

Franchir les limites : transitions, transgressions, hybridations

Claudine COHEN

LES DÎNERS DE L'INSTITUT DIDEROT

Franchir les limites : transitions, transgressions, hybridations

Claudine COHEN

JUIN 2022

Sommaire

Avant-propos

André Comte-Sponville

p. 5

Franchir les limites : transitions,
transgressions, hybridations

Claudine Cohen

p. 17

Questions de la salle

p. 45

Les publications
de l'Institut Diderot

p. 64

Avant-propos

C'est un signe des temps : le mot « hybride » (quel que soit le sens, souvent flou et parfois abusif, qu'on lui donne) est à la mode. Voitures hybrides, travail hybride (en télétravail et sur site), enseignement hybride (à la fois ou successivement en distanciel et en présentiel), concepts hybrides, créations hybrides (notamment dans l'art contemporain), sans parler, dans des champs sémantiques parfois fort éloignés, d'autres façons de désigner le franchissement des frontières ou la subversion des limites, disons les mélanges, transitions ou transgressions – par exemple quand on parle de « créolisation », de « transclasses », de « transgenres », de sensualités ou d'appartenances « intersexes » ou « fluides »... Il nous a paru important d'y réfléchir, et nous remercions vivement notre amie Claudine Cohen, qui est membre du Conseil d'orientation de notre Institut, d'avoir bien voulu être la première à nous y aider.

Elle était bien placée pour cela. N'est-elle pas elle-même un exemple de cette « hybridation des disciplines », qui les pousse à se féconder mutuellement ? À la fois philosophe, historienne des sciences et paléontologue,

Claudine Cohen est Professeure des Universités et Directrice d'Études (Chaire « Biologie et Société ») à l'École des hautes études en sciences sociales et à l'École pratique des hautes études (Laboratoire Biogéosciences). Elle a publié de nombreux livres, très remarquables, qui portent principalement sur ce que j'appellerais volontiers l'histoire de la préhistoire, entendant par là aussi bien l'histoire de la paléontologie, comme science, que celle des représentations, fussent-elles naïves ou imaginaires, de la préhistoire humaine (citons notamment *L'Homme des origines : savoirs et fictions en préhistoire*, Seuil, 1999, Prix Roland de Jouvenel de l'Académie française, et *La femme des origines : images de la femme dans la préhistoire occidentale*, Belin Herscher, 2003, doublement primé par l'Académie des sciences morales et politiques et par l'Académie des beaux-arts). Disons, pour résumer à l'extrême, qu'elle travaille sur les différentes façons de « penser l'évolution humaine », ce qui est l'objet et le sous-titre de son dernier livre, *Nos ancêtres dans les arbres* (qui prend ce dernier mot au sens où l'on parle d'arbres généalogiques, Seuil, 2021).

Mais venons-en à notre sujet. La notion d'hybridation est d'abord biologique : elle désigne, rappelle Claudine Cohen, un « croisement fécond » entre deux espèces ou variétés différentes. Processus fort ancien, puisque l'humanité même en résulte ou en porte la marque. *Homo sapiens* apparaît en effet « comme une espèce hybride » (certains de ses gènes viennent des Néandertaliens et Denisoviens), qui est « le produit de complexes interactions avec d'autres espèces proches », si bien que « nous

sommes tous en un sens des hybrides ». En un sens, oui, mais particulier : puisque les hybrides, résultant par définition de croisements féconds, sont ordinairement eux-mêmes stériles (ainsi les mulets et bardots, engendrés respectivement par un âne et une jument, ou bien par un cheval et une ânesse, mais incapables eux-mêmes de se reproduire), ce qui n'est évidemment pas le cas des humains. Cela dit assez ce que la notion garde d'équivoque, de flou ou d'incertain. « Sapiens, Néandertaliens et Denisoviens, qui ont produit des hybrides féconds, constituent-ils bien des espèces distinctes ? » Les spécialistes en discutent, et il n'est pas exclu que de nouvelles découvertes, relevant de la paléanthropologie, remettent en cause ces classifications peut-être trop rigides ou figées pour être absolument opératoires ou fidèles à la mouvante complexité du réel.

Mais la notion d'hybridation, je le notais en commençant, s'est aujourd'hui étendue fort loin de son sens strictement biologique. Le mot, note Claudine Cohen, est désormais « couramment employé pour désigner toutes sortes d'innovations, d'usages alternatifs ou créatifs », le plus souvent considérés positivement. C'est un changement important, qui dit quelque chose de notre époque. « La multiplication des hybrides, la généralisation du mixte, du mélange, pourraient bien traduire la rupture des catégories traditionnelles dans un univers social, économique, politique, culturel en mutation. » L'hybride, qui faisait peur (parce qu'on y voyait « l'impur, le monstrueux »), fait désormais envie. C'est qu'on y voit « la possibilité de transgresser avec élan les limites,

d'enfreindre allégrement les cloisonnements et les ségrégations, d'explorer des formes inédites de relations et d'échanges pour créer et produire du nouveau ». On ne peut, à bien des égards et dans de nombreux domaines, que s'en féliciter. Les racistes se sont tellement focalisés sur ce qu'ils appelaient la « pureté » de la race qu'il est réjouissant de voir aujourd'hui l'éloge plus fréquent du métissage ou de la « créolisation ». Le machisme et l'homophobie ont fait tellement de mal, et pendant si longtemps, et encore aujourd'hui, qu'on se flatte volontiers d'avoir du respect, voire de la sympathie (même quand on ne les partage pas), pour les orientations sexuelles qui remettent en cause la séparation rigide des genres ou les privilèges de l'hétérosexualité. L'« ascenseur social » est aujourd'hui trop déficient pour qu'on ne regrette pas qu'il produise si peu de transclasses, entendant par-là, avec Chantal Jaquet ¹, ceux qui sont passés d'une classe sociale à une autre. Enfin la mondialisation, si décriée et souvent si sottement, ne peut que multiplier les échanges entre civilisations, au point que celles-ci tendent à se mêler, à se rapprocher, quitte à susciter des réactions contraires – dites « identitaires » – chez ceux qui se sentent menacés par ce processus à la fois économique et culturel. On peut bien sûr comprendre ces derniers, qui souffrent d'insécurité culturelle, ou plutôt on le doit, mais sans perdre de vue ce que ce même processus (la mondialisation des idées, des valeurs, des normes) com-

1. Chantal Jaquet, *Les transclasses, ou la non-reproduction*, Paris, PUF, 2014. Voir aussi *La fabrique des transclasses*, sous la direction de Chantal Jaquet et Gérard Bras, Paris, PUF, 2018.

porte de positif. L'humanité est une. La planète est une. Comment ne pas souhaiter que ce qui nous rapproche – on pourrait parler d'hybridation culturelle ou civilisationnelle – l'emporte sur ce qui nous sépare ? Parce que tout se vaut ? Au contraire ! Mais parce que la paix vaut mieux que la guerre, le respect mieux que le mépris, le dialogue mieux que les prêches ou les injonctions. Et parce que ce qui vaut ne saurait être la propriété exclusive de quelque civilisation que ce soit.

C'est tout l'enjeu du combat pour les droits de l'homme. On parle beaucoup, depuis le livre fameux de Samuel Huntington, dont c'était le titre (*The Clash of Civilizations*, New York, 1996), a fortiori depuis les attentats du 11 septembre 2001, qui semblaient lui donner raison, d'un « choc des civilisations ». Non, certes, sans quelque pertinence au moins apparente. Mais le conflit aujourd'hui dominant, à mon sens, est moins celui qui oppose partiellement les civilisations (qu'on a bien tort de présenter comme des ensembles homogènes et immuables) que celui qui oppose, à l'échelle du monde comme au sein de chaque nation, les partisans d'une civilisation mondiale – laïque, démocratique, respectueuse des droits de l'homme – à ceux qui la refusent ou la combattent parce qu'ils ont le sentiment, point forcément à tort, qu'elle menace leur petit pouvoir, leurs petits privilèges, leurs petites traditions ou leur petit ou grand marché. Humanisme (donc féminisme) et ouverture d'un côté, intégrismes ou fermetures de l'autre. Bref, et pour le dire cette fois dans les mots de notre paléontologue philosophe, si « la richesse des hybrides envahit notre

quotidien et nos imaginaires », si elle correspond à ce point à notre modernité ou post-modernité, c'est parce qu'elle appelle à « faire voler en éclats les frontières », à « briser les carcans mentaux et sociaux » pour se lancer tranquillement, librement, audacieusement, dans « une exploration des possibles ».

Sans limites ? Pas tout à fait, et c'est ce que notre intervenante s'empresse de préciser. Les limites, pour être moins rigides ou moins absolues, n'en continuent pas moins d'exister. C'est clair pour les biologistes, qui nous apprennent qu'« à la "luxuriance des hybrides" succède la stérilité ou l'uniformité ». C'est clair aussi d'un point de vue culturel. Claudine Cohen a raison de rappeler, avec Lévi-Strauss, qu'« on ne peut, à la fois, se fondre dans la jouissance de l'autre, s'identifier à lui, et se maintenir différent ² ». Attention de ne pas confondre universalité et uniformité ! Que les différentes civilisations s'influencent mutuellement, se rapprochent, voire qu'elles tendent à n'en faire qu'une, à l'échelle du monde, cela n'implique pas que chaque culture se dissolve dans toutes les autres. L'Europe, de ce point de vue, peut servir d'exemple, sinon de modèle. Qu'il y ait une civilisation européenne, ce que nul ne conteste, cela n'empêche pas qu'il existe aussi, en son sein, des cultures qui restent et resteront différentes (il suffit d'aller de Rome à Berlin, ou de Lisbonne à Oslo, pour s'en rendre compte). Il est

2. Cf. Lévi-Strauss, « Race et culture », UNESCO, 1971, repris dans *Le regard éloigné*, Plon, 1983, p. 47 pour l'expression citée.

non seulement normal mais souhaitable, soulignait ailleurs Lévi-Strauss, que « des cultures attachées chacune à un style de vie, à un système de valeurs, veillent sur leurs particularismes ³ ». Tout être tend à persévérer dans son être. Cela vaut pour les cultures comme pour le reste. C'est où la notion d'hybridation, qui voudrait abolir toutes les limites, atteint les siennes propres. Il n'y a pas à choisir entre l'absolue fermeture et l'absolue ouverture, l'une et l'autre impossibles ou mortifères. Ni entre l'exclusion et la fusion. Ni entre l'esprit de croisade (ou de jihad) et le suicide. « C'est la différence des cultures, indiquait encore Lévi-Strauss, qui rend leur rencontre féconde ⁴. » Il faut donc qu'elles se rencontrent en effet (ce qu'elles font plus facilement et plus nécessairement que jamais, du fait de la mondialisation), sans cesser pour autant d'être différentes. Relativisme et universalisme, à mon sens, peuvent et doivent aller ensemble (le contraire de *relatif* n'est pas *universel* mais *absolu*, à quoi, diraient Montaigne ou Lévi-Strauss, nous n'avons nul accès, le contraire d'*universel* n'est pas *relatif* mais *particulier*, à quoi nulle société n'échappe), et se limiter mutuellement. L'« hybridation civilisationnelle », que j'évoquais plus haut, ou l'émergence d'une « civilisation mondiale », que j'appelle de mes vœux, ne seront fécondes qu'à la condition de résister à l'entropie, comme disait encore Lévi-Strauss (« plutôt qu'anthropologie, il faudrait écrire

3. Cf. Lévi-Strauss, *De près et de loin*, entretiens avec Didier Éribon, Odile Jacob, 1988, p. 207.

4. *De près et de loin*, op. cit., p. 206

“entropologie ⁵” »), autrement dit à la « désintégration ⁶ », à l’uniformisation, bref de maintenir, dans ce nouvel ensemble, plusieurs cultures différentes. Ces deux types d’exigences – ouverture et fermeture, accueil et résistance, unité et diversité – vont ensemble : elles sont comme les deux pôles d’un même champ magnétique, qui serait celui de la mondialisation et de notre époque. « Chaque culture se développe grâce à ses échanges avec d’autres cultures », toutes « résultent de brassages, d’emprunts, de mélanges », toutes sont hybrides en ce sens. Mais il faut, pour qu’elles demeurent fécondes, que chacune d’entre elles « y mette une certaine résistance, sinon, très vite, elle n’aurait plus rien qui lui appartienne en propre à échanger ⁷ ». Il y a là comme un juste milieu, à la fois difficile et nécessaire : « L’absence et l’excès de communication ont l’un et l’autre leur danger ⁸. » De là une vertu, dirait un aristotélicien d’aujourd’hui, qui se définit par le double refus et de cette absence (qui pèche par trop de fermeture) et de cet excès (qui pèche par trop peu de résistance). Cette vertu, qui fait comme un universalisme bien tempéré (par un peu de relativisme), comment la dénommer ? Il me semble qu’un même mot s’impose, depuis au moins la Renaissance, qui est celui d’*humanisme*.

Au reste, ce que Claudine Cohen, dans une jolie allitération, appelle « la volonté débridée d’hybridation », qui

5. Cl. Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Plon, 1955, IX, 40, p. 478

6. Cl. Lévi-Strauss, *ibid.*, p. 479.

7. Cl. Lévi-Strauss, *De près et de loin*, *op. cit.*, p. 207-212.

8. *Ibid.*

tendrait à l'abolition de toutes les limites, ouvre « sur d'autres dangers, non moins préoccupants », qui sont ceux de l'homme augmenté, « hybride à la fois naturel et artificiel », ou du posthumanisme, qui voudrait « hybrider l'humain à la machine », voire l'effacer (ce que l'étymologie du mot, elle-même hybride, semblait annoncer : le latin *ibrida*, « bâtard », est « devenu *hybrida* par rapprochement avec le grec *hubris*, « excès ⁹ ») « dans l'*hubris* de la technique ».

Le pire n'est pas toujours sûr. Observons pour finir, comme c'est apparu dans le débat, que certaines limites, notamment morales, bien loin d'être abolies, sont de nos jours plutôt renforcées : ainsi celles qui interdisent l'inceste ou la pédophilie, comme aussi celles qui condamnent (et plus sévèrement aujourd'hui qu'hier) le racisme, la misogynie ou l'homophobie. Décidément non, il n'est pas interdit d'interdire ! On ne se débarrasse pas comme cela de la morale, ni des limites, ni de l'interdit. Cela donne raison à notre amie, dans sa conclusion sagement nuancée : « L'hybridation ne peut être une injonction, et encore moins une injonction universelle. Elle ne peut être que contingente, ponctuelle, partielle, opportuniste, expérimentale, dans un monde biologique, matériel et social dont il faut reconnaître la complexité, mais qui reste un monde de règles et de structures. » C'est qu'il s'agit d'un monde humain, et qui doit le rester. S'ouvrir « aux échanges innovants, aux mélanges

9. *Dictionnaire historique de la langue française*, sous la direction d'Alain Rey, Dictionnaires Le Robert, 1992, article « Hybride ».

et aux interactions », comme notre époque le permet et l'impose, cela ne dispense pas de « préserver autant que possible les spécificités et les identité », qu'elles soient celles des individus, des cultures, des sociétés ou de l'humanité elle-même. « Tout être tend à persévérer dans son être », rappelais-je après Spinoza. L'hybridation ne vaut que pour autant qu'elle nous y aide : qu'à condition qu'on la mette au service de l'humanité, non l'humanité au service de sa propre disparition.

André Comte-Sponville
Directeur général de l'Institut Diderot

Je remercie Jean-Claude Seys et André Comte-Sponville, Claudie Haignéré et les membres du Conseil d'orientation de l'Institut Diderot de m'avoir donné l'occasion de présenter ma réflexion sur ce sujet.

Merci également à Thomas Bourgeois, Francine Cletz et Christine Givernaud pour toute leur efficacité et leur gentillesse.

Tous mes remerciements à Michel Veuille et à Charles Stépanoff pour leur aide précieuse et à Emmanuel Grimaud, Jean-Jacques Hublin, Rémi Labrusse, Clovis Maillet et ORLAN pour nos discussions sur différents aspects de l'hybridation.

Claudine Cohen

Franchir les limites : transitions, transgressions, hybridations

Bâtard, corniaud, mâtiné, métis : tels sont quelques-uns des synonymes que le Larousse propose pour le mot « hybride ». Ce vocable (nom ou adjectif) peut impliquer un jugement méprisant à l'égard des êtres nés de mélanges, en marge des catégories définies, des essences valorisées. En ce sens, l'hybride, c'est l'impur, le monstrueux, ce qui doit faire l'objet de séparations, d'exclusions ou de discriminations, voire d'interdits religieux ¹⁰.

Pourtant, le mot « hybride » est rarement utilisé en mauvaise part aujourd'hui. Les hybrides sont partout célébrés, encouragés, valorisés. Le mot est couramment employé pour désigner toutes sortes d'innovations, d'usages alternatifs ou créatifs. À la faveur du déploiement du numérique et de l'intelligence artificielle, les formes du travail sont devenues « hybrides » ; nos étudiants reçoivent des enseignements hybrides (en présence et en visio-

10. Voir les analyses de Mary Douglas dans *De la Souillure* [1966], Paris, La Découverte, 2005, notamment sur les « abominations du Lévitique » et les interdits portant sur les hybrides, jugés impurs dans les préceptes de la religion juive.

conférence); le commerce, l'industrie, la politique, la guerre même sont dits hybrides. Il n'est pas jusqu'aux concepts des philosophes qui ne soient ainsi qualifiés¹¹; plus encore, l'hybride est devenu un maître-mot de la création artistique contemporaine. La notion d'hybridation dit la possibilité de transgresser avec élan les limites, d'enfreindre allègrement les cloisonnements et les ségrégations, d'explorer des formes inédites de relations et d'échanges pour créer et produire du nouveau.

L'hybridation est ainsi devenue une « idée chic », comme aurait dit Flaubert – un mot dont se sont emparés les médias, la mode et le marketing. Il suffit d'ouvrir un journal, de lire un programme pour le trouver presque à toutes les pages. « Hybridons-nous! », « Tous hybrides! » : plus qu'une description, c'est une injonction¹² qui nous engage à multiplier les communications et les échanges, à surmonter les barrages des différences, à transcender les frontières de l'espace et du temps, à mêler le réel et le virtuel.

Pour définir le mot « hybride », revenons à son histoire. Il est étonnant de voir que son étymologie est déjà hybride, double, à la fois latine et grecque¹³. En latin,

11. Voir Francis Wolff, « Le temps comme concept hybride », *Revue de Métaphysique et de Morale* (2011), pp. 487-512.

12. Voir Gabrielle Halpern, *Tous Centaures ! Éloge de l'hybridation*, Paris, le Pommier, 2020; pour une approche plus approfondie, voir l'ouvrage collectif dirigé par le géographe L. Gwiazdzinski, *L'hybridation des mondes : Territoires et organisations à l'épreuve de l'hybridation*, Seyssinet-Pariset, Elya, 2016.

13. Alain Rey, « Les mots de l'hybridation » in L. Gwiazdzinski, Luc (dir.), op. cit., pp. 27-28.

ibrida désignait l'animal, à la chair savoureuse, né d'une truie et d'un sanglier. À ce vocable rustique fut assignée à la Renaissance une étymologie savante renvoyant au mot grec *hubris*, qui dans l'Antiquité désignait la démesure humaine condamnée par les dieux – l'infraction aux règles de la nature, la transgression, le viol. Le mot se réfère ainsi, d'un côté, à des pratiques vernaculaires de croisements de variétés ou d'espèces, et de l'autre à une norme éthique, voire métaphysique, qui qualifie, juge et limite ce type d'opérations.

Cette dualité guidera notre réflexion. Quels effets peut-on attendre de l'hybridation, qui franchit les frontières de l'espèce, et qui dépasse les bornes de l'humain? Quelles conséquences au plan biologique, quelles retombées au plan social, politique, et quels enjeux éthiques, philosophiques, voire religieux, sont impliqués dans ces transgressions, dans ces franchissements des limites? J'interrogerai en premier lieu les usages scientifiques de cette notion, depuis le XVIII^e siècle jusqu'à la biologie et l'anthropologie contemporaine, pour aborder ensuite les multiples utilisations métaphoriques de ce mot dans l'économie, la société et la culture. Dans un troisième temps, je m'interrogerai sur ce que l'invitation à la multiplication des hybrides dit de notre monde, de ses valeurs et de ses mutations profondes. Je me demanderai pour finir si l'hybridation, qui se joue des limites, ne se trouve pas cependant bornée : certaines transgressions souhaitées, célébrées, pourraient bien être aussi porteuses de menaces et de dangers.

I. ENFREINDRE LES LIMITES DE L'ESPÈCE : FIGURES BIOLOGIQUES DE L'HYBRIDATION

Le mot « hybridation » désigne en son sens premier le croisement fécond de deux espèces, de deux variétés, parfois de deux genres biologiques. C'est l'occasion de citer Diderot devant l'Institut qui porte son nom. En effet, dans un texte formidable, *Le rêve de d'Alembert*¹⁴, le philosophe pense et rêve la question de la procréation, de la reproduction du vivant. On y trouve un étonnant dialogue entre d'Alembert, Mlle de L'Espinasse, qui tenait salon à l'époque, et le médecin Bordeu :

Mademoiselle de l'Espinasse

Allons, docteur, buvez un verre de malaga, et vous me répondrez ensuite à une question qui m'a passé cent fois par la tête, et que je n'oserais faire qu'à vous.

Bordeu

Il est excellent ce malaga... Et votre question ?

Mademoiselle de l'Espinasse

Que pensez-vous du mélange des espèces ?

Bordeu

Je vous dirai que, grâce à notre pusillanimité, à nos répugnances, à nos lois, à nos préjugés, il y a très peu d'expériences faites, qu'on ignore quelles seraient les copulations tout à fait infructueuses... et quelles

14. *Le rêve de D'Alembert*, composé de trois dialogues et rédigé en 1769. Ce texte est extrait du troisième dialogue. Voir Diderot, *le Rêve de d'Alembert*, éd. P. Vernière, Société des Textes français modernes, Paris, Didier, 1951, pp. 161-162.

sortes d'espèces on se pourrait promettre de tentatives variées et suivies. [...] Un fait singulier, qu'une infinité de gens instruits vous attesteront comme vrai, et qui est faux, c'est qu'ils ont vu dans la basse-cour de l'archiduc un infâme lapin qui servait de coq à une vingtaine de poules infâmes qui s'en accommodaient; ils ajouteront qu'on leur a montré des poulets couverts de poils et provenus de cette bestialité.

Cette curieuse notation n'est pas pure fantaisie de la part de Diderot. Elle se réfère à une discussion scientifique de son temps : au chapitre de son *Histoire naturelle des quadrupèdes* consacré au lapin¹⁵, Buffon évoquait des expériences de copulation avec le lièvre et notait : « Il y avait plus de raison d'attendre quelque produit de ces accouplements, que des amours du lapin et de la poule dont on nous a fait l'histoire, et dont, suivant l'auteur, le fruit devait être des poulets couverts de poils ou des lapins couverts de plumes ». L'« auteur » sur lequel Buffon ironise ici, et que Diderot récuse après lui, n'est rien de moins que Réaumur, le « prince des naturalistes », grand observateur des insectes, qui avait tenté ce croisement¹⁶. Réaumur, esprit rigoureux et croyant, n'avait pas hésité à pratiquer ces tentatives d'accouplements « contraires aux règles ordinaires de la nature ». En dépit de la rumeur insistante qui circula dans les milieux scientifiques, cette expérience fut sans succès.

15. Buffon *Histoire naturelle*, tome II de la série des Quadrupèdes, 1753.

16. Voir Patrick Graille, « Portrait scientifique et littéraire de l'hybride au siècle des lumières », *Eighteenth Century Study*, vol. I, no. 2, mai 1997, pp. 70-88.

En cette deuxième moitié du XVIII^e siècle, la question de l'hybridation passionne les naturalistes comme les philosophes et le grand public cultivé. Linné avait posé les bases scientifiques de l'histoire naturelle en définissant les espèces selon une nomenclature stricte, les ramenant à des types fixés et à un ordre immuable prescrit par Dieu. Buffon, contre Linné, définit l'espèce en référence, non à un type morphologique, mais au processus de l'interfécondité¹⁷ : « l'espèce n'[est] autre chose qu'une succession constante d'individus semblables et qui se reproduisent »¹⁸. Cette définition ouvre la possibilité de penser des transformations des êtres vivants, « dégénération » sous l'influence du climat, ou hybridation par croisement inter-espèces. C'est pourquoi Buffon, on l'a vu, se passionne pour la question de la fécondité des hybrides, multipliant les expériences de métissages et observant leurs effets, méditant sur les croisements de la jument et de l'âne et sur la stérilité des mulets¹⁹. Ainsi, au moment où se normalisent les classifications des êtres vivants, certains naturalistes des Lumières engagent une réflexion sur leurs limites et la possibilité de leur transgression.

17. Voir Thierry Hoquet, *Buffon, Linné, les éternels rivaux de la biologie?*, Paris, Éd. Dunod, 2007.

18. Sur la notion d'espèce chez Buffon et l'idée d'une histoire des êtres vivants conçue à la fois comme hybridation et comme dégénération, voir Philip R. Sloan, « From logical universals to historical individuals : Buffon's idea of biological species », *Actes du Colloque « Histoire du concept d'espèce dans les sciences de la vie »*, Fondation Singer-Polignac, mai 1985. *Eighteenth Century Study*, vol. 1, no. 2, mai 1997, pp. 70-88.

19. Voir Buffon, *Histoire Naturelle, « l'Âne »*, *Œuvres Complètes*, ed. Flourens, 1855, tome 2, p. 416.

Les pratiques d'hybridation sont fort anciennes, elles remontent sans doute au Néolithique : la domestication des plantes exige la sélection d'espèces ou de variétés sauvages et leurs croisements. Au XVIII^e siècle, une véritable science des hybrides, l'« hybridisme », naît de la volonté de produire de nouvelles variétés de plantes d'ornement destinées à décorer les jardins privés. Les botanistes allemands von Gärtner et Koelreuter expérimentent intensivement l'hybridation des espèces végétales, et développent à cette fin des méthodes de greffe et de pollinisation artificielle. Ces techniques d'hybridation alimentent les questionnements sur la définition de l'espèce et ses limites²⁰. Elles conduisent à caractériser les hybrides, leur « vigueur », mais aussi leur stérilité, qui oblige à renouveler les semences et à effectuer de nouveaux croisements à chaque génération. En effet, les sélectionneurs, à force de tri, parviennent à des « lignées pures » – des hybrides qui se ressemblent tous et ne mènent à aucune nouveauté, car leurs descendants sont inadaptés à vivre où que ce soit, dans un champ cultivé ou dans la nature.

L'étude du processus de l'hybridation sera reprise quelques décennies plus tard au sein de l'évolutionnisme darwinien, et trouvera son explication dans les mécanismes de la spéciation. « Entre espèces différentes d'animaux supérieurs, [l'hybridation] n'est le plus souvent possible que si ces espèces sont très proches, séparées

20. Quelques décennies plus tard, c'est en hybridant des pois dans le jardin du monastère de Brno que Gregor Mendel posera les bases de la génétique.

depuis des temps relativement courts et sans que se soient établies les “barrières” génétiques, anatomiques, géographiques ou comportementales qui séparent habituellement la plupart des autres espèces », explique le biologiste André Langaney ²¹. À partir du milieu du XX^e siècle, les biologistes de la synthèse néodarwinienne retiennent, comme Buffon, le critère de l’interfécondité pour définir l’espèce ²², et tentent de mettre en lumière les mécanismes de l’isolement reproductif qui, intervenant après la fécondation, réduisent la viabilité des individus hybrides qui en sont issus. Le généticien Theodosius Dobzhansky souligne la « luxuriance des hybrides » de première génération, observant que les générations suivantes sont caractérisées soit par la stérilité, soit par un retour aux traits d’un des deux parents (dans le cas de croisements de variétés d’une même espèce) ²³.

La question de l’hybridation revêt aussi des enjeux anthropologiques majeurs. Longtemps, la vision des « races » humaines a été habitée par les notions de pureté, de ségrégation, de hiérarchie, certains les définissant

21. André Langaney, in L. Gwiazdzinski ed. *op. cit. supra*

22. Ernst Mayr, *Systematics and the origin of species*. Columbia University Press, New York, 1942

23. Les pratiques d’hybridation sont à distinguer de celles du génie génétique. Celui-ci est rendu possible par des manipulations qui, introduisant un gène étranger dans un organisme, produisent donc une « chimère ». S’il a toujours été possible d’hybrider deux ou plusieurs plantes pour les rendre plus résistantes, pour créer des variétés nouvelles plus faciles à commercialiser, les OGM soulèvent des questions environnementales, économiques, éthiques d’un tout autre ordre. Ils ont cependant en commun avec les hybrides de créer une dépendance des agriculteurs à l’égard des semenciers.

même comme des espèces distinctes. La hantise du métissage a obsédé les théoriciens de la race et du racisme. Les développements de la génétique des populations, depuis le deuxième tiers du XX^e siècle, ont montré que ces notions n'ont aucune validité scientifique. L'espèce humaine est une, elle est par définition constituée d'individus tous interféconds ; c'est une espèce polymorphe, nous sommes donc tous les hybrides multiples de nos parents – il n'y a pas deux êtres semblables –, notamment les frères et sœurs. Les métissages entre populations sont non seulement possibles, mais courants en son sein. Ces mélanges se sont intensifiés au cours des derniers siècles avec la multiplication des déplacements, des migrations et des échanges, rendant caduques les tentatives de descriptions typologiques, et ineptes les prétentions d'isoler ou de « purifier » des « races » humaines.

C'est du côté de la paléanthropologie et de l'histoire évolutive de la famille humaine que la question de l'hybridation a récemment repris une vive actualité. Notre espèce, *Homo sapiens*, fut longtemps pensée en rupture avec tous les autres représentants de la famille humaine : espèce unique, conquérante, sortie d'Afrique il y a quelque 50 000 ans, elle aurait peuplé l'ancien monde en remplaçant sur son passage toutes les autres formes locales du genre *Homo*²⁴. Cependant, les avancées récentes de la paléobiologie moléculaire nous obligent à corriger ces

24. Ce modèle dit de l'« *Out of Africa* » fut admis par la grande majorité des paléanthropologues à la fin du XX^e siècle. Voir Chris Stringer, « Out of Africa – a personal history », *Origins of anatomically modern humans*, Springer, Boston, MA, 1994, pp. 149-172.

affirmations. Les *sapiens* n'ont pas « remplacé » (éliminé, massacré?) tous les autres représentants du genre *Homo*, mais se sont parfois hybridés avec eux : *Homo sapiens* et *Homo neandertalensis*, contemporains pendant des dizaines de milliers d'années, se sont côtoyés à plusieurs reprises et ont partagé les mêmes cultures, parfois sur de longues durées, au Moyen-Orient, en Asie, en Europe centrale et occidentale ²⁵. Plus encore, la preuve est faite qu'ils ont échangé leurs gènes. En 2010, la cartographie du génome de Néandertal et sa comparaison avec celui de l'homme actuel a mis en évidence des introgressions de gènes néandertaliens dans le génome *sapiens* ²⁶ : les Européens et les Asiatiques actuels possèdent 1 à 4 % de gènes néandertaliens ²⁷. Il apparaît que d'autres formes du genre *Homo* ont également contribué au patrimoine génétique de l'Homme actuel : ainsi, les Denisoviens – dont les vestiges fossiles ont été découverts en Sibérie dans l'Altai, et dont le matériel génétique, parfaitement conservé dans le permafrost, a pu être cartographié – ont légué leurs gènes, pour 4 à 6 % environ, aux populations

25. Nous savons que dans la Vallée des Grottes de l'actuel Israël, entre - 100 000 et - 40 000 ans (grottes de Kebara, Kafzeh, Tabun), Néandertaliens et *sapiens* ont vécu dans des sites voisins et ont partagé leurs cultures. Leur proximité est attestée dans d'autres régions du monde, en France à St Césaire, en Europe Centrale et en Sibérie, aux confins de la Mongolie, dans l'Altai.

26. Voir Green RE, Krause J, Briggs AW, Maric T, Stenzel U, et al., « A Draft Sequence of the Neandertal Genome », *Science* 328 (2010), pp. 710-722.

27. Précisons que ces 1 à 4 % n'évaluent pas la divergence génétique entre les deux espèces Néandertal et *sapiens*, mais le pourcentage d'introgression de gènes néandertaliens dans le génome *sapiens*. Ces 1 à 4 % moyens évaluent la longueur du génome dont, chez chacun de nous (européens et asiatiques), la distance génétique avec Néandertal est plus faible, tandis que les 96 % restants sont plus proches de *sapiens*.

actuelles de Mélanésie, de Nouvelle-Guinée, d'Australie. Les *sapiens* se sont probablement hybridés avec d'autres espèces fossiles du genre *Homo*, ce qui pourra être mis en évidence si on parvient à extraire leur ADN et à cartographier leur génome ²⁸.

Les généticiens s'emploient à identifier les effets, positifs ou délétères, de ces hybridations. Certains gènes néandertaliens auraient permis aux *sapiens* venus d'Afrique une meilleure adaptation aux environnements glaciaires de l'Eurasie, affectant notamment la pigmentation de la peau et des cheveux. D'autres gènes ont une incidence sur le système immunitaire et la résistance à certaines maladies. Quant aux Dénisoviens, certains de leurs gènes transmis jusqu'aux populations actuelles favoriseraient l'adaptation à de hautes altitudes.

Homo sapiens apparaît ainsi comme une espèce hybride, et il nous faut admettre aujourd'hui que l'histoire de la famille humaine est beaucoup plus complexe que celle que racontaient les modèles évolutifs récents. Au scénario « monocentrique » de l'*Out of Africa*, il faut désormais substituer un modèle plus complexe, qui rend compte de l'assimilation par hybridation des caractères de formes voisines. Ce modèle soulève cependant des interrogations liées à la définition de l'espèce en paléontologie : *sapiens*, Néandertaliens et Dénisoviens, qui ont produit des hybrides féconds, constituent-ils bien des

28. Voir Claudine Cohen, *Nos ancêtres dans les arbres, penser l'évolution humaine*, Paris, Ed. du Seuil, 2021.

espèces distinctes ? Certains généticiens restent prudents à ce sujet ; pour d'autres ²⁹, ce phénomène est lié aux mécanismes mêmes de la spéciation. Dans la longue durée de l'évolution, des espèces en cours de différenciation peuvent conserver longtemps des capacités de s'hybrider entre elles : les flux géniques entre ces espèces peuvent avoir lieu pendant des millions d'années, et jouer un rôle adaptatif – mais ces formes fossiles continuent d'être décrites et nommées par les paléontologues comme des espèces singulières.

Ces découvertes scientifiques bousculent la conscience que nous avons de nous-mêmes : notre espèce ne peut plus être pensée comme une exception dans le monde vivant, dont l'avènement triomphal marquerait une rupture avec les autres espèces d'Hominines ³⁰ fossiles, destinées à s'étioler et à disparaître ³¹. Cette vision téléologique, voire théologique, est aujourd'hui périmée : l'émergence d'*Homo sapiens* apparaît comme le produit de complexes interactions avec d'autres espèces proches ³². Nous sommes riches, biologiquement et culturellement, d'héritages multiples. Au niveau phylo-

29. Jean-Jacques Hublin, « Les lignées humaines à la lumière de la paléogénétique », *L'archéologie au laboratoire*, Paris, La Découverte, 2013, pp. 21-37.

30. La sous-tribu des Hominines (*Hominina*) rassemble les différentes espèces du genre *Homo* et d'autres genres apparentés comme les Australopithèques et les Paranthropes. Elle s'est séparée des Grands Singes (ancêtres des Chimpanzés) il y a plus de 7 millions d'années.

31. Voir le schéma évolutif proposé par Teilhard de Chardin dans *Le Phénomène humain*, Paris, Seuil, 1955, repris dans Claudine Cohen, *op. cit.*, p. 43.

32. Claudine Cohen, *op. cit.*, p. 51.

génétique, au niveau des populations actuelles comme au niveau individuel, nous sommes tous en un sens des hybrides, traversés par des histoires lointaines, et porteurs de caractères que nous héritons d'un passé profond et d'ancêtres multiples. Les discours et les discriminations fondés sur les « races » et leur « pureté » ont moins de sens que jamais.

II. PRATIQUES « HYBRIDES » : ÉCONOMIE, SOCIÉTÉ, CULTURES

De son ancrage dans la biologie, le terme « hybride » semble aujourd'hui tirer une force qui s'apparente à celle qu'a acquise l'acronyme « ADN », également démarqué de la biologie : dans l'usage commun, on parle de l'ADN d'une entreprise, d'un parti politique, d'un journal, pour désigner leur spécificité, leur identité profonde. L'hybride, c'est « le contraire » de l'ADN, le refus des catégories univoques et la promotion des mélanges. Le terme, on l'a vu, s'applique désormais de façon métaphorique à toutes sortes d'objets techniques et de pratiques, de formes économiques, culturelles, sociales.

Le mot « hybride » est utilisé couramment dans l'entreprise pour caractériser des modes de production mixtes : ainsi ceux qui mêlent économie industrielle et économie de services ; ou encore l'économie sociale qui associe des logiques économiques et des logiques solidaires, et qui bénéficie d'apports financiers multiples (participation

active des bénéficiaires de leurs actions, apports financiers extérieurs – subventions de collectivités publiques, dons de sympathisants ou avantages divers consentis par des partenaires...) ³³.

Confrontée à la mondialisation et à la prégnance du numérique, l'organisation de l'industrie, du commerce et du travail devient « hybride ». Les modes de consommation font une part de plus en plus importante aux transactions en ligne : producteurs et distributeurs s'adaptent à ce phénomène en inventant de nouveaux types de produits et des formes hybrides de commercialisation. Des formes de « travail hybride » apparaissent comme un puissant facteur de renouvellement des modes de vie et des pratiques sociales. Ainsi, la généralisation du télétravail oblige à une diversification des modalités et des espaces du travail, avec toutes les conséquences qu'impliquent ces mutations sur l'utilisation des locaux, sur les modes de vie, la gestion des rapports professionnels et des équilibres familiaux.

Sans doute certains bouleversements récents ont-ils accentué ces transformations, mais la réflexion sur les espaces de « travail hybride » n'a pas attendu l'épidémie de COVID pour être développée. La notion de « tiers-lieu », théorisée à la fin des années 1980 par le sociologue urbain américain Ray Oldenburg ³⁴, définit des espaces

33. Voir Jean-Claude Seys, *L'avenir de l'économie sociale et solidaire*, Institut Diderot, octobre 2013, consultable sur : <https://www.institutdiderot.fr/les-publications-de-linstitut-diderot/lavenir-de-leconomie-sociale>

34. Ray Oldenburg, *The Great Good Place*, New York, Paragon House, 1989.

de bien-être qui ne sont ni le domicile ni le lieu de travail : elle est reprise aujourd'hui pour désigner des espaces hybrides qui connectent entre eux particuliers et entreprises en aménageant des réseaux, en créant « du commun », et qui peuvent favoriser l'invention, la production et la collaboration, aux marges du système productif dominant. En France, un *Manifeste des tiers-lieux* détaille les caractéristiques de ces espaces, présents et connectés, caractérisés par l'ouverture à l'écoute, à la créativité. Un site ministériel décrit ainsi ces nouveaux espaces :

« Les tiers-lieux sont des espaces physiques pour faire ensemble : coworking, microfolie, campus connecté, atelier partagé, fablab, garage solidaire, social place, makerspace, friche culturelle, maison de services au public... Les tiers-lieux sont les nouveaux lieux du lien social, de l'émancipation et des initiatives collectives. Ils se sont développés grâce au déploiement du numérique partout sur le territoire.

Chaque lieu a sa spécificité, son fonctionnement, son mode de financement, sa communauté. Mais tous permettent les rencontres informelles, les interactions sociales, favorisent la créativité et les projets collectifs. En résumé, dans les tiers-lieux, on crée, on forme, on apprend, on fait ensemble, on fabrique, on participe, on crée du lien social... »³⁵.

35. Site du Ministère de la Cohésion des territoires : https://www.cohesion-territoires.gouv.fr/en/node/44105#scroll-nav__1

Dans les domaines du savoir, de la culture et des arts, la référence à l'hybridation est omniprésente. Au-delà de la spécialisation des savoirs et des pratiques, certaines institutions d'enseignement et de recherche encouragent « l'hybridation » des disciplines ³⁶ : l'interdisciplinarité ne consiste pas seulement à faire se côtoyer des savoirs, mais bien à les féconder entre eux, faisant surgir de nouvelles méthodes, de nouvelles questions, de nouveaux domaines de réflexion, multipliant les éclairages pour proposer un regard neuf sur la complexité du monde.

Les artistes revendiquent hautement les mélanges créatifs et féconds, et l'hybridation est un mot d'ordre de la création contemporaine ³⁷. L'hybridation des genres littéraires signifie depuis longtemps le rejet des règles classiques et des normes qui les définissent. Musiciens, danseurs et chorégraphes explorent des formes « hybrides », qui brisent le carcan des styles académiques et empruntent à différents langages, à différentes cultures pour produire de nouvelles formes. Dans les arts visuels et plastiques, les installations mêlent et intègrent différents langages artistiques (dessin, photo, vidéo, audio, danse, etc.), et constituent une véritable « discipline hybride » dans l'art

36. En France, l'École pratique des Hautes Études a été créée en 1868, précisément pour favoriser la rencontre des disciplines. Cette institution s'est scindée depuis en EHESS et EPHE, deux institutions qui ont conservé leur caractère interdisciplinaire. Les regroupements récents d'institutions d'enseignement et de recherche en COMUE ont en principe pour but de favoriser l'interdisciplinarité.

37. Pour approfondir cet aspect, voir l'étude d'Emmanuel Molinet, « L'hybridation : un processus décisif dans le champ des arts plastiques. » *Le Portique. Revue de philosophie et de sciences humaines* (2006).

contemporain³⁸ ; l'implication des nouvelles technologies (images de synthèse, instruments numériques) produit des expressions hybrides qui impliquent « un nouvel ordre visuel, qui ne définit plus le réel, mais le simule », et il n'est pas jusqu'au corps de l'artiste qui ne devienne hybride : ainsi la plasticienne ORLAN opère sur son propre corps de multiples hybridations et métissages, transformant son image en référence à différentes cultures du monde. *Le manteau d'Arlequin*, réalisé en 2008, est une installation composée de cultures de ses propres cellules mêlées à des cellules humaines d'autres origines ethniques, une œuvre engagée contre les replis identitaires.

Une « poétique de l'hybridation » surgit de la rencontre des cultures, faisant jouer les formes artistiques et les fécondant entre elles. Depuis longtemps, les artistes se sont emparés des expressions extra-européennes pour façonner et renouveler leur langage. Les *Demoiselles d'Avignon* de Picasso assimilaient les thèmes et les formes de « l'art nègre », et les peintures de Matisse intégraient les décors et les arabesques des arts de l'Islam³⁹... Dans une exposition récente intitulée *Wabi-sabi*⁴⁰, le photographe Steve McCurry assemble des éléments visuels provenant de cultures éloignées dans l'espace et

38. Anne Cauquelin, *Petit traité d'art contemporain*, Paris, Éd. du Seuil, 1996, pp. 156-157.

39. Voir Labrusse, Rémi, *Islamophilies : l'Europe moderne et les arts de l'Islam*, Paris, Somogy Éditions d'art, 2011 ; « Arabesques », une histoire occidentale. », *Cahiers philosophiques*, 162.3 (2020), pp. 57-76.

40. Steve McCurry & Musée Barbier-Mueller : *Wabi-sabi, la beauté dans l'imperfection*, ed. Musée Barbier Mueller, 2021.

dans le temps - masque africain et décors de Cinecitta à Rome, idole mésopotamienne du IV^e millénaire av. J.-C. et paysage contemporain – rendant sensibles ces rencontres fécondes entre traditions différentes.

Ainsi, dans de nombreux domaines, la fascination des hybrides est liée au désir de briser les carcans mentaux et sociaux, de jouer avec les cadres pour inventer de nouvelles formes, créer de nouveaux espaces, de nouvelles expressions, de nouveaux modes d'être, de faire et de penser, en croisant ce qui a longtemps été maintenu séparé : « l'hybridation est une défiguration des frontières », écrit Alfonso de Toro ⁴¹.

III. AU-DELÀ DES DUALITÉS CLASSIQUES : RELIRE LE MONDE AU PRISME DE L'HYBRIDE

La multiplication des hybrides, la généralisation du mixte, du mélange, pourraient bien traduire la rupture des catégories traditionnelles dans un univers social économique, politique, culturel en mutation. En 1997, le philosophe Bruno Latour ⁴² voyait dans la prolifération des hybrides la marque d'une profonde révolution dans nos concepts et dans nos vies, une prise de conscience de ce que les catégories et les hiérarchies classiques ont abouti

41. Alfonso de Toro, « La pensée hybride, culture des diasporas et culture planétaire », dans *Le Maghreb writes back. Figures de l'hybridité dans la culture et la littérature maghrébines*, Hildesheim/Zürich/New York, 2009.

42. Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, Paris, La Découverte, 1997, p. 7.

à de graves impasses. La modernité occidentale s'est constituée sur la base d'oppositions rigides et hiérarchiques : c'est de la rupture de ces dualités et à leurs frontières que peuvent émerger de nouvelles formes de représentation, de pensée, et d'action. Ainsi la dualité nature/culture pourrait bien être, selon Philippe Descola ⁴³, une production sociale qui relève de conventions propres à nos sociétés occidentales – il existe, souligne l'ethnologue, d'autres modes d'être au monde et d'identification tels que le totémisme, l'animisme, ou l'analogisme. La relativisation de ces catégories s'associe à la prise de conscience que l'Homme ne peut plus être pensé comme extérieur au monde naturel : il fait partie intégrante de la biosphère dont l'équilibre, aujourd'hui menacé, est une condition de la préservation du vivant et de sa propre survie. Il est indissociablement lié au « système Terre », ce qu'illustre l'usage – proposé par Lynn Margulis et James Lovelock ⁴⁴ – du nom Gaïa pour désigner cette alliance indéfectible entre la vie et la Terre qui la porte, et entre les vivants. Le terme d'Anthropocène, concept hybride nouvellement formé ⁴⁵, est proposé pour désigner une nouvelle époque de l'histoire géologique du globe, postérieure à l'Holocène, au cours de laquelle la Terre est irréversiblement marquée par les effets dévastateurs de l'activité humaine.

43. Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

44. Voir James Lovelock, *Gaia, a New Look at Life on Earth* tr. fr. *La Terre est un être vivant. L'Hypothèse Gaïa*, Flammarion, 1979. Ce terme a été récemment repris par Bruno Latour, *Face à Gaïa*, La Découverte, 2015.

45. Le mot anthropocène a été forgé en 2000 par le chimiste Paul Crutzen et le géobiologiste Eugène Stoermer.

De même, la représentation dualiste et hiérarchique des relations entre l'homme et l'animal est repensée : au carrefour de l'anthropologie, des sciences cognitives, de l'éthologie et de l'écologie, tout un courant de recherche très actif s'emploie à concevoir les sociétés humaines comme des formes de « communautés hybrides »⁴⁶ associant les hommes aux animaux depuis la plus lointaine préhistoire. « Les êtres humains sont connectés à des myriades d'animaux » écrit Eduardo Kohn⁴⁷, qui en appelle à une « écologie transspécifique » : celle-ci s'intéresse à la socialisation humaine de la nature, aux interactions entre « mondes propres » (Umwelten⁴⁸) de différentes espèces, et aux échanges sémiotiques sous forme de « pidgin » inter-espèces, le langage ne formant pas un seuil qui définirait exclusivement l'Homme. Cette « hybridation » est au cœur des multiples pratiques qui intègrent les animaux à toutes les communautés humaines : l'appriovissement, la domestication, l'élevage – et la chasse elle-même, qui, loin de viser seulement à tuer, implique de multiples et profonds interactions et échanges entre l'humain et l'animal⁴⁹. L'anthropologie des « communautés

46. Ce concept a été proposé par Dominique Lestel, *L'animal singulier*, Paris, Éd. du Seuil, 2004. Voir également Florence Brunois, « Pour une approche interactive des savoirs locaux, l'éthno-éthologie », *Journal de la société des océanistes*, 120-121, 2005 – 1/2, pp. 31-40; Bruno Latour, *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris, La Découverte 1999, Albert Piette, « Entre l'homme et le chien. Pour une ethnographie du fait socio-animal », *Socio-Anthropologie*, n° 11, 2003.

47. Eduardo Kohn, « How dogs dream: Amazonian natures and the politics of transspecies engagement », *American ethnologist*, 34.1 (2007), pp. 3–24.

48. Au sens défini par l'éthologue Von Ueksküll, *Umwelt und Innenwelt der Tiere*, Springer, 1921; *Mondes animaux et mondes humains*, Paris, Rivages, 2010.

49. Voir Charles Stépanoff, *L'animal et la mort*, Paris, La Découverte, 2021.

hybrides » replace l'Homme au sein du monde animal : elle nous fait comprendre qu'il n'est pas séparé de la nature, qu'il est tributaire des espèces qu'il croyait dominer.

La réflexion féministe sur le genre (défini comme la différence des sexes socialement construite) inclut une volonté semblable de faire voler en éclat les frontières. En 1984, la sociologue féministe américaine Donna Haraway mettait en avant le concept de cyborg (« cyber organism », repris au romancier Isaac Asimov)⁵⁰ pour dissoudre les oppositions binaires cultivées, à tort selon elle, par certains courants féministes : « Plutôt cyborg que déesse ! », proclamait Haraway, inscrivant son refus des dualismes traditionnels de genre dans un refus généralisé des frontières rigides entre l'humain et l'animal, l'humain et la machine, et revendiquant les hybridations, déjà effectives, de nos corps avec des technologies micro-électroniques. Certaines théoriciennes féministes⁵¹ poursuivent cette subversion des catégories en revendiquant, contre l'essentialisme du genre, la liberté des « intersexes » ou des « genres fluides⁵² », refusant de s'arrêter à une identité socialement définie⁵³.

50. Donna Haraway *A Cyborg Manifesto*, 1984 ; voir aussi Simians, *Cyborg and Women*, New York / Londres, Routledge, 1991

51. Judith Butler *Trouble dans le genre*, [1990], Paris, La Découverte, 2006.

52. Voir Clovis Maillet, *Les genres fluides. De Jeanne d'Arc aux saintes trans*, Paris, Arkhé, 2020.

53. Les « transitions de genre » qui se multiplient aujourd'hui ne constituent pas à proprement parler des hybridations, mais certaines situations qu'elles créent ouvrent sur des enjeux éthiques et juridiques complexes, et peuvent être caractérisées comme « hybrides ». Voir Emmanuel Beaubatie, *Les Transfuges du sexe, passer les frontières du genre*, Paris La Découverte, 2021 ; Claude Habib, *La question trans*, Paris, Gallimard 2021.

Ce foisonnement de travaux anthropologiques et de prises de position militantes, armé de la pensée de l'hybride, tente de relire le monde et de comprendre ses déchirures et ses incohérences, afin de les dépasser. Cette insistance sur l'hybride dit la rupture des catégories traditionnelles et l'urgence d'inventer de nouvelles valeurs et d'autres formes d'action.

IV. UN AVENIR HYBRIDE ?

La richesse des hybrides envahit notre quotidien et nos imaginaires. Elle appelle une exploration des possibles. Nos sociétés apprennent à valoriser le divers plus que l'unité, les mélanges interethniques plus que les ségrégations et le repli communautaire. Elles apprennent à stigmatiser les cloisonnements du racisme et de l'apartheid, à briser les formes traditionnelles du travail, de la production, de la politique même, à se libérer des cadres « classiques » en revendiquant l'ouverture aux mélanges, aux entre-deux, à l'« en même temps ». Contre l'intolérance et la clôture des catégories typologiques fermées, l'hybridation est riche de multiples interactions possibles dans un monde d'échanges qui semble sans limites.

Et cependant, les limites existent. Rappelons que, selon les biologistes, à la « luxuriance des hybrides » succède la stérilité ou l'uniformité. Si l'échange peut être fécond

et créatif, la multiplication des échanges immédiats peut tuer la créativité et tendre à ne produire que des mélanges informes.

Du point de vue anthropologique, social et culturel, il faut faire la part, à côté des mélanges et des échanges salutaires, de la nécessité de préserver des appartenances, des modes traditionnels d'être et de faire, bref, des spécificités qui sont comme les piliers de nos identités, la condition même de l'existence de la diversité humaine et de son respect. Dans un texte prononcé en 1971 à l'UNESCO ⁵⁴, Lévi-Strauss soutenait que « Toute création véritable implique une certaine surdité à l'appel d'autres valeurs, pouvant aller jusqu'à leur refus, sinon même à leur négation. Car on ne peut, à la fois, se fondre dans la jouissance de l'autre, s'identifier à lui, et se maintenir différent. Pleinement réussie, la communication intégrale avec l'autre condamne, à plus ou moins brève échéance, l'originalité de sa et de ma création. »

« Les grandes époques créatrices furent celles où la communication était devenue suffisante pour que des partenaires éloignés se stimulent, sans être cependant assez fréquente et rapide pour que les obstacles indispensables entre les individus comme entre les groupes s'amenuisent au point que des échanges trop faciles égalisent et confondent leur diversité. »

54. Claude Lévi-Strauss, « Race et culture », UNESCO, 1971.

Ce discours a été diversement reçu en son temps, par certains comme une injonction au repli identitaire, par d'autres comme un appel à protéger les singularités ethniques menacées : nous pouvons le relire aujourd'hui comme une mise en garde devant l'uniformisation accélérée née de la mondialisation de la culture et des modes de vie.

La volonté débridée d'hybridation ouvre sur d'autres dangers, non moins préoccupants : les rêves du post-humanisme et les espoirs qu'il nourrit de constituer l'homme de demain comme un être hybridé à la machine, avec le risque d'être à terme dominé par elle. « Les technologies de l'augmentation » – exosquelettes, pompes à insuline, stimulateurs cardiaques – sont d'ores et déjà utilisées en médecine ; mais les rêves d'« augmentation » des corps à travers des extensions, des hybridations et des symbioses multipliées avec la machine ouvrent sur des finalités incertaines et inquiétantes. Les NBIC⁵⁵ prévoient la mise au point de machines moléculaires implantées, capables d'opérer des modifications génétiques, et visant à l'intégration corporelle d'éléments artificiels et de systèmes numériques. À travers ces hybridations homme-machine, le posthumanisme entretient des rêves de longévité, d'immortalité, et jusqu'à l'ambition de découpler la pensée et le corps par le téléchargement du contenu de l'esprit sur un ordinateur.

55. Acronyme pour « Nanotechnologies, Biotechnologies, Informatique et Sciences cognitives ».

Face à ces appels à l'hybridation synonymes de débordements et de délires technologiques, on ne peut qu'invoquer la critique raisonnée et la nécessité d'une régulation éthique.

« Demain des dispositifs largement connectés à l'environnement pénétreront le corps et probablement le cerveau, grâce à la convergence NBIC, en même temps qu'évoluent la relation que nous entretenons avec le corps et la perception culturelle que nous avons de son effraction en fonction de l'âge, du milieu social ou de la nécessité instrumentale. L'homme augmenté deviendra alors hybride, à la fois naturel et artificiel, mais aussi intérieur et extérieur, avec des morceaux de lui-même hors du corps, dans l'environnement, le réseau, et même autrui »⁵⁶.

Ces pratiques représentent sans doute l'un des enjeux socioéconomiques majeurs des prochaines décennies, mais aussi un danger réel au regard de l'existence humaine telle qu'elle s'est développée biologiquement, socialement et culturellement depuis des millions d'années. Elles annoncent un monde d'incertitude, voire de cauchemar, où l'ordinateur, l'intelligence artificielle et les robots supplanteraient l'Homme devenu inutile, un monde qui verrait l'effacement de l'humain dans l'*hubris* de la technique.

56. B. Claverie, « De la cybernétique aux NBIC : l'information et les machines vers le dépassement humain. », *Hermès, La Revue* 1 (2014), pp. 95-101.

Il n'est pas jusqu'à la figure de Dieu qui n'ait été interrogée, repensée sur le mode de l'hybride. À l'heure où « des transhumanistes déchaînés pensent à fabriquer un dieu doué d'intelligence artificielle », l'anthropologue Emmanuel Grimaud met au point un dispositif expérimental permettant « une posture réflexive et critique » sur nos comportements face au divin, et face au culte de la machine. *Ganesh Yourself*⁵⁷, un hybride dieu/machine/humain ressemblant à Ganesh, le dieu éléphant, a été présenté à Mumbai en Inde, devant des fidèles invités à l'interroger et à dialoguer avec lui : le dispositif fonctionne comme un révélateur des croyances, des valeurs et des attentes, tant du point de vue du public que du point de vue de l'humain qui l'incarne. Grimaud engage ainsi « une expérience d'anthropologie métaphysique permettant de mesurer... ce qui nous a poussés avec autant de ferveur à cultiver pendant si longtemps des dieux, et la tendance profonde qui nous incite aujourd'hui à en cultiver d'autres inédits, sans pour autant assumer complètement leur culte »⁵⁸.

57. Voir *Ganesh Yourself*, film documentaire réalisé par E. Grimaud, Ciao Film, France 2016.

58. E. Grimaud, *Dieu point zero. Une anthropologie expérimentale*, PUF, 2021.

IV. CONCLUSION

Au-delà de ses enjeux biologiques, la thématique omniprésente de l'hybride traduit aujourd'hui le désir de rompre avec des catégories traditionnelles dans un univers technique, social, culturel, économique, politique profondément bouleversé par la mondialisation et par la prégnance des nouvelles technologies sur nos vies et nos échanges, par la prise de conscience des crises environnementales, sanitaires, démographiques actuelles et à venir.

Cependant, l'hybridation ne peut être à mon sens une injonction, et encore moins une injonction universelle. Elle ne peut être que contingente, ponctuelle, partielle, opportuniste, expérimentale, dans un monde biologique, matériel et social dont il faut reconnaître la complexité, mais qui reste un monde de règles et de structures. Il nous faut nous ouvrir aux échanges innovants, aux mélanges et aux interactions possibles aujourd'hui à un niveau jamais atteint; repenser les exclusions et les hiérarchies pour accueillir de nouvelles perspectives de communication et d'échanges avec des êtres et des cultures naguère ignorés ou dominés, dont l'existence est indissociable de la nôtre; accueillir les innovations techniques qui peuvent améliorer nos vies; mais il nous faut aussi trouver un chemin pour préserver autant que possible les spécificités et les identités (dont nous savons qu'elles peuvent être mouvantes et plurielles) : identités individuelles, culturelles, sociales, et identité humaine au sens le plus large du terme.

Questions de la salle

Jean-Marie Burguburu⁵⁹ : *Je vous remercie de votre propos, passionnant. Mais il suscite en moi deux réactions. Premièrement, je trouve que le mot « hybride » est galvaudé. Et qu'on l'emploie trop souvent à la place, par exemple, de « mixte ». Si je prends l'exemple des voitures à la fois à moteur essence et moteur électrique, elles n'ont rien d'hybride, car il n'y a pas eu fécondation entre ces deux modes de motorisation. C'est une voiture qui utilise soit le moteur à explosion, soit le moteur électrique. Mixité et hybridation sont deux choses différentes.*

J'aurais aussi aimé en apprendre plus sur la transition et la transgression. Car de l'hybridation possible, utile, ancienne, aux transitions et transgressions modernes, il y a encore beaucoup à dire.

59. Avocat, Président de la Commission nationale consultative des Droits de l'homme.

Claudine Cohen : Vous avez raison d'apporter cette précision. Victime de son succès, le mot « hybride » en vient à désigner, de manière vague, des réalités ou des objets composites, qui n'incluent pas la notion d'un mélange intime, d'une fécondation réciproque. L'imaginaire de la chimère se superpose à celui de l'hybride et se confond souvent avec lui : une voiture dite « hybride » est en réalité composite, car elle possède un double moteur, thermique et électrique. Les êtres de la mythologie grecque tels que Minotaure, Pégase, sirènes et autres centaures, nés de l'accouplement d'un humain et d'un animal, sont bien des « hybrides », mais leur imagerie les représente comme des chimères, au corps moitié animal et moitié humain. Chimères aussi, les êtres monstrueux, destinés à faire fuir le mal, sculptés sur les murs extérieurs des cathédrales, arborant une tête de lion, un corps d'oiseau et une queue de serpent.

Mon intention était d'explorer les usages du mot plutôt que de chercher à les rectifier, et de dessiner un paysage où le mot « hybride », dans toutes ses variations sémantiques, intervient aujourd'hui, même si ses usages ne sont pas toujours conformes au sens biologique premier. D'autre part, je ne suis pas si sûre qu'il faille opposer si radicalement l'ancien et le contemporain. Déjà, pour les Grecs, l'*hubris* était une transgression répréhensible, et si les hommes de la Renaissance ont forgé sur cette racine le mot hybride, c'est sans doute parce qu'eux aussi condamnaient certaines transgressions qui s'effectuaient sous leurs yeux.

Michel Prada ⁶⁰ : *En vous écoutant, j'ai pris conscience que si l'on acceptait le principe de l'interfécondité, et qu'il ne débouchait pas sur la stérilité, il n'y avait pas de limite légitime à l'hybridation. À la fin de votre propos, vous avez évoqué Lévi-Strauss et vous avez dit qu'il y avait quand même des limites. Je me suis posé la question de savoir quelle était la légitimité de ces limites. Je pense que ça nous pose des questions tout à fait d'actualité, parce que le débat que vous avez posé est, au fond, un débat politique et philosophique contemporain, et je suis frustré de ne pas savoir s'il y a des limites légitimes aux résultats de l'interfécondité. Je serais tenté de penser qu'il ne devrait pas y en avoir d'autres que celles que nous nous posons à nous-mêmes et qui font précisément l'objet de nos discussions politiques et philosophiques.*

Claudine Cohen : Il est en effet important de souligner le pouvoir des règles, qui est le propre de l'humain. Ce pouvoir de se limiter soi-même, d'interdire, de normer, qui fait que dans notre monde social tous les échanges possibles ne sont pas réalisés : les interdits que nous nous imposons limitent ces possibilités. Ces limites constituent et structurent notre psychisme. Toutes les sociétés ne traitent pas leurs déviants de la même façon. L'Âge classique, qui a forgé nos valeurs, disons depuis Descartes, est justement un âge des classifications où les mixtes, les hybrides, font l'objet d'exclusions, de condamnations.

60. Président du CNOCP - Conseil de Normalisation des Comptes Publics, organisme consultatif placé auprès du ministre chargé des Comptes publics.

Michel Foucault l'a bien montré en décrivant l'enfermement des fous, des malades, la stigmatisation des « primitifs », bref, de tous ceux qui n'étaient pas dans les normes. Nos sociétés, aujourd'hui, se veulent en principe plus « inclusives » et tentent de valoriser les mélanges, les mixités, c'est cela aussi que traduit l'insistance actuelle sur l'hybride.

Denis Gautier-Sauvagnac ⁶¹ : *N'y a-t-il pas des limites que j'appellerais naturelles ? Il me semble que vous n'en dites pas assez sur la transgression, la notion de chimère. Évidemment, nous pouvons créer des chimères, mais que nous nous l'interdisions, je suis peut-être un vieux conservateur ou un affreux réactionnaire, mais ça me paraît assez légitime. Quelle limite au développement indéfini de l'hybridation ou de l'hybridité, au risque sinon de créer des lapins à plume, des poulets à poils, voire pire ?*

Claudine Cohen : J'ai insisté sur l'idée de franchir les limites, de dépasser les cadres, de faire exploser les frontières fixées, en me centrant essentiellement sur la notion d'hybridation. La transgression, c'est le fait d'aller au-delà de ce qui est généralement codifié, réglé, interdit. Certes, l'hybridation d'*Homo sapiens* avec Néandertal franchit les limites « naturelles » de l'espèce (avec toutes les incertitudes que j'ai signalées), mais le reconnaître aujourd'hui constitue surtout une transgression dans

61. Ancien Président de l'UIMM - Union des Industries des Métiers de la Métallurgie.

l'ordre de nos représentations. Les limites que nous disons « naturelles » sont souvent des limites propres à nos catégories mentales et à nos normes sociales. Du reste, comme je l'ai indiqué, la dualité nature/culture elle-même, longtemps fondatrice pour la réflexion philosophique et anthropologique, est aujourd'hui relativisée.

Sans doute certaines limites nous semblent « plus naturelles » que d'autres : la frontière des sexes, l'intégrité des organismes vivants nous apparaissent comme des seuils infranchissables. Et pourtant les transitions de genre se multiplient et se banalisent, elles sont prises en charge dans des protocoles médicaux bien rodés. Les manipulations génétiques sur les plantes et les animaux sont devenues courantes – et avec les ciseaux CRISPR, il est possible de modifier génétiquement l'Homme. Dans ces deux cas, il ne s'agit pas d'hybridations au sens propre, mais de transgressions profondément troublantes. Jusqu'à quel point ces pratiques peuvent-elles être acceptées, valorisées ? Doivent-elles être limitées ? Il y a d'immenses débats sur ces sujets, qui soulèvent des questions de tous ordres, environnementales, économiques, éthiques, que nos sociétés doivent en effet affronter.

Arnaud Chneiweiss ⁶² : *Je voudrais revenir sur l'hybridation homme-machine, ces questions de transgression, l'hubris de la technologie dont vous avez parlé qui est, je*

62. Médiateur de l'assurance.

pense, la grande tentation d'aujourd'hui. Quelle frontière peut-on tracer entre l'homme réparé et l'homme augmenté? L'homme réparé, on en rêve tous, restaurer la vision, par exemple. Mais dans quelle mesure n'allons-nous pas alors nous dire que tant que nous y sommes, pourquoi ne pas améliorer un petit peu les choses, donner une vision un peu supérieure à la normale, et puis une force physique un peu supérieure à la normale, et puis faire des soldats améliorés, avec une vision de nuit, etc. Y a-t-il eu des réflexions sur la frontière entre homme réparé et homme augmenté?

Claudine Cohen : C'est un problème essentiel. C'est encore une fois la question des limites, et celle de l'instrumentalisation des moyens techniques aujourd'hui à notre disposition, et qui continuent à être développés. Lors d'une année passée au MIT, j'ai pu voir l'extraordinaire jubilation qu'engendre l'intelligence artificielle et les possibilités créatives qu'elle offre. Il y a une littérature abondante sur ces questions. Jean-Michel Besnier, par exemple, a beaucoup réfléchi sur les ambitions du « transhumanisme », et les dangers qu'il représente. Les acteurs de ces inventions se posent eux-mêmes la question des limites, et produisent tout un corpus de réflexions très importantes sur l'intelligence artificielle et ses enjeux.

Une des façons d'aborder la question que vous soulevez, c'est d'examiner les objectifs. Quelle est la finalité de ces interventions? Est-ce le soin, la guérison de la personne, ou une finalité qui la dépasse et tend vers d'autres objec-

tifs, que ce soit des objectifs militaires, ou une transformation de la vie humaine par une longévité immense, etc. ? La question à poser pour déterminer les usages et la valeur de ces technologies est celle de leur but.

André Comte-Sponville ⁶³ : *Votre titre, «Franchir les limites», suppose qu'il y ait des limites. Je me demande si une partie du débat ne porte pas sur la question d'une possible confusion entre transgression et abolition des limites. S'il n'y avait plus de limites, il n'y aurait pas transgression. C'est pour cela que Bataille, quand il travaille sur l'érotisme, ne cesse de célébrer les interdits. Puisque pour Bataille la jouissance de l'érotisme est dans la transgression, il faut qu'il y ait des limites. Bataille ne cesse donc de répéter que la transgression n'abolit pas la limite, mais la confirme. C'est pareil pour les frontières : la migration, c'est un passage de frontière, mais cela n'existe que parce qu'il y a des frontières. Les transgenres, cela suppose qu'il y ait des genres différents. Sur ce sujet, je constate, en discutant avec des amis et nos enfants, une différence générationnelle. Autant mes amis et moi-même n'avons rien contre les transitions à l'âge adulte, autant, pour un adolescent, nous avons des réticences. Or, quand nous disons cela, nous nous faisons traiter de vieux réacs par nos enfants. Parce que nous accordons à la frontière des genres une importance qu'eux ne perçoivent plus du tout. Alors je ne sais pas*

63. Directeur général de l'Institut Diderot.

qui a raison, c'est sans doute plus compliqué, mais je crois important de saisir que s'il n'y avait pas de genres différents, s'il n'y avait pas classes différentes, s'il n'y avait pas de frontières, il n'y aurait pas de transgenres, pas de transclasses, pas d'immigrés ni d'émigrés. S'il n'y avait pas de limites, il n'y aurait pas de transgression.

Ceci m'amène à une seconde question. Certes, il y a un trouble dans le genre, comme l'écrivait Judith Butler, les frontières entre homme et femme sont plus floues qu'elles ne l'ont été, l'homosexualité tend à être acceptée, la transsexualité aussi. Autrement dit, les limites qui existaient tendent à se diluer, à être de plus en plus poreuses, de moins en moins rigoureuses. Mais il y en a une qui reste inentamée et plus sévèrement sanctionnée qu'il y a deux décennies, a fortiori qu'il y a deux siècles : la pédophilie. Dans un temps où les limites se brouillent, la pédophilie, elle, est perçue et condamnée de façon bien plus forte qu'auparavant. Qu'est-ce qui fait que certaines limites sont au bord de la dissolution et que certaines autres, au contraire, se renforcent? Peut-on expliquer pourquoi les unes sont affaiblies et les autres renforcées?

Claudine Cohen : Toutes les transgressions ne sont pas des hybridations : un transgenre n'est pas un hybride. On parle en effet de la fluidité des genres, une expression qui décrit la volonté de jouer avec la limite, de ne pas être réduit à une catégorie, de s'autoriser non seulement à changer de genre, mais à revenir, à certains moments, à une autre identité. C'est d'ailleurs un désir très ancien que celui de franchir cette frontière, rappelez-vous Tirésias

qui avait voulu devenir une femme pour connaître la jouissance féminine, et dont l'*hubris* a été sévèrement puni par les dieux, qui l'ont rendu aveugle.

Je suis d'accord pour dire que la transgression n'existe que *par* la limite, et qu'il y a tout un jeu possible avec ce qui semble infranchissable. Il est vrai aussi que certaines de ces limites tendent aujourd'hui à devenir plus floues, plus incertaines, à « bouger » : il y a une historicité des catégories et des normes, et nous sommes certainement dans une période qui nous oblige à revoir, à refonder nos valeurs. Je maintiens cependant que les grands interdits qui structurent notre psychisme et toutes les sociétés humaines, ceux de l'inceste, du meurtre et du cannibalisme, perdurent et continuent à constituer notre monde humain comme un monde de règles et de structures. Le jour où s'effaceront ces interdits-là, je pense que l'humanité aura de quoi se faire beaucoup de soucis.

Catherine Coquery-Vidrovitch ⁶⁴ : *Je pense qu'il est important de reconstituer l'histoire des transgressions. Parce que les transgressions ont une histoire. Chaque époque a ses transgressions et certaines époques suppriment ou recréent des transgressions qui n'existaient que pour un certain nombre de gens. Par exemple, les éléments de pédophilie qui ont pu être présents dans certains groupes sociaux dans les années 1960, 1970 et*

64. Professeure émérite d'histoire à l'Université Paris Diderot - Paris Cité.

qui maintenant sont une transgression abominable. On crée des limites, ces limites sont des limites éthiques et l'éthique change en très grande partie selon les époques, mais pas pour tout. C'est toute la complexité du problème : en quoi acceptons-nous, espérons-nous, souhaitons-nous des transgressions ou jugeons-nous, et pourquoi, que ce sont des transgressions inacceptables? Ceux qui sont hostiles à toute fécondation in vitro, par exemple, fixent un interdit. C'est un interdit qui est discutable. Mais pourquoi y a-t-il cet interdit pour certains et pas pour d'autres? C'est la complexité de l'histoire, je pense qu'on a besoin de faire l'histoire de ces syncrétismes, de ces mixités, de ces métissages et en même temps de comprendre pourquoi ils ont évolué.

Claudine Cohen : En effet, l'histoire culturelle, l'histoire des représentations, permet d'interroger la manière dont une société pense elle-même ses propres cadres, ses interdits – et leur transgression. Elle permet d'aborder la question de l'historicité des normes et des valeurs. Ce qui est aussi en jeu, c'est la définition de l'identité et ses variations. Ce qui constitue l'identité n'est pas du même ordre dans nos sociétés individualistes et dans celles où la notion du groupe est plus forte, ou encore dans des sociétés où elle est davantage référée à une entité spirituelle. L'histoire culturelle permet de comprendre les choix qui sont opérés à différents moments dans les idées, les pratiques, les attitudes : ce qui est permis, toléré, usuel – et ce qui au contraire de l'ordre de l'infraction, de la transgression.

Elisabeth Hege ⁶⁵ : *J'ai eu l'impression, en vous écoutant, que nous étions dans un temps d'accélération des hybridations. Je voulais savoir si vous le ressentez aussi de la sorte, et si de tels moments reviennent cycliquement.*

Claudine Cohen : Nous vivons aujourd'hui dans un monde qui proclame la valeur de l'hybridation et qui l'expérimente à travers toutes sortes de pratiques. J'ai décrit certaines d'entre elles. Par exemple, la notion d'hybridation est aujourd'hui fondatrice pour tout l'art contemporain. Un autre domaine est celui des rapports des cultures entre elles. D'un côté, nos sociétés semblent portées par une tendance intégratrice, à favoriser la mixité des populations d'origines ethniques, religieuses, diverses, sous le signe de la démocratie et de la laïcité, mais on assiste dans le même temps à l'essor des communautarismes, des isolements, des guerres ethniques, qui sont l'expression du refus de ces rapprochements et de ces échanges. Le monde occidental, effectivement, paraît favoriser cette ouverture vers l'assimilation d'autres valeurs, vers une multiplication des échanges, vers des relations « en réseau », mais on ne peut y voir une tendance universelle. La référence omniprésente aux hybrides pourrait être interprétée (certains l'ont fait) comme un retour à des modes de pensée antérieurs à l'âge classique, à une vision pré-moderne, baroque, qui valorise le mélange, l'instabilité des essences et des iden-

65. Chercheuse sénior au sein du programme Gouvernance de l'IDDRI – Institut du développement durable et des relations internationales.

tités. Mais dire que nous sommes face à un fonctionnement cyclique de l'histoire serait à mon avis présomptueux.

Je crois préférable d'observer ce qui se passe dans le monde où nous vivons, et d'essayer de décrire les phénomènes dans leurs manifestations multiples, notamment dans le langage : il est incontestable que ces mots, « hybride », « hybridation », sont partout. Est-ce réalité ? Est-ce pure rhétorique ? Jusqu'à quel point mettons-nous réellement en danger nos usages, nos identités, à travers ces rencontres et ces mélanges ? Ça reste une question.

Josette Guéniau ⁶⁶ : *La limite de cette hybridation n'est-elle pas de confondre dans une utopie simplificatrice hybridation et égalitarisme, au sens d'absence de différence ? Je suis assez d'accord avec André Comte-Sponville, il ne peut y avoir hybridation que dans la reconnaissance que l'autre est autre et qu'il est différent de moi.*

Claudine Cohen : Un préalable au mélange est sans doute la reconnaissance de la différence. Mais le mélange peut impliquer aussi la reconnaissance de l'autre comme mon égal. Égalité ne veut pas dire identité. On peut reconnaître à la fois l'altérité de l'autre et son égalité.

66. Directrice de l'Observatoire « Santé et Innovation » de l'Institut Sapiens.

André Comte-Sponville : *J'étais très content que vous citiez Lévi-Strauss à la fin de votre exposé. Il y a en fait deux textes de Lévi-Strauss. Le premier, c'est « Race et Histoire », qui est une critique très intelligente du racisme. Et puis le second, « Race et culture », qui revalorise les différences interculturelles. Lévi-Strauss y explique que si est raciste toute culture qui veut se défendre contre les autres cultures, alors toute culture est raciste, par définition, puisqu'elle n'existe comme culture que par ses capacités de résistance aux autres. Ce qui ne condamne bien sûr pas, ni pour Lévi-Strauss ni pour moi, les échanges entre cultures. Mais pour qu'il y ait rencontre, il faut qu'il y ait altérité. Et la grande angoisse de Lévi-Strauss, au fond, c'est l'uniformité. Lui qui est allé au Brésil dans les années 1930, il y retourne quarante ans plus tard et constate qu'il y a beaucoup moins de différences entre Paris et São Paulo que quarante ans auparavant. On sait que Lévi-Strauss proposait d'écrire « entropologie » pour évoquer l'anthropologie. Autrement dit, l'anthropologie est une application du principe d'entropie, le fameux deuxième principe de la thermodynamique, qui veut que dans un système clos le désordre tende vers un maximum et donc que les différences tendent à s'annuler. C'est ce que Lévi-Strauss appelle l'uniformité et qu'il redoutait.*

En vous écoutant, je me disais qu'on retrouvait là l'un des débats politiques français : d'une part, la créolisation défendue par Mélenchon, le franchissement des frontières interculturelles ou interraciales ; de l'autre, le refus de cela, Zemmour et l'identité française. Peut-on dire

naïvement que l'hybridation est de gauche et la différence de droite? Lévi-Strauss expliquerait peut-être à Mélenchon que bien entendu, on se moque de la créolisation physiologique, le mélange des races, mais qu'en revanche, pour ce qui est des cultures, à force de célébrer leur mélange, on développe une peur chez des gens qui disent qu'«on n'est plus chez soi». Si valoriser une forme d'attachement à certaines traditions, à une certaine culture, c'est être de droite, alors la gauche est fichue. Inversement, si être de droite, c'est être un identitaire à la Zemmour, la droite est fichue aussi. Nous en sommes là et la notion d'hybridation, telle que l'a présentée Claudine Cohen, dans le prolongement de ce que disait déjà Lévi-Strauss, me paraît un objet important de réflexion.

Claudine Cohen : Tant mieux si mon propos peut aider à penser notre actualité politique ! La notion de « créolisation » a été mise en avant par l'écrivain antillais Édouard Glissant, pour dire les rencontres et les interactions entre les peuples et les cultures, en mettant l'accent sur leur dimension positive, favorable à la création d'identités nouvelles. Il est récemment repris comme un mot d'ordre politique, voire comme un slogan publicitaire... Certains anthropologues montrent que la « créolisation » a toutes chances d'aboutir à une uniformisation, à une occidentalisation des cultures.

Dans le texte que j'ai cité, Lévi-Strauss met en garde, précisément, contre ces dangers. Il remarque que c'est dans la clôture de cultures que résident leur créativité et leur diversité. Je ne sais pas si, en son temps, ce discours avait

une visée politique; il y a eu des tentatives pour le récupérer dans différentes mouvances. Mais c'est avant tout le texte d'un grand anthropologue, qui veut mettre en lumière les différentes facettes de ce qu'est une culture, et insister sur la nécessité de préserver leur diversité – déjà très entamée d'ailleurs : *Race et culture* est aussi une déploration devant la disparition irréversible d'un grand nombre de cultures, aujourd'hui réduites à quelques objets disséminés dans les musées.

La notion d'hybridation pose en effet ce genre de dilemmes, qui se retrouvent de manière aiguë dans les enjeux sociaux et politiques français actuels : d'un côté le désir de s'ouvrir aux mélanges, à l'intégration – de l'autre côté la volonté de préserver un certain nombre de cadres et de spécificités, qui peut conduire à une fermeture violente à autrui sous prétexte de préserver sa propre identité.

Rony Brauman⁶⁷ : *Je voudrais vous interroger sur le passage, chez Lévi-Strauss, de « Race et histoire » à, vingt ans après, « Race et culture ». On passe de l'histoire à la culture : n'y a-t-il pas précisément une impasse sur le fait que les sociétés sont toutes historiques, qu'on ne peut pas définir une culture en dehors de ce qu'elle a été, de ce qu'elle devient, bref, du torrent dans lequel elle est placée? Ces notions de créolisation, qui sont, quand*

67. Médecin, ancien Président de Médecins sans frontières, membre du Conseil d'orientation de l'Institut Diderot.

même, assez vagues, décrivent peut-être tout simplement un mélange, à des niveaux nationaux, pas mondiaux, qui n'est pas nécessairement la disparition des cultures, mais la conscience de leur mouvement perpétuel?

Claudine Cohen : Oui, la temporalité historique joue un rôle important dans cette affaire – il était difficile pour un structuraliste comme Lévi-Strauss de penser l'histoire en même temps que la structure des sociétés – son texte se réfère aussi à la biologie contemporaine, à la génétique : sans réduire les cultures humaines à des entités biologiques (telles que les « races »), il affirme qu'elles induisent, par leur fonctionnement, des transformations de nature biologique. Certes, Lévi-Strauss n'est pas historien, mais son texte décrit tout de même le devenir des cultures sous la forme de leur dégradation et de leur disparition.

Au-delà de cet aspect, il est important de considérer l'histoire des mélanges ethniques et des mutations sociales à travers les migrations, les rencontres et les échanges entre les peuples et les cultures sur la très longue durée, depuis le plus lointain de la préhistoire, jusqu'aux phénomènes contemporains tels que colonisations, flux migratoires, etc. Une telle approche est essentielle pour comprendre les structures de nos sociétés et leurs difficultés actuelles, les contradictions et les conflits qui s'y jouent...

Rony Brauman : *C'est la vitesse de ces transformations qui est source d'angoisse, ce ne sont pas les transformations elles-mêmes...*

Claudine Cohen : Oui, sûrement. Notre monde change vite : migrations et évolutions démographiques, changements environnementaux, accélération des innovations technologiques et des échanges le transforment à grande vitesse. En deux ou trois ans, la pandémie de COVID a changé nos vies et nos comportements, et a engagé des mutations presque immédiates dans nos échanges sociaux et familiaux, dans notre rapport aux autres, à la machine, au numérique, au virtuel. Je pense que la conscience de vivre des transformations violentes dans leur rapidité rend les choses plus difficiles à comprendre et à assimiler, et peut être anxiogène.

Mais la nature même de certains de ces événements – épidémies, catastrophes environnementales, migrations par l’effet des guerres etc. – joue un rôle essentiel dans l’impact douloureux de ces transformations.

Retrouvez l’intégralité du débat en vidéo sur
www.institutdiderot.fr

Les publications de l'Institut Diderot

Dans la même collection

- **La Prospective, de demain à aujourd'hui** - Nathalie Kosciusko-Morizet
- **Politique de santé : répondre aux défis de demain** - Claude Evin
- **La réforme de la santé aux États-Unis : quels enseignements pour l'assurance maladie française ?** - Victor Rodwin
- **La question du médicament** - Philippe Even
- **La décision en droit de santé** - Didier Truchet
- **Le corps ce grand oublié de la parité** - Claudine Junien
- **Des guerres à venir ?** - Philippe Fabry
- **Les traitements de la maladie de Parkinson** - Alim-Louis Benabib
- **La souveraineté numérique** - Pierre Bellanger
- **Le Brexit et maintenant** - Pierre Sellal
- **Les Jeux paralympiques de Paris 2024 : une opportunité de santé publique ?**
Pr François Genet & Jean Minier - Texte écrit en collaboration avec Philippe Fourny
- **L'intelligence artificielle n'existe pas** - Luc Julia
- **Cyber : quelle(s) stratégie(s) face à l'explosion des menaces ?**
Jean-Louis Gergorin & Léo Issac-Dognin
- **La puissance publique face aux risques** - François Vilnet & Patrick Thourot
- **La guerre des métaux rares - La face cachée de la transition énergétique et numérique** - Guillaume Pitron
- **Comment réinventer les relations franco-russes ?** - Alexandre Orlov
- **La république est-elle menacée par le séparatisme ?** - Bernard Rougier
- **La révolution numérique met-elle en péril notre civilisation ?** - Gérald Bronner
- **Comment gouverner un peuple-roi ?** - Pierre-Henri Tavoillot
- **L'eau enjeu stratégique et sécuritaire** - Franck Galland
- **Autorité un «enjeu pluriel» pour la présidentielle 2022 ?** - Thibault de Montbrial
- **Manifeste contre le terrorisme islamiste** - Chems-eddine Hafiz
- **Reconquérir la souveraineté numérique**
Matthieu Bourgeois & Bernard de Courrèges d'Ustou
- **Le sondage d'opinion : outil de la démocratie ou manipulation de l'opinion ?**
Alexandre Dézé
- **Le capitalisme contre les inégalités** - Yann Coatanlem

Les Carnets des Dialogues du Matin

- L'avenir de l'automobile - Louis Schweitzer
- Les nanotechnologies & l'avenir de l'homme - Etienne Klein
- L'avenir de la croissance - Bernard Stiegler
- L'avenir de la régénération cérébrale - Alain Prochiantz
- L'avenir de l'Europe - Franck Debié
- L'avenir de la cybersécurité - Nicolas Arpagian
- L'avenir de la population française - François Héran
- L'avenir de la cancérologie - François Goldwasser
- L'avenir de la prédiction - Henri Atlan
- L'avenir de l'aménagement des territoires - Jérôme Monod
- L'avenir de la démocratie - Dominique Schnapper
- L'avenir du capitalisme - Bernard Maris
- L'avenir de la dépendance - Florence Lustman
- L'avenir de l'alimentation - Marion Guillou
- L'avenir des humanités - Jean-François Pradeau
- L'avenir des villes - Thierry Paquet
- L'avenir du droit international - Monique Chemillier-Gendreau
- L'avenir de la famille - Boris Cyrulnik
- L'avenir du populisme - Dominique Reynié
- L'avenir de la puissance chinoise - Jean-Luc Domenach
- L'avenir de l'économie sociale - Jean-Claude Seys
- L'avenir de la vie privée dans la société numérique - Alex Türk
- L'avenir de l'hôpital public - Bernard Granger
- L'avenir de la guerre - Henri Bentegeat & Rony Brauman
- L'avenir de la politique industrielle française - Louis Gallois
- L'avenir de la politique énergétique française - Pierre Papon
- L'avenir du pétrole - Claude Mandil
- L'avenir de l'euro et de la BCE - Henri Guaino & Denis Kessler
- L'avenir de la propriété intellectuelle - Denis Olivennes
- L'avenir du travail - Dominique Méda
- L'avenir de l'anti-science - Alexandre Moatti
- L'avenir du logement - Olivier Mitterrand
- L'avenir de la mondialisation - Jean-Pierre Chevènement
- L'avenir de la lutte contre la pauvreté - François Chérèque
- L'avenir du climat - Jean Jouzel
- L'avenir de la nouvelle Russie - Alexandre Adler
- L'avenir de la politique - Alain Juppé
- L'avenir des Big-Data - Kenneth Cukier & Dominique Leglu
- L'avenir de l'organisation des Entreprises - Guillaume Poitrinal
- L'avenir de l'enseignement du fait religieux dans l'École laïque - Régis Debray
- L'avenir des inégalités - Hervé Le Bras
- L'avenir de la diplomatie - Pierre Grosser
- L'avenir des relations Franco-Russes - S.E Alexandre Orlov
- L'avenir du Parlement - François Cornut-Gentille

-
- L'avenir du terrorisme - Alain Bauer
 - L'avenir du politiquement correct - André Comte-Sponville & Dominique Lecourt
 - L'avenir de la zone euro - Michel Aglietta & Jacques Sapir
 - L'avenir du conflit entre chiite et sunnites - Anne-Clémentine Larroque
 - L'Iran et son avenir - S.E Ali Ahani
 - L'avenir de l'enseignement - François-Xavier Bellamy
 - L'avenir du travail à l'âge du numérique - Bruno Mettling
 - L'avenir de la géopolitique - Hubert Védrine
 - L'avenir des armées françaises - Vincent Desportes
 - L'avenir de la paix - Dominique de Villepin
 - L'avenir des relations franco-chinoises - S.E. Zhai Jun
 - Le défi de l'islam de France - Jean-Pierre Chevènement
 - L'avenir de l'humanitaire - Olivier Berthe - Rony Brauman - Xavier Emmanuelli
 - L'avenir de la crise du Golfe entre le Qatar et ses voisins - Georges Malbrunot
 - L'avenir du Grand Paris - Philippe Yvin
 - Entre autonomie et Interdit : comment lutter contre l'obésité ?
Nicolas Bouzou & Alain Coulomb
 - L'avenir de la Corée du Nord - Juliette Morillot & Antoine Bondaz
 - L'avenir de la justice sociale - Laurent Berger
 - Quelles menaces numériques dans un monde hyperconnecté ? - Nicolas Arpagian
 - L'avenir de la Bioéthique - Jean Leonetti
 - Données personnelles : pour un droit de propriété ?
Pierre Bellanger et Gaspard Koenig
 - Quels défis pour l'Algérie d'aujourd'hui ? - Pierre Vermeren
 - Turquie : perspectives européennes et régionales - S.E. Ismail Hakki Musa
 - Burn-out - le mal du siècle ? - Philippe Fossati & François Marchand
 - L'avenir de la loi de 1905 sur la séparation des Églises et de l'État.
Jean-Philippe Hubsch
 - L'avenir du bitcoin et du blockchain - Georges Gonthier & Ivan Odonnat
 - Le Royaume-Uni après le Brexit
Annabelle Mourougane - Frédéric de Brouwer & Pierre Beynet
 - L'avenir de la communication politique - Gaspard Gantzer
 - L'avenir du transhumanisme - Olivier Rey
 - L'économie de demain : sociale, solidaire et circulaire ?
Géraldine Lacroix & Romain Slitine
 - La transformation numérique de la défense française - Vice-amiral Arnaud Coustillière
 - L'avenir de l'indépendance scientifique et technologique française
Gérard Longuet
 - L'avenir du Pakistan - Ardavan Amir-Aslani
 - Le corps humain et sa propriété face aux marchés - Sylviane Agacinski
 - L'avenir de la guerre économique américaine - Ali Laïdi
 - Construire l'économie de demain - Jean Tirole
 - L'avenir de l'écologie... et le nôtre - Luc Ferry
 - La vulgarisation scientifique est-elle un échec ? - Étienne Klein
 - Les trois utopies européennes - Francis Wolff

Les Notes de l'Institut Diderot

- L'euthanasie, à travers le cas de Vincent Humbert - Emmanuel Halais
- Le futur de la procréation - Pascal Nouvel
- La République à l'épreuve du communautarisme - Eric Keslassy
- Proposition pour la Chine - Pierre-Louis Ménard
- L'habitat en utopie - Thierry Paquot
- Une Assemblée nationale plus représentative - Eric Keslassy
- Où va l'Égypte ? - Ismail Serageldin
- Sur le service civique - Jean-Pierre Gualazzi
- La recherche en France et en Allemagne - Michèle Vallenthini
- Le fanatisme - Texte d'Alexandre Deleyre présenté par Dominique Lecourt
- De l'antisémitisme en France - Eric Keslassy
- Je suis Charlie. Un an après... - Patrick Autréaux
- Attachement, trauma et résilience - Boris Cyrulnik
- La droite est-elle prête pour 2017 ? - Alexis Feertchak
- Réinventer le travail sans l'emploi - Ariel Kyrrou
- Crise de l'École française - Jean-Hugues Barthélémy
- À propos du revenu universel - Alexis Feertchak & Gaspard Koenig
- Une Assemblée nationale plus représentative - *Mandature 2017-2022* - Eric Keslassy
- L'avenir de notre modèle social français - Jacky Bontems & Aude de Castet
- Handicap et République - Pierre Gallix
- Réflexions sur la recherche française... - Raymond Piccoli
- Le système de santé privé en Espagne : quels enseignements pour la France ?
Didier Bazzocchi & Arnaud Chneiweiss
- Le maquis des aides sociales - Jean-Pierre Gualazzi
- Réformer les retraites, c'est transformer la société - Jacky Bontems & Aude de Castet
- Vers un droit du travail 3.0 - Nicolas Dulac
- L'assurance santé privée en Allemagne : quels enseignements pour la France ?
Arnaud Chneiweiss & Nadia Desmaris
- Repenser l'habitat. Quelles solidarités pour relever le défi du logement dans une société de la longévité ? - Jacky Bontems & Aude de Castet
- De la nation universelle au territoire-monde - L'avenir de la République dans une crise globale et totale - Marc Soléry
- L'intelligence économique - Dominique Fonvielle
- Pour un Code de l'enfance - Arnaud de Belenet
- Les écoles de production - Agnès Pannier-Runacher
- L'intelligence artificielle au travail - Nicolas Dulac Gérardot
- Une Assemblée nationale plus représentative ? - *Mandature 2022-2027* - Eric Keslassy

Les Colloques de l'Institut Diderot

- L'avenir du progrès (actes des Entretiens 2011)
- Les 18-24 ans et l'avenir de la politique
- L'avenir de l'Afrique

Franchir les limites : transitions, transgressions, hybridations

En biologie, le mot hybride désigne le croisement fécond de deux espèces ou de deux variétés. Anthropologues et généticiens nous apprennent que notre espèce s'est hybridée, au cours des millénaires de son existence, avec les Néandertaliens, les Denisoviens, et d'autres espèces encore : nous sommes tous des hybrides, traversés par des histoires lointaines, et porteurs de caractères hérités d'un passé profond et d'ancêtres multiples.

Aujourd'hui les « hybrides » sont partout célébrés, encouragés. Les usages métaphoriques de ce mot prolifèrent : les voitures, le travail, l'enseignement, les concepts même sont dits « hybrides ». Tout nous invite à transgresser avec élan les limites, à enfreindre allègrement les cloisonnements, à refuser les ségrégations du racisme et de l'apartheid, à valoriser les mélanges interethniques plutôt que le repli communautaire. Dans l'art et la culture, la fascination de l'hybride est liée à la volonté de briser les carcans mentaux et sociaux, de jouer avec les cadres en croisant ce qui a longtemps été maintenu séparé. Contre l'intolérance et la clôture des catégories typologiques, l'hybridation est riche de multiples interactions possibles dans un mouvement de libération qui semble sans limite.

Et cependant, les limites existent : l'hybridation ne saurait être une injonction universelle. Elle ne peut être que contingente, ponctuelle, expérimentale, dans un monde biologique, matériel et social qui reste un monde de règles et de structures. Certes, il nous faut nous ouvrir aux mélanges et aux interactions possibles aujourd'hui à un niveau jamais atteint ; repenser les exclusions et les hiérarchies et accueillir les innovations techniques qui peuvent améliorer nos vies ; mais il nous faut aussi trouver un chemin pour préserver les spécificités et les identités (dont nous savons qu'elles peuvent être mouvantes et plurielles) : identités individuelles, culturelles, sociales, et identité humaine au sens le plus large du terme.

Claudine COHEN



Photo Momoko Seto

Membre du Conseil d'orientation de l'Institut Diderot, Claudine COHEN est philosophe et historienne des sciences, Professeure des Universités, Directrice d'Études (Chaire « Biologie et Société ») à l'École des hautes études en sciences sociales et à l'École pratique des hautes études (Laboratoire Biogéosciences)/ PSL-Université de Paris. Elle est l'auteure d'une dizaine d'ouvrages dont « Nos ancêtres dans les arbres. Penser l'évolution humaine » (Éd. du Seuil, 2021).

