comptent parmi les jeux les plus anciens de l'humanité. Comme tous les descendants de nations dont l'histoire est marquée par le colonialisme et l'impérialisme, je dois réapprendre – nous devons réapprendre – à conjuguer les mondes à l'aide de connexions partielles, plutôt qu'à coups d'universel et de particulier. Au tournant du xx^e siècle, des ethnologues européens et euro-américains recueillirent des jeux de ficelles un peu partout dans le monde. Ces voyageurs en train de fonder une discipline, montrant à leurs hôtes les jeux de ficelles qu'eux-mêmes avaient appris durant leur enfance, furent surpris de constater qu'ils les connaissaient déjà et qu'ils pouvaient souvent les décliner en un bien plus grand nombre de variétés. Ce n'est que tardivement que les jeux de ficelles arrivèrent en Europe, empruntant probablement les routes commerciales asiatiques. Dans l'histoire de l'anthropologie comparative, à l'époque que j'évoquais plus haut, tous les désirs et toutes les fables épistémologiques étaient attisés par les similitudes et les différences opératoires entre les jeux de ficelles « autochtones » et « occidentaux ». Il était impossible de savoir si celles-là résultaient d'inventions indépendantes ou de diffusions culturelles, mais elles étaient liées par les fils de la pensée et de l'action, par les mains et les cerveaux¹². Prises dans la tension comparative, les figures étaient à la fois les mêmes et pas du tout les mêmes. La SF est encore ce jeu risqué dans lequel se font des mondes et des histoires ; elle nous fait vivre avec le trouble.



¹² Pour un exemple de cette ethnologie « à l'ancienne », voir : Caroline Jayne Furness, *String Figures and How to Make Them: a Study of Car's Cradle in Many Lands*, New York, Charles Scribner & Sons, 1906.

⁸ Alfred North Whitehead, *Aventures d'idées*, trad. Jean-Marie Breuvar et Alix Parmentier, Paris, Éditions du Cerf, 1993.

⁹ Voir les deux premiers tomes de : Isabelle Stengers, *Cosmopolitiques*, Paris, La Découverte, 2003.

¹⁰ Vinciane Despret, « The Body We Care for: Figures of Anthro-zoo-genesis », *Body & Society*, vol. 10, n° 2-3, p. 111-134 ; Vinciane Despret, « The Becomings of Subjectivity in Animal Worlds », *Subjectivity*, vol. 23, n° 1, 2008, p. 123-139. C'est de Vinciane Despret que je tiens ce « rendre capable » et bien d'autres choses encore. À ce propos voir : Donna J. Haraway, *When Species Meet*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008, p. 16-17 et p. 287.

¹¹ Sur le réalisme agentiel et l'intra-action, voir : Karen Barad, *Meeting the Universe Halfway*, Durham, Duke University Press, 2007.



Fig. 1.2 *Ma'ii Ats'dá'Yl'woi*.
Photographie de Donna Haraway.

→ p. 193

La figure 1.2 représente les mains de Rusten Hogness¹³ (qui est journaliste scientifique et producteur d'émissions radiophoniques d'histoire naturelle) en train d'apprendre une figure de jeu de ficelles navajo appelée *Ma'ii Ats'dá'Yl'woi* [Coyotes courant dans des directions opposées]. Le coyote, c'est ce *trickster*, ce « fripon » qui répand en permanence la poussière du désordre dans l'ordonnement des étoiles réalisé par le dieu du feu. C'est celui qui, en toute non-innocence, provoque par ses agissements ordre et désordre. Ainsi faiseur de monde, il façonne la vie des bestioles de Terra. Dans la langue navajo, on appelle *na'atl'o'* les jeux de ficelles. On les verra réapparaître plus tard, dans mon histoire multispécifique au sujet des moutons Navajo-Churro et des femmes et des hommes qui, avec et grâce à eux, tissèrent et tissent encore des vies. Pour l'heure, les *na'atl'o'* nous serviront à penser avec les pigeons de Los Angeles et au-delà. Car les *cat's cradle* et autres *jeux de ficelles*¹⁴ ne suffisent pas. Les nœuds doivent se ramifier et se doubler en bien d'autres points d'attache de Terrapolis. Les *na'atl'o'* sont une sorte de « tissage continu ». Ce sont aussi des pratiques narratives qui permettent de raconter les multiples histoires des constellations¹⁵ représentant l'émergence du peuple navajo (ou diné)¹⁶.

¹³ Voir : Rusten Hogness, *California Bird Talk*, en ligne sur www.hogradio.org.

¹⁴ En français dans le texte. (NdT)

¹⁵ Les Navajos font correspondre certaines configurations d'étoiles à leurs récits originels. Ces constellations (projetées dans le ciel et nommées par le coyote, comme le racontent certaines histoires) sont elles-mêmes associées à des figures de leurs jeux de ficelles. (NdT)

¹⁶ La Naabeehó Bináhásdzo (la « Nation navajo », soit l'aire géographique qui définit, d'un point de vue juridique, le territoire de la nation semi-autonome navajo), aussi appelée Diné Bikéyah (nom que le peuple navajo donne à cette terre), se situe

Ces jeux de ficelles sont des manières de *penser* autant que de *faire*, des pratiques pédagogiques autant que des performances cosmologiques. Aux dires de certains penseurs navajos, réaliser leurs figures serait même une manière de restaurer *hózhó*. « Harmonie », « beauté », « ordre » sont autant de traductions imparfaites de ce terme. *Hózhó* signifie encore « justes relations *du* monde » — y compris entre humains et non-humains. Oui, « *du* monde » et pas « *dans* le monde ». La différence entre les deux propositions est cruciale. C'est elle qui me conduit à incorporer les *na'atl'o'* à la trame de la SF et des mondes qui s'y font. Ces derniers ne sont pas des contenants, mais des motifs structurants, des fabrications communes et risquées, des fabulations spéculatives. Sur Terrapolis, la récupération est en connexion partielle avec *hózhó*. Savoir avec quelles idées nous pensons d'autres idées, cela compte. Le geste que je réalise lorsque je *pense* ou que je *fais* un *cat's cradle* avec les *na'atl'o'* n'est pas innocent et universel, c'est une proposition risquée au cœur de l'implacable contingence relationnelle et historique et de sa cohorte de conquêtes, de résistances, de récupérations et de résurgences. Raconter des histoires avec des bestioles historiquement situées, c'est se heurter aux joies et aux risques inhérents à la composition d'une cosmopolitique plus vivable.

Mes premiers guides seront des pigeons. Citoyens de Terrapolis, ils sont aussi membres d'une espèce sociale opportuniste qui peut vivre — vit et a vécu — en maints lieux et époques. Très différents les

dans les Four Corners, une région du Sud-Ouest des États-Unis qu'entourent le Colorado, l'Arizona, l'Utah et le Nouveau-Mexique. Pour une histoire des Navajos, qui mêle la trame des récits racontant la création de Diné et l'historiographie universitaire, voir : Jennifer Denetdale, *Reclaiming Diné History: The Legacies of Navajo Chief Manuelito and Juanita*, Tucson, University of Arizona Press, 2007. Sur les jeux de ficelles navajos et leurs figures (aux histoires et aux noms variés), on trouvera plusieurs ressources sur Internet, dont : San Juan School District, *Diné String Games*, 2003, en ligne sur https://web.archive.org/web/20151022160941/http://dine.sanjuan.k12.ut.us/string_games/games/index.html. [Nous renvoyons vers un site d'archives du Web lorsque les sites mentionnés par Donna Haraway n'existent plus en ligne. (NdE)] On pourra regarder un vidéo extraordinaire d'une vieille femme navajo, Margaret Ray Bochinlonny, jouant à des jeux de ficelles : *Navajo String Games by Grandma Margaret*, 2008, en ligne sur www.youtube.com. Le petit-fils de Margaret Ray, Terry Teller, explique les constellations des jeux de ficelles navajos : Terry Teller, *So Naal Kaah, Navajo Astronomy*, en ligne sur www.angelfire.com/rock3/countryboy79. On joue principalement aux jeux de ficelles navajos en hiver, saison durant laquelle on raconte les histoires de la Femme-araignée.

UNE PENSÉE TENTACULAIRE

~

*Anthropocène, Capitalocène,
Cthulucène*

Nous sommes tous des lichens.

— Scott F. Gilbert¹

Think we must. Nous devons penser.

— Isabelle Stengers
et Vinciane Despret²

¹ Ou, selon une version antérieure : « Désormais, nous sommes tous des lichens. » Scott Gilbert a supprimé ce « désormais » de son cri de ralliement, car (d'un point de vue génétique, développemental, anatomique, physiologique, neurologique ou encore écologique) nous avons toujours été des symbiotes. Voir : Scott F. Gilbert, Jan Sapp et Alfred I. Tauber, « A Symbiotic View of Life: We Have Never Been Individuals », *The Quarterly Review of Biology*, vol. 87, n° 4, 2012, p. 325-341.

² On peut lire ces mots sur la quatrième de couverture de la traduction anglaise de : Vinciane Despret et Isabelle Stengers, *Les faiseuses d'histoires : que font les femmes à la pensée ?*, Paris, La Découverte, 2011. Ce « *Think we must* » vient des *Trois Guinées* de Virginia Woolf (Virginia Woolf, *Trois Guinées*, trad. Viviane Forrester, Paris, 10/18, 2002). Toute l'urgence de la chose se voit relayée par Vinciane Despret et Isabelle Stengers dans l'exercice de pensée-avec, collectif et féministe, que constitue leur livre. Il en est de même chez : María Puig de la Bellacasa, *Politiques féministes et construction des savoirs : « penser nous devons »*, Paris, L'Harmattan, 2013.

Que se passe-t-il lorsque l'exceptionnalisme humain et l'individualisme borné, vieilles rengaines de la philosophie occidentale et de l'économie politique, deviennent impensables au sein de nos meilleures sciences (naturelles ou sociales) ? Mais vraiment impensables, de sorte qu'on ne peut plus penser avec elles. Depuis l'impérialisme XVIII^e siècle, les sciences biologiques ont montré qu'elles avaient, concernant les habitants mortels de la Terre, des habiletés particulières en matière de fermentation notionnelle. *Homo sapiens* — l'humain en tant qu'espèce, l'Anthropos en tant qu'espèce humaine, l'Homme moderne — a été son produit phare. Mais que se passe-t-il lorsque les biologies les plus pointues du XXI^e siècle n'arrivent pas à remplir leur mission avec les individus bien définis et leur contexte ? Ou lorsque les organismes et leur environnement ou les gènes et quoi que ce soit qu'ils nécessitent n'alimentent plus — à supposer qu'ils l'aient jamais fait — la richesse débordante des connaissances biologiques ? Que se passe-t-il lorsqu'on peut à peine se souvenir des organismes et de leur environnement ? Ou encore lorsque, pour des raisons identiques, même les personnes et les sociétés tributaires de l'Occident n'arrivent plus à se penser comme des individus ou des groupes d'individus pris dans une histoire purement humaine ? Non, une telle époque de changements ne peut absolument pas se voir nommée Anthropocène !

Dans ce chapitre, je vais faire des histoires à ce sujet. Des histoires avec tous les rejetons infidèles des dieux célestes, des histoires avec mes compagnes de litière qui se vautrent copieusement dans les embrouilles multisécifiques. Des histoires gaies et critiques. Je veux

vivre avec le trouble et je ne connais qu'une manière de le faire : elle réside dans la joie générative, la terreur et la pensée collective.

Mon premier démon familial sera une araignée : *Pimoida cthulhu*. On la trouve sous les souches, dans les forêts de séquoias des comtés de Sonoma et de Mendocino, non loin de chez moi, au nord de la Californie³. Personne ne vit partout, tout le monde vit quelque part. Rien n'est lié à tout, tout est lié à quelque chose⁴. Cette araignée est à sa place, elle a sa place. Elle tire pourtant son nom d'intrigants voyages ailleurs. L'arachnide aux huit pattes tentaculaires m'aidera ici dans mes va-et-vient et m'accompagnera le long des racines et par les chemins⁵. Son nom générique, *Pimoida*, vient de la langue des Gosiutes de l'Utah. Quant à son nom spécifique, *cthulhu*, il renvoie aux habitants des profondeurs, à ces entités abyssales et fondamentales que l'on dit chthoniennes⁶. Les puissances chthoniennes de Terra pénètrent

le moindre tissu, elles sont partout. Et ce, malgré tous les efforts civilisateurs des agents des dieux du ciel pour les astraliser et installer des chefs, uniques, et leurs comités domestiqués de « multiples » ou de sous-divinités... Ah, l'Un et le Multiple. J'introduis en ce sens un

le polysémique ouroboros, représentation égyptienne de la continuité de la vie que l'on rencontre dès le XVI^e siècle avant notre ère (la formation SF de mondes sumérienne remontant, elle, à au moins 3500 AEC). « Chthonien » acquerra de multiples autres résonances tout au long de ce chapitre. Voir : Thorkild Jacobsen, *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*, New Haven, Yale University Press, 1976. J'ai repris à Gildas Hamel, spécialiste du Moyen-Orient ancien de l'Université de Californie à Santa Cruz dont j'ai écouté plusieurs conférences et avec qui j'ai discuté et échangé des courriers électroniques, l'idée de « forces abyssales et fondamentales, non encore astralisées par des dieux faisant figure de chefs et leurs comités domestiqués ». (Communication personnelle, 12 juin 2014) « Cthulhu » (attention à l'orthographe), qui prolifère dans les œuvres de science-fiction de Lovecraft, ne joue aucun rôle sous ma plume. Il a cependant influencé Gustavo Hormiga, le scientifique qui nomma mon démon familial arachnide. À propos de Cthulhu, ce dieu, mâle, monstrueux et âgé, voir : Howard Lovecraft, *L'appel de Cthulhu*, trad. François Bon, Paris, Points, 2015.

Je prends la liberté de sauver mon araignée de l'emprise de Lovecraft pour l'associer à d'autres histoires, et j'indique cette libération en adoptant l'orthographe, plus courante, de « chthoniens ». Ce n'est que sur un mode patriarcal que les affreux serpents chthoniens du monde d'en dessous de Lovecraft étaient terrifiants. Le Chthulucène offre d'autres terreurs — des terreurs plus dangereuses et génératives, dans des mondes où le genre mâle ne règne pas. Ondoyant sous l'effet d'un éros glissant et d'un chaos fécond, les serpents emmêlés et les forces tentaculaires indéfectibles circulent en spirale dans le XXI^e siècle. Prenez le vieil anglais *oearth*, l'allemand *Erde*, le grec *Gaïa*, le latin *terra*, le néerlandais *aarde*. Prenez encore le vieil anglais *w(e)oruld* (« les choses de la vie », « une longue période de temps », « la vie telle qu'on la connaît » ou « la vie sur Terre » par opposition à « la vie après la mort ») qui vient d'un mot composé germanique qui signifie « l'ère de l'espèce humaine » (*wer*). Prenez le vieux norrois *heimr* dont la traduction littérale serait « demeure ». Puis prenez le turc *dünya* et de là allez à *dünyâ* (« le monde temporel »), un mot arabe transmis à de nombreuses autres langues telles que le persan, le dari, le pachoune, le bengali, le pendjabi, l'ourdou, l'hindj, le kurde, le népalais, le turc, l'aroumain et les langues nord-caucasiennes. Le malais et l'indonésien ont emprunté *dunyâ*, le grec aussi (δουνας). Même en nous restreignant aux seuls enchevêtrements indo-européens, voilà tant de mots, tant de racines, tant de chemins, tant de symbioses mycorrhiziennes. Tant de termes apparentés auraient été de bien meilleurs noms pour ce temps de l'Anthropocène qui est désormais en jeu. Anthropos est bien trop paroissial. Il est à la fois trop grand et trop petit pour la plupart des histoires dont nous avons besoin.

³ Voir : Gustavo Hormiga, « A Revision and Cladistic Analysis of the Spider Family Pimoidae (Araneoidea: Araneae) », *Smithsonian Contributions to Zoology*, n° 549, 1994, p. 1-104. Voir aussi la page Wikipédia intitulée « *Pimoida cthulhu* » et Gustavo Hormiga, *The Hormiga Laboratory: Systematics and Evolution of Spider*, 2009, en ligne sur www.gwu.edu.

⁴ « Le genre de philosophie écologiste holistique insistant sur l'idée que "tout serait lié à tout" ne nous sera ici d'aucune aide. Nous dirons plutôt que chaque chose est liée à quelque autre chose, qui est elle-même liée à quelque autre chose. Même s'il est possible que nous soyons, en dernière analyse, tous liés les uns aux autres, la spécificité et la proximité des connexions (avec qui nous sommes liés et dans quelle mesure) sont importantes. C'est au sein même de ces relations qu'advient la vie et la mort. Voilà pourquoi il nous faut comprendre comment certaines communautés humaines, en particulier, ainsi que certaines autres communautés d'êtres vivants, sont liées les unes aux autres, quelles sont les implications de ces liens sur leur extinction mutuelle et sur les modélisations de l'augmentation de leur mortalité. » (Thom van Dooren, *Flight Ways: Life and Loss at the Edge of Extinction*, New York, Columbia University Press, 2014, p. 60)

⁵ Deux livres indispensables de James Clifford (mon fraternel collègue, depuis plus de trente ans, au département d'Histoire de la conscience de l'Université de Californie à Santa Cruz) me guident ici : James Clifford, *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge, Harvard University Press, 1997 ; James Clifford, *Returns: Becoming Indigenous in the Twenty-First Century*, Cambridge, Harvard University Press, 2013.

⁶ « Chthonien » vient du grec ancien *khthonios* (de la terre) et de *khthôn* (terre). Dans la mythologie grecque, ce qui est sous la terre, le monde souterrain, est « chthonien ». Mais les chthoniens sont bien plus anciens (plus jeunes, aussi) que le monde grec. Ainsi, sur la scène civilisationnelle fluviale que fut Sumer, de grands récits chthoniens virent le jour — dont, possiblement, le serpent qui se mord la queue,

petit changement par rapport à l'écriture taxonomique des biologistes : « cthulhu » devient « chthulu ». Et avec *Pimoides chthulu*, je propose un nom pour un ailleurs et un temps autre, qui a été, est encore, et pourrait encore être : le Chthulucène. Je me rappelle que « tentacule » vient du latin *tentaculum*, qui signifie « tâteur », et de *tentare*, qui signifie « sentir » et « essayer ». Je sais que mon araignée tout en pattes a des alliées aux bras nombreux. Des myriades de tentacules seront nécessaires pour raconter le Chthulucène⁷.



Fig. 2.1 *Pimoides chthulu*.
Photographie de Gustavo
Hormiga.

→ p. 198

Les êtres tentaculaires m'entremêlent à la SF. Leurs appendices nombreux font des jeux de ficelles... Et me voilà enchevêtrée dans la *poïésis* (la fabrication) des fabulations spéculatives, de la science-fiction, des faits scientifiques, du féminisme spéculatif,

⁷ Eva Hayward propose le terme « tentacularité ». Sa manière « trans » de penser et de faire, ou encore ses mondes pleins d'araignées et de corallinales, se mêlent avec les motifs SF qui apparaissent sous ma plume. Voir : Eva Hayward, « FingeryEyes: Impressions of Cup Corals », *Cultural Anthropology*, vol. 25, n° 4, 2010, p. 577-599 ; Eva Hayward, « Spider City Sex », *Women & Performance: A Journal of Feminist Theory*, vol. 20, n° 3, 2010, p. 225-251 ; Eva Hayward, « Sensational Jellyfish: Aquarium Affects and the Matter of Immersion », *differences*, vol. 23, n° 3, 2012, p. 161-196.

Les œuvres que l'artiste expérimentale britannique Eleanor Morgan a réalisées à partir de la soie d'araignée résonnent avec le présent chapitre, notamment en ce qui concerne les interactions entre les animaux (les arachnides et les éponges, plus spécifiquement) et les humains. Voir : Eleanor Morgan, « Sticky Tales: Spiders, Silk, and Human Attachments », *Dandelion*, vol. 2, n° 2, 2011, en ligne sur <https://dandelionjournal.org> ; Eleanor Morgan, *About*, en ligne sur www.eleanormorgan.com.

du *soin des ficelles*⁸, du « jusqu'ici » et du « sans garantie ». Les êtres tentaculaires attachent et détachent, ils coupent et ils nouent, ils *font* la différence. Ils fraient des chemins et trament des conséquences (non quelque déterminisme), ils sont à la fois ouverts et intriqués (selon certaines manières et pas d'autres)⁹. Raconter des histoires et rapporter des faits, configurer des mondes et des temps possibles — des mondes matériels-sémiotiques disparus, actuels et encore à venir —, voilà ce que signifie SF. Je travaille avec les jeux de ficelles comme trope théorique, comme manière de penser-avec une foule de compagnons dans une sympoïèse d'enfilage, de feutrage, de nouage, de pistage et de triage. Je travaille avec et au cœur de la SF, comme compostage matériel-sémiotique, comme théorie dans la boue, comme embrouille¹⁰. Les figures tentaculaires ne sont pas

⁸ En français dans le texte. (NdT)

⁹ Les « reconstitutions en réseaux » et les « transconnaissances » de Katie King prolongent les « yeux-doigts » et la « tentacularité » d'Eva Hayward. « Un tel examen transdisciplinaire s'exerce dans un multivers où s'articulent disciplines, interdisciplinarité et multidisciplinarité. Il *apprécie* les nombreuses saveurs du détail, de ce qui s'offre, des passions, des langues, des choses. [...] Pour évaluer un travail transdisciplinaire on peut utiliser le critère suivant : à quel point réussit-il à apprendre et à modeler *la manière par laquelle* nous sommes affectées ou émues ? À quel point parvient-il, au sein de mondes animés et re-sensibilisants, à *ouvrir* des éléments inattendus dans nos corporalités ? » (Katie King, *Networked Reenactments: Stories Transdisciplinary Knowledges Tell*, Durham, Duke University Press, 2012, p. 19) Voir aussi : Katie King, « A Naturalcultural Collection of Affections: Transdisciplinary Stories of Transmedia Ecologies Learning », *S&F Online*, vol. 10, n° 3, 2012. Nous devons penser !

¹⁰ Le terme *muddle* [traduit ici par embrouille] vient du vieux néerlandais et évoque l'eau qui se trouble, qui devient boueuse. Je l'utilise à la fois comme un trope théorique et comme une bauge réconfortante. Il me permet de troubler la clarté de la vision (autre trope), laquelle est tenue pour le seul sens et affect en lien avec la pensée des mortels. L'embrouille va de pair avec la compagnie. Les espaces vides et la clairvoyance sont des mauvaises fictions pour penser, elles ne sont dignes ni de la SF ni de la biologie contemporaine. María Puig de la Bellacasa a nourri mon courage féministe spéculatif avec : María Puig de la Bellacasa, « Touching Technologies, Touching Visions: the Reclaiming of Sensorial Experience and the Politics of Speculative Thinking », *Subjectivity*, vol. 28, n° 1, 2009, p. 297-315. Pour un splendide petit film d'animation représentant un neurone bondé et débordant de vie, où des protéines en pleine embrouille cahotent sur le chemin des cellules qu'elles font fonctionner, voir : XVIVO Scientific Animation and BioVisions (Université de Harvard), *Inner Life of a Cell | Protein Packing*, 2014, en ligne sur www.youtube.com. Voir encore : Carl

désincarnées : ce sont des cnidaires, des araignées, des êtres pourvus de doigts comme les humains ou les rats laveurs, des calamars, des méduses, des déploiements somptueux de neurones, des flagellés¹¹, des tresses de myofibrilles, des tapis enchevêtrés ou feutrés de microbes ou de champignons, des plantes grimpantes exploratrices, des racines protubérantes, des vrilles qui se hissent et s'accrochent. Ce sont encore des mailles et des réseaux, des bestioles des technologies de l'information et de la communication — au sein et en dehors des « nuages ». La tentacularité relève de la vie vécue le long des lignes, pas en des points ou dans des sphères. Et des lignes, il y en a pléthore. « Les habitants du monde, créatures en tous genres, humaines et non humaines, sont des voyageurs¹² », et les générations « sont une série de traces entrelacées¹³ ». Ce sont des jeux de ficelles.

C'est à cause de tous ces êtres tentaculaires et filandreux que le posthumanisme en vint à ne plus me satisfaire — même si je me nourris encore de bien des travaux génératifs qui s'en revendiquent. Rusten Hogness, mon compagnon, me fit alors quelques suggestions. Pourquoi ne pas préférer le « compost » au « posthumain » et au « posthumanisme », ou encore les « humusités » aux « humanités » ? J'ai sauté à pieds joints sur le tas grouillant de vers¹⁴ ! L'humain en tant qu'humus a peut-être de l'avenir si tant est que nous puissions hacher menu l'humain comme *Homo* — ce projet, en train de se dégonfler, d'un humain PDG-qui-s'est-fait-tout-seul d'une entreprise de démolition de la planète. Imaginez, plutôt qu'un colloque du genre *L'avenir des Humanités dans l'Université en voie de restructuration capitaliste*, que diriez-vous de *La puissance des humusités : pour une embrouille interspécifique habitable* ? Les artistes écosexuelles Beth Stephens

Zimmer, « Watch Proteins Do the Jitterbug », *New York Times*, 10 avril 2014, en ligne sur www.nytimes.com.

¹¹ Organismes eucaryotes unicellulaires. (NdT)

¹² Tim Ingold, *Lines: A Brief History*, New York, Routledge, 2007, p. 116. Pour une traduction en français : Tim Ingold, *Une brève histoire des lignes*, trad. Sophie Renaut, Bruxelles, Zones sensibles, 2013. [Nous avons pris la liberté de retraduire les textes cités dont la langue originale est l'anglais et dont il existe une traduction publiée en français afin de mieux les accorder avec leurs usages harawayens et d'insister sur certaines résonances. (NdT)]

¹³ Tim Ingold, *Lines, op. cit.*, p. 119.

¹⁴ C'est María Puig de la Bellacasa qui a rendu ce tas irrésistible : María Puig de la Bellacasa, « Encountering Bioinfrastructure: Ecological Struggles and the Sciences of Soil », *Social Epistemology*, vol. 28, n° 1, 2013, p. 26-40.

et Annie Sprinkle ont créé, pour moi, pour nous, pour la SF, un autocollant de parechoc sur lequel on peut lire : « Le compostage, c'est chaud¹⁵ ! »

La Terre du Chthulucène en cours n'est pas autopoïétique, elle est sympoiétique. Les Mondes mortels (Terra, la Terre, Gaïa, Chthulu, et toute la myriade de noms et de puissances qui n'ont rien de grec, de latin ou d'indo-européen¹⁶) ne se font pas tout seuls. Ce n'est pas une question de complexité ou de niveaux. De même, savoir à quel

¹⁵ Le présent livre est imprégné d'activisme artistique et scientifique. L'artiste et professeure (à l'Université de Californie à Santa Cruz) Beth Stephens a réalisé avec sa femme Annie Sprinkle (une activiste environnementale, réalisatrice et actrice de films radicaux pour adultes et ancienne travailleuse du sexe) le « documentaire sur la nature le plus sexy de tous les temps ». *Goodbye Gauley Mountain: An Ecosexual Love Story* se déroule en Virginie-Occidentale (région d'origine de Beth Stephens), au cœur de la lutte pour la justice environnementale multispécifique et contre les entreprises qui extraient du charbon en faisant sauter le sommet des montagnes. La citation provient d'une recension du film : Russ McSpadden, « EcoSexuals of the World Unite! Stop MTR ! », *Earth First! Newswire*, février 2013, en ligne sur <https://earthfirstjournal.org>. Si nous voulons une planète habitable, « nous devons penser » (Virginia Woolf) avec « amour et rage » (Emma Goldman).

¹⁶ Tout au long de cet essai, j'utilise des mots dérivés du latin comme « Terra », même quand je nage dans l'eau des histoires et des noms grecs, y compris l'histoire matérielle-sémiotique de Gaïa et les « histoires de Gaïa/géohistoires » de Bruno Latour. Si Terra s'accorde particulièrement bien avec la SF, Gaïa aussi est importante pour cette dernière. J'aime tout spécialement la *Trilogie de Gaïa* de John Varley : *Titan* (1979), *Sorcière* (1980) et *Démon* (1984) (John Varley, *Trilogie de Gaïa*, trad. Jean Bonnefoy, Paris, Gallimard, 2001). La « Gaea » de Varley est une vieille femme, un être vivant ayant la forme d'un tore de Stanford de 1300 kilomètres de diamètre, qu'habitent toutes sortes d'espèces différentes, et qui se situe en orbite de Saturne. Pour un site de fans, voir : *Gaea, the Mad Titan*, en ligne sur <http://ammonra.org>. Les Terriens de Latour et la Gaïa « qui fait intrusion » de Stengers ne sont pas sans accointances avec la Gaea irascible et imprévisible de Varley. Au reste, Gaïa se prête mieux aux théories des systèmes et aux cultures New Age que Terra. Avec l'Anthropocène, elle a pris tout son sens. Je trouve cependant que Terra a des résonances plus « terreuses ». Pour autant, Terra et Gaïa ne s'opposent pas plus que les Terriens des textes puissants, aventureux et pleins d'amour de Bruno Latour ne s'opposent aux habitantes de Terra. Tous se trouvent dans une litière *queer*, à l'échelle de la planète, pleine de ces êtres chthoniens dont il faut se rappeler (et qui doivent être recomposés) de toute urgence. C'est en ce sens que j'entends à la fois les « cosmopolitiques » d'Isabelle Stengers et cette métis verbale qu'est « Terrapolis ». Ensemble, nous faisons des jeux de ficelles.

dans bien des cas, on prend, à tort, certains systèmes sympoïétiques pour autopoïétiques. Ce point me semble important si l'on veut penser la réhabilitation (le fait de rendre à nouveau vivable) et la durabilité (au milieu des tissus poreux et des bords ouverts) de mondes vivants abîmés, mais persistants — comme la planète Terre et ses habitants au cœur de l'ère en cours que l'on nomme Anthropocène. S'il est vrai que ni la philosophie ni la biologie ne corroborent plus la notion d'organisme indépendant dans un milieu — soit une unité en interaction *et* son contexte (ou un ensemble de règles) — alors la sympoïèse devient le nom du jeu que l'on voit partout. Sur le plan scientifique, et même en tant que figure, l'individualisme borné (ou néolibéral) amendé par l'autopoïèse n'est pas suffisamment bon. À le suivre, on s'égaré sur des chemins mortels. Le réalisme agentiel et l'intra-action de Karen Barad relèvent de plus en plus du sens commun, il y a peut-être là une corde de sauvetage pour les voyageurs de Terra.

La SF, les jeux de ficelles, tout cela est sympoïétique. Isabelle Stengers a pensé-avec mes travaux à ce propos. Elle a aussi pensé-avec son compagnon de pensée Félix Guattari. Et elle m'a repassé la main, me montrant comment les motifs-en-jeu prennent forme dans un va-et-vient entre les partenaires de jeu. Il relève parfois de la conservation, parfois de la proposition et de l'invention.

Com-menter, si cela signifie penser-avec, c'est-à-dire devenir-avec, est en soi-même une manière de relayer. Mais le fait de savoir que ce que vous prenez a été tendu entraîne une façon particulière de penser « entre ». Cela n'exige pas de la fidélité, et encore moins de l'allégeance, plutôt un type particulier de loyauté, en réponse à la confiance de la main tendue. Même si cette confiance n'est pas confiance en « vous » mais en une « incertitude créative », même si les conséquences et la signification de ce qui a été fait, pensé ou écrit, ne vous appartiennent pas plus qu'elles n'appartiennent à celle dont vous prenez le relais, d'une façon ou d'une autre le relais est maintenant entre vos mains, accompagné de l'exigence

stable/changements potentiellement dramatiques et surprenants; prévisible/imprévisible. Katie King me parla du mémoire de Beth Dempster un jour que nous débrouillions les plaisirs et les résistances (se recoupant sans pour autant être identiques) que provoquaient en nous l'autopoïèse et la sympoïèse. Voir: Katie King, *Toward a Feminist Boundary Object-Oriented Ontology... Or Should It Be a Boundary Object-Oriented Feminism? These Are Both Queer Methods*, 2013, en ligne sur <http://fembooo.blogspot.com>.

de ne pas poursuivre avec une « confiance mécanique ». [Dans le jeu de ficelles, au moins] deux paires de mains sont nécessaires, et, à chaque étape, l'une sera « passive », offrant le résultat de son opération précédente, un enchevêtrement de ficelles, afin que l'autre à son tour opère, pour redevenir à nouveau active à l'étape suivante, lorsque lui sera présenté un nouvel enchevêtrement. Mais on peut dire aussi que chaque fois la paire de mains « passives » est celle qui tient ou est tenue par l'enchevêtrement, pour le « laisser aller » lorsque l'autre prend le relais¹⁹.

Il y a là ce que j'appelle « cultiver la respon(h)abilité », dans la passion et dans l'action, par l'entremise de l'attachement et du détachement. Il y a là, aussi, le savoir et le faire ensemble. Il y a là, enfin, toute une écologie des pratiques. La figure est entre nos mains, qu'on l'ait voulu ou non. Penser, nous devons: ainsi faut-il répondre à la confiance de la main tendue.

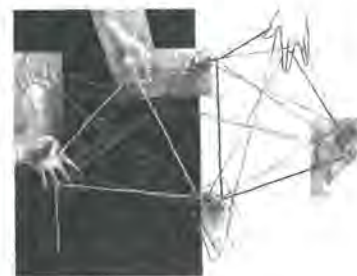


Fig. 2.2 *Cur's Cradle/String Theory*, Baila Goldenthal, 2008.

→ p. 199

Rappelons-nous la leçon de l'ethnographie des pratiques de pensée de Marilyn Strathern et de sa conception de l'anthropologie comme étude des relations entre les relations — un engagement lourd

¹⁹ Isabelle Stengers, « Relaying a War Machine? », dans Éric Alliez et Andrew Goffey (dir.), *The Guattari Effect*, New York, Continuum, 2011, p. 134. Nous reproduisons la version française de ce passage qu'a donnée Isabelle Stengers dans une précédente traduction de ce texte: Donna J. Haraway, « Sympoïèse, SF, embrouilles multisécifiques », dans Didier Debaïse, Isabelle Stengers et Vinciane Despret (dir.), *Gestes spéculatifs*, trad. Isabelle Stengers, Bénédikte Zitouni et Vinciane Despret, Dijon, Les Presses du réel, 2015, p. 46.

de conséquences, qui transforme à la fois l'esprit et le corps²⁰ : nous devons accepter le risque d'une contingence incessante, le risque d'exposer les relations à d'autres relations appartenant à des mondes imprévus. Répétons-le encore, parce que cela change la donne : « Les idées que nous utilisons pour penser d'autres idées comptent²¹. » Dans ce tas chaud, je composte mon âme. Les vers ne sont pas humains, leurs corps ondulent, atteignent, prennent et ingèrent, et leurs excréments fertilisent les mondes. Leurs tentacules font des jeux de ficelles.

Quelles pensées pensent des pensées ? Quelles connaissances connaissent des connaissances ? Quels liens lient des liens ? Quels mondes forment d'autres mondes ? Quelles histoires racontent des histoires ? Tout cela compte. Les tableaux de Baila Goldenthal en sont d'éloquents témoignages²².

²⁰ Voir : Marilyn Strathern, *The Relation: Issues in Complexity and Scale*, New York, Routledge, 1995 ; Marilyn Strathern, *Partial Connections*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1991 ; Marilyn Strathern, *Kinship, Law and the Unexpected: Relatives Are Always a Surprise*, New York, Cambridge University Press, 2005.

²¹ Marilyn Strathern, *Reproducing the Future*, op. cit., p. 10.

²² Baila Goldenthal (1925-2011) réalisa une série d'œuvres extraordinaires intitulée *Cat's Cradle*, comportant quatre panneaux huiles sur bois (réalisées entre 1995 et 1996) et une huile sur toile (exécutée en 2008). Pour elle, comme pour moi, les jeux de ficelles étaient un tissage continu et sans fin (voir sa série *Weavers* réalisée entre 1989 et 1994). À propos de *Cat's Cradle*, Baila Goldenthal écrit : « Les techniques de sous-couche et de glacis invoquent le temps historique ; le caractère énigmatique du jeu reflète la complexité des relations humaines. » (Goldenthal Baila, *Paintings: Cat's Cradle*, en ligne sur www.bailagoldenthal.com) Les jeux de ficelles s'offraient, pour elle, comme une métaphore du jeu de la vie. Dans ses tableaux, l'intensité de la présence des mains en mouvement provoque un sentiment d'affinité avec d'autres êtres tentaculaires. Le tableau de 2008 nommé *Cat's Cradle/String Theory* a été utilisé comme image de couverture pour le numéro 2 de la revue *Nuclear Abolition Forum* (2013). La métamorphose, la fragilité, la temporalité, la désintégration, la révélation... toutes ces thématiques sont omniprésentes dans l'œuvre de Baila Goldenthal. Cette dernière étudia la Kabbale ainsi que les cultures et les philosophies de l'Inde et de l'Asie du Sud. Elle utilisa la peinture à l'huile, le bronze, le cristal, le papier, la photographie, la gravure, le cinéma et la céramique pour produire des œuvres puissantes (sculptées ou dans des formats à deux dimensions). *Desert Wall*, qui date du milieu des années 1980, compte parmi ses travaux que je préfère. Elle travaillait alors la photographie et le collage et utilisait des tuiles, des briques, de la paille, du plâtre et du verre pour rappeler les falaises et les rochers des zones désertiques du Sud-Ouest des États-Unis.

Que signifie renoncer à la capacité de penser ? L'ère que l'on nomme Anthropocène est celle d'une urgence qui concerne une multitude d'espèces, dont l'espèce humaine. C'est une époque caractérisée par la mort et les extinctions de masse, par le déferlement des désastres et dont les aspects imprévisibles sont stupidement tenus pour inconnaissables. C'est aussi une époque de refus : refus de savoir, refus de cultiver la respons(h)abilité, refus d'être présent dans et face à la catastrophe qui vient. Jamais on n'a autant détourné le regard. Parler, en ce sens, d'une époque « sans précédent » c'est assurément — et compte tenu de ce qui a pu se passer au cours des siècles précédents — faire référence à quelque chose de presque inimaginable. Mais comment penser l'urgence de cette situation sans avoir recours aux mythes complaisants et autoréalisateurs de l'apocalypse ? Chaque fibre de notre être fait partie, et même s'avère complice, du tissu des processus qui doivent, d'une manière ou d'une autre, être combattus et réorganisés. Récursivement, la figure est entre nos mains, qu'on l'ait voulu ou non. Penser, nous devons : ainsi faut-il répondre à la confiance de la main tendue.

Tournons-nous vers l'analyse de l'incapacité à penser du criminel de guerre nazi Adolf Eichmann qu'a proposée Hannah Arendt — analyse à propos de laquelle Valerie Hartouni m'a beaucoup appris. Au cœur d'un tel renoncement à penser, on trouve le type particulier de « banalité du mal » qui pourrait achever la catastrophe de l'Anthropocène et conduire à l'accroissement des génocides et des spécicides²³. Tout n'est pas encore perdu, mais nous devons penser. *Think we must!* Selon la lecture que propose Valerie Hartouni, Hannah Arendt insiste sur la profonde différence qui existe entre la pensée et les « savoirs disciplinaires » ou encore les « sciences fondées sur la preuve ». Elle ne correspond pas non plus aux dichotomies qui distinguent vérité

²³ Voir : Hannah Arendt, *Eichmann à Jérusalem : rapport sur la banalité du mal*, trad. Anne Guérin, Paris, Gallimard, 1991. Voir aussi : Valerie Hartouni, *Visualizing Atrocity: Arendt, Evil, and the Optics of Thoughtlessness*, New York, New York University Press, 2012, et plus particulièrement le chapitre III. Je laisse de côté l'humanisme strict et le genre, très spécifique, de sujet pensant qui caractérise le projet théorique de Hannah Arendt. J'en fais de même de son insistance sur le caractère essentiellement solitaire de la pensée. La pensée-avec dans le tas de compost SF que je défends dans le présent ouvrage n'est pas l'ennemie de l'introspection profondément laïque qui caractérise la figure humaine historiquement située dont elle parle. Il n'est cependant pas lieu, ici, de développer cet argument.

Encore faut-il que nous ne nous trouvions pas ensorcelés par le désespoir, le cynisme, l'optimisme ou encore la croyance/incrédulいた dans le discours du Progrès⁶⁶. Bien des théoriciens critiques, marxistes ou culturels, dans leurs meilleurs jours, s'accorderaient sur ce point⁶⁷. Il devrait en être de même des êtres tentaculaires⁶⁸.

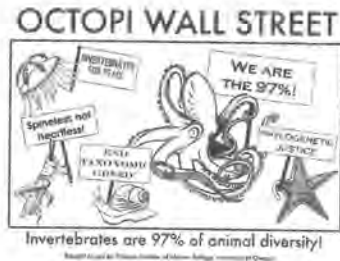


Fig. 2.5 Octopi Wall Street: révolte synchrononienne. Œuvre de Marley Jarvis, Laurel Hieber et Kim Treibergs, 2011.

→ p. 201

- ⁶⁶ Voir : Philippe Pignarre et Isabelle Stengers, *La sorcellerie capitaliste : pratiques de désenvoûtement*, Paris, La Découverte, 2007. Bruno Latour et Isabelle Stengers sont de proches alliés en ce qui concerne le rejet des discours dénonciateurs. Ils m'ont patiemment appris la chose. J'adore les bonnes dénonciations ! Et c'est une habitude difficile à perdre.
- ⁶⁷ On peut lire *La dialectique de la raison* de Max Horkheimer et Theodor Adorno comme une ressource critique sur les questions du Progrès et de la Modernisation, et ce, même si leur sécularisme leur crée bien des difficultés. Il est très difficile pour un séculariste d'écouter réellement les calamars, les bactéries et les vieilles femmes en colère de Terra/Gaïa. Outre Marx lui-même, les marxistes occidentaux qui pourraient le plus vraisemblablement constituer des alliés pour nourrir le Chthulucène dans le ventre du Capitalocène sont Antonio Gramsci (voir ses *Cahiers de prison*) et Stuart Hall. Ce dernier, des années 1960 aux années 1990, a écrit des essais particulièrement féconds. Voir, par exemple : David Morley et Kuan-Hsing Chen, *Stuart Hall : Critical Dialogues in Cultural Studies*, Londres, Routledge, 1996.
- ⁶⁸ Pour une fascinante histoire des représentations, aux États-Unis, du Grand Capital prédateur sous la forme d'un céphalopode (avec, par exemple, au début du xx^e siècle, la pieuvre John D. Rockefeller-Standard Oil qui étrangle, grâce à ses nombreux tentacules immenses, des ouvriers, des paysans et des citoyens), voir : Dave Gilson, « Octopi Wall Street ! », *Mother Jones*, 2011, en ligne sur www.motherjones.com. Le fait qu'une nouvelle signification soit conférée aux pieuvres et aux calamars, devenant ainsi des alliés chthoniens, est une excellente nouvelle. Puissent-ils plonger dans une nuit d'encre les appareils de visualisation des dieux du Ciel technoides.

Depuis que James Lovelock et Lynn Margulis ont développé leur approche des systèmes complexes, ils ont influencé bon nombre de penseurs occidentaux contemporains. Ces derniers ont fait de Gaïa un emblème de l'Anthropocène. Mais Gaïa la déferlante se situe davantage dans le Chthulucène, cette temporalité toujours en cours qui se prête mal à la figuration et à la datation et qui revendique une myriade de noms. Engendrée par Chaos⁶⁹, Gaïa a été et demeure une force intrusive puissante. Personne ne la contrôle et elle n'est un espoir de salut pour personne. À la fin du xx^e siècle, elle a su inspirer les meilleures théories des systèmes autopoïétiques complexes ; ces dernières ont mené à la reconnaissance du caractère destructeur de processus anthropiques apparus au cours des derniers siècles. Cette réplique aux figures euclidiennes et aux histoires de l'Homme était nécessaire⁷⁰. Grâce au colloque post-eurocentrique intitulé *Les mille noms de Gaïa*⁷¹,

- ⁶⁹ La *Théogonie* d'Hésiode raconte, dans une langue d'une beauté poignante, comment Gaïa/la Terre surgit de Chaos pour devenir, dans les régions supérieures, la demeure des immortels Olympiens et, dans les régions inférieures, le Tartare. Très ancienne et polymorphe, Gaïa ne se limite pas à ce qu'en disent les récits grecs, la question de savoir à quel point elle/cette chose les excède reste l'objet de controverses et de spéculations. À tout le moins, Gaïa ne se réduit pas à servir de support aux Olympiens ! La grande archéologue universitaire non orthodoxe Marija Gimbutas, soutient que Gaïa en tant que Terre-Mère est une forme tardive de la Grande Mère néolithique pré-indoeuropéenne. Voir : Marija Gimbutas, *The Living Goddesses*, Berkeley, University of California Press, 1999. La réalisatrice Donna Reed et l'activiste et autrice néopaïenne Starhawk ont coproduit un documentaire (sorti en 2004) consacré à la vie et au travail de Gimbutas ; Donna Reed et Starhawk, *Signs out of Time : The Story of Archaeologist Marija Gimbutas*, 2004, en ligne sur www.youtube.com. Voir aussi : Belili Productions, *About Signs out of Time*, en ligne sur www.belili.org.
- ⁷⁰ Pour comprendre ce qui est en jeu dans les histoires « non euclidiennes », voir : Ursula K. Le Guin, *La vallée de l'éternel retour*, trad. Isabelle Reinarez, Saint-Laurent-d'Oingt, Mnémos, 2012. Voir aussi : Ursula K. Le Guin, « Une vision non euclidienne de la Californie comme lieu froid d'être-au-monde », dans *Danser au bord du monde : mots, femmes, territoires*, trad. Hélène Collon, Paris, Éditions de l'Éclat, 2020, p. 101-125.
- ⁷¹ Ce colloque, organisé par Eduardo Viveiros de Castro et Déborah Danowski, eut lieu à Rio de Janeiro du 15 au 19 septembre 2014. Voir : *The Thousand Names of Gaia/Os Mil Nomes de Gaia : From the Anthropocene to the Age of the Earth*, en ligne sur <https://thethousandnamesofgaia.wordpress.com>.

l'ethnologue Eduardo Viveiros de Castro et la philosophe Deborah Danowski — cherchant à représenter autrement l'urgence de notre temps — ont contribué à balayer l'idée persistante que Gaïa n'appartiendrait qu'à la Grèce antique et aux cultures européennes qui lui succédèrent. Les « mille noms »... Pas les mille visages, pas les transformations du même. Quelque chose d'autre, un millier de quelque chose d'autre qui raconte les processus en cours, créateurs ou destructeurs, par lesquels des mondes se forment et se reforment, en cet âge de la Terre. Il nous faut donc une autre figure, un millier de quelque chose d'autre, pour que l'Anthropocène entre en éruption et qu'il en jaillisse une autre histoire suffisamment grande. Mordue de cette longue et fine araignée SF qu'est *Pimonia chthulu*, depuis une forêt de séquoias californienne, je voudrais proposer Méduse, avec sa chevelure de serpents et les nombreux mondes inachevés dans la formation desquels on retrouve ses ancêtres, ses affiliées et ses descendants. Seule Gorgone mortelle, elle est peut-être en mesure de nous conduire dans les holobiomes de Terrapolis. Peut-être est-elle aussi à même d'augmenter nos chances de précipiter les actuels navires des héros sur un récif de coraux vivants, au lieu de leur permettre de sucer la dernière goutte de chair fossile des roches mortes.



Fig. 2.6. Un symbole du Chthulucène : Potnia Theron et son visage de Gorgone. Photographie de Marie-Lan Nguyen, © 2007.

— p. 201

La figure 2.6 est une photo d'une terre cuite représentant Potnia Theron (la Maîtresse des Animaux), déesse ailée portant une jupe fendue et saisissant un oiseau dans chaque main⁷². Elle nous rappelle avec

⁷² L'abeille est l'un des emblèmes de Potnia Theron, laquelle est également appelée

éclat toute l'envergure, l'éventail et la portée temporelle (les passés et les futurs) des puissances chthoniennes dans les mondes méditerranéens, proche-orientaux et au-delà⁷³. Issue des cultures minoenne puis mycénienne, Potnia Theron imprègne les histoires grecques des Gorgones (et tout spécialement celles de Méduse) ou encore d'Artémis. Sorte de proto-Méduse voyageuse, cette « femme aux animaux » offre un lien puissant entre la Crète et l'Inde. La déesse ailée est aussi appelée Potnia Melissa, Maîtresse des Abeilles ; elle est couverte des dons bourdonnants piquants et miellés de ces dernières. Remarquez

Potnia Melissa, Maîtresse des Abeilles. Les Wiccans modernes, au moyen de leurs rituels et de leur poésie, rappellent et recomposent ces êtres chthoniens. Si le feu est l'emblème de l'Anthropocène, la glace celui du Capitalocène, l'idée d'utiliser l'argile rouge pour le Chthulucène me plaît bien. Car c'est une époque de feu, d'eau et de terre, qui s'accorde pleinement avec le toucher de ses bestioles — êtres humains compris. Dans la thèse de Raissa DeSmet (Trumbull) sur la déesse Ratu Kidul et les danses balinaises actuelles qu'elle a inspirées, j'ai découvert la toile qu'ont tissée, au fil de leurs longs voyages, certaines chthoniennes tentaculaires. Ainsi le nāga serpentiforme des hindous peut nous mener jusque dans les eaux de l'Asie du Sud-Est. Voir : Raissa Trumbull DeSmet, *A Liquid World: Figuring Coloniality in the Indies*, thèse de doctorat en Histoire de la conscience, Université de Californie à Santa Cruz, 2013.

⁷³ L'architecture de certains temples et certains ornements d'édifices attestent encore, bien après 600 AEC, des liens entre Potnia Theron et la Gorgone/Méduse. C'est là une preuve de la prégnance tenace des puissances chthoniennes dans les pratiques, l'imagination et les rituels. La péninsule italienne en offre bien des exemples datant du v^e au III^e siècle AEC. Tournée vers l'extérieur, l'effrayante figure de la Gorgone protège des dangers du dehors tandis que, tournée vers l'intérieur, la formidable Potnia Theron nourrit les toiles de la vie. Voir : Kimberly Sue Busby, *The Temple Terracottas of Etruscan Orvieto: A Vision of the Underworld in the Art and Cult of Ancient Volsinii*, thèse de doctorat en Histoire de l'art, Université de l'Illinois, 2007. La Marie du christianisme, mère vierge de Dieu, a revêtu les attributs des mondes proche-orientaux et méditerranéens où elle est apparue. Au cours de ses voyages autour du monde, elle a acquis aussi d'autres pouvoirs chthoniens. Malheureusement, l'iconographie de Marie la montre auréolée d'étoiles et écrasant la tête du serpent (par exemple, sur la Médaille miraculeuse datant d'une apparition de la Vierge au début du XIX^e siècle) plutôt que s'alliant aux puissances terrestres. La femme « couronnée d'étoiles » est une figure marquant la fin d'une époque dans les écrits chrétiens apocalyptiques. Voilà une bien mauvaise idée ! Tout au long de mon enfance, j'ai porté une chaînette en or à laquelle la médaille miraculeuse était attachée. Finalement et par chance, ce fut la contamination chthonienne résiduelle de la Vierge qui s'empara de moi et me détourna à la fois du sacré et du séculier pour me porter vers l'humus et le compost.

les sens qu'elle excite avec sa chair sympoïétique plus-qu'humaine : l'ouïe, le toucher, le goût. Les serpents et les abeilles ont beau voir (avec leurs yeux à facettes d'insectes ou leurs systèmes optiques multiples), ces bestioles ressemblent davantage à des tâteuses tentaculaires et piquantes qu'à des binoculaires.

Avec leurs nombreuses incarnations de par le monde, les déesses abeilles ailées sont très anciennes ; nous avons grand besoin d'elles aujourd'hui⁷⁴. La chevelure aux boucles de serpents de Potnia Theron/Melissa et son visage de Gorgone la font s'entrelacer avec une parentèle variée de forces chthoniennes terrestres qui effectuent d'abondants voyages dans l'espace et le temps. Le mot grec *Gorgone* signifie « effrayant », mais peut-être n'est-ce là qu'une perception astralisée et patriarcale de faits et d'histoires plus formidables où se mêlent la création, la destruction et cette finitude terrestre qui, tenace, suit son cours. Potnia Theron/Melissa/Méduse ravale complètement la visagité et porte ainsi un coup aux figures humanistes (et technohumanistes) d'un Anthropos qui, tourné vers l'avenir, a le regard fixé vers le ciel. Souvenez-vous que le grec *chthonios* signifie « de, dans ou sous la terre et les mers » – voilà une riche embrouille terrestre pour la SF, les faits scientifiques, la science-fiction, le féminisme spéculatif et les fabulations spéculatives. Les êtres chthoniens ne sont précisément pas des dieux célestes. Ce n'est pas sur eux que se fonde l'Olympe. Ce ne sont pas non plus les amis de l'Anthropocène ou du Capitalocène. Et

⁷⁴ En hébreu, *Dvora* signifie « abeille ». *Débora*, guerrière et conseillère dans l'Israël prémonarchique, est la seule femme parmi les Juges mentionnée dans la Bible. Le *Chant de Débora* pourrait remonter au XII^e siècle AEC. Héroïne militaire et alliée de Jaël, Débora est aussi l'une des quatre « J » dans le roman d'apprentissage de science-fiction féministe de Joanna Russ. Voir : Joanna Russ, *L'autre moitié de l'homme*, trad. Henri-Luc Planchat, Paris, Pocket, 1985.

En avril 2014, le révérend Billy Talen et la Church of Stop Shopping exorcisèrent Robobee, le robot-abeille des laboratoires de Microrobotique de Harvard. Ce drone de pointe a été conçu pour remplacer les abeilles pollinisatrices biologiques, surmenées et empoisonnées, dans la mesure où elles s'avèrent de plus en plus malades et menacées. Abeilluia ! Les vieilles histoires vivent ! Voir : Reverend Billy & the Stop Shopping Choir, *Beware of the Robobee, Monsanto and Darpa*, 2014, en ligne sur www.revilly.com ; John P. Finnegean, *Protesters Sing Honeybeelujahs Against Robobees*, 2014, en ligne sur www.thecrimson.com. Ou encore, comme l'a dit Brad Werner lors du congrès de l'Union américaine de géophysique : Révoltons-nous ! N'entendons-nous pas déjà bourdonner ? Il est temps de piquer ! Il est temps qu'un essaim chthonien se forme. Il est temps de prendre soin des abeilles.

on est bien loin d'en avoir fini avec eux. Les Terriens peuvent reprendre courage, et passer à l'action.

Les Gorgones, puissantes entités chthoniennes ailées, n'ont pas de généalogie qui leur serait propre. Leur extension est latérale et tentaculaire. Elles n'appartiennent à aucune lignée établie et l'on ne saurait dire de quels genres fiabiles elles relèvent, bien qu'on les représente et les décrit comme des femelles. Dans des versions anciennes, elles sont liées aux Érinyes (aux Furies), puissances chthoniennes des Enfers qui vengent les crimes commis contre l'ordre naturel. Dans un domaine aérien, ce sont les harpies, au corps d'oiseau, qui se chargent de ces fonctions vitales⁷⁵. Regardons à nouveau les oiseaux de Potnia Theron et demandons-nous ce qu'ils font. Les harpies sont-elles leurs cousines ? Autour de 700 AEC, Hésiode fit des Gorgones des démons des mers et leur donna des divinités marines pour parents. Dans sa *Théogonie*, je vois une tentative laborieuse de normaliser une famille *queer* trop effrontée. Les Gorgones jaillissent plus qu'elles n'émergent ; elles sont intrusives, un peu comme l'est la Gaïa d'Isabelle Stengers.

Elles pétrifiaient les hommes qui regardaient leur visage vivant, venimeux et incrusté de serpents. Je me demande ce qui aurait pu arriver si lesdits hommes avaient su comment saluer poliment ces êtres chthoniens terrifiants. Je me demande aussi s'il est encore temps d'apprendre ces bonnes manières. Les stratigraphies rocheuses ne révéleront peut-être que les fins et la fin d'un Anthropos resté... de pierre⁷⁶.

⁷⁵ Voir : Theoi Project, *Erinyes*, en ligne sur www.theoi.com.

⁷⁶ Martha Kenney m'a fait remarquer que, dans la série télévisée britannique *Doctor Who* (un récit de science-fiction aux multiples saisons), les Oods, ces êtres aux visages tentaculaires, n'ont commencé à attenter à la vie d'êtres humains qu'après avoir été mutilés pour que, coupés de leur cerveau commun symchthonien, ils puissent être réduits en esclavage. Humanoïdes empathiques, les Oods ont des tentacules sinueux qui dépassent de la portion inférieure de leur visage extraterrestre ridé. Ils portent dans leurs mains leurs « cerveaux postérieurs » et communiquent mutuellement par télépathie grâce à ces organes extérieurs vulnérables et vivants. Des humains (assurément pas des Terriens) remplacèrent ces cerveaux postérieurs par des appareils sphériques servant à communiquer et à traduire, de sorte que les Oods isolés ne purent plus communiquer qu'en passant par leurs maîtres, lesquels les firent prendre part aux hostilités en cours. Je suis tentée de voir dans les technocommunicateurs des Oods un futur modèle d'iPhone, quand je vois, dans la rue ou même à table, les visages des humains du XXI^e siècle visiblement connectés à ces seuls appareils. Un fait SF me sauve toutefois de cette idée peu généreuse :

Les divinités de l'Olympe ont identifié cette mortelle de Méduse comme une ennemie particulièrement dangereuse pour l'autorité et la succession des dieux célestes. Elle se révèle donc spécialement intéressante dans la tentative qui est la mienne : proposer le Chthulucène comme l'une des histoires suffisamment grandes du filet à provisions pour vivre avec le trouble qui caractérise l'époque en cours. Certes, je détourne les histoires, je leur donne d'autres significations. Mais c'est précisément ce que les Grecs ne cessèrent de faire⁷⁷. Le héros Persée fut envoyé pour tuer Méduse ; et avec l'aide d'Athéna, la fille favorite de Zeus (de la tête duquel elle est sortie), il trancha le cou de la Gorgone et livra sa tête à sa complice, cette vierge déesse de la sagesse et de la guerre. Athéna orna son égide du visage de Méduse tourné vers l'avant. À son habitude, elle trahit ainsi les Terriens. Mais qu'attendre de plus d'une enfant sans mère sortie d'une tête ? Ce meurtre sur commande fut pourtant aussi à l'origine d'un grand bien : du corps sans vie de Méduse naquit Pégase, le cheval ailé. Les féministes partagent une amitié particulière avec les chevaux. Qui ose dire que ces histoires ne nous émeuvent pas matériellement⁷⁸ ? Des gouttes de sang échappées de la tête tranchée de Méduse apparurent, en outre, les récifs rocheux de coraux des mers occidentales. La dénomination taxonomique « gorgone », qui désigne par exemple les éventails de mer ou les fouets

dans l'épisode intitulé « Le Chant des Oods », les êtres tentaculaires sont libérés par l'intervention d'Ood Sigma et rendus à leur soi non individuel. *Doctor Who*, en tout cas, est un bien meilleur cycle d'histoires pour continuer ensemble que Star Trek.

Il est important que les sciences, ainsi que d'autres pratiques de connaissance, reprennent et retravaillent des récits et autres fables. Voir à ce propos : Martha Kenney, *Fables of Attention: Wonder in Feminist Theory and Scientific Practice*, thèse de doctorat en Histoire de la conscience, Université de Californie à Santa Cruz, 2013. Martha Kenney explore différents genres d'histoires qui permettent de situer ce qu'elle appelle des « faits sauvages », instables, par rapport aux opérations qui visent à avancer et à tester des propositions scientifiques. Elle recherche des stratégies pour parcourir des terrains incertains, où la tension productive entre faits et fiction, au sein de pratiques effectives, est nécessaire.

⁷⁷ Voir : Theoi Project, *Gorgones and Medousa*, en ligne sur www.theoi.com.

⁷⁸ Les *Holdfast Chronicles* de Suzy McKee Charnas offrent de la bonne SF pour penser au sujet des féministes et de leurs chevaux. La sexualité y est mise en scène de manière excitante et particulièrement inconvenante. La dimension politique de ces ouvrages est vivifiante. Voir le premier volume : Suzy McKee Charnas, *Walk to the End of the World*, New York, Ballantine, 1974.

de mer — symbioses d'animaux cnidaires tentaculaires et d'algues photosynthétiques monocellulaires appelées zooxanthelles⁷⁹ — en porte le souvenir.

Avec les coraux, nous abandonnons définitivement les représentations de visages qui montent à la tête — aussi pleins de serpents soient-ils. Même Potnia Theron, Potnia Melissa et Méduse ne peuvent, à elles seules, déployer toute la tentacularité dont nous avons besoin. Pour nous aider à penser, à imaginer et à raconter des histoires, l'araignée SF des premières pages de ce chapitre, *Pimoa chthulu*, fait alliance avec quelques bestioles totalement invertébrées des mers. Les coraux s'alignent sur les pieuvres, les calamars et les seiches. En anglais, il arrive que les premières soient qualifiées d'« araignées des mers » non seulement du fait de leurs tentacules, mais aussi à cause de leurs mœurs prédatrices. Les êtres chthoniens tentaculaires doivent manger ; ils sont à table, *cum-panis*, espèces compagnes de Terra. Ils illustrent bien ce qu'il y a de précaire et donc à la fois de dangereux, de fini, mais aussi de captivant, d'attirant et de splendide dans le Chthulucène. Ni sacré ni profane, celui-ci relève des mondes en formation, profondément terriens, embrouillés et mortels, qui sont désormais en jeu.

Prédatrices mobiles aux multiples appendices, parcourant les récifs coralliens d'un mouvement pulsatile, les pieuvres méritent ce nom d'« araignées des mers ». Ainsi *Pimoa chthulhu* et *Octopus cyanea* se rencontrent-elles dans la toile des récifs du Chthulucène⁸⁰.

⁷⁹ Pégase émerge du corps de Méduse et le corail des gouttes de son sang. C'est Eva Hayward qui a, la première, attiré mon attention sur ces aspects de l'histoire. Dans « The Crochet Coral Reef Project », elle écrit : « Si le corail nous enseigne le caractère réciproque de la vie, comment se fait-il alors que nous continuions à nous sentir obligés de prendre soin d'environnements — dont beaucoup sont, de notre fait, devenus invivables — qui désormais nous empoisonnent ? [...] La Terre suivra peut-être le chemin de Vénus, devenue inhabitable en raison d'un effet de serre dévastateur. Ou, peut-être reconstruirons-nous des récifs ou des habitats de rechange pour les réfugiés des océans. Quelles que soient les conditions qui régneront à l'avenir, nous resterons, avec les océans, des partenaires obligés. » (Eva Hayward, « The Crochet Coral Reef Project Heightens Our Sense of Responsibility to the Oceans », *INDY Week*, 2012, en ligne sur <https://indyweek.com>) Voir aussi : Margaret Wertheim et Christine Wertheim, *Crochet Coral Reef: A Project by the Institute for Figuring*, Los Angeles, IFF, 2015.

⁸⁰ L'exposition 2014-2015 de l'Aquarium de la baie de Monterey intitulée « Tentacles: The Astounding Lives of Octopuses, Squids, and Cuttlefish » m'a inspirée. Voir : Marcel Detienne et Jean-Pierre Vernant, *Les ruses de l'intelligence: la mêtis des Grecs*, Paris, Flammarion, 1974. Je remercie Chris Connery pour cette référence

Tous ces récits servent d'appât. Ils me permettent de proposer le Chthulucène comme une troisième histoire nécessaire, comme un troisième filet à provisions qui nous permettra de ramasser ce qui est essentiel afin de continuer, de vivre avec le trouble⁸¹. Les êtres chthoniens ne sont pas enfermés dans un passé révolu. Ils sont là, maintenant, en essaim, en train de bourdonner, de piquer et de butiner. Quant aux êtres humains, ils n'appartiennent pas à un autre tas de compost. Nous sommes humus, pas *Homo*, pas *Anthropos*. Nous sommes compost, pas posthumains. Le mot *kainos*, qui a donné le suffixe « -cène » désigne une époque nouvelle, qui vient de voir le jour, au sein d'un présent épais. Le travail et le jeu sympoïétiques du Chthulucène consistent à renouveler les puissances biodiversifiées de Terra. Contrairement à l'Anthropocène et au Capitalocène, il est constitué par des pratiques et des histoires de devenir-avec multispécifiques en cours, en des temps incertains et précaires — même si nous n'en sommes pas à la fin du monde et que le ciel ne nous est pas (encore) tombé sur la tête. Nous sommes en jeu les uns pour les autres. Dans les récits du Chthulucène, contrairement aux histoires dramatiques qui dominent les discours sur l'Anthropocène et le Capitalocène, les êtres humains ne sont pas des protagonistes parmi d'autres êtres se bornant à réagir. L'ordre est retrecoté : les êtres humains sont avec et de la Terre ; quant à l'histoire principale, il faut

où les seiches, les pieuvres et les calamars jouent un grand rôle. La polymorphie, la capacité à former un filet ou un maillage de liens, ou encore l'intelligence rusée sont des caractéristiques que les auteurs grecs mirent en avant. « Seiches et poulpes sont de pures apories, et la nuit qu'ils secrètent, une nuit sans issue, sans chemin, est l'image la plus achevée de leur *mêtis*. » (*Ibid.*, p. xv) Le cinquième chapitre, « La Mêtis orphique et la seiche de Thétis », est le plus intéressant en ce qui concerne les thèmes propres au Chthulucène que sont les boucles continues, le devenir-avec et le polymorphisme. « La malléabilité des mollusques, tout en tentacules (*polùplokoï*), fait de leur corps un réseau d'entrelacs, un nœud vivant de liens mobiles et animés. » (*Ibid.*, p. xxxv) Pour les Grecs de Marcel Detienne et de Jean-Pierre Vernant, les seiches, polymorphes et souples, sont proches des divinités marines, primordiales et multisexuelles. Elles sont ambiguës, mobiles, toujours changeantes, sinueuses et ondulantes. Elles président à ce qui vient à l'existence. Elles battent au rythme des flots de couleurs intenses. Elles ont des tentacules, là où un homme convenable porterait une barbe.

⁸¹ Donna J. Haraway et Martha Kenney, « Art in the Anthropocene: Encounters among Aesthetics, Politics, Environments, and Epistemologies », dans Heather Davis et Etienne Turpin (dir.), *Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene*, Londres, Open Humanities, 2015, p. 250-270.

la chercher du côté des puissances biotiques et abiotiques de cette même Terre.

Ce que font les êtres humains réels situés est toutefois important. Quelles sont les manières de vivre et de mourir par lesquelles nous lions notre sort à celui des autres ? Pourquoi celles-ci plutôt que d'autres ? Tout cela compte. Pas seulement pour les êtres humains, mais encore pour tant de bestioles appartenant à tellement de taxons différents — que nous avons vouées aux exterminations, aux extinctions, aux génocides et auxquelles nous avons interdit toute perspective d'avenir. Que nous le voulions ou non, nous prenons part au jeu de ficelles de la sollicitude, à l'égard et avec des mondes qui se forment dans une précarité que l'homme brûleur de fossiles ne fait qu'accroître (lui qui dans les orgies funestes de l'Anthropocène et du Capitalocène, produit toujours plus vite de nouveaux fossiles). Les fibres de la toile des récits dont le Chthulucène a besoin de toute urgence sont faites de toute une diversité d'acteurs, humains et non humains. Les rôles principaux ne sont pas réservés aux plus gros — aux trop gros — que l'on retrouve dans les histoires trop grandes du capitalisme et d'Anthropos — lesquelles invitent à de curieuses paniques apocalyptiques et à des dénonciations sans engagement plus étranges encore. Il nous faut des pratiques attentives en matière de pensée, d'amour, de rage et de sollicitude.

L'Anthropocène et le Capitalocène prêtent trop volontiers au cynisme, au défaitisme, à l'autocertitude ou encore aux prophéties autoréalisatrices — du genre « c'est trop tard », « la partie est finie », « game over ». Ces derniers temps, ce sont des choses que je ne cesse d'entendre de la bouche d'experts ou de gens ordinaires. Il semble qu'il n'y ait d'imagination collective possible que contaminée à la fois par les remèdes miracles de la géo-ingénierie technothéocratique et par une certaine complaisance dans le désespoir. En allant à la rencontre de ce qui n'est absolument « pas nous », des mondes plus-qu'humains en formation dans les récifs coralliens (et de ce qui permet que la vie et la mort de leurs myriades de bestioles puissent suivre leur cours), on comprend que deux cent cinquante millions d'êtres humains au moins dépendent aujourd'hui directement de l'intégrité de ces holo-biomes. Des coraux, des personnes, des peuples sont en jeu les uns pour les autres, les uns avec les autres. Il va s'agir de cultiver l'épanouissement en tant que respons(h)abilité multispécifique, sans l'arrogance des dieux célestes et de leurs adeptes. Car sans cela, Terra la biodiversifiée se changera (comme tout système adaptatif complexe soumis à un stress excessif et arrivé au bout de ses capacités à absorber des agressions répétées) en quelque chose de vraiment visqueux.



Fig. 2.7 Poulpe diurne (*Octopus cyanea*). Photographie de David Fleetham, © OceanwideImages.com.

→ p. 201

Les coraux ont aidé les Terriens à prendre conscience de l'Anthropocène. Dès le départ, ce terme a été employé en insistant sur l'origine humaine (liée aux émissions de CO₂ qui résultent de l'utilisation de combustibles fossiles) du réchauffement et de l'acidification des océans. Ces derniers sont des facteurs de stress connus pour les récifs coralliens, ils les rendent malades et entraînent leur blanchissement. Ils tuent aussi les zooxanthelles (qui sont des algues photosynthétiques) et, à terme, leurs symbiotes cnidaires — ainsi que toutes les autres bestioles, appartenant à une pléiade de taxons différents, dont les mondes dépendent de systèmes récifaux intacts. Les coraux en mer et les lichens sur terre nous permettent également de prendre conscience du Capitalocène. Les forages et l'extraction minière en eaux profondes ou encore la fracturation hydraulique et la construction de pipelines à travers les fragiles paysages du Nord couverts de lichens sont autant d'éléments fondamentaux de la destruction accélérée des mondes à laquelle se livrent les nationalismes, les transnationalismes et les grandes entreprises.

Mais les symbiotes, les coraux et les lichens nous conduisent vers la toile, chargée d'histoires, du présent épais du Chthulucène, là où il demeure — tout juste — possible de jouer à un meilleur jeu SF, où tous ceux qui font partie de l'embrouille collaborent sans arrogance. Nous sommes toutes des lichens ; et c'est dans cette mesure que les Furies, qui font irruption pour venger les crimes contre la Terre, peuvent nous arracher de nos rochers. Nous pouvons également nous mêler aux transformations métaboliques qui s'opèrent entre (et au sein des) rochers et bestioles et permettent de bien vivre et de bien mourir.

« Vous rendez-vous compte, dira le phytolinguiste au critique esthétique, qu'[il fut un temps où] ils ne savaient même pas lire l'Aubergine ? » Et, ramassant leur sac à dos, ils souriront de notre

ignorance et reprendront leur randonnée sur la face nord du pic Pikes afin de lire les paroles récemment déchiffrées du chant du lichen⁸².

Tout cela me ramène à la question initiale de ce chapitre. Que se passe-t-il lorsque l'exceptionnalisme humain et l'individualisme utilitariste de l'économie politique classique deviennent impensables au sein de nos meilleures sciences ? Mais vraiment impensables, de sorte qu'on ne peut plus penser avec eux. Comment se fait-il que le nom d'Anthropos se soit imposé pour qualifier notre époque au moment même où les conceptions et les pratiques de connaissance qui ont trait à (et émanent de) la symbiogénèse et la sympoïèse devenaient sauvagement et merveilleusement disponibles et génératives au sein de toutes les humusités — ainsi que dans les arts, les sciences et les politiques non colonisatrices ? Et si le malheureux Anthropocène et les mondes qui se défont avec le Capitalocène, plutôt que d'être les garants d'un futur ruiné ou de quelque fin de partie, coïncidaient avec les derniers souffles des dieux célestes ? Quelles pensées pensent des pensées ? Cela compte. Nous devons penser !

Le Chthulucène, toujours en cours et inachevé, doit ramasser les ordures de l'Anthropocène et de l'exterminationisme du Capitalocène. Il doit, tel un jardinier fou, tailler en lamelles, mettre en lambeaux et former avec tout cela les couches d'un tas de compost beaucoup plus chaud pour les passés, les présents et les futurs encore possibles.

⁸² Ursula K. Le Guin, « "The Author of Acacia Seeds" and Other Extracts from the *Journal of the Association of Therolinguistics* », *Buffalo Gals and Other Animal Presences*, New York, New American Library, 1988, p. 175. Pour une traduction en français : Ursula K. Le Guin, « L'auteur des graines d'acacia », *Les quatre vents du désir*, trad. Philippe Rouillé et Martine Laroche, Paris, Presses Pocket, 1988, p. 15-25. Ce texte parut pour la première fois en 1974 dans : Terry Carr, *Fellowship of the Stars*, New York, Simon & Schuster, 1974.

SYMPOÏÈSE

~
*La symbiogenèse & les arts
de vivre avec le trouble*

Voilà donc quatre zones critiques à l'heure du bras de fer entre l'Anthropocène et le Capitalocène d'une part, et le Chthulucène de l'autre. Les forêts de coraux des océans, les forêts tropicales en tous genres d'une nation et d'un écosystème insulaires, les terres et les mers arctiques où la glace fond à toute vitesse, les veines de charbon et les aquifères des territoires autochtones... Une chaîne mondiale de dévastations constantes, anthropiques et coloniales lie ces espaces. Le temps est donc venu de nous tourner vers ces mondes se formant de manière sympoïétique, vers ces modèles pleins de vie qui, dans chacune des zones, s'élaborent en motifs SF. Ordinaires, leurs histoires et leur devenir-« impliqué les uns dans la vie des autres » proposent des manières de vivre avec le trouble qui cultivent le bien-être sur une planète abîmée. Les histoires symchthoniennes ne sont pas des récits héroïques. Elles nous parlent de ce qui continue.

Résurgence en quatre parties

Crochet Coral Reef

En 1997, Daina Taimina, une mathématicienne lettone travaillant à l'Université Cornell, « découvrit enfin comment réaliser un modèle physique d'espace hyperbolique qui nous permettait de sentir et d'explorer par le toucher les propriétés de cette géométrie unique. La méthode qu'elle employa à cette fin était le crochet⁴⁶ ». Ayant en tête ce lien entre mathématiques et arts textiles, et à la suite de la lecture d'un article sur le blanchissement des coraux, la poétesse et fabricatrice Christine Wertheim fit la proposition suivante à sa jumelle Margaret (pour sa part mathématicienne et artiste): « Nous devrions crocheter une barrière de corail⁴⁷. » « Cela nous permettrait de défendre les récifs », sous-entendait cette étrange déclaration. Les deux sœurs regardaient alors un épisode de *Xena, la princesse guerrière*. La fabuleuse manière de combattre de la protagoniste et de son acolyte Gabrielle — ou tout simplement les incomparables Lucy Lawless et

⁴⁶ Margaret Wertheim, *A Field Guide to Hyperbolic Space*, op. cit., p. 35.

⁴⁷ Margaret Wertheim et Christine Wertheim, *Crochet Coral Reef*, op. cit., p. 17. Il s'agit d'un livre de plus de deux cents pages qui contient de somptueuses photographies, des contributions intelligentes, mais aussi le nom de toutes les personnes qui ont crochété dans le cadre de cette modélisation artistique-scientifique expérimentale d'un écosystème.

Renée O'Connor — les inspira⁴⁸. Mais ce qui s'ensuivit dépassa de loin tout ce que les deux sœurs avaient pu imaginer cette nuit-là à Los Angeles: aujourd'hui, huit mille personnes, pour la plupart des femmes, en provenance de vingt-sept pays (dont l'Irlande, la Lettonie, les Émirats arabes unis, l'Australie, les États-Unis, le Royaume-Uni ou encore la Croatie) ont joint leurs forces et croché de la laine, du coton, des sacs en plastique, des bandes magnétiques abandonnées, des fils à scoubidou, du film étirable et à peu près tout ce avec quoi l'on peut faire des boucles et autres frisures qui répondent aux règles du crochet.



Fig. 3.3 Méduse en perles réalisée par Vonda N. McIntyre. Photographie de la collection de l'Institute for Figuring, © IFF.

→ p. 204

Le code est vraiment simple : le plan hyperbolique des modèles au crochet acquiert sa forme plissée à mesure que le nombre de points par rangée s'accroît. En jouant sur ce nombre de rangée en rangée avec plus ou moins de régularité, de bizarrerie, de fantaisie et de rigueur, les diverses formes corporelles issues de cette expérimentation laineuse

⁴⁸ *Xena, la princesse guerrière* est une série télévisée néozélandaise initialement diffusée entre 1995 et 2001. L'épisode dont il est question appartient à la première saison et date de septembre 1995. Il est intitulé « Le passage des rêves ». J'imagine Christine et Margaret les yeux rivés sur l'écran, en train d'élaborer leur propre passage, matériel, des rêves. Dans l'épisode, « Gabrielle a été kidnappée par Morphée, le dieu des rêves, pour en faire sa femme. Xena doit emprunter son « passage des rêves » pour sauver son amie ». Cette description est donnée par : IMDb, « Xena : Warrior Princess » Dreamworker (TV Episode 1995), en ligne sur www.imdb.com.

dégagent une véritable vitalité. Ce sont des formes de vie⁴⁹. Plutôt que de simples « formes », on pourrait d'ailleurs parler d'êtres crénelés prenant vie à la manière des bestioles marines des récifs vulnérables. « Ces formes en laine ont toutes un ADN fibreux⁵⁰. » Ledit matériau est néanmoins loin d'être le seul utilisé. Des anémones-« bouteilles en plastique aux tentacules de détritrus » et des anémones-« emballage plastique bleu du *New York Times* » trouvent ici un habitat récifal. Crochet Coral Reef, à force de modéliser des écosystèmes coralliens (ou, dans certains cas, juste quelques bestioles) fabulés, rarement mimétiques, mais toujours terriblement évocateurs, est probablement devenu l'un des plus grands projets d'art collaboratif au monde.

Sa dynamique d'involution active le nouage sympoïétique des mathématiques, de la biologie marine, de l'activisme environnemental, de la sensibilisation écologique, de l'artisanat des femmes, des arts textiles, des expositions muséales et des pratiques artistiques communautaires. Les récifs coralliens crochetés offrent une sorte de connaissance hyperbolique incarnée. Ils vivent enveloppés dans ce que le réchauffement climatique et les polluants toxiques ont de matériel. Leur élaboration est un devenir-avec multispécifique cultivant la capacité à répondre, la respons(h)abilité⁵¹. Fruit « d'un code algorithmique, d'une créativité improvisée et d'un engagement communautaire⁵² », elle est un processus ouvert et exploratoire, et pas une reproduction mimétique. « Répéter, dévier, développer », tels en sont les principes⁵³. L'ADN ne les aurait pas mieux formulés.

Le projet Crochet Coral Reef dispose d'un ensemble de récifs servant de base à des expositions comme celles qui se sont tenues, en 2007, au musée Warhol de Pittsburgh et au Chicago Cultural Center, ou encore comme la « Forêt corallienne » proposée à Abou Dabi en 2014. Des assemblages en cours de transformation remplissent la

⁴⁹ Pour une lecture faisant des récifs de corail au crochet des « formes de vie expérimentales » (qui s'avèrent analogues, à certains égards, aux mondes qui relèvent de la vie artificielle, mais avec des histoires, des matérialités, des politiques et des écologies sociales, humaines et non humaines très différentes), voir : Sophia Roosth, « Evolutionary Yarns in Seahorse Valley : Living Tissues, Woolly Textiles, Theoretical Biologies », *differences*, vol. 23, n° 3, 2012, p. 9-41.

⁵⁰ Margaret Wertheim et Christine Wertheim, *op. cit.*, p. 21.

⁵¹ Voir : Eva Hayward, « The Crochet Coral Reef Project Heightens Our Sense of Responsibility to the Oceans », *loc. cit.*

⁵² Margaret Wertheim et Christine Wertheim, *op. cit.*, p. 23.

⁵³ *Ibid.*, p. 17.

maison des sœurs Wertheim. D'autres se trouvent au siège de leur association à but non lucratif, l'Institute for Figuring (IFF), à Los Angeles. Fondée en 2003, celle-ci s'intéresse à la « dimension esthétique des mathématiques, de la science et de l'ingénierie⁵⁴ ». L'une de ses idées centrales est le jeu avec la matière. L'IFF propose et met en œuvre des arts de vivre sur une planète abîmée au moyen non pas de groupes de réflexion ou de travail, mais de groupes de jeu. L'IFF et Crochet Coral Reef forment des mondes à la croisée des arts, des sciences et de l'activisme. Ils rassemblent des gens et les convient, ensemble, à des jeux de ficelles. Ils visent à produire des attachements actifs, des attachements qui pourraient, au milieu de l'Anthropocène et du Capitalocène, acquérir une certaine importance en matière de résurgence. Dit autrement, il s'agit de faire des jeux de ficelles qui soient emmêlés au Chthulucène. « Récif biodivers », « Récif toxique », « Récif blanchi », « Forêt corallienne », « Tas de résidus plastiques », « Jardin de tiges blanches », « Squelette de récifs blanchis », « Jardin corallien en perles », « Méduse de forêt corallienne »... Voilà quelques réalisations que l'on peut retrouver, aux côtés d'une multitude de récifs satellites — façonnés partout dans le monde et de manière collective — dans les expositions locales. Les autrices de ces récifs fabulés les fabriquent en bonne santé. Mais je sens qu'ils présentent pour la plupart les stigmates des déchets plastiques, du blanchissement et des polluants toxiques. Crocheter avec ces déchets, c'est faire des boucles d'amour et de rage.

Les talents et les sensibilités de Margaret et Christine Wertheim — toutes deux nées à Brisbane, près de la Grande Barrière de Corail — jouent un rôle fondamental dans ce projet. Il en est de même des aptitudes et des préoccupations des milliers de personnes qui fabriquent les récifs de Crochet Coral Reef. Margaret Wertheim est journaliste scientifique, diplômée en mathématiques et en physique. Elle est aussi commissaire d'expositions et artiste. Elle a abondamment écrit sur l'histoire culturelle de la physique théorique. La vidéo de la TED Talk qu'elle a donnée en 2009 sur la « beauté mathématique du corail » a été visionnée plus d'un million de fois⁵⁵. Christine Wertheim, quant à elle, a écrit deux livres dont émane une poésie matérialiste, féminine et féministe. Poétesse, performeuse, artiste, critique, commissaire

⁵⁴ *Ibid.*, p. 202.

⁵⁵ Margaret Wertheim, « The Beautiful Math of Coral », *Ted.com*, 2009, en ligne sur www.ted.com.

d'expositions, fabricatrice, enseignante... Comme elle le dit très justement, son travail consiste à « infester des zones fertiles à la croisée de tout ce qu'il y a d'ingénieux dans la linguistique, la psychanalyse, la poésie et les études de genre⁵⁶ ». De toute évidence, les jumelles Wertheim étaient prêtes pour la SF sympoïétique.

S'infectant mutuellement et infectant quiconque entre en contact avec leurs bestioles fibreuses, les milliers de fabricatrices qui participent à Crochet Coral Reef maillent des attachements psychologiques, matériels et sociaux aux récifs biologiques des océans. Pas besoin pour cela de s'adonner à la biologie marine de terrain, de plonger au milieu des barrières de corail ou d'avoir quelque autre forme de contact direct avec ces dernières.

C'est davantage une « intimité sans proximité⁵⁷ » qui se trame là, une présence qui, sans perturber les bestioles qui motivent le projet, offre une possibilité de contribuer aux différentes formes de travail et de jeu qui s'opposent aux pratiques exterminationnistes, polluantes et voraces des économies et des cultures industrielles mondialisées. Cette présence n'est pas « virtuelle », mais bel et bien « réelle » :

elle opère par des boucles de matérialité. Les mathématiques du crochetage et leurs abstractions sont une sorte d'appât vers une écologie affective et cognitive cousue à même les arts textiles. La réalisation de récifs grâce à cette technique est une pratique de la sollicitude. Elle ne nécessite pas de toucher le corail de ses mains ou par l'intermédiaire d'une caméra — et donc d'entreprendre, encore, un voyage de découverte. Le jeu sur la matière construit des communautés de sollicitude. Un nouveau fil, solide, vient ainsi se joindre à l'holobiome corallien : désormais, nous sommes toutes et tous des coraux.

⁵⁶ Voir la présentation de l'autrice sur : Crochet Coral Reef, *Crochet Coral Reef — The Book*, 2018, en ligne sur <http://crochetcoralreef.org>.

⁵⁷ Jacob Metcalf, « Intimacy without Proximity », *Environmental Philosophy*, vol. 5, n° 2, 2008, p. 99-128.



Fig. 3-4 Tortues vertes (*Chelonia mydas*) rejoignant la plage pour y déposer leurs œufs. Mark Sullivan, NOAA.

→ p. 205

C'est avec une magnifique photographie que je termine cette section. Elle nous ramène du côté des mondes coralliens et des vrilles natales des sœurs Wertheim. Elle représente deux tortues vertes sortant de l'océan pour pondre leurs œufs sur la plage. La distribution de cette espèce couvre la ceinture tropicale et subtropicale de la planète. On la retrouve dans plus de quatre-vingts pays, mais partout elle est menacée ou en voie d'extinction. Un autre cliché d'une de ces tortues — semblant voler en plein océan au-dessus de la Grande Barrière de Corail, en Australie — a été utilisé pour annoncer la tenue de la Chambre régionale du Tribunal international des droits de la nature, dans l'Extrême Nord du Queensland, en 2015⁵⁸. Environ dix-huit mille de ces animaux nidifient chaque saison sur Raine Island, dans la Grande Barrière de Corail ; cette population constitue l'un des deux seuls grands groupes nidificateurs existants aujourd'hui sur Terre⁵⁹. Ladite instance a recueilli l'avis de certains témoins aborigènes à propos de ce que serait une gouvernance appropriée du récif, en vue de le transmettre au Tribunal international des droits de la nature lors de la Conférence de Paris de 2015 sur les changements climatiques. Tortues marines, coraux, Aborigènes témoignant à propos des soins à prodiguer à une terre en décolonisation, holobiomes de scientifiques, habitantes du Chthulucène, activistes en tous genres luttant pour la justice environnementale, crocheteuses, artistes-scientifiques

⁵⁸ On peut trouver cette photographie (sans crédit) sur le site Web de l'Australian Earth Laws Alliance (ainsi qu'à bien d'autres endroits sur Internet, et toujours sans crédit) : en ligne sur www.earthlaws.org.au/wp-content/uploads/2014/09/turtle-and-reef.jpg. La géo-éco-techno-matérialité des cultures visuelles importe si l'on veut maintenir un espace ouvert pour les bestioles.

⁵⁹ Voir : National Oceanic and Atmospheric Administration : Fisheries, *Green Turtle*, en ligne sur www.fisheries.noaa.gov.

de tous les pays se réunissent en SF, dans les fabulations spéculatives de l'épanouissement.

Le projet Ako à Madagascar

En 1962, Alison Jolly prépare un master à l'Université Yale. Elle étudie le comportement des lémuriens dans ce qui est désormais la réserve de Benrenty. En toute non-innocence, dès sa première rencontre avec des makis catta (aussi appelés lémurs à queue annelée), elle s'éprend d'eux et entreprend d'en apprendre plus sur cette espèce fanfaronne, opportuniste et menée par ses femelles, qui vit dans les forêts épineuses et autres forêts-galeries sèches du Sud de Madagascar. Cette jeune Blanche américaine d'un peu plus d'un mètre quatre-vingts va tout bonnement tomber amoureuse des êtres (dont ces étonnants lémuriformes), des écosystèmes forestiers (qui diffèrent radicalement les uns des autres sur toute l'île), des gens et des peuples (dans toute leur complexité) qu'abrite cette terre. Avec et pour eux, elle va se mettre en quête de connaissance et de bien-être, en toute simplicité. Et cela va changer bien des choses. Autrice de nombreux livres et articles scientifiques, impliquée dans diverses équipes de recherche et autres projets de conservation de la nature, Alison Jolly est morte en 2014. Ses contributions en matière de primatologie et de préservation de la biodiversité ou encore ses analyses passionnées — et fort documentées du point de vue historique — des conflits et des nécessités liées à la conservation de la nature furent légion. Mais c'est au Projet Ako⁶⁰, ce cadeau sympoiétique qu'elle aida à confectionner, qu'elle semblait particulièrement attachée. Cette entreprise, au diapason des pratiques visant à une résurgence au sein des mondes

⁶⁰ Voir: The Lemur Conservation Foundation, *Ako Conservation Education Program*, en ligne sur www.lemurreserve.org. Ces livres ont été écrits par Alison Jolly, illustrés par Deborah Ross et traduits en malgache par Hantanirina Rasamimanana. Ils ont paru entre 2005 et 2012. Ils sont publiés aux États-Unis et au Canada par la Lemur Conservation Foundation et à Madagascar par l'Unicef (à hauteur de quinze mille exemplaires pour chaque volume et de six mille exemplaires pour chaque affiche). En dehors de Madagascar, des versions monolingues sont proposées en anglais et en chinois. D'autres traductions sont prévues. Chaque livre présente une espèce de lémurs appartenant à un habitat différent — dont les ayes-ayes, les makis catta, les sifakas, les indris, les varis roux et les microcèbes.

vulnérables de Madagascar, constitue l'aspect de son travail que j'aime le plus⁶¹.



Fig. 3.5 Page extraite de *Tik-Tik the Ringtailed Lemur/Tikitiki Ilay Maky*. Texte d'Alison Jolly et de Hanta Rasamimanana, illustrations de Deborah Ross.

— p. 206

Alison Jolly était *autant* liée aux communautés rurales qui coupent et brûlent les forêts pour en faire de petites parcelles cultivables appelées *tavy* qu'à ses prosimiens bien-aimés et à l'ensemble de leurs partenaires forestiers. Au plus profond d'elle-même, elle saisissait bien les terribles frictions et les contradictions qui en découlait⁶².

- ⁶¹ Pour un récit drôle, intelligent, décalé, documenté, superbement écrit et souvent tragique des principaux nœuds de l'histoire des rencontres et des projets de conservation de la nature qui ont réuni, à la fin du xx^e et au début du xxi^e siècle, des Malgaches et des Occidentaux, et dans lesquels on retrouve toujours Alison Jolly, voir: Alison Jolly, *Thank You, Madagascar: Conservation Diaries of Alison Jolly*, Londres, Zed Books, 2015. Je remercie la fille d'Alison, Margaretta Jolly, pour les copies de la correspondance et des documents relatifs au Projet Ako qu'elle m'a fait parvenir.
- ⁶² Il est ici nécessaire de mettre en évidence le travail et les connaissances extraordinaires de Patricia Wright. Cette amie et collègue d'Alison Jolly occupe un rôle important dans *Thank You, Madagascar*. Sans elle, le parc national de Ranomafana et tous ses projets (pour les scientifiques malgaches et étrangers, pour la faune et la flore et pour les habitants locaux) n'existeraient pas. Voir: Centre ValBio, *Ranomafana National Park*, en ligne sur www.stonybrook.edu; Patricia C. Wright, *Dr. Patricia C. Wright*, en ligne sur <https://web.archive.org/web/20150919040642/http://www.patriciaawright.org>; Patricia C. Wright et Benjamin A. Andriamihaja, « Making a Rain Forest National Park Work in Madagascar: Ranomafana National Park and Its Long-Term Commitment », dans John Terborgh, Carel van Schaik, Lisa Davenport et Madhu Rao (dir.), *Making Parks Work: Strategies for Preserving Tropical Nature*, Washington, Island Press, 2002, p. 112-136. Je n'en oublie pas pour autant — tout comme

est toujours un matérialisme *sensible*. Les matérialismes sensibles de la dynamique de l'involution sont bien plus innovants que ne veulent bien l'admettre les modernités sécularisées. Les histoires pour vivre dans le Chthulucène exigent une certaine suspension des ontologies et des épistémologies, elles requièrent qu'on les manie avec légèreté, au profit d'histoires plus aventureuses, d'histoires naturelles expérimentales. Il est impossible de jouer à *Never Alone* sans habiter un matérialisme sensible et symanimagénique, avec toutes ses poussées, ses tractions, ses affects et ses attachements. La résurgence de ce monde et d'autres mondes dépend peut-être du fait que nous apprenions à jouer.

Je n'en oublie pas pour autant, puisque je continue à mourir très vite, et souvent, lorsque je joue à *Never Alone*, que les esprits alliés favorisent leurs proches. Lorsqu'on n'est qu'en visite, on ne peut adopter l'animisme comme on endosserait une cape magique. Il en faudra plus pour faire des parents dans le Chthulucène en cours. D'ailleurs, même les héritières et héritiers réticents des colons sont bien peu qualifiés pour établir à quelles conditions on peut reconnaître la parenté. Sans compter qu'aujourd'hui, bon nombre d'Inuites, même engagées en faveur d'un renouveau culturel, se méfient de l'animisme dans leur propre héritage. Vivre avec le trouble et aspirer à la résurgence exige que l'on hérite d'histoires difficiles — d'histoires difficiles pour tout le monde, mais pas au même degré ni de la même manière.

*Tissage navajo: performance cosmologique,
rythme mathématique, moutons Navajo-Churro, hózhó*

*Black Mesa, et sur elle la vie.
Il y aura à nouveau de la vie,
disent-elles.
Et pour cela, elles tissent⁷⁹.*

Avec mon dernier système modèle pour l'étude de la sympoïèse, j'en reviens aux fibres et aux propositions risquées qu'elles permettent et je lie Crochet Coral Reef au tissage navajo. Bien que ce dernier soit pratiqué dans toute la Nation navajo, j'insisterai sur les tisseuses

⁷⁹ « *Dzit Yijitn bikàa'gi tinà nàanasdlàadóó ha'niigo biniityé da'jitt'ó* » (Black Mesa Weavers for Life and Land, *Diné Navajo Weavings and Wool*, en ligne sur www.migrations.com)

de Black Mesa, leurs moutons et leurs alliances⁸⁰. Faire du tissage navajo une forme « d'activisme artistique-scientifique » relèverait de l'erreur catégorielle. L'expression convenait plutôt bien à Crochet Coral Reef, mais dans ce contexte — outre qu'on passe à côté de la solide et précise terminologie diné — les catégories d'« art » et de « science » poursuivent un certain travail colonisateur. Circonscrire le tissage navajo de sorte que l'on ne pourrait dire qu'il est une pratique mathématique, cosmologique et créative qui se perpétue sans jamais se conformer aux définitions coloniales persistantes de ce qui est « traditionnel » serait toutefois une autre erreur catégorielle. À l'instar des récifs au crochet, le tissage navajo — et plus spécifiquement lorsqu'il est réalisé avec la laine des moutons Churro — lie des êtres humains et des animaux. Il les lie selon des motifs faits de sollicitude et de respons(h)abilité, dans des lieux dévastés où la mort surabonde et où la continuation se trouve menacée. Comme dans le cas de Crochet Coral Reef, il y a dans la manière dont les Navajos travaillent les fibres un jeu omniprésent entre production collective et invention

⁸⁰ Le tissage continu relève de ce que j'appelle une pratique matérielle-sémiotique. La Black Mesa Water Coalition publie sur sa page Facebook des images représentant de magnifiques couvertures modernes à vendre, des personnes en train de tisser (et des enfants apprenant à le faire) ou encore des couvertures en cours de réalisation.

Black Mesa Weavers for Life and Land a passé commande de trois modèles de couvertures en édition limitée. Travail sympoïétique, celles-ci ont été conçues par des Dinés, de l'élevage au tissage, avec de la laine de moutons Navajo-Churro. Elles sont le fruit d'une collaboration entre Black Mesa Weavers for Life and Land, le San Jose Museum of Quilts and Textiles, le fonds Christensen et l'entreprise Pendleton Woolen Mills. On trouve une photographie de l'une de ces couvertures sur : San Jose Museum of Quilts & Textiles, *Black Mesa Blanket: Enduring Vision, Sustaining Community*, en ligne sur https://web.archive.org/web/20140814130534/https://www.sjqmiltmuseum.org/learnmore_BlackMesa.html.

Géant de la couverture en laine à la fin du XIX^e siècle, Pendleton Woolen Mills prit pour cible le commerce indien. L'entreprise participa grandement à l'imposition des conditions difficiles qui marquèrent l'histoire du tissage navajo. Les « principaux fabricants de couvertures empiétèrent sur le marché amérindien ainsi que sur une large part du marché anglo-américain », apprend-on dans : Kathy M'Closkey, *Swept Under the Rug: A Hidden History of Navajo Weaving*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2002, p. 87. Aujourd'hui, dans le cadre de son programme American Indian College Fund, Pendleton vend des couvertures servant à financer des bourses d'études destinées aux Autochtones. Quant aux familles navajos, elles chérissent souvent leurs couvertures Pendleton autant que le tissage navajo.

personnelle. Les deux pratiques existent de surcroît au sein d'une écologie modernisatrice des structures de genre et de la marchandise élevant l'« art » au-dessus de l'« artisanat ». Elles sont principalement l'œuvre de femmes, bien que dans le réseau des personnes qui les pensent/ont on trouve aussi des hommes. Elles mettent toutes deux en œuvre des mondes dont la vitalité mathématique demeure invisible à la doxa des études universitaires sur les pratiques féminines liées au travail des fibres textiles – qu'il s'agisse de la production des colonisateurs ou de celle des Autochtones colonisés. En phase avec une sympoïèse de coalitions pratiques, elles se trouvent au cœur des « penser/faire » en quête de politiques et d'écologies plus vivables, en ces temps de consommation et d'extraction que l'on nomme Anthropocène ou Capitalocène⁸¹. La Grande Barrière de Corail et Black Mesa sont crochetées et tissées collectivement, face à face, au fil d'entrelacs passant de mains en mains. Ces performances cosmologiques animent le Chthulucène tentaculaire et ses mille noms.

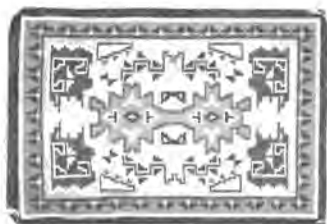


Fig. 3.8 Tapis navajo, Two Gray Hills. Tisseuse inconnue. Photographie de Donna Haraway.

→ p. 206

Le refrain d'une prière navajo accompagne souvent le travail des tisseuses : « avec moi il y a de la beauté [*shil hózhó*] », « en moi il y a de la beauté [*shii' hózhó*] », « de moi la beauté rayonne [*shits' àà d óó hózhó*] »⁸². Dans la cosmologie des Navajos, mais aussi dans leurs prati-

ques quotidiennes, *hózhó* est un concept central. Comme j'ai déjà pu le dire, on le traduit couramment par « beauté », « harmonie » et « ordre ». Je pense néanmoins qu'il faudrait insister sur l'idée de justes relations du monde – des relations incluant des êtres humains et non humains qui sont du monde, qui sont la substance dynamique et pleine d'histoires de ce dernier plutôt qu'ils ne sont dans un monde qui ferait office de contenant. Le désordre, dont les faits et gestes de Coyote constituent souvent la figure, perturbe ces relations. Les cérémonies et le quotidien permettent de les restaurer afin qu'une vie bonne soit

est le fruit de longues discussions à propos du tissage (comme activité) et des tissages (comme produits de celle-ci) menées dans les années 1990 avec plus de soixante anciens et anciennes venant de l'Est de la Nation navajo, et plus précisément de Crownpoint (Nouveau-Mexique) et de ses alentours. La création de la salle de vente aux enchères de tapis navajos de Crownpoint, en 1968, et de la Crownpoint Rug Weavers Association (association réunissant des personnes en provenance de tout le Sud-Ouest et pratiquant le tissage de tapis navajos) furent des moments déterminants pour l'amélioration du bien-être des personnes qui fabriquent ces objets. Celles-ci purent ainsi reprendre un peu de maîtrise sur le marché des tissages (on vient du monde entier pour en acheter directement dans leur salle de vente aux enchères), mais aussi sur les modèles et les histoires que racontent ces derniers. Voir : Crownpoint Navajo Rug Auction, *Ya'at'eeh (Welcome)*, en ligne sur www.crownpointrugauction.com ; Peter Iverson et Monty Roessel, *Diné : A History of the Navajos*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2002, p. 268. La plupart du temps, toutefois, ce travail demeure trop peu payé – bien au-dessous des prix qui se pratiquent habituellement dans le domaine de la production de couvertures. En 2014, The Crownpoint Auction connut des problèmes financiers qui faillirent entraîner sa faillite, la New Crownpoint Rug Auction fut alors créée.

Lors de la publication de *Weaving a World*, en 1996, cela faisait plus de vingt-cinq ans que Roseann Willink et Paul Zolbrod avaient commencé à travailler ensemble. Enseignante à l'Université du Nouveau-Mexique, la première est membre du clan « mexicain » (*Naakai dine'é*) et née pour le clan « de l'immense maison » (*Kinyaa'danii/Kiyaa'danii*). Paul Zolbrod est l'auteur de la version en anglais la plus complète du récit de la Création navajo : Paul G. Zolbrod, *Diné Bahane' : The Navajo Creation Story*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1984. Il affirme que la poétique et les histoires des Navajos font partie intégrante de leur vie quotidienne, et qu'elles nouent les relations entre les membres de la communauté et le cosmos. Voir : Jennifer Denetdale, *Reclaiming Diné History*, op. cit., p. 23-26.

Le film *Weaving Worlds*, écrit et réalisé par Bennie Klain, relate l'histoire d'artisans navajos. Il raconte comment, grâce à l'art du tissage ces derniers ont pu survivre, tant du point de vue économique que culturel. Voir : Bennie Klain, *Weaving Worlds* (film), 2009, en ligne sur www.tricksterfilms.com.

⁸¹ L'expression « penseuses/faiseuses », que j'emprunte à Nathalie Loveless, est une manière de désigner les personnes engagées dans ces pratiques de « penser/faire » (ces dimensions étant inextricables) que l'on qualifie d'artistiques. Voir : Nathalie Loveless, *Acts of Pedagogy: Feminism, Psychoanalysis, Art, and Ethics*, thèse de doctorat en Histoire de la conscience, Université de Californie à Santa Cruz, 2010.

⁸² Roseann S. Willink et Paul G. Zolbrod, *Weaving a World: Textiles and the Navajo Way of Seeing*, Santa Fe, Museum of New Mexico Press, 1996, p. 8. Cet ouvrage

à nouveau possible, et que chaque personne soit restituée en *hózhó* au Peuple. Pour les Dinés, l'avidité est la plus grande source de désordre, elle détruit les relations justes à la racine.

Le tissage est assurément une pratique utile et économique. Mais il s'agit plus fondamentalement d'une performance cosmologique entre-tenant les connexions et les relations adéquates à la trame en train de se former⁸³. Ses motifs géométriques, ses répétitions et ses inventions, mettent en œuvre les histoires et le savoir des Dinés. Ils proposent et

⁸³ Voir: Kathy M'Closkey, *op. cit.*, p. 17-23 et p. 205-252. L'ouvrage présente, de façon convaincante, le tissage navajo comme une performance cosmologique. L'autrice se réfère à son travail avec les tisseuses ainsi qu'à des recherches antérieures, notamment: Gary Witherspoon et Glen Peterson, *Dynamic Symmetry and Holistic Asymmetry*, New York, Peter Lang, 1995; Paul G. Zolbrod, *op. cit.* La plupart des chercheurs et des muséologues ont considéré le tissage navajo en tant que marchandise ou en tant que production artistique, mais pas comme une performance cosmologique autochtone essentielle au maintien des choses en *hózhó*. La raison en est la longue histoire de la vente des couvertures à des négociants aux conditions absolument inéquitables ainsi que celle de l'imposition, par les marchés de l'art et du tourisme, des motifs ou des types de fibres et de teintures à utiliser. N'étant pas soumis au droit d'auteur, les motifs furent repris dans des contrefaçons bas de gamme fabriquées à Oaxaca ou au Pakistan, dans des conditions de travail que l'on imagine sans peine. Voir: Kathy M'Closkey et Carol Snyder Halberstadt, «The Fleecing of Navajo Weavers», *Cultural Survival*, vol. 29, n° 3, 2005, en ligne sur www.culturalsurvival.org.

La quantité et la qualité des tissages navajos actuels sont extraordinaires. Sur le marché, ceux-ci se trouvent en concurrence avec des copies produites à l'étranger, mais aussi avec des couvertures navajos plus anciennes, magnifiques et authentiques, qui furent, de la fin du XIX^e siècle jusqu'aux années 1960, vendues au poids pour pouvoir acheter des produits de première nécessité dans les postes de traite des réserves. Aujourd'hui, ces objets qui font partie de l'héritage navajo se vendent parfois à des centaines de milliers de dollars sur un marché de l'art qui ne restitue pas un centime aux familles de celles qui les ont produits. Pendant ce temps, des couvertures de qualité similaire, voire supérieure, reprenant des motifs anciens et en proposant de nouveaux, se vendent aux enchères à des acquéreurs particuliers et à des négociants du marché de l'artisanat à des prix qui, quoique plus élevés que par le passé, ne permettent généralement pas de faire vivre les familles des tisseuses qui les réalisent.

Pour une analyse détaillée de l'exploitation liée au tissage navajo, voir: Kathy M'Closkey, *Swept Under the Rug*, *op. cit.* Une grande part des informations de Kathy M'Closkey provient d'archives du poste de traite de Hubbell, qui devint un site historique national en 1967. Voir: Albert Manchester et Ann Manchester, *Hubbell Trading Post National Historic Site: An Administrative History*, Santa Fe, National Park Service — Division of History, 1993.

incarnent les relations qui font et maintiennent un monde. La formation dynamique de motifs se perpétue dans les tissages contemporains, dont beaucoup explorent des histoires, des couleurs, des fibres et des thèmes hérités ou inédits⁸⁴. Réalisés de manière individuelle, ils sont le reflet de styles et de sensibilités particuliers. Au sein de la communauté, une personne suffisamment instruite en la matière sait dire qui en est à l'origine⁸⁵. Mais si les noms et les lignées de tisseuses

Dans le premier chapitre du présent livre, j'ai montré comment les *na'at'l'o'*, les jeux de ficelles navajos, étaient liés aux récits de la création et aux représentations de la Femme-araignée et des Jumeaux sacrés. On dit aussi des *na'at'l'o'* qu'ils sont comme un «tissage continu».

⁸⁴ Voir: D. Y. Begay, «Shi'Sha'Hane (My Story)», dans Eulalie H. Bonar (dir.), *Woven by the Grandmothers: Nineteenth-Century Navajo Textiles from the National Museum of the American Indian*, Washington, Smithsonian Institution Press, 1996. Plusieurs tapisseries de la très créative D. Y. Begay (quatrième d'une génération de tisseuses) furent exposées en 2013 au Gorman Museum de l'Université de Californie à Davis, voir: Jones Dave, «Navajo's "Tapestries" Capture the Soul of Her Land», *UC Davis*, 2013, en ligne sur www.ucdavis.edu. Voir aussi: Mary Walker, «2009 Heard Museum Guild Indian Market: D. Y. Begay and Berdina Charley — Weaving in Beauty», *Weaving in Beauty*, 2009, en ligne sur <https://weavinginbeauty.com>; Ndahoo'aah program — Monument Valley High School, *Overview of Ndahoo'aah*, 2005, en ligne sur www.math.utah.edu. Ndahoo'aah est un programme proposant chaque année, à la Monument Valley High School, un stage d'été mêlant création, programmation informatique, mathématiques et artisanat traditionnel navajo. Sur son site Web, on peut lire: «Ndahoo'aah enseigne certaines techniques artisanales navajos qui sont encore utilisées dans la Réserve. [...] Ndahoo'aah enseigne la programmation graphique en Logo et met l'accent sur les mathématiques (la géométrie, en particulier). Des outils graphiques sont ensuite utilisés pour produire des couleurs et des motifs traditionnels.» En cliquant sur l'hyperlien «Stories» on accède à des récits de tisseuses et autres penseuses/faiseuses. Voir aussi: Ron Eglash, *Native American Cybernetics: Indigenous Knowledge Resources in Information Technology*, en ligne sur <https://blogs.ubc.ca>. Ron Eglash et ses collègues lient la robustesse des mondes de connaissance qu'ils ont découverts auprès de jeunes de Black Mesa et du Diné College ou encore auprès des tisseuses qui les aidèrent à comprendre leurs algorithmes, à ce qu'ils appellent la «justice générative». Cette approche ne propose pas de rassembler les connaissances et les pratiques autochtones et occidentales puis de touiller le tout. Il s'agit davantage — et sans rien nier de longues histoires de violences — d'explorer les possibilités risquées qu'offrent leurs points de contact génératifs. (Courriel de Ron Eglash à Donna Haraway, 2 mars 2016)

⁸⁵ «Le travail artistique, qui reflète l'état d'esprit de la personne qui tisse et crée des motifs au moyen d'un mouvement mathématique continu et une régénération du symbolisme reconnu par les Dinés, est un élément inhérent à

important, leurs œuvres cependant ne sont pas faites pour être possédées au titre de propriétés. Il n'y a là guère plus de contradiction que dans l'enchevêtrement de la dimension personnelle de la création et de la dimension cosmologique de l'œuvre. L'ordre sensible inhérent à un cosmos chargé d'histoires (celle de la Femme qui change, celle des Jumeaux sacrés, celle de la Femme-araignée et celles d'autres personnages sacrés faiseurs de mondes) est le motif de vies justes. Le tissage n'est ni une pratique religieuse ni une pratique séculière, c'est une pratique sensible. Il manifeste et met en œuvre des connexions vécues et significatives, pour les êtres humains et non humains, pour hózhó, afin de perpétuer des parentés, des comportements, des actions en relation. Des mondes situés, ni traditionnels ni modernes, contiennent de se former.

Les Navajos ont d'abord principalement tissé la laine des moutons communs que les Espagnols avaient, au xvii^e siècle, amenés aux Amériques. À l'issue de longues années, les éleveurs de la communauté obtinrent une nouvelle race appelée *T'aa Dibeí* (ou Navajo-Churro)

la beauté du tissage de tapis.» (Verna Clinton, *The Corn Pollen Path of Diné Rug Weaving*, en ligne sur www.migrations.com) Dans un livre qu'elle est en train de rédiger et qui devrait s'appeler *Attaching, for Climate Change: A Sympoiesis of Media*, Katie King présente les *quipus*, que les Incas réalisaient en nouant des ficelles, comme des modèles et des performances de systèmes complexes, de médias et de géochangements. Ce sont des « enchevêtrements transdisciplinaires et transcontextuels ». Elle écrit ainsi : « Les arts textiles et l'ethnomathématique ne peuvent être que des ressources transdisciplinaires pour un type de savoir se re-crétant en permanence [dans les mondes qui se forment autour du *quipu*] dans une zone de continuité culturelle inhabituelle, même après la conquête. Les Andes sont une aire géopolitique multitemporelle de sollicitude envers les objets/écologies. » (Communication personnelle, manuscrit proposé en 2015)

Les récifs coralliens, les forêts de Madagascar, l'Arctique des Inuits et la Black Mesa des Navajos-Hopis sont aussi des « aires géopolitiques multitemporelles de sollicitude envers les objets/écologies, même après la conquête ». Tissage continu, performances cosmologiques, jeux de mondes, « écriture sans mots » avec les *quipus*, *Never Alone*, tissage navajo, Crochet Coral Reef... Tous forment de complexes jeux de ficelles de pensée/fabrication/action. Il s'agit, pour faire un autre emprunt à Katie King, de « réciprocity rendues visibles ». Sur l'« écriture sans mots », voir : Elizabeth Hill Boone et Walter D. Mignolo, *Writing without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*, Durham, Duke University Press Books, 1994. Sur les « réciprocity rendues visibles », voir : Frank Salomon, *The Cord Keepers: Khipus and Cultural Life in a Peruvian Village*, Durham, Duke University Press, 2004, p. 279. Je remercie Katie King pour ces références.

particulièrement bien adaptée aux terres de *Diné bikéyah*, sur le plateau du Colorado⁸⁶. Chez les Navajos, l'agriculture et le pastoralisme matrilocaux se développèrent aux xviii^e et xix^e siècles — selon le calendrier occidental. Les moutons furent, dans ce contexte, leurs principaux compagnons. Avec eux, ils vivaient et mouraient en hózhó. L'art du tissage et la sollicitude envers les moutons Churro font réciproquement exister les relations dinés à l'origine de l'ordre naturel et cosmique.

Les Navajos connurent deux épisodes au cours desquels les fonctionnaires étatsuniens menèrent d'intenses efforts pour exterminer leur race de moutons. Le premier de ces génocides, *Hwéeldi*, fut perpétré en

⁸⁶ Alors que je faisais des recherches sur les moutons espagnols Churro dans les zones désertiques du Sud-Ouest des États-Unis, je suis tombée sur l'un de mes projets de média autochtone préféré : un film d'animation shoshone en pâte à modeler. Les Gosiutes de l'Est du Nevada et de l'Ouest de l'Utah sont des peuples shoshones. Comme tous les peuples du Sud-Ouest des États-Unis, ils vivent au beau milieu des écologies, des économies et des politiques liées à l'uranium, à son extraction, à ses guerres, à la gestion de ses déchets et de son stockage. Leurs parents ont habité dans ces déserts depuis plus d'un millier d'années. Vivants ou morts, ce sont des Autochtones du Chthulucène en cours, aux prises avec le colonialisme et l'impérialisme de l'Anthropocène et du Capitalocène. Le film d'animation auquel je fais allusion a été réalisé dans le cadre du projet gosiute/shoshone de l'Université d'Utah. Il est intitulé *Itsapneh wa'ai Wako* [Coyote et Grenouille]. Sa bande-son est une sorte de collage audio d'enregistrements d'archives de plusieurs conteurs en langue shoshone. La grenouille pense-avec les grenouilles, et elle gagne contre le coyote la course autour du lac. L'action collective peut défaire l'adversaire le plus rusé. Voir : Gosiute/Shoshoni Project of the University of Utah, *Frog Races Coyote/Itsapneh wa'ai Wako*, 2009, en ligne sur <https://collections.lib.utah.edu>.

L'histoire de la grenouille et du coyote est aujourd'hui racontée dans : America West Center, University of Utah, *We Shall Remain: Utah Indian Elementary Curriculum Guide — The Goshutes: The Use of Storytelling in the Transmission of Goshute Culture*, 2014, en ligne sur <https://collections.lib.utah.edu>. Aujourd'hui, on peut écouter et apprendre une langue shoshone dans certaines écoles publiques et sur Internet. C'est en partie grâce à cela que l'Amérique autochtone ne disparaît pas, mais voyage de langue en langue vers des lieux inattendus pour rouvrir les questions de la continuation, des comptes à rendre et des récits d'histoires vécues.

Concernant l'importance d'encourager l'usage effectif des langues autochtones, dans toutes leurs « vitalités émergentes », chez les jeunes pour qui il ne s'agit plus de langues maternelles parlées couramment, voir : Bernard Perley, « Zombie Linguistics : Experts, Endangered Languages and the Curse of Undead Voices », *Anthropological Forum*, vol. 22, n° 22, 2012, p. 133-149.

1863 sous les ordres de Kit Carson, lequel agissait pour le compte du département de la Guerre des États-Unis. Il eut lieu lors de la longue marche à laquelle furent contraintes toutes les personnes de Dinétah qui purent être rassemblées par la force. Celles-ci se virent forcées de parcourir des centaines de kilomètres jusqu'à Bosque Redondo, au Nouveau-Mexique. *Hwéeldi* se produisit dans la lignée de la politique de la terre brûlée que Kit Carson mena contre les Navajos. L'un des éléments centraux de cette campagne de destruction fut l'abattage des animaux navajos. Dans tout l'Ouest et le Sud-Ouest des États-Unis, les modernisateurs ont toujours considéré le bétail introduit par les Espagnols comme grossier et fruste. L'extermination des troupeaux, l'abattage des vergers de pêcheurs et le déplacement forcé des populations à Fort Summer/Bosque Redondo étaient, en effet, des choses tout à fait normales pour les fonctionnaires colonisateurs qui voulaient pacifier et civiliser une population mobile et indisciplinée. « Tentative de génocide » est l'expression qui convient. Cette marche forcée, où abondèrent les souffrances et les morts, fut suivie d'un emprisonnement de quatre ans, puis d'une marche de retour vers les terres navajos. La mémoire de *Hwéeldi* est inscrite dans la chair des gens et à même la terre, c'est un trauma « originel » semblable à celui qu'a pu décrire Toni Morrison dans son roman *Paradis*⁸⁷.

⁸⁷ Voir : Jennifer Denetdale, *Reclaiming Diné History*, op. cit., p. 62-86 ; Toni Morrison, *Paradis*, trad. Jean Guiloineau, Paris, 10/18, 2004 ; Johnson Broderick, *Navajo Stories of the Long Walk Period*, Tsailé, Navajo Community College Press, 1973. On qualifie parfois de second grand *Hwéeldi* les lois à l'origine du morcellement des terres de la réserve navajo-hopi et le déplacement forcé de milliers de Navajos de Black Mesa/Big Mountain/*Dzil ni Staa* pour laisser place aux mines de charbon industrielles. Pauline Whitesinger, certaines personnes de son clan ainsi que des Dinés âgés initièrent en 1977 un mouvement de résistance qui se poursuit. « Dans les années 1980, les Dinés de Big Mountain entrés en résistance et leurs quelques (mais toujours plus nombreux) alliés non autochtones mirent en place des réseaux stratégiques qui s'étendaient jusqu'à l'État de Washington, la Californie du Sud et même la côte Est. Les collectifs de soutien non autochtones commencèrent à affluer dans les zones désormais réglementées et à y apporter du matériel. Comme la communauté autochtone, ils souhaitaient documenter les violations délibérées des droits de la personne, faire cesser l'occupation par la force des terres en vue d'en extraire du combustible fossile, stopper la profanation de religions humaines et informer le monde entier du génocide perpétré par les États-Unis. » (NaBahe [Bahe] Keediniihii [Katenay], *The Big Mountain Dineh Resistance: Still a Cornerstone*, 2015, en ligne sur <http://sheepdognationrocks.blogspot.com>) La lutte pour que les bergers

Les Dinés rejoignirent la réserve navajo sur le plateau du Colorado. Dans les profonds canyons et les régions reculées de Dinétah — dont Black Mesa/Big Mountain/*Dzil ni Staa* —, les gens qui avaient échappé aux soldats de Kit Carson avaient pris soin des moutons Churro. Jusqu'en 1930, les limites de la réserve s'étendirent progressivement. Le gouvernement des États-Unis ne fournit jamais le bétail qu'il avait promis, mais les troupeaux ovins s'accrurent, et ce bien plus vite que la population humaine. Cet essor fut en partie impulsé par le système des postes de traite. La laine était transformée en couvertures achetées au poids et revendues bien plus cher pour s'assurer des bénéfiques juteux. Ce mécanisme produisit un endettement permanent contraignant les Navajos, pour se procurer des biens de première nécessité, à produire toujours plus de laine à partir d'un nombre toujours plus grand de moutons. Les négociants revendaient à des touristes ou sur le marché de l'art des tissages qu'ils achetaient aux femmes qui les produisaient comme s'il s'agissait de laine brute, et de faible valeur de surcroît. Malgré les efforts des fonctionnaires fédéraux, la plupart des Dinés continuèrent à préférer les moutons Churro, polyvalents et robustes, aux mérinos et autres races « améliorées ». Les moutons, les chèvres, les chevaux et les bovins configuraient un pastoralisme navajo ordonné par des relations complexes de clans et de genres. Ensemble, les animaux et les êtres humains formaient des parentèles⁸⁸. Chèvres et moutons jouaient un rôle crucial. Ils permettaient aux femmes

navajos et leurs animaux reviennent sur leurs terres s'est à nouveau intensifiée en 2014, et ce malgré des efforts considérables, de la part du Bureau des affaires indiennes et de la police tribale, pour briser le lien entre les Dinés et leurs alliés non autochtones. Voir : Black Mesa Indigenous Support, en ligne sur <https://supportblackmesa.org>. Le collectif Black Mesa Indigenous Support organise à Big Mountain des camps d'entraînement printaniers pour les activistes. J'ai repris l'idée de « trauma originel » à Kami Chisholm, voir : Kami Chisholm, *The Transmission of Trauma*, thèse de doctorat en Histoire de la conscience et Études féministes, Université de Californie à Santa Cruz, 2007.

⁸⁸ On trouve des propos fort intéressants à propos des parentèles que forment — par le biais de processus que les rapports marchands forcés et les systèmes de parenté chrétiens ont perturbés — les Amérindiens entre eux, mais aussi avec les plantes et les animaux dans : Kim TallBear, « Failed Settler Kinship, Truth and Reconciliation, and Science », *Indigenous STS*, 2016, en ligne sur <http://indigenousts.com>. Kim TallBear est spécialiste de « l'amour et des relations au-delà des sexualités coloniales ». Pour écrire son billet de blog, elle a puisé dans l'histoire des Dakotas.

d'approvisionnement et de nourrir leur famille ainsi que d'assurer leur autorité au sein du clan.

Dans les années 1930, avec l'intensification de l'érosion, le pâturage intensif et la sécheresse prolongée, le système était de plus en plus inharmonieux. Les Blancs s'en rendirent aussi bien compte que les Navajos. Et c'est dans ce contexte que le gouvernement des États-Unis mena une seconde vague d'efforts intenses pour exterminer les moutons Navajo-Churro. À l'instar du premier trauma originel, il est impossible d'oublier ou de faire le deuil de cet événement mortel. Aujourd'hui encore, il porte ses fruits maléfiques. Le processus permanent visant à ce que les animaux, les êtres humains et les terres se rétablissent et retrouvent *hózhó* nécessite un tissage continu. Les structures coloniales et capitalistes des deux exterminations n'ont pas été démantelées. La première fut conduite par les hommes de l'armée américaine. La seconde eut aussi recours à la force, mais elle fut menée par des autorités agricoles progressistes s'inscrivant dans le cadre et l'idéologie du New Deal. Ces fonctionnaires, animés par l'idée qu'ils se faisaient du progrès et de la modernisation, avaient en tête le concept écologique de « capacité porteuse » et l'image coloniale et patriarcale d'un homme régnant sur son foyer. En 1934, des scientifiques, relevant notamment du département de l'Agriculture des États-Unis, tuèrent la plupart des chèvres que possédaient les femmes navajos ; il s'agissait de la principale source de subsistance carnée pour les familles. Il ne vint pas à l'esprit de ces gens que les structures économiques coloniales (le commerce inéquitable de la laine, par exemple) pouvaient en bonne part expliquer la pauvreté ou les dégâts écologiques. Ils jugèrent par contre que l'érosion des terres navajos était due à un fait biologique : le surpâturage. La manière dont les colons blancs divisaient le monde en naturel et culturel mena à la scission des modes de vie navajos. Cela se produisit par l'intermédiaire de dispositifs écologiques et économiques coloniaux mis en œuvre par différentes sortes de spécialistes scientifiques incapables de penser de manière systémique — même ensemble et donc encore moins avec les Dinés qui tissaient et s'occupaient des troupeaux. En 1935, des fonctionnaires tuèrent un très grand nombre de moutons, Churro de préférence. Dans bien des cas, les Navajos distinguaient individuellement chacun de ces animaux ; ces derniers furent souvent exécutés en présence de leur famille humaine. Il existe des témoignages photographiques des piles réalisées avec leurs ossements. Dans les années 1970, celles-ci étaient encore bien visibles. Les gens racontaient toujours ce trauma

de manière dramatique. Ils demeureraient capables de décrire certains animaux particuliers ayant appartenu à leur troupeau.

Après le massacre d'environ un million de chèvres et de moutons (sans compensation conséquente à ce jour), des quotas sur le bétail furent imposés. La possession collective des terres ne fut pas reconnue. Le recensement qui permit de définir les quotas de bétail et d'allouer des permis d'exploitation ne prenait en compte que les chefs de famille, qui ne pouvaient être des femmes mariées. Ce fut un coup majeur porté à l'ordonnancement matrifocal des relations entre les Dinés ainsi qu'à leurs relations avec la terre et les animaux. Les transhumances se trouvèrent perturbées par la nouvelle délimitation des terres et leur gestion en tant qu'« unités territoriales ». L'érosion s'aggrava. Ces frontières avaient rendu les mouvements de troupeaux difficiles, qu'ils soient saisonniers ou qu'ils répondent aux régimes des pluies. Outre l'arrogance scientifique et coloniale ou encore l'ignorance coupable dont ils étaient la preuve, les massacres d'animaux perpétrés dans les années 1930 entraînent, pour un peuple tout entier, une profonde décapitalisation. La pauvreté que subissaient déjà les Dinés à cause du premier *Hwéeldi* s'intensifia de manière structurelle. Comme les terres et les eaux, les animaux et les êtres humains ne purent se rétablir en santé, en *hózhó*. Aucune forme équilibrée de pastoralisme ne se reconstitua. Sur le plateau du Colorado, la résurgence était meurtrie. Aujourd'hui encore, l'effectif du bétail et l'érosion demeurent des problèmes majeurs. Ils sont exacerbés par le ressentiment profond que provoquent les contrôles forcés — y compris du fait des dispositifs conceptuels coloniaux à l'œuvre au sein même de la Nation navajo.

Dans les années 1930, en pleine période de sécheresse et alors que l'équilibre des modes de vie multispécifiques était en crise, une occasion fut manquée : celle d'une discussion difficile, mais nécessaire, entre certaines idées scientifiques et écologiques (comme la capacité porteuse) et les concepts et pratiques navajos ayant trait à *hózhó*. Ni ceux-ci ni celles-là ne sont figés ou déterministes ; relationnels et contextuels, ils s'accordent à certaines manières de vivre et de mourir et non à d'autres. Quels concepts pensent d'autres concepts (et vice versa) ? Cela compte. Dans ce cas, cependant, les structures coloniales ont fait en sorte que les concepts cruciaux ne puissent se penser les uns les autres, qu'il ne leur soit pas permis d'aboutir, peut-être, à quelque chose qui n'existait en pensée pour aucun des peuples, mais dont chacun pouvait avoir besoin. Quand un système de pensées et de pratiques n'est capable de se rapporter à un autre

qu'en le rabaissant et en l'invalidant, et ce avec une récurrence toute coloniale, il ne peut y avoir ni sympoïèse ni *hózhó*. Les conséquences de l'incapacité à construire des dialogues décoloniaux pourtant nécessaires déploient leurs ramifications dans le présent. Depuis ce temps, le pastoralisme ne permet plus aux Dinés de subvenir à leurs besoins. La pauvreté se perpétue sous l'effet de l'économie salariale qui s'est installée à la suite de la Seconde Guerre mondiale dans un contexte sévèrement marqué par le chômage et le sous-emploi, les subventions fédérales, le tourisme et les bénéfices tirés de l'uranium et des mines de charbon⁸⁹.

Il existe pourtant une extraordinaire histoire de résurgence et de guérison partielle. Elle appartient aux Dinés et à leurs alliées du Chthulucène en cours mais aussi de *Diné Bahane* / l'Histoire du Peuple / le récit navajo de la Création. En 1970, dispersés dans la réserve, seuls 430 moutons Navajo-Churro environ avaient survécu. Les Dinés « traditionalistes » de Black Mesa, notamment, en avaient mis autant que possible à l'abri dans des endroits reculés. Mais il existait une autre population de moutons Churro. Elle avait été destinée à des activités de recherche menées entre 1934 et 1967 au Southwest Range and

Sheep Breeding Laboratory de Fort Wingate, dans l'État du Nouveau-Mexique. Quand le projet prit fin, 165 animaux furent mis aux enchères et cédés, en 1967, à un fermier de Gonzales (en Californie), qui les utilisa pour organiser des safaris du type « tir sur une vache dans un couloir » à l'intention de notables de Hollywood. En plus de leur double toison, des longues fibres de leur laine à haute teneur en lanoline, de leur capacité à survivre en paissant des broussailles et des excellentes aptitudes maternelles des brebis, les béliers Churro ont souvent une double paire de cornes qui encourage quelques chasseurs fantasques à payer pour les transformer en trophées. L'histoire de la résurgence des moutons Navajo-Churro commence à la croisée de plusieurs chemins : celui de Navajos se dédiant au tissage et à l'élevage, celui d'un scientifique anglo-américain engagé dans la cause de ces animaux et de leurs humains ; celui d'éleveurs hispano-américains et anglo-américains ; celui des Indiennes et Indiens Taharumara/Raramuri de la Sierra Madre occidentale (au nord du Mexique) qui croisèrent des Churro du Navajo Sheep Project avec leurs propres moutons communs pour recréer de la diversité génétique ; celui d'activistes mobilisées autour de Black Mesa, et d'autres encore. Pendant des décennies et en dépit des difficultés, des Dinés prirent soin de ce qui restait des troupeaux. En 1970, Buster Naegle qui avait repris le ranch de Gonzales pour élever des Paint horses, fit don de six brebis et de deux béliers à quatre cornes à Lyle McNeal, un spécialiste des sciences animales, qui travaillait alors à Cal Poly San Luis Obispo. Un travail de collaboration, qui devint le projet d'une vie entière, s'ensuivit : en 1977, Lyle McNeal fonda le Navajo Sheep Project⁹⁰.

L'histoire du rétablissement des moutons Navajo-Churro présente une complexité tentaculaire et fibreuse. Tressée par de nombreux acteurs, elle fut semée d'embûches, mais aussi riche de succès. Dans les années 1980, rassemblant les moutons de la réserve grâce à la coopération des Dinés qui voulaient aider à reconstituer les troupeaux, Lyle McNeal fit don aux Women in Resistance on Black Mesa de quelques-uns des premiers béliers qui virent le jour. Il fallut vingt-cinq années, animées par treize déménagements dans quatre États différents et de nombreuses péripéties juridiques (liées à la loi sur la propriété privée, notamment) pour garder en vie le troupeau noyau

⁸⁹ Pour rédiger cet aperçu concernant la quasi-extinction des moutons Navajo-Churro dans les années 1930, j'ai utilisé plusieurs sources. Je me suis tout particulièrement appuyée sur les recherches méticuleuses que l'on trouve dans : Marsha Weisiger, *Dreaming of Sheep in Navajo Country*, Seattle, University of Washington Press, 2011. Voir aussi : Marsha Weisiger, « Gendered Injustice : Navajo Livestock Reduction in the New Deal Era », *The Western Historical Quarterly*, vol. 38, n° 4, 2007, p. 437-455 ; Richard White, *The Roots of Dependency : Subsistence, Environment, and Social Change among the Choctaws, Pawnees, and Navajos*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1983 ; Broderick Johnson et Ruth Roessel, *Navajo Livestock Reduction*, Tsaile, Navajo Community College Press, 1974 ; Robert McPherson, « Navajo Livestock Reduction in Southeastern Utah, 1933-46 : History Repeats Itself », *American Indian Quarterly*, vol. 22, n° 1-2, 1998, p. 1-18. Elinor Melville soutient que les moutons espagnols furent des colonisateurs d'une efficacité dévastatrice. Ces créatures de l'empire altérèrent à jamais, et en faveur des conquérants, l'écologie et les sociétés des régions montagneuses du Mexique central. On pourrait en dire autant des moutons du Sud-Ouest des États-Unis. Les origines, toutefois, ne scellent pas un destin. Grâce à la complexité de leur résistance aux pratiques coloniales qui se perpétuent, les moutons, les Autochtones et leurs alliés ont forgé des manières incroyablement durables de vivre et de mourir ensemble, et entre espèces différentes, sur le plateau du Colorado. Voir : Elinor G. K. Melville, *A Plague of Sheep : Environmental Consequences of the Conquest of Mexico*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

⁹⁰ Voir : Sonja Horoshko, *Rare Breed : Churro Sheep are Critically Linked to Navajo Culture*, 2013, en ligne sur <http://fourcornersfreepress.com> ; Navajo Sheep Project, *Navajo Sheep Project : Saving People — Preserving Culture*, en ligne sur www.navajosheepproject.com.

et, avec lui, le projet. En compagnie de Dinés s'adonnant à l'élevage des moutons Churro et au tissage de leur laine — dont Glenna Begay, Lena Nez et d'autres —, la poétesse du Massachusetts, activiste et amoureuse de la laine Carol Halberstadt cofonda Black Mesa for Life and Land, une société coopérative pratiquant le commerce équitable afin d'améliorer les conditions économiques et sociales des Dinés de Black Mesa en soutenant l'élevage de moutons, les achats de laine et le tissage⁹¹. Un troupeau de moutons Navajo-Churro fut accueilli au Diné College de Tsaile en Arizona à des fins d'enseignement. *Diné be'íina* (The Navajo Lifeway) fut fondée en 1991, en vue d'encourager les partenariats communautaires pour raviver l'économie et la culture. Chaque été, une fête portant le nom de *Diné be'íina* (« les moutons sont la vie ») a lieu au Diné College⁹². Ces animaux occupent une place déterminante au sein du renouveau culturel navajo grâce à la pratique du tissage et au soin qui leur est apporté. Reconnecter des générations séparées par les internats scolaires et l'extermination contrainte du bétail, ou encore encourager l'usage, par les jeunes, de leur langue, voilà autant d'actions qui se sont nouées autour de ces moutons⁹³. Le jerky de mouton Navajo-Churro casher, les lamas gardiens de troupeaux, l'American Livestock Breeds Conservancy, la Navajo-Churro Sheep Association, l'Agricultural Research Service National Center for Genetic Resources Preservation, la Slow Food Foundation for Biodiversity, le poste de traite de Two Grey Hills, le chapitre de Teec Nos Pos et son établissement régional de transformation de la laine, la société pour le développement agricole hispano-américaine Ganados del Valle, Tierra Wool et les tisseuses de Los Ojos, la salle de vente aux enchères de Crownpoint ou encore l'association Heifer International sont tous impliqués dans des configurations diverses⁹⁴.

⁹¹ Voir : Black Mesa Weavers For Life and Land, *Diné Navajo Weavings and Wool*, en ligne sur www.migrations.com ; Halberstadt et Carol Snyder, *Black Mesa Weavers for Life and Land*, en ligne sur www.culturalsurvival.org.

⁹² Voir : Diné Be'íina — The Navajo Lifeway, *Sheep Is Life*, en ligne sur <http://navajolifeway.org>.

⁹³ Voir : Susan Strawn et Mary Littrel, « Returning Navajo-Churro Sheep for Weaving », *Textile*, n° 5, 2007, p. 300-319.

⁹⁴ Roy Kady est l'un des tisseurs hommes de la Nation navajo les plus connus. Il voue sa vie au bien-être des moutons Navajo-Churro. On peut le voir, aux côtés de Jay Begay, de Lyle McNeal et de Gary Paul Nabhan dans *A Gift from Talking God: The Story of Navajo-Churro*, un film documentaire émouvant (disponible en

Un élément, et non des moindres, manque à cette liste : les moutons participent eux-mêmes activement à ces mondes où les relations s'entremêlent. Ils reconnaissent des centaines de visages ; ils connaissent leurs êtres humains et leurs terres⁹⁵. La pratique du tissage est une performance cosmologique, des mondes se forment par le biais des relations qu'elle met en jeu. Elle fait travailler des fibres humaines et non humaines qui proviennent de personnages sacrés, d'êtres humains ordinaires ou encore des plantes, des sols, des eaux et des moutons. Les bestioles sont essentielles, si l'on veut prendre soin d'une région, si l'on désire des écosystèmes robustes pour les humains et les non-humains, la justice environnementale ou encore *hózhó*. Quels êtres reconnaissent d'autres êtres ? Cela compte.

Mais voilà que les moutons nous ramènent vers Black Mesa et nous conduisent vers notre conclusion, vers une sympoïèse s'opérant avec les activistes — qui pensent/font — de la Black Mesa Water Coalition (BMWC). Partenaire de *Diné Be'íina* (et vendant dans ce cadre de la laine), partenaire aussi d'une petite société nommée Peace Fleece⁹⁶

DVD) réalisé par Peter Blystone et Margaret Chanler et raconté par Jack Loeffler. Voir aussi : Daniel Kraker, « The Real Sheep », *Living on Earth — National Public Radio*, 2005, en ligne sur <https://loe.org> ; Hal Cannon, « Sacred Sheep Revive Navajo Tradition, For Now », *Weekend Edition Sunday — National Public Radio*, 2010, en ligne sur www.npr.org.

⁹⁵ « Les études comportementales que nous avons menées dans notre laboratoire, en mettant en place des labyrinthes requérant de procéder à des choix et à des activités de discrimination opérante, ont révélé chez les moutons de très remarquables capacités de reconnaissance faciale. Ces dernières sont similaires à celles des êtres humains. [...] Ces expériences ont montré que les moutons pouvaient différencier les visages de moutons des visages humains, ou encore distinguer différentes races de moutons ou même les sexes au sein d'une même race. » (Andrew Tate, Hanno Fischer, Andrea Leigh et al., « Behavioural and Neurophysiological Evidence for Face Identity and Face Emotion Processing in Animals », *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, vol. 361, n° 1476, 2006, p. 21-55)

⁹⁶ [En français : Toison de paix (NdT)] Son cofondateur, Peter Hagerty — un éleveur de moutons et de chevaux qui acheta de la laine à l'Union soviétique en 1985, pour essayer tant bien que mal de dénouer la guerre froide — raconte : « J'avais l'habitude de décrire Peace Fleece comme une entreprise internationale de laine qui faisait du commerce avec des ennemis historiques comme les Palestiniens et les Israéliens ou encore les Russes et les Américains. Aujourd'hui, la formule est encore vraie, mais plus récemment, j'en suis venu à plutôt considérer Peace Fleece comme un lieu où des gens très normaux se réunissent régulièrement pour s'aider mutuellement à s'en sortir. » (Peace Fleece, *What Is Peace*

qui pratique l'élevage de moutons dans le Maine, la BMWC encourage l'élevage et le tissage. Elle est profondément liée aux moutons et à leurs humains peuplant des terres abîmées et des histoires dévastées. Si je croise les fils du tissage continu et de ses performances cosmologiques avec ceux de la BMWC, c'est en raison des mouvements pour la justice environnementale, de leurs revendications liées à l'eau et au charbon, et des alliances qui font surface en ces temps d'urgence pour une transition juste vers des mondes encore possibles. Probablement encore possibles. Tout juste encore possibles. Encore possibles *si* nous nous rendons mutuellement capables de former et de reformer des mondes visant à l'épanouissement. Je vois dans la Black Mesa Water Coalition un modèle sympoïétique pour apprendre à vivre, ensemble, avec le trouble, pour *hózhó*.

La BMWC a été fondée en 2001 par un groupe de jeunes gens – la plupart faisaient alors des études – venant de tribus et d'ethnies différentes. Leur projet visait à trouver des manières de faire face au tarissement des réserves d'eau, à l'exploitation des ressources naturelles et aux questions de santé dans les communautés navajos et hopis⁹⁷. Concentrant rapidement ses efforts sur Peabody Energy, la coalition

Fleece?, en ligne sur <https://web.archive.org/web/20150907121433/http://www.peacefleece.com/thestory.htm> Voir aussi: Peace Fleece, Irene Bennalley, en ligne sur https://web.archive.org/web/20160101091234/http://www.peacefleece.com/irene_bennalley.html. À propos d'Irene Bennalley, voir: Michael Benanav, « Following a Navajo Sheep Herder », *New York Times*, 29 juillet 2012, en ligne sur www.nytimes.com.

⁹⁷ Voir: Black Mesa Water Coalition (BMWC), *About us*, en ligne sur www.blackmesawatercoalition.org. Sur la création et les buts de la BMWC, voir: Nic Paget-Clarke, « Interview with Wahleah Johns and Lilian Hill – Black Mesa Water Coalition », *In Motion Magazine*, 2004, en ligne sur www.inmotionmagazine.com. Wahleah Johns est une Diné de Forest Lake (Black Mesa). Travaillant dans la région de la baie de San Francisco depuis 2013, elle a été, au sein de la BMWC, la coordinatrice du Solar Project. Lilian Hill vient de Kykotsmovi et fait partie du clan Tobacco. Elle vit à Kykotsmovi et possède un certificat de Design en permaculture et en construction naturelle. Voir: Hopi Tutskwa Permaculture, *Leadership Team*, en ligne sur www.hopitutskwa.org. Les activistes de la BMWC étaient avec le réseau Indigenous Rising, à Paris en 2015, pendant la COP21. Jihan Gearon, la présidente de la BMWC, témoigna le 23 septembre 2014 devant le Tribunal des Peuples organisé pendant le People's Climate Justice Summit de New York. On trouve un enregistrement de son intervention sur: Jihan Gearon, « Jihan Gearon of Black Mesa Water Coalition, Peoples Climate Justice Summit, Indigenous Rising », 2014, en ligne sur www.youtube.com.

joua un rôle central dans les actions qui aboutirent à la fermeture de la mine de Black Mesa et de la centrale thermique de Mohave en 2006. Mais ce n'était qu'un début. Pour la BMWC, Black Mesa est un lieu crucial pour apprendre à opérer la transition qui nous permettra de sortir des économies et des écologies fondées sur le charbon et pour prendre le chemin des énergies renouvelables (solaire et autres) dont nous disposons en abondance. L'endroit étant situé sur des terres abîmées, ces pratiques sont nécessaires pour une justice environnementale multispécifique. Black Mesa n'est pas un lieu comme les autres dans la cosmologie navajo: elle est la mère entourée de quatre montagnes sacrées. Les eaux sont son sang et le charbon son foie. Ce condensé de géoanatomie diné n'offre qu'un simple aperçu de la cosmologie relationnelle et corporelle du lieu. Or celle-ci est absolument inintelligible pour Peabody Energy – et plus largement pour toutes les formes de colonialisme de peuplement qui ont vu le jour jusqu'à maintenant. Ma collègue Anna Tsing parle de « mondes pour lesquels il vaut la peine de se battre », Black Mesa en est un⁹⁸.

En 2005, la BMWC a lancé Just Transition. Cette initiative développe une vision d'ensemble et des pratiques inclusives s'appuyant sur la force des populations, de la culture et des terres locales ainsi que sur une multitude d'alliances avec différents partenaires. Elle vise, pour commencer, à faire de la résurgence de Black Mesa (et au-delà) une réalité. Elle concentre des projets pilotes visant la restauration des bassins versants, le développement économique ou encore des activités cherchant à promouvoir l'énergie solaire, à assurer la sécurité alimentaire, à faire en sorte que le prix payé pour la laine soit équitable, à défendre une économie « verte » ou à trouver des moyens d'assurer la justice climatique. L'objectif des activistes est de développer un mouvement pour la justice sociale et environnementale mené par des communautés et des organisations autochtones, et associé au réseau mondial de la Climate Justice Alliance. Ce mouvement devra être fort, régional et intégré⁹⁹. Ce sont là des idées et des actions ambitieuses

⁹⁸ Voir: Donna J. Haraway et Anna L. Tsing, « Tunneling the Chthulucene », Séance plénière de la *Onzième conférence biennale de l'American Society for Literature and the Environment (ASLE)*, 2015, en ligne sur www.youtube.com. Pour penser avec un autre peuple du Sud-Ouest des États-Unis, voir: Keith H. Basso, *L'eau se mêle à la boue dans un bassin à ciel ouvert: paysage et langage chez les Apaches occidentaux*, trad. Jean-François Caro, Bruxelles, Zones sensibles, 2016.

⁹⁹ Black Mesa Water Coalition (BMWC), *Our Work*, en ligne sur www.blackmesawatercoalition.org; Communities United for a Just Transition, *Our Power*

et importantes. Semblables à un tissage continu, elles sont cruciales pour vivre avec le trouble dans un monde abîmé. Aujourd'hui encore, la BMWC continue à être animée par de jeunes adultes s'inscrivant dans un réseau multigénérationnel. Elle propose un type de résurgence capable d'affronter, sans déni, sans cynisme et sans désespoir, les traumas originels et répétés qui ont marqué l'histoire de Black Mesa. Dans mon vocabulaire, elle est un tentacule puissant surgi tout droit du Chthulucène.

CONCLUSION

Nouer les fils

Nous tissons des liens, nous connaissons, nous pensons, nous formons des mondes et nous racontons des histoires grâce à (et avec) d'autres histoires, d'autres mondes, d'autres connaissances, d'autres pensées, d'autres aspirations. Toutes les bestioles de Terra en font ainsi — dans leur diversité effrontée et dans tout ce qui, dans leurs modes de spéciation et au moyen des nœuds qu'elles forment, brise les catégories. D'autres mots pourraient être employés pour décrire la même chose : matérialisme, évolution, écologie, sympoïèse, histoire, savoirs situés,

Convening, 2013, en ligne sur <https://web.archive.org/web/20150913070808/http://www.ourpowercampaign.org/convenings/our-power-convening>. Voir aussi : Elizabeth Hoover, « Black Mesa Water Coalition Green Economy Project, Piñon AZ », *From Garden Warriors to Good Seeds: Indigenizing the Local Food Movement*, 2014, en ligne sur <https://gardenwarriorsgoodseeds.com>. Pour une solide réflexion, datant de 2015, quant à savoir comment continuer à travailler ensemble au fil du temps et par-delà les différences, voir : Jihan Gearon, « Strategies for Healing Our Movements », *Last Real Indians*, 2015, en ligne sur <https://lastrealindians.com>. Afro-Américaine et membre du clan *Tóóich'it'nii* [eau amère], Jihan Gearon a obtenu à Stanford une licence en Systèmes terrestres. Elle est spécialisée dans les sciences et technologies de l'énergie. Voir : *I Love Ancestry*, Jihan Gearon, *Mixed Black-Navajo (Diné) Advocate*, 2017, en ligne sur <https://iloveancestry.com>. Pour sa génération, davantage de possibilités existent pour que le dialogue urgent entre les concepts et les pratiques dont nous avons besoin ait lieu, et ce, à un niveau politique, culturel, spirituel et scientifique. Selon le magazine *Grist*, Jihan Gearon figurait parmi les « cinquante personnes dont on parlera en 2016 », voir : « Jihan Gearon », *Grist*, en ligne sur <https://grist.org>.

performance cosmologique, animisme, mondes en formation à travers les sciences et les arts... Cette liste pourrait encore se voir complétée par toutes les contaminations et les infections qu'évoque chacun de ces termes. Les bestioles sont en jeu les unes dans les autres, dans chaque mélange, dans chaque brassage de ce tas de compost qu'est Terra. Nous habitons les humusités, pas les humanités. Nous sommes compost, pas posthumains. Philosophiquement et matériellement, je suis compostiste, pas posthumaniste. Les bestioles — humaines et non humaines — deviennent-avec, les unes avec les autres. Elles se composent et se décomposent mutuellement — à toutes les échelles, dans des enchevêtrements sympoïétiques relevant de tous les registres de temps et d'affaires en tous genres, au milieu de mondes terrestres éco-évo-dévo qui se font et se défont.

Ce chapitre s'est ouvert sur l'idée, proposée par Lynn Margulis, de symbiogenèse. Il a ensuite présenté les biologies qui rendent possible une théorie de l'évolution étendue, indispensable pour penser convenablement les manières multispécifiques de vivre et de mourir sur Terre à toutes les échelles de temps et d'espace. Une abeille en train de disparaître et sa fidèle orchidée nous ont permis d'illustrer la dynamique de l'involution, laquelle embrasse les biologies éco-évo-dévo de quatre écologies naturellessociales d'une planète abîmée. Ces lieux bien réels ont nourri et nourrissent encore des coalitions courageuses, intelligentes et génératives entre artistes, scientifiques et activistes. Elles enjambent certaines divisions historiques dangereuses. Ce sont des mondes pour lesquels il vaut la peine de se battre. Les biologies, les politiques et les arts ont besoin les uns des autres. Dans une dynamique d'involution, ils s'incitent mutuellement à penser/faire en sympoïèse, pour des mondes plus vivables relevant de ce que j'appelle le Chthulucène¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Giovanna Di Chiro est professeure d'études environnementales au Swarthmore College. Elle me guide depuis plusieurs années dans ma tentative de réunir le mouvement féministe, la justice environnementale multi-ethnique et anti-raciste, les bestioles des mers et des eaux intérieures, les collectifs urbains contre la pollution et la recherche-action. Notre intérêt pour la symbiose et les relations évolutionnaires nous rapproche également. Ce jeu de ficelles qui lie, dans tous ces mondes, par des conseils, par des projets de recherche et par l'amitié, des femmes — et des hommes — a fait naître une figure. Voir : Giovanna Di Chiro, « Seaweed, Soul-ar Panels and Other Entanglements », dans Joni Adamson et Michael Davis (dir.), *Humanities for the Environment: Integrating Knowledge, Forging New Constellations of Practice*, New York, Routledge, 2017,

Ce qu'Isabelle Stengers entend par « cosmopolitiques » me donne du courage¹⁰¹. Les bestioles (êtres humains compris) sont présentes les unes pour les autres. Mieux, elles sont — quoique jamais tout à fait — dans les tubes, dans les plis et les crevasses des unes et des autres; elles sont à l'intérieur et à l'extérieur les unes des autres. Nous devons de toute urgence prendre des décisions et opérer des transformations. Nous devons, en ces temps d'urgence, apprendre ou réapprendre à devenir moins meurtriers, à faire preuve de plus de respons(h)abilité, à nous accorder, à nous révéler capables de surprendre, plus aptes à pratiquer les arts de bien vivre et de bien mourir

p. 70-87; Giovanna Di Chiro, « A New Spelling of Sustainability: Engaging Feminist-Environmental Justice Theory and Practice », dans Wendy Harcourt et Ingrid Nelson (dir.), *Practicing Feminist Political Ecologies: Moving Beyond the « Green Economy »*, Londres, Zed Books, 2015, p. 211-237; Giovanna Di Chiro, « Acting Globally: Cultivating a Thousand Community Solutions for Climate Justice », *Development*, vol. 54, n° 2, 2011, p. 232-236; Giovanna Di Chiro, « Beyond Ecoliberal “Common Futures”: Environmental Justice, Toxic Touring, and a Transcommunal Politics of Place », dans Donald S. Moore, Jake Kosek et Anand Pandian (dir.), *Race, Nature, and the Politics of Difference*, Durham, Duke University Press, 2003, p. 204-232. La vie de Giovanna Di Chiro a été marquée par une sororité algale et sympoïétique: elle fut, à l'Université de Californie à Santa Cruz, une étudiante de la phycologue Lynda Goff. Elle participe ainsi au travail de collecte réalisé par l'équipe qui menait des recherches sur les coraux du site d'Oahu (Hawaï), au large de Coconut Island, et qui décrit *Prochloron didemni*, le symbiote cyanobactérien vivant dans l'intestin de son partenaire ascidien. L'analyse moléculaire et ultrastructurale de celui-là fournit la preuve d'une relation évolutive entre *Prochloron* et les chloroplastes eucaryotes des plantes vertes. Voir: Thomas Giddings, Nancy Withers et Andrew Staehelin, « Supramolecular Structure of Stacked and Unstacked Regions of the Photosynthetic Membranes of *Prochloron* sp., a Prokaryote », *Proceedings of the National Academy of Sciences*, vol. 77, n° 1, 1980, p. 352-356. Quelques années auparavant, j'avais enseigné la biologie et l'histoire des sciences à l'Université d'Hawaï à Oahu. J'écrivais alors les chapitres de ma thèse sur les métaphores organismiques qui « façonnent » les embryons dans la biologie développementale et je vivais à Coconut Island dans la même communauté que Michael Hadfield (un chercheur en biologie écologique et développementale dans les milieux marins et dont le travail s'avère important pour le développement actuel de l'éco-évo-dévo dont j'ai parlé dans la première section de ce chapitre). Voir: Donna J. Haraway, *Crystals, Fabrics, and Fields*, *op. cit.* Giovanna Di Chiro a réalisé sa thèse en Histoire de la conscience sous ma direction, à l'Université de Californie à Santa Cruz. Elle a obtenu son diplôme en 1995. Jeu de ficelles, disais-je...

¹⁰¹ Voir les deux tomes de: Isabelle Stengers, *Cosmopolitiques*, *op. cit.*

en symbiose, en sympoïèse et en symanimagenèse multispécifiques sur une planète abîmée. Nous devons le faire sans garantie ni espoir d'une quelconque harmonie avec qui n'est pas soi — mais qui n'est pas non plus avec certitude « l'autre ». Ni l'Un ni l'Autre. Voilà ce que nous sommes et ce que nous avons toujours été. Nous devons devenir plus inventives et sensibles ontologiquement, au sein de cet holobiome effronté que s'avère être la Terre, qu'on lui donne le nom de Gaïa ou un Millier d'Autres Noms.

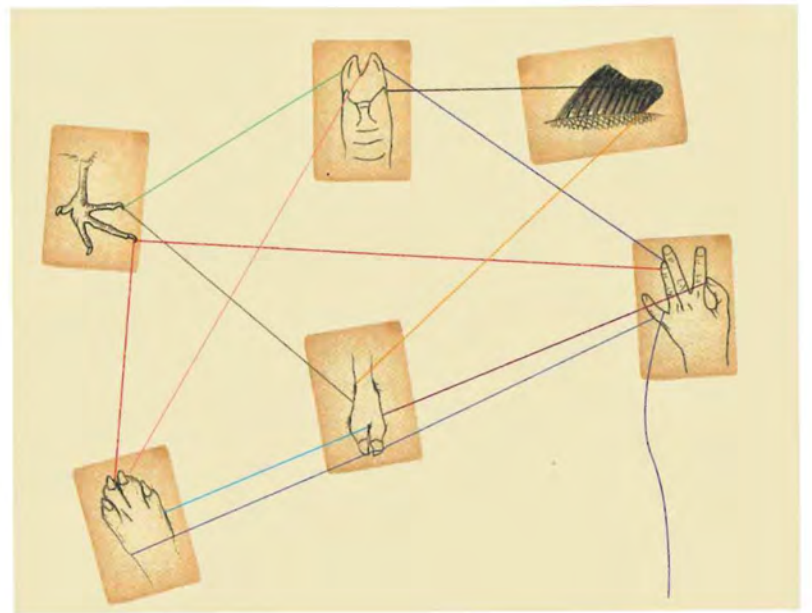


Fig. 1.1 *Multispecies Cat's Cradle*.
Dessin de Nasser Mufti, 2011.

Fig. 1.2 *Ma'ii Ats'ád'Yílwoi*
[Coyotes courant dans des direc-
tions opposées]. Photographie
de Donna Haraway.



Fig. 1.3 *Bird Man of the Mission* [L'homme aux oiseaux du Mission district]. Peinture murale représentant un homme sans abri et malade mental, appelé Lone Star Swan, et quelques-uns des pigeons urbains qui furent ses amis et ses compagnons dans les rues du Mission district, à San Francisco. Peinte par Daniel Doherty, en 2006, dans le cadre

de l'initiative Clarion Alley Mural Project, cette œuvre fut abondamment taguée avant que le mur ne soit finalement repeint en 2013. Sur le site *Street Art SF*, Jane Bregman a posté le 7 octobre 2014 une histoire de *Bird Man*. Photographie de James Clifford, © 2009. Avec l'aimable autorisation de Daniel Doherty et du Clarion Alley Mural Project.



Fig. 1.4 L'équipe de PigeonBlog: des humains, des pigeons et des technologies électroniques. Photographie de Deborah Forster pour PigeonBlog. Avec l'aimable autorisation de Robert Niediffer, directeur artistique, pour Beatriz da Costa.



Fig. 1.5 *Capsule*, Matali Crasset, 2003. Œuvre réalisée dans le cadre de l'action *Les nouveaux commanditaires* de la Fondation de France. Agence de production et de médiation d'art contemporain Artconnexion (Lille, France). Photographie d'André Morin, © 2003.

Fig. 1.6 Pigeonnier de Batman Park, Melbourne. Photographie de Nick Carson, 2008.

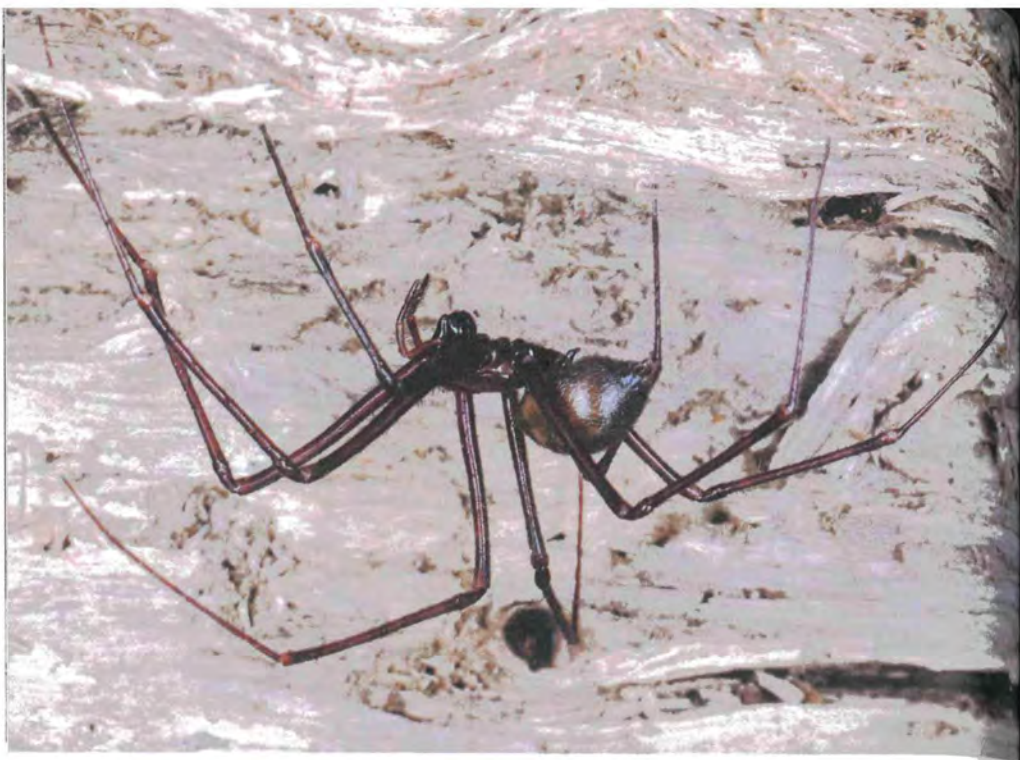


Fig. 2.1 *Pimoa cthulhu*.
Photographie de Gustavo
Hormiga.

Fig. 2.2 *Cat's Cradle/String
Theory*, Baila Goldenthal.
Huile sur toile 91×122 cm.
Avec l'aimable autorisation
de Maurya Simon et
de Tamara Ambrosion.

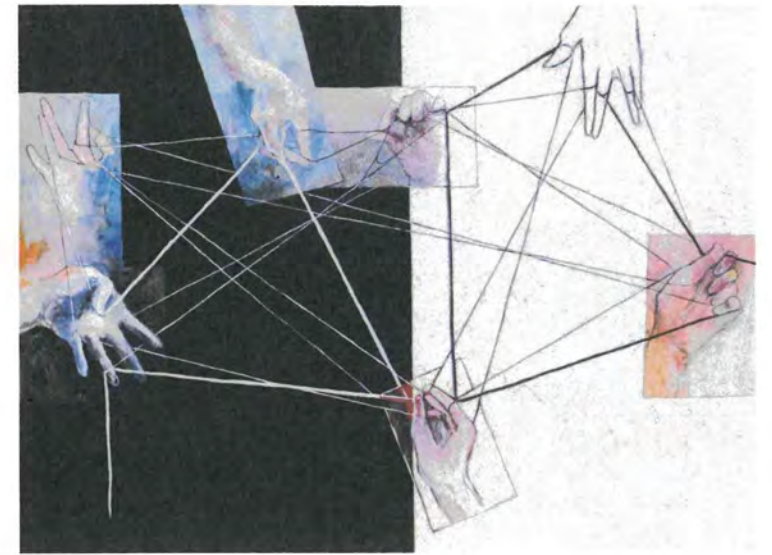


Fig. 2.3 Un symbole de
l'Anthropocène : une forêt
en feu. Rocky Mountain House
(Alberta, Canada), 2 juin 2009.
Photographie de Cameron
Strandberg.



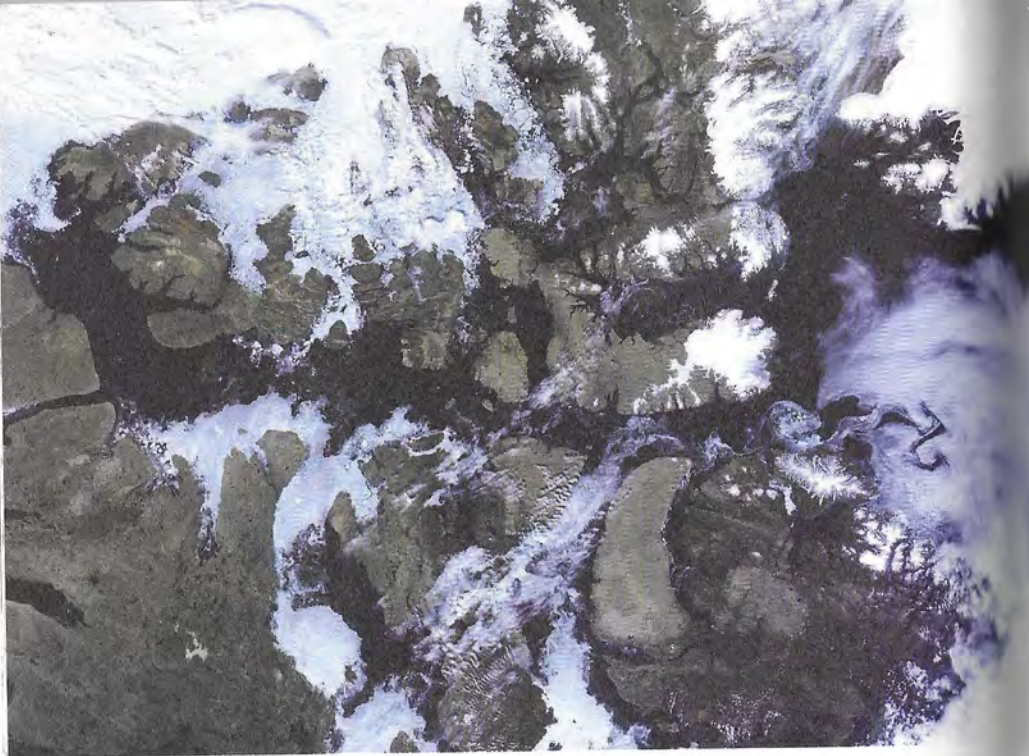


Fig. 2.4 Un symbole du Capitalocène : la banquise en train de fondre dans le passage du Nord-Ouest. Données de 2012. Crédits de l'image : NASA Visible Earth image, James Allen, 2015. Les données utilisées proviennent du projet LANCE (Land Atmosphere Near Real-Time Capability for EOS). National Snow and Ice Data Center.

Fig. 2.5 *Octopi Wall Street* : révolte symchthonienne. Œuvre de Marley Jarvis, Laurel Hiebert et Kira Treibergs, 2011. Oregon Institute for Marine Biology.

Fig. 2.6 Un symbole du Chthulucène : Potnia Theron et son visage de Gorgone. Camiros, Rhodes, environ 600 AEC. Terre cuite mesurant 33 cm de diamètre conservée

au British Museum. L'objet a été découvert par Auguste Salzmänn et Sir Alfred Bilotti et acheté en 1860. Photographie de Marie-Lan Nguyen, © 2007.

Fig. 2.7 Poulpe diurne (*Octopus cyanea*). Photographie sous-marine prise près de l'île de Lanai (Hawaï). Photographie de David Fleetham, © OceanwideImages.com.

OCTOPI WALL STREET

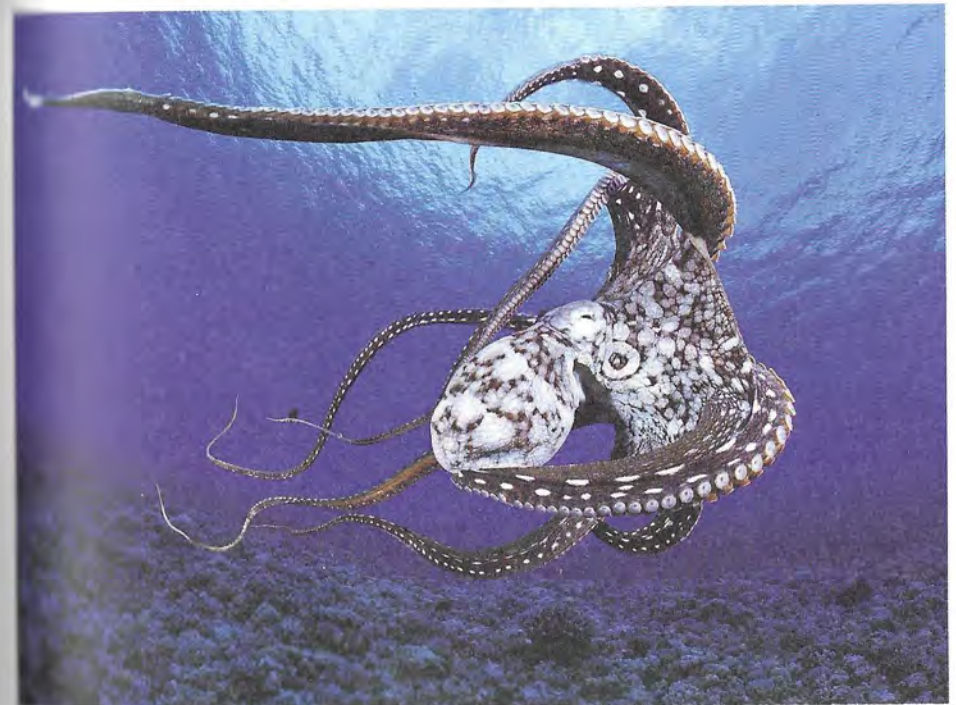




Fig. 3.1 *Endosymbiosis: Homage to Lynn Margulis, Shoshanah Dubiner, 2012.* www.cybermuse.com

Fig. 3.2 *Bee Orchid, CC BY-NC 2.5 xkcd.com (Randall Munroe).*

Vignette 1: Certaines orchidées ont des fleurs qui ressemblent à des abeilles femelles. Quand les mâles essayent de s'accoupler avec elles, ils récoltent leur pollen.

Vignette 2: Cette orchidée (*Ophrys apifera*) produit des

fleurs, mais aucune abeille ne vient s'y poser. Il y a bien longtemps que l'espèce d'abeille qu'elle imite s'est éteinte.

Vignette 3: Privée de son partenaire, l'orchidée s'autopollinise. Cette stratégie génétique de dernier recours ne fait que retarder l'inévitable. Il ne reste rien de ces abeilles, mais nous savons qu'elles ont existé grâce à la forme de la fleur.

Vignette 4: Elle nous donne une idée de ce à quoi ressemblait l'abeille femelle

aux yeux de l'abeille mâle...
...selon l'interprétation d'une plante. Eh bien ! Donc...

Vignette 5: ... l'unique souvenir qu'il nous reste de cette abeille, c'est une peinture réalisée par une fleur mourante.

Vignette 8: Je me rappelle de ton abeille, orchidée. Je me rappellerai de toi.

THERE ARE THESE ORCHIDS WHOSE FLOWERS LOOK LIKE FEMALE BEES. WHEN MALES TRY TO MATE WITH THEM, THEY TRANSFER POLLEN.



THIS ORCHID—*OPHRYS APIFERA*—MAKES FLOWERS, BUT NO BEES LAND ON THEM BECAUSE THE BEE IT MIMICS WENT EXTINCT LONG AGO.



WITHOUT ITS PARTNER, THE ORCHID HAS RESORTED TO SELF-POLLINATING, A LAST-DITCH GENETIC STRATEGY THAT ONLY DELAYS THE INEVITABLE.

NOTHING OF THE BEE REMAINS, BUT WE KNOW IT EXISTED FROM THE SHAPE OF THE FLOWER.



IT'S AN IDEA OF WHAT THE FEMALE BEE LOOKED LIKE TO THE MALE BEE...

...AS INTERPRETED BY A PLANT.

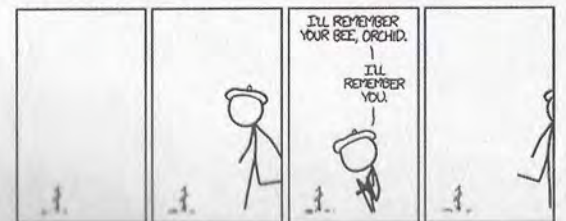


...THE ONLY MEMORY OF THE BEE

IS A PAINTING



BY A DYING FLOWER.



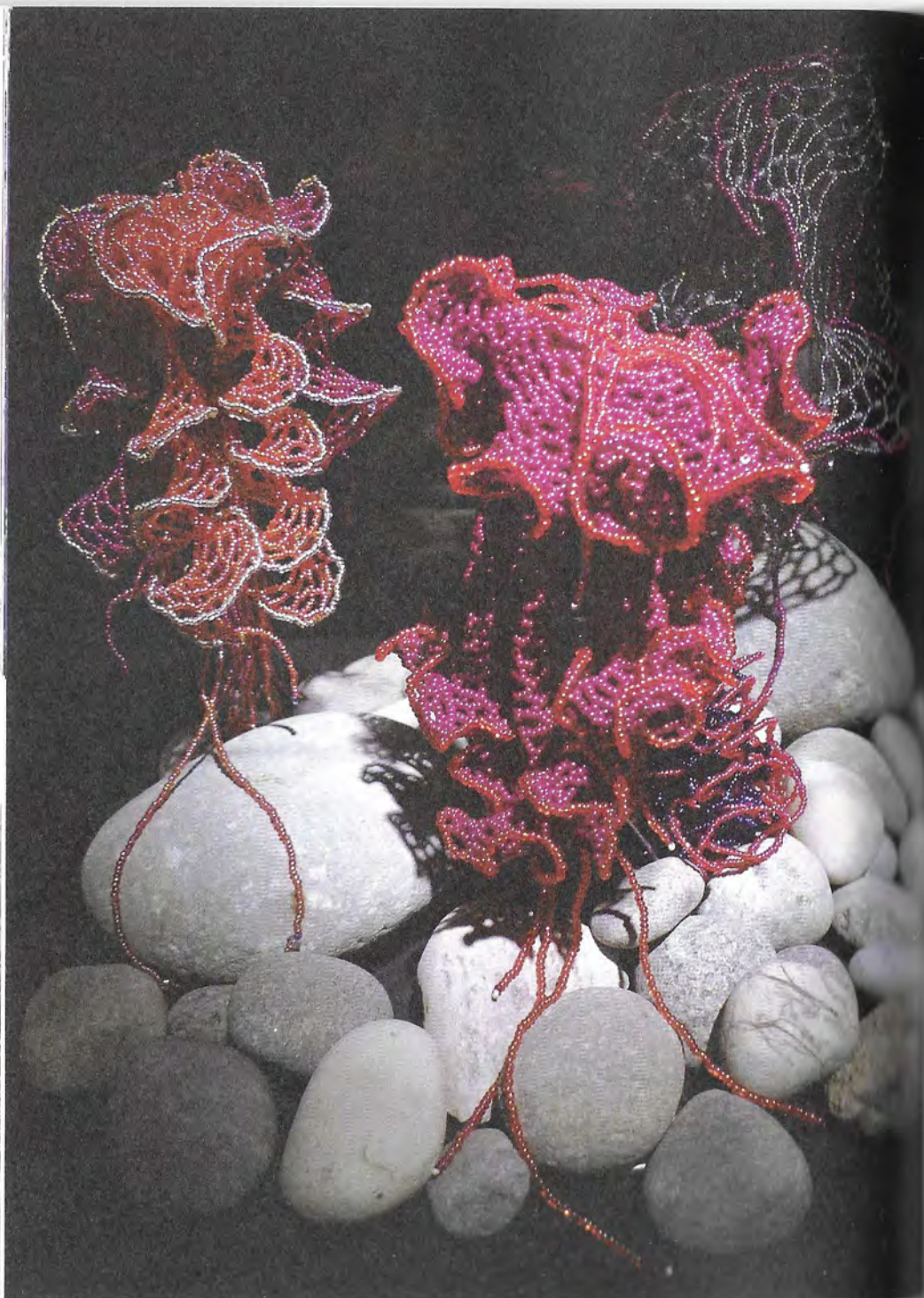


Fig. 3.3 Méduse en perles
réalisée par Vonda N. McIntyre.
Photographie de la collection
de l'Institute for Figuring (IFF),
© IFF.

Fig. 3.4 Tortues vertes
(*Chelonia mydas*) sortant des
eaux et rejoignant doucement
la plage pour y déposer
leurs œufs. Photographie
de Mark Sullivan, NOAA,
autorisation n°10137-07.



Fig. 3.5 Page extraite de *Tik-Tik the Ringtailed Lemur/Tikitiki Ilay Maky*. Texte d'Alison Jolly et de Hanta Rasamimanana, illustrations de Deborah Ross. Avec l'aimable autorisation de Margareta Jolly.

Fig. 3.6 Peinture pour *Tsambiki Ilamba Fotsy/Bounce the White Sifaka*. Texte d'Alison Jolly et de Hanta Rasamimanana, illustrations de Deborah Ross. Avec l'aimable autorisation de Margareta Jolly.

Fig. 3.7 Photo de couverture de *Never Alone (Kisima Innitchuna)*. Avec l'aimable autorisation de E-line Media, d'Upper One Games et du Cook Inlet Tribal Council.

Fig. 3.8 Tapis navajo, Two Gray Hills. Tisseuse inconnue. Acheté dans les années 1960 par le père de Rusten Hogness, John Hogness, dans le territoire de la Nation navajo. Photographie de Donna Haraway.



Fig. 6.1 Une fourmi de l'espèce *Rhytidoponera metallica*, en Australie-Occidentale, tirant une graine d'*Acacia neurophylla* par son élaïosome. © Benoit Guénard, 2007.



Fig. 8.1 *Mariposa*, masque. Guerrero (Mexique). 62×72,5×12,5 cm, avant 1990. Collection Samuel Frid, Musée d'anthropologie de Vancouver de l'Université de Colombie-Britannique. Cliché pris lors de l'exposition *The Marvellous Real: Art from Mexico, 1926-2011* (du 25 octobre 2013 au 30 mars 2014), Musée d'anthropologie de Vancouver. Commissaire d'exposition: Nicola Levell. Photographie de Jim Clifford.



Fig. 8.2 *Make Kin Not Babies* [*Faites des parents, pas des enfants*]. Autocollant 8×5 cm, créé par Kern Toy, Beth Stephens, Annie Sprinkle et Donna Haraway.

Fig. 8.3 Chenille de papillon Monarque *Danaus plexippus* sur une cosse d'asclépiade. Photographie de Singer S. Ron, U.S. Fish and Wildlife Service.





Fig. 8.4 Papillon Monarque posé sur une fleur de fenouil au Pismo Butterfly Grove, près de l'entrée du parc national de Pismo Beach, le 28 novembre 2008. Photographie de docentjoyce/ Wikimedia Commons.

Fig. 8.5 Peinture murale réalisée par des enfants à La Hormiga (Putumayo), dans le Sud-Ouest de la Colombie. Cette œuvre représente un paysage avant et après les fumigations aériennes menées durant la *War on Drugs* des gouvernements étatsunien et colombien. Photographie de Kristina Lyons.

Fig. 8.6 *Animals of Land and Sea*, Kenojuak Ashevak, 1991, stonecut et pochoir, 76×63 cm (papier). Avec l'aimable autorisation de Dorset Fine Arts.



213



Fig. 8.7 Les relations comme le parasitisme ou celles par lesquelles se propagent les maladies infectieuses ne sont pas les ennemies des bestioles de la Terre. Il est par contre criminel de miner la continuation (double mort). « Lorsque les papillons Monarques sont

lourdement infectés par le parasite *Ophryocystis elektroscirrha*, il leur arrive parfois de rester bloqués dans leur chrysalide. Ici, une guêpe poliste tire profit de cette situation. » Photographie et description de Jaap de Roode, Emory University.



Fig. 8.8 *Make Kin Not Babies*, réalisé par Elaine Gan pour l'exposition *dump!* au Kunsthall d'Aarhus (Danemark), 2015.



FAITES DES PARENTS!

~

*Anthropocène, Capitalocène,
Plantationocène,
Chthulucène*

Fig. 8.9 Souvent, les chenilles Monarques doivent partager avec des pucerons (*Aphis nerii*) la nourriture que leur offrent les asclépiades. © Jaap de Roode, Emory University.