



# **Les animaux avec nous, nous avec les animaux**

Kaoutar Harchi  
Paru sur Ballast – Mars 2022





*Le souci d'intégrer les animaux à l'ensemble des luttes ne date pas d'hier. À la fin du XIX<sup>e</sup>, le socialiste Charles Gide parlait des animaux comme d'une « classe de travailleurs oubliés ». Quelques décennies plus tard, la féministe britannique Maud Joachim rapportait que « les rangs des suffragettes militantes [sont] principalement recrutés parmi les végétariennes » — les féministes incarcérées pour leur combat négociaient dès lors « un régime végétarien spécial » avec les autorités pénitentiaires. Plus récemment, l'écologiste Andreas Malm s'élevait, après bien d'autres, contre « la tendance systémique du capitalisme à soumettre les animaux ». Les relations sont toutefois moins nombreuses avec le mouvement antiraciste. La raison est aussi simple que connue : la traite atlantique et la colonisation se sont amplement construites sur l'idée de hiérarchie entre les humains et les espèces, renvoyant les peuples non blancs à des « moins qu'humains » — donc à l'animalité.*

*Dans un texte à la fois théorique et personnel, l'écrivaine et sociologue Kaoutar Harchi revient sur l'histoire de la dépréciation des animaux et, corrélativement, l'asservissement et la subordination de certains groupes humains.*



**S**i j'ai touché ce chien errant, ce ver de terre rampant, ce hamster dans sa cage. Si j'ai bien pensé à me laver les mains, à frotter la savonnette tout partout. Si je ne voudrais pas, encore une fois, recommencer. Et m'assurer, ainsi, que mes doigts n'ont pas emporté avec eux quelque saleté, la saleté des animaux, qu'à mon tour je déposerais sur les meubles du foyer familial, sur les tables de travail de l'école. La saleté des animaux qui, par contamination, deviendrait la mienne et celle de mon monde. Une unique fois on ne sembla pas craindre le contact et l'on me dit Touche-le, n'aie pas peur, allez, avance-toi et touche-le. C'était, si mon souvenir est bon, à l'entrée d'un zoo immense. Mes parents m'ont peut-être conduite jusque-là, ou des professeurs, ou des éducateurs sociaux. Je ne sais plus. Je sais seulement que je finis bien par faire un pas, puis deux, puis trois, par tendre le bras, par me pencher vers l'avant et effleurer le plumage bleu et vert d'un

paon faisant la roue. De cette scène, une photographie fut prise. Et longtemps après, on me rappela ma chance. *Quelle chance tu as de le toucher, c'est beau un paon.*

Assurément.

Nous devrions tous et toutes nous demander où, dans notre vie, sont les animaux. Ou alors : où dans la vie des animaux, nous sommes. S'il m'est possible de jouer, ici, de ces interventions, c'est qu'entre les animaux et nous une relation existe.

L'objet de ce texte est de faire état de cette relation, d'en énoncer les complexités, les articulations, et de mettre en évidence la nécessité, à gauche puis bien au-delà de la gauche, de *ne perdre personne*. J'entends par là : ne laisser aucun *individu* lointain de l'action, des théories qui la sous-tendent et des espérances collectives qui la guident.

Oui, des individus, fussent-ils des bêtes.

## **Voir la domination animale, penser le suprémacisme humain**

Nous sommes *naturellement* portés à croire que les animaux ne sont *que*. Ils ne seraient qu'un poisson, qu'un pigeon, qu'une fourmi. *Que* serait à comprendre au sens de : ils sont intrinsèquement différents, et si différents qu'ils nous sont indéniablement *inférieurs*, et si inférieurs que nous pouvons légitimement penser et faire d'eux des *choses* sans nous préoccuper de ce que cela leur fait et, en retour, de ce que cela finit par nous faire et par faire à la Terre que, tous et toutes, nous habitons.

Cette pensée et ce faire, constitutifs d'un ensemble de représentations et de pratiques intériorisées au gré de nos expériences, sont le produit ancien, complexe et continûment actualisé d'une pensée occidentale qui a fondé tout son être — la *raison moderne* — sur le socle du dualisme culture/nature, entraînant dans son sillage l'opposition humain/animal. *Nous* serions, alors, la culture humaine parce qu'*ils* seraient la nature animale.

D'exploitation en appropriation, d'asservissement en destruction, la longue histoire du rapport occidental à ce qui n'a pas visage



humain a, par-delà le monde, tramé le sens d'une modernité reconnue et reconnaissable à un étendard : l'assujettissement du domaine dit *nature* et, associé non sans ambivalence à celui-ci, du groupe dit *faune*. Je ne peux guère, ici, rendre compte de la multiplicité des débats scientifiques qui se sont saisis de la genèse du rapport humain aux animaux, eux qui ont le tort, n'est-ce pas, de « *port[er] museau et [de] ne différ[er] de nous que par un angle facial moins ouvert*<sup>1</sup> ». D'ailleurs, refaire l'histoire de ces êtres humains qui, ayant eu, un jour, besoin de manger et de se vêtir, se jetèrent sur tout ce qui beuglait, bêlait ou gloussait, n'est pas mon objet<sup>2</sup>. Bien au contraire, je souhaiterais attirer l'attention sur les structures politiques humaines d'animalisation des animaux. Au-delà de l'étonnement que l'expression peut susciter, elle éclaire le devenir animal d'êtres vivants qui, bien que dotés d'un système nerveux, ouverts au ressenti, éprouvés par la souffrance et dotés d'une personnalité propre, ont été exclus du cercle sectaire de la conscience, de la moralité, privés de dignité et, le cas échéant, de droits<sup>3</sup>.

« Espèce ».

Le mot est à dire car il est (in)consciemment pensé ou, du moins, mobilisé chaque fois qu'un verdict d'infériorisation des animaux est prononcé du fait de leur non-appartenance au règne humain. La détermination biologique n'est que secondaire dans le concept d'espèce car c'est bien le travail d'échafaudage social et politique le produisant qui est premier. En ce sens, le spécisme, dont nous devons, au tournant des années 1970, les premières analyses au psychologue américain Richard D. Ryder<sup>4</sup> et au philosophe australien Peter Singer<sup>5</sup>, se diffracte en une foultitude d'expressions parlantes : « centrisme d'espèce », « suprémacisme humain », « égoïsme de genre »<sup>6</sup>. Venant à désigner une vaste idéologie faite de l'arbitraire des critères, le spécisme ordonne le monde selon une

<sup>1</sup> Élisée Reclus, Lettre à Richard Heath, 1884 (<http://kropot.free.fr/Reclus-corr-T2.htm#1884>)

<sup>2</sup> Martin Chartrand, Jean Duhaime, « L'homme et l'animal. Sélection bibliographique », *Théologiques*, vol. 10, 2002 (<https://www.erudit.org/en/journals/theologi/1900-v1-n1-theologi714/008160ar.pdf>)

<sup>3</sup> <https://www.revue-ballast.fr/zoopolis-penser-une-societe-sans-exploitation-animale/>

<sup>4</sup> Richard D. Ryder, « Speciesism Again: the original leaflet? », *Critical Society*, n° 2, 2010.

<sup>5</sup> Peter Singer, *La Libération animale*, Petite bibliothèque Payot, 2012.

<sup>6</sup> Val Plumwood, *Réanimer la nature*, PUF, 2020.

hiérarchisation des relations inter-espèces (l'*Homo sapiens* est supérieur à la bête) ainsi que des positions intra-espèces (au lion, à l'âne, à l'anguille, au chien ou encore la souris, selon l'époque et l'espace, des qualités inégales de noblesse et d'ignominie sont attribuées). Au sein de nos sociétés capitalistes — qui tiennent opportunément la nature pour chose naturelle —, les raisons instrumentales, meurtrières et d'exploitation, justifiées par le postulat que la vie humaine serait d'une plus grande valeur que la vie non humaine, sont caractéristiques de la domination spéciste.

## La métaphore animale spéciste

Dans l'emprunt de ce chemin de réflexion, il me faut déjà marquer un temps d'arrêt et dire que ce « grand partage » qui différencie l'humanité de tout ce qui n'est pas elle, n'est, au vrai, pas *un*. Car ce grand partage porte, en son sein, de grands autres partages qui, livrant d'hier à aujourd'hui leur lot de souffrances et d'injustices, importent tout autant que la matrice dont ils coprocèdent. Pour en prendre la mesure, nul besoin de longues démonstrations. Il suffit de s'en remettre à l'Histoire. De faire face à la constitution coloniale et esclavagiste de l'Occident. Et de se demander : qui fut perçu, jugé, reconnu comme héritier d'attributs humains et traité en *égal* ? Qui fut perçu, jugé, reconnu comme accablé d'attributs animaliers et traité en *inégal* ? Pareille question, à peine formulée, convoque aussitôt sa réponse : les femmes, les prolétaires, les non Blancs, les minorités sexuelles, les malades, eux qui n'étant ni homme, ni bourgeois, ni blanc, ni majorité sexuelle, ni bien-portant, ont été, par le viol, par l'usine, par le fouet et l'enfumage des grottes, par la persécution et par l'enfermement, *animalisés*.

Ce processus politique d'animalisation d'êtres humains jugés de moindre humanité — et faits membres titulaires du groupe hétérogène des sans âmes, des immoraux et des sauvages — révèle que la longue ligne qui isole la culture de la nature ne compte pas, au vrai, un seul *check-point* contrôlant une unique identité sociale mais plusieurs, qui en examinent de nombreuses à la fois. Ainsi, la distinction moderne opérée par l'Occident entre les humains et les animaux recèle — au sens de renfermer secrètement mais aussi de trafiquer avec malveillance — le rapport humain/humain qui



induit une séparation des humains *entre eux*. Des *humanisés* et des *animalisés*. Et si le premier groupe n'est jamais constitué que d'êtres à l'humanité pleinement constituée et reconnue, le second rassemble tous ceux et toutes celles qui demeurent une fois les grands partages accomplis. C'est ce que je nommerais la *mise en résidus du monde*. Celle qui est à l'origine de l'existence des « sans-part » (ceux qui n'ont rien, comme dirait Jacques Rancière<sup>7</sup>) et de la part nulle du monde (celle qui n'est rien, comme il convient aussi de dire).

Le spécisme articule alors deux dimensions. La première dimension, d'ordre matériel, est relative à l'exploitation des animaux. Une exploitation inscrite dans le mouvement global d'affaiblissement des possibilités de régénérescence des matières terrestres. La seconde dimension, d'ordre symbolique, est relative à l'imputation massive des caractéristiques ontologiques dépréciatives de l'animalité sur la fraction résiduelle de l'humanité pour en justifier *a posteriori* la domination.

À propos de la métaphore animale, je souhaiterais marquer un second temps d'arrêt. Et approfondir, de là, l'articulation des rapports sociaux de genre, de race, de classe et d'espèce — soit comprendre ce que l'existence de chacun doit à l'existence de l'autre. Ce conglomérat de dettes, que les dominations ne cessent de contracter dans un jeu incessant de reconfigurations contextuelles, trouve en la bien (re)nommée « intersectionnalité » une perspective pertinente. À des fins de clarté, je propose de séquencer, en théorie, ce qui s'entremêle en pratique : le rapport de genre d'une part, le rapport de race d'autre part, et cela en les liant respectivement à la question capitaliste. L'ensemble est alors lu à l'aune de la métaphore animale spéciste.

## **Les métaphores naturalistes du sexisme**

La décennie 1970 est celle de l'émergence de la question écologique. En 1972, paraissait *Limits to Growth*, dit « Rapport Meadow »<sup>8</sup>, qui préconisait d'en finir avec la croissance. Puis éclatait le premier choc pétrolier. Et le président Valéry Giscard d'Estaing

---

<sup>7</sup> Jacques Rancière, *La Nuit des prolétaires — Archives du rêve ouvrier*, Fayard, 1981.

<sup>8</sup> [https://fr.wikipedia.org/wiki/Les\\_Limites\\_%C3%A0\\_la\\_croissance](https://fr.wikipedia.org/wiki/Les_Limites_%C3%A0_la_croissance)

d'engager la France vers le chemin de « l'indépendance énergétique » assurée par les centrales nucléaires. En mars 1978, le supertanker Amoco Cadiz se mettait à rejeter dans les eaux du petit port breton de Portsall des tonnes de pétrole léger et de fioul lourd, provoquant une marée noire annonciatrice de nombreuses autres à venir. Dans ce contexte où les sociétés civiles prennent conscience du péril terrestre tandis que les autorités publiques cherchent à l'endiguer, des groupes de recherche aux formes, aux ancrages et aux orientations diverses travaillent alors, ici et là, à reformuler la question écologique en question proprement politique. De ces groupes, en France, a émergé la figure de Françoise d'Eaubonne.

« *Électron libre*<sup>9</sup> », elle n'a eu de cesse d'embrasser les luttes d'émancipation : lutte anticoloniale pour l'indépendance de l'Algérie, lutte du Front homosexuel d'action révolutionnaire (FHAR), lutte du Mouvement de libération des femmes (MLF), notamment. Cette disposition à la contestation radicale et à sa théorisation a conduit Françoise d'Eaubonne, inspirée par la pensée féministe de Simone de Beauvoir et par celle, écologiste, de Serge Moscovici, à suggérer que « *le rapport de l'homme à la nature est plus que jamais celui de l'homme à la femme*<sup>10</sup> ». Et d'ajouter : « *Il s'agit d'empêcher que ce rapport de destruction se transforme aujourd'hui en celui d'assassinat*<sup>11</sup> ». De là, d'Eaubonne a formé le terme « écoféminisme » : une étendue conceptuelle et militante prometteuse. Pourtant, *Le Féminisme ou la Mort*, paru en 1974, suscita peu l'intérêt des mouvements féministes français de la seconde vague. Une rencontre aurait pu se produire : elle a été manquée et repoussée à plus tard, ailleurs<sup>12</sup>. Bien que possédant un foyer national attesté, l'écoféminisme a ainsi été considéré, jusqu'au tournant des années 1980/1990, à travers son assise étasunienne.

---

<sup>9</sup> Caroline Goldblum, « Françoise d'Eaubonne, à l'origine de la pensée écoféministe », *L'Homme & la Société*, vol. 203-204, 2017, p. 193.

<sup>10</sup> Anne-Lise Gandon, « L'écoféminisme : une pensée féministe de la nature et de la société », *Recherches féministes*, vol. 22, 2009.

<sup>11</sup> Françoise d'Eaubonne, *Écologie/Féminisme. Révolution ou mutation*, Éditions ATP, 1978.

<sup>12</sup> Émilie Hache, Isabelle Cambourakis, « (Re)découvrir l'écoféminisme », *Contretemps ; Reclaim — Recueil de textes écoféministes*, choisis et présentés par Émilie Hache, Cambourakis, 2016. (<https://www.contretemps.eu/redecouvrir-ecofeminisme/>)



Entourée d'un groupe de chercheur·es de l'université de Canberra, la philosophe féministe et environnementale australienne Val Plumwood a formulé à sa façon, à l'aube des années 1970, une critique radicale des conceptions occidentales de la nature. Au cœur de ces critiques trônait notamment la notion d'anthropocentrisme. Notion pourvoyeuse d'un rationalisme instrumental de premier ordre, selon lequel chaque chose ne peut être et perdurer dans son être qu'à condition de servir, c'est-à-dire d'être *pour*. À travers ses deux ouvrages majeurs (*Feminism and the Mastery of Nature*, publié en 1993, et *Environmental Culture*, en 2002), Val Plumwood a œuvré à élargir le cercle des griefs féministes contre la raison moderne. Relisant à nouveaux frais *Dialectique de la raison* de Theodor Adorno et de Max Horkheimer, Plumwood s'est quelque peu détournée de la centralité de la critique allemande, aménageant ainsi un espace ouvert à la considération des aspects genrés de la modernité occidentale. Il s'est alors agi de mettre en évidence que cette modernité favorise, avant et après tout, les intérêts des hommes. Taillée dans la pierre phallocrate, celle-ci fait des femmes, et du *féminin* plus généralement, « les Autres de la raison ». Les sans raison, les déraisonnables, les irrationnelles. Plus précisément, dans *Dans l'œil du crocodile*, Plumwood en est venue à écrire : « À mes yeux, le dualisme humain/nature témoigne d'un échec de ma culture, de mon époque et de mon histoire<sup>13</sup> ». De ce dualisme dont émane de nombreux autres — le tout pris dans une boucle de renforcement mutuel et continu —, Plumwood a forgé une critique redoutable de la pensée humaniste qui, en créant *de toutes pièces* et *en contrepoint* le non-humain, satellise et infériorise ce dernier ainsi que l'ensemble des caractéristiques qui lui sont prêtées (l'animalité, le corporel, le féminin, l'émotionnel, etc). Mais, bien que forte, la voix de Val Plumwood eut quelque mal à porter au-delà des cercles étroits de l'académie.

Loin d'être exhaustifs, ces éléments suggèrent les méandres d'une perspective écoféministe — saisie selon l'approche d'eaubonnière

---

<sup>13</sup> Val Plumwood, *Dans l'œil du crocodile* — L'humanité comme proie, Wildproject, 2021, p. 38–39.

et plumwoodienne<sup>14</sup> — qui est allée à travers le temps et les espaces, au gré de détours et de retours. Une question se pose alors : quelle relation l'écoféminisme, ou les écoféminismes (comme il conviendrait désormais de dire), entretiennent-ils avec l'animalisme ? Une première réponse consisterait *a minima* à dire que tout écoféminisme ne plaide pas forcément pour la libération animale. Certains courants peuvent bien, par exemple, se satisfaire du maintien et de la promotion des « petits élevages » ; d'autres, au contraire, perçoivent en la condition animale une forme de destin insoutenable et intègrent l'abolitionnisme à leur lutte, soit l'impératif d'abolir toute exploitation des animaux par les êtres humains.

## **Les métaphores naturalistes du racisme**

*Le Loup et le musulman* — sous-titré *J'en suis venu à penser qu'on ne peut plus être antiraciste sans être écologiste, et inversement* —, de l'anthropologue libano-australien Ghassan Hage, est un ouvrage précieux qui expose ce que racisme et spécisme se font l'un l'autre. Hage entame sa réflexion en soutenant que « *la crise raciale, incarnée par l'islamophobie, et la crise écologique ont des conséquences l'une sur l'autre mais [qu']elles sont aussi, dans les faits, une seule et même crise, une crise inhérente au mode dominant d'habitation du monde que les dominations raciale et écologique reproduisent*<sup>15</sup> ». De là, il introduit la notion relationnelle d'« ingouvernementabilité ». Elle vise, d'une part le musulman, l'Arabe, le migrant, que caractérise le désir historique de les diriger et, d'autre part, les loups « *[pouvant] avaler nos grands-mères toutes crues, sans parler des plus jolies et des plus innocentes de nos filles* ». Par conséquent, avance Hage, « *cet Autre impossible à contenir* » et à « *intégrer* » a appelé une politique spécifique : « *la politique du déchet ingouvernable* » produite par le système capitaliste d'exploitation et d'accumulation. Plus précisément, nous explique Hage, « *le capitalisme à l'état sauvage non seulement conquiert des territoires et exploite des personnes mais épuise également ce qu'il délimite*

---

<sup>14</sup> Layla Raïd, « Val Plumwood : la voix différente de l'écoféminisme », *Cahiers du genre*, vol. 59, 2015.

<sup>15</sup> Ghassan Hage, *Le Loup et le musulman — J'en suis venu à penser qu'on ne peut plus être antiraciste sans être écologique, et inversement*, Wildproject, 2017. Les citations des deux paragraphes suivants sont de cet ouvrage.



*comme étant la nature, du sol aux ressources minérales et végétales ». Pareil dispositif suppose alors une domestication généralisée, soit « cette lutte pour créer un monde dans lequel la principale qualité de tout ce qui naît est d'exister pour quelque chose ».*

La pensée de Ghassan Hage place au cœur de cette lutte le lieu de rencontre des dominations naturelle/animale et coloniale/raciale. L'anthropologue discute les nombreuses acceptions que le terme « domestication » a pu connaître puis en précise plus encore sa compréhension : « *La domestication n'est pas seulement une sorte de confort, c'est un confort obtenu par le biais de la domination* ». Et d'ajouter : « *C'est dans le cadre de ce fantasme confortable de contrôle d'extraction et d'exploitation gouvernementaux que l'on comprend que la personne visant à dominer et à utiliser la nature afin de se sentir chez soi dans le monde, et la personne souhaitant racialiser, dominer, contrôler l'autre musulman afin de se sentir chez soi dans sa nation s'adonnent, à un niveau fondamental, à une même pratique* ». Le tour de force intellectuel réside là, dans le décentrement de la question morale, et avec elle la marginalisation du paradigme humaniste, au profit de la révélation « *des habitus relationnels discriminatoires* ».

Dans son ouvrage de première importance, *Une écologie décoloniale — Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, le philosophe Malcom Ferdinand porte notamment son attention sur la pensée environnementale. Il note que la domination subie par les animaux a souvent emprunté la voie sémantique de l'esclavage des populations noires et, plus largement, de la traite négrière transatlantique. « *Les animaux sont présentés comme des esclaves Noirs contemporains*<sup>16</sup> ». Or, « *peu s'enquièrent de l'autre sens, celui de l'animalisation des hommes et femmes Noirs en esclavage, de leurs descendants et d'autres personnes racisées* ». Cette approche tend à lier la question raciale à la question animale par la mise en évidence, nécessairement réciproque, des procédés sociaux et politiques qui leur sont communs.

Confronter l'histoire de la formation esclavagiste de l'Occident révèle l'intensité des discours, des pratiques et des ordres culturels

---

<sup>16</sup> Malcom Ferdinand, *Une écologie décoloniale — Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, Seuil, 2019, p. 358.

qui se sont opportunément emparés de la matière *négative* animale pour mieux en imprégner le corps et l'esprit d'hommes et de femmes dont il fallait bien, *après tout*, justifier le rejet et le maintien hors de l'humanité blanche. En ce sens, l'*animalisation* des groupes noirs a consisté en leur affublement symbolique d'une apparence et d'un comportement de bêtes afin de favoriser la croyance en leur appartenance au monde bestial. La chasse, l'exhibition, l'enfermement et le meurtre apparaissent alors, du sort réservé à Saartjie Baartman [*plus sinistrement connue sous le nom de « Vénus hottentote »*, *ndlr*] à celui réservé à Adama Traoré, comme les formes paradigmatiques d'une relation de violence inouïe.

## **Les métaphores naturalistes du racisme genré**

« *Ni la race ni l'ethnicité ne sont neutres du point de vue du genre*<sup>17</sup> », écrit la sociologue Philomena Essed. En ce sens, les groupes sociaux exposés au racisme et le subissant de plein fouet au sein des sociétés occidentales sont saisis — au sens de dessaisis d'eux-mêmes — à travers les formes d'hétérosexualité qui leur sont prêtées. La perception et l'instrumentalisation de la sexualité des personnes racisées cristallisent alors l'articulation de la question raciale et de la question sexuelle. Ainsi, aux femmes arabes, asiatiques, noires, latines sont attribuées des tempéraments sexuels spécifiques et immuables. Définies comme opprimées, passives, avides ou pleinement disponibles, les femmes non blanches subissent des traitements objectivants à travers lesquels l'altérisation — soit la mise en déviance — de leur *sexe* s'étend à leur *corps* puis à l'ensemble de leur *être*<sup>18</sup>.

*[Mention d'agression sexuelle dans le paragraphe suivant]*

Dans un ouvrage essentiel, *Et maintenant le pouvoir — Un horizon politique afroféministe*, l'essayiste et militante Fania Noël illustre à travers la « misogynoir » (cette forme de négrophobie qui vise les femmes noires) l'engendrement mutuel du genre et de la race. Analysant les modalités d'acquittement d'un homme poursuivi pour

---

<sup>17</sup> Philomena Essed, « Racisme et préférence pour l'identique : du clonage culturel dans la vie quotidienne », *Actuel Marx*, n° 38, 2005, p. 104, trad. Brigitte Marrec.

<sup>18</sup> Elsa Dorlin, *La Matrice de la race — Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*, La Découverte, 2006.

un viol sur une mineure d'origine congolaise âgée de 11 ans au moment des faits, et qui, par la suite, tombera enceinte, Fania Noël écrit : « *Lors de l'audience, l'accusé est allé jusqu'à évoquer la chaleur africaine pour expliquer son acte. Cela était possible parce que Justine, tout comme l'accusé, sont Noir-es. Justine n'a pas l'innocence de l'enfance de son côté, d'ailleurs le fait qu'elle soit tombée enceinte renforce les stéréotypes sur l'hypersexualisation des jeunes filles Noires* ». Et d'ajouter : « *L'accusé, quant à lui, s'est senti autorisé à mobiliser l'imaginaire raciste et xénophobe, renvoyant à un ensemble de mœurs débridées qui ne répondent pas à ce qui est acceptable en Occident. Comme la victime est une jeune fille Noire, l'affaire sort des cas classiques de violences sexuelles sur mineur-es pour entrer dans le domaine de l'exotisation des sexualités*<sup>19</sup> ». Ce qui frappe alors est « l'impureté » raciale à travers laquelle la jeune Justine a été perçue et tenue, et cela en raison, principalement, du prétendu non contrôle de sa sexualité dont son agression sexuelle attesterait.

*[Fin du paragraphe mentionnant une agression sexuelle]*

Les dispositifs catégoriels historiques du sexisme et du racisme nous situent, nous, filles et femmes racisées, au creux d'une ornière inhabitable à laquelle nos socialisations<sup>20</sup>, vécues dès le plus jeune âge, n'ont eu de cesse, bon an mal an, de nous habituer. N'allant jamais sans appareil de justification, les régimes de pouvoir de la race et du genre ont, au cours du temps, façonné nombre de discours. Des discours qui cherchent moins à expliciter les motifs de la domination qui nous éprouve, qu'à déclarer que nous dominer n'est guère défendu et nullement infamant. En ce sens, il importe de prendre la mesure de ce qu'une telle offre de violence doit à ce préalable qu'est l'animalisation des filles et des femmes racisées. Notre animalisation.

Bien que des inflexions puissent, certes, être apportées, il apparaît que ni l'approche écoféministe ni l'approche antiraciste de la question spéciste n'ont pris en charge, d'une manière pleine et entière,

---

<sup>19</sup> Fania Noël, *Et maintenant le pouvoir — Un horizon politique afroféministe*, Cambourakis, 2022, p. 42-43.

<sup>20</sup> Muriel Darmon, *La Socialisation*, Armand Colin, 2010.

la complexité des catégories de domination qui entament la subjectivité de toutes celles qui, femmes sans être blanches, sont non blanches sans être hommes. Or les femmes racisées font l'objet, par la performativité du langage et de l'imagerie, d'une animalisation à la fois ordinaire et structurelle particulièrement marquée. Myriam Bahaffou, chercheuse en philosophie et en études de genre, note à ce propos : « *L'animalisation par le langage achève (ou commence) l'intersection et permet d'incorporer par là-même une dimension animale à chaque femme ; si l'on étudie cela dans une perspective postcoloniale, cela donne lieu à un exotisme non dissimulé des femmes non blanches. Les femmes des Suds, notamment les Africaines, seraient plus sauvages, les cheveux bouclés ou crépus seraient synonymes d'une certaine fougue car, comme l'animal, ces femmes-là ne se laissent pas dompter. Elles constituent un territoire inédit pour l'homme blanc, comme si leur physique était déjà un signe de résistance. Leur corps, à l'image de cet imaginaire colonialiste, est alors représenté comme absolument exotique : la peau noire, les cheveux bouclés, la chair, les seins, les fesses, le ventre, tout est à conquérir, tout semble plus naturel, si proche de la Terre et de l'animal. Les seins deviennent des mamelles, les cheveux une crinière, la femme ne fait plus qu'un avec l'animal*<sup>21</sup> ». La tentation est grande de voir en les femmes racisées l'ultime ultime : asservies à leur sexe et à leur race, ennemies désignées du patriarcat et de la suprématie blanche, elles incarnent cette jonction extrême où « la » nature, non contente d'être dite une fois, se révélerait deux fois.

---

<sup>21</sup> Myriam Bahaffou, « Les plaisirs de la chair. Le véganisme éclairé comme renouveau radical du féminisme moderne », mémoire de recherche, université Paris VIII, 2018, p. 66.



## Mettre fin au carnage

Les animaux non humains n'ont pas notre visage, notre corps, notre démarche et notre langage. Plus encore, nous ne leur reconnaissons pas, à ce jour, de forme de révolte<sup>22</sup>. De ce fait, ces habitantes de la Terre sont éprouvées. Et, parce que cela ne va pas de soi, cela doit compter pour nous.

L'écoféminisme, les théories décoloniales de la race ainsi que les analyses communistes du mode de production capitaliste constituent des savoirs fondamentaux qui transpercent l'opacité de la domination et nous permettent de lire en elle. Et ce que nous lisons, et sommes condamnés à relire pour notre plus grande chance, l'institutrice et poétesse Louise Michel l'écrivait déjà dans ses *Mémoires*, en 1886 : « *Au fond de ma révolte contre les forts, je trouve du plus loin qu'il me souvienne l'horreur des tortures infligées aux bêtes. Depuis la grenouille que les paysans coupent en deux, laissant se traîner au soleil la moitié supérieure, les yeux horriblement sortis, les bras tremblants cherchant à s'enfouir sous la terre, jusqu'à l'oie dont on cloue les pattes, jusqu'au cheval qu'on fait épuiser par les sangsues ou fouiller par les cornes des taureaux, la bête subit, lamentable, le supplice infligé par l'homme. Et plus l'homme est féroce envers la bête, plus il est rampant devant les hommes qui le dominant. [...] C'est que tout va ensemble, depuis l'oiseau dont on écrase la couvée jusqu'aux nids humains décimés par la guerre. [...] Et le cœur de la bête est comme le cœur humain, son cerveau est comme le cerveau humain, susceptible de sentir et de comprendre.* » Cette relation dont Louise Michel s'est saisie, il y a plus de cent trente ans, à travers la juste expression « *tout va ensemble* », fait écho aux élans révolutionnaires de luttes contemporaines qui cherchent, et parviennent, à embrasser tout être qui souffre sans distinction aucune d'apparence.

Pourtant, l'articulation matérielle des luttes n'a pas toujours revêtu l'air tranquille de sa théorisation. Car si c'est est une chose de penser l'abstraction des alliances politiques, de supputer les

---

<sup>22</sup> Frédéric Côté-Boudreau, « Les animaux luttent aussi », *Ballast*, n° 8, 2019. (<https://www.cairn.info/revue-ballast-2019-2-page-90.htm>)

arguments de leur future négociation, ne serait-ce que pour l'action ponctuelle et ciblée, c'en est une autre de les réaliser — la lutte existant au-dehors mais existant, aussi, au-dedans. Comme le reconnaît volontiers la militante féministe et antiraciste Dalila Awada, « *il y a effectivement de la réticence à intégrer ces deux luttes [antiracisme et antispécisme] ensemble* ». Il est, en effet, arrivé à certaines fractions du mouvement animaliste de faire preuve de racisme ; et il est arrivé à certaines fractions du mouvement antiraciste de reléguer l'antispécisme à l'état de lutte seconde, pour ne pas dire secondaire. Loin de moi l'idée de renvoyer ces deux fractions de mouvements dos à dos. Tout un chacun mesure sa responsabilité propre et les effets inéluctables qui s'ensuivent. Cela dit, et il importait de le dire, notre regard doit se porter davantage sur les autres fractions de mouvements, qui, sans forcément prôner la coalition des combats, ne la dénigre pas. Plus encore, notre regard doit s'attarder sur ces fractions de fractions de mouvements qui, déjà, défendent la relationnalité des causes et n'attendent que d'être rejoints. La coalition, le rapprochement, ne sont pas à mes yeux des synonymes de la bien connue *convergence des luttes* : il n'est pas tant question de cheminer, un soir, vers un même lieu déterminé à l'avance — et par qui ? — que de faire raisonner, là où nous sommes déjà, les voix combattives qui, elles, n'y sont pas encore. Prendre part aux luttes émancipatrices implique cette forme de responsabilité : se savoir ne pas pouvoir lutter sur tous les fronts à la fois et œuvrer, bon gré mal gré, à faire exister, sur son front à soi, les autres luttes. C'est prendre part en prenant sa part.

À cet égard, le travail d'inspiration afro-futuriste conduit par les militantes et philosophes Aph et Syl Ko à travers l'ouvrage *Aphroism — Essays on Pop Culture, Feminism, and Black Veganism from Two Sisters*<sup>23</sup>, publié en 2017 et encore non traduit en langue française, mérite toute notre attention. Les deux autrices appréhendent la catégorie « animal » en tant que catégorie coloniale *dépréciative*, soit une catégorie dont la fonction est de produire un type de savoir *négatif* générateur de perceptions et d'appréciations, producteur de distinctions et de hiérarchisations. Plus précisément,

---

<sup>23</sup> <https://lamorce.co/quest-ce-que-le-black-veganism/>

note Aph Ko, « *le terme animal est une catégorie dans laquelle nous rangeons certains corps lorsque nous voulons justifier la violence à leur égard* ». Par effet relationnel, la catégorie « humain » — que nous avons tant intériorisée — serait, elle aussi, une catégorie coloniale à fonction *méliorative*, au sein de laquelle certains corps ont été placés pour justifier le soin et la protection qui leur étaient dus et apportés. En ce sens, le dualisme animal/humain est la matrice fondamentale sans laquelle les dominations patriarcale, raciale et de classe ne se diffracteraient pas avec la violence que nous ne leur connaissons que trop bien.

Défaire un monde injuste et le refaire plus justement nous engage à tendre vers l'abolition de la classe, de la race et du genre. Et de nos vœux, nous ne devons appeler qu'à la reconstruction et au maintien d'un unique niveau : celui de l'égalité. J'entends bien que ce pourrait n'être là que des mots d'ordre, pour ne pas dire que des mots. Or je crois que, sous la pression d'un néolibéralisme corrompant les pratiques politiques de résistance et au sein de démocraties tendant vers l'illibéralisme, ces mots ne font pas que *dire* : ces mots, tout d'abord, *parlent*. Et ils parlent de nous. De notre vaillance collective, de nos espérances communes, de nos familles politiques que rien n'a jamais su, ni ne saurait, un jour, briser. Plus encore, ces mots ne font pas que dire, ne font pas que parler, ils *font* aussi. Ils ont le pouvoir d'armer toujours plus de consciences qui iront, à leur tour, en armer d'autres. Car le nombre compte. Notre quantité est notre qualité.

Si nous refusons alors ce monde d'hommes et de femmes, de Blancs et de non Blancs, de bourgeois et de prolétaires, comment ne pas rejeter, dans le même mouvement, ce monde d'humains et d'animaux ? Plus encore, si nous réfutons la domination de genre, de classe, de race, comment continuer à admettre la domination d'espèce ? Comment ne pas vouloir rendre nos revendications aussi profondes que sont profondes les oppressions historiquement subies par nous tous, nous toutes ? Comment nous rêver libres si les animaux, eux, ne le sont pas ? Comment être humain si cette humanité est le corollaire de l'animalité ? Et si nous cessons de nous définir comme communauté humaine — qui ne sait distribuer l'humanité qu'avec parcimonie et jalousie —, que deviendrons-nous alors ?

Une *communauté écologique*. Simplement.

En introduction de son ouvrage, Malcom Ferdinand s'interroge : « *Comment faire monde entre les humains, avec les non-humains sur Terre*<sup>24</sup> ? » Je répondrais, pour conclure cette réflexion, qu'il s'agirait d'intégrer les premiers dans le monde des seconds et les seconds dans le monde des premiers. Ce partage égal conduirait à appréhender *écologiquement* l'identité humaine — soit à la refondre — et à considérer *éthiquement* l'identité non humaine — soit à la fonder<sup>25</sup>.

Si devenir animal il y a eu, un autre devenir aurait pu advenir. Car les animaux n'étaient pas prédestinés à être *animaux*, et à le demeurer. J'entends par là que leur condition sur Terre, dans les airs ou sous les eaux, aurait pu les conduire à faire d'autres expériences que celles de la chasse à cour, à la glu, que l'expérience de la pêche au chalut. L'expérience fondamentale d'être traqués, capturés, parqués, tués, mangés. Les animaux avec nous, nous avec les animaux, c'est une autre histoire qui aurait pu s'écrire, une autre *relation* s'établir. Je sais, pourtant, la force requise pour parvenir à s'élever au-dessus des horizons bouchés de la domination et entrevoir, ne serait-ce que par le bout de la lorgnette, le champ des possibles — qui, je veux le croire, demeure ouvert, bien qu'étroit. Et cela appelle une droiture de l'échine. Notre manière à nous de tenir ensemble — tout ce qui va ensemble.



Ce jour-là, après avoir été photographiée aux côtés du grand paon majestueux, je me souviens que nous sommes partis *visiter* d'autres animaux : singes, éléphants, girafes. Ils nous entouraient de leur présence troublante ou peut-être est-ce nous qui faisons le tour d'enclos au sein desquels les animaux, eux-mêmes, tournaient. Ça, au vrai, je ne sais plus. Mais ce que je sais, c'est ce mal que nous, les enfants, éprouvions à respecter le tracé des portil-

---

<sup>24</sup> Malcom Ferdinand, *op. cit.*, p. 42.

<sup>25</sup> Val Plumwood, « Les animaux et l'écologie, pour une meilleure entente », dans *Dans l'œil du crocodile — L'humanité comme proie*, *op. cit.*



lons, des barrières, des cloisons, les marquages au sol, les distances de sécurité. Tout ce qui, en somme, nous séparait des bêtes et nous protégeait d'elles. À moins que ce ne soit elles qui étaient protégées de nous. Ça, qui peut le savoir ? Ce que je garde en mémoire, c'est ce désir pressant de nous rapprocher des animaux, de glisser nos doigts à travers le grillage et de les nourrir. Mais, à chaque tentative, les parents grondaient les enfants, quand ce ne sont pas les travailleurs et travailleuses du zoo qui s'en chargeaient. C'en était alors fini de cette sortie. Nous ne sommes plus jamais allés au zoo.

