

Partage de textes pour HLP, première.

Document collaboratif :

respectez les styles et la table des matières.

Table des matières

Les pouvoirs de la parole.....	2
1) La domination par la parole.....	2
Despentes, parler / écouter / entendre : des espaces safes ?.....	2
Rebecca Solnit, le mansplaining, domination des hommes par la parole.....	3
Corinne Monnet, le mythe de la femme bavarde.....	4
2) La révolte par la parole.....	6
Judith Butler, le pouvoir des insultes et de leur retournement.....	6
3) La pouvoir d'émancipation du langage.....	7
Marina Yaguello, la défense de l'écriture inclusive comme outil d'émancipation.....	7
Annie Ernaux, l'écriture comme pouvoir d'émancipation de classe et de genre.....	7
L'art de la parole.....	12
1) La parole permet-elle de connaître la vérité ?.....	12
Platon, La maïeutique de Socrate.....	12
Platon, exemple d'ironie socratique dans l'Euthyphron.....	12
2) L'utilité de la rhétorique.....	13
Romilly, Présentation des sophistes.....	13
Schopenhauer, comment avoir toujours raison dans un débat ?.....	13
L'autorité de la parole.....	16
Freire - Oppression et domination dans le dialogue.....	16
Gorgias, la parole comme tyran très puissant.....	17
Platon, Gorgias / Socrate : la rhétorique art de combat ?.....	18
Platon, Socrate : la rhétorique ne fonctionne que sur les ignorants.....	19
Pierre Clastres, <i>La Société contre l'Etat</i> , Chapitre 7, « le devoir de parole ».....	21
Amadou Hampate Ba, <i>Amkoulel, l'enfant peul</i>	22
Jean Malaurie, <i>Lettre à un inuit de 2022</i>	23
Extrait du <i>Phèdre</i> de Platon : le mythe de Theuth.....	24
Claude Lévi-Strauss, <i>Tristes tropiques</i> , 1955 : sur l'écriture.....	24
La séduction de la parole.....	25
Platon, Alcibiade séduit par les paroles de Socrate.....	25
Le procès de Socrate accusé car habile à parler.....	26
Hannah Arendt, <i>Du mensonge à la violence</i> , trad. par G. Durand, 1972.....	27
Les représentations du monde.....	28
Koyré, <i>Du monde clos à l'univers infini</i>	28
Découverte du monde et pluralité des cultures.....	29
Décrire, figurer, imaginer.....	30
Carl von Linné, <i>Les genres des plantes</i> , 1753.....	30
Michel Foucault, <i>Les mots et les choses</i> , à propos du <i>Système de la nature</i> de Linné.....	30
Jean-Baptiste Vidalou, <i>Etre forêts</i> , 2017, Editions Zones.....	30
L'homme et l'animal.....	32
1) Les animaux pensent-ils comme les êtres humains ?.....	32
Aristote, l'homme un animal politique.....	32
Montaigne et la communication animale.....	32
Descartes, l'absence de pensée et de langage chez les animaux.....	33
Joëlle Proust, la pensée animale par images.....	34
2) Quel usage peut-on faire des animaux ?.....	35

Claude Bernard, la nécessité d'expérimenter sur les animaux pour la science.....	35
Kant, nos devoirs indirects envers les animaux.....	35
Jean-Jacques Rousseau, l'empathie entre animaux, fondement de la morale.....	36
Gary Francione, il faut abolir l'esclavage animal.....	37
3) La technique est-elle le propre de l'être humain ?.....	38
Marx, le travail et la technique humains.....	38
Jane Goodall, les techniques des chimpanzés.....	38
Dominique Lestel, les cultures animales.....	39
4) Les animaux doivent-ils faire l'objet de notre considération morale ?.....	40
Rousseau, la barbarie des carnivores.....	40
Bentham, la capacité de sentir, le critère de la morale.....	40
Mill, prendre en compte les animaux dans notre calcul moral.....	41
Peter Singer, une éthique animale.....	41
Florence Burgat, nos contradictions dans notre considération des animaux.....	42
Corinne Pelluchon, la cause animale est la cause de l'humanité.....	43
5) Faut-il accorder des droits aux animaux ?.....	44
Tom Regan, Pour les droits des animaux.....	44

Les pouvoirs de la parole

1) La domination par la parole

Despentes, parler / écouter / entendre : des espaces safes ?

“Maintenant quand on ouvre la bouche c'est pour mordre, ou pour parler, parler est plus important que mordre, parler est ce qu'on a fait de plus important ces dernières années, nous qui n'avions jamais parlé. Et ce qui compte aujourd'hui, c'est prendre soin de nos paroles. Si nous voulons dire 'révolution' nous devons permettre à la parole de se prendre là où elle ne se prenait jamais, il nous faut ouvrir des espaces non pas safe, parce que safe ça n'existe pas quand il faut déballer sa merde, mais d'écoute sincère. Ça n'est pas une affaire de bienveillance mais de sincérité, écouter sincèrement est peut-être ce que l'on doit apprendre, pas écouter pour nous conforter dans ce qui nous arrange, pas écouter en se demandant si ça peut améliorer la boutique de nos boutiques respectives, écouter, sincèrement, en prenant le temps d'entendre. On ne peut pas écouter sincèrement la parole si elle est confisquée par les tribunaux, il nous faut apprendre à écouter sans que notre but soit systématiquement de déclarer coupable ou non coupable, tout le cycle du jugement relève du vieux monde, on s'en fout de savoir qui est coupable. Comment entendre, recevoir, soigner, pour ensuite transmettre autre chose que de l'abus de pouvoir, nous devons apprendre à nous démettre des autorités. Je sais et je sens qu'il n'existe pas de séparation nette non plus entre moi et le ministre pointeur raciste, entre moi et l'idiote ménopausée qui vient parler de la douceur des hommes, entre moi et la féministe d'une nouvelle prison, entre moi et la meute des tarés agressifs qui s'insurgent de ce que l'on oublie un peu vite l'importance de la testicule dans l'art, entre moi et les harceleurs de merde exigeant le silence de celle qui évoque notre histoire coloniale commune et entre moi et les idiots utiles des sous-doués du troisième reich, entre moi et eux, il n'y a pas non plus de frontière fixe. Je suis aussi les imbéciles, je suis aussi leur colère, leur dépit, je suis aussi leur agonie fétide puisque rien ne me sépare de la merde qui m'entoure. Ce qui n'équivaut

toujours pas à dire que tout se vaut, mais qu'il y a contagion, propagation, impact et que toute idée de pureté, d'isolement, de protection est à peu près aussi crédible que de porter un masque en papier dans la cohue du RER de 19h30. Probablement utile mais tout à fait dérisoire. Nous sommes exposés les uns aux autres. Ce qui signifie que tout ce qui est émis nous impacte et réciproquement. Car si je commence par dire 'il n'y a pas de frontière si claire entre moi et les autres' je ne le dis pas de façon poétique, je dis l'arménienne sa souffrance, la libanaise son désarroi, la femme sans toit son errance, la femme en prison son chagrin, la chanteuse à Hong-Kong sa détermination, l'étudiante précaire en foyer sa rage, quand je dis 'nous sommes le monde tous en même temps', je ne viens pas chercher la culpabilité dans mon corps, de ne pas sentir le drame. Je n'ai pas froid, je ne dors pas en cellule, je n'ai pas été battue aujourd'hui, mes poumons ne sont pas dégradés, je ne sers pas les dents quand arrive une facture, j'ai des papiers, ma peau est blanche, j'ai bien mangé etc, etc, mais la culpabilité est un isolement qui ne sert à rien d'autre qu'à rendre impuissant. ", Virginie Despentes, *Séminaire de Paul B. Preciado*

Rebecca Solnit, le mansplaining, domination des hommes par la parole

Dès 1975, une étude des sociologues Don Zimmerman et Candace West portant sur onze conversations montre que les hommes sont responsables de 96% des interruptions. Une chronique de la journaliste Alice Antheaume sur France Inter démontre bien ce phénomène: regardez la vidéo sur internet. Le mansplaining est lié au mansplaining expliqué par Rebecca Solnit dans l'interview ci-dessous du Monde.

"Le nouveau livre de l'écrivaine américaine Rebecca Solnit vient d'être traduit en français sous le titre *Ces hommes qui m'expliquent la vie* (L'Olivier, 176 pages, 16 euros).

Dans votre livre, « Ces hommes qui m'expliquent la vie », vous racontez une scène de « mansplaining » qui vous avait frappée - au point que beaucoup vous attribuent la maternité de ce néologisme. Comment résumeriez-vous cette attitude masculine dont vous avez été victime ?

Le « **mansplaining** » consiste, pour un homme, à expliquer quelque chose à une femme en supposant d'emblée qu'il est le détenteur du savoir et qu'elle est ignorante, alors que le contraire est vrai. Beaucoup d'avocates, de docteurs, d'astrophysiciennes, de musiciennes, d'historiennes ou d'autres femmes m'ont raconté avoir entendu des hommes leur expliquer doctement leur travail d'expert alors qu'ils n'y connaissaient rien. Ces moments ne sont pas forcément traumatisants, mais ils mettent en scène des hommes postulant qu'ils comptent et pas elles, qu'ils doivent remplir l'espace de la conversation et pas elles, que la connaissance est, d'une certaine manière, inhérente¹ au genre² masculin comme l'ignorance est inhérente au genre féminin. Ces situations sont souvent liées à un manque d'écoute. S'ils avaient fait ce premier pas, ils auraient découvert, par exemple, que cette femme croisée

1 cachée, implicite

2 de la mémoire

dans un magasin de musique n'est pas une néophyte qui s'achète sa première guitare, mais la guitariste d'un groupe célèbre.

Vous estimez qu'il y a une continuité entre le « mansplaining » et des crimes comme le viol. Pourquoi ?

Le « mansplaining » fait partie d'un système qui consiste à dévaluer la parole et la personne des femmes. Ainsi, les juges hommes de la Cour suprême des Etats-Unis interrompent les trois juges femmes trois fois plus qu'ils ne s'interrompent entre eux. C'est agaçant, bien sûr, mais surtout, cela complique la tâche de ces magistrates qui veulent exprimer leur opinion, poser des questions, orienter les échanges, et donc influencer le cours du droit et de l'histoire. Beaucoup d'hommes préfèrent les femmes silencieuses – et, jusqu'à récemment, ils ont plutôt réussi à les faire taire. Etre silencieuse ne revient pas seulement à s'abstraire de la conversation : c'est aussi ne pas se faire entendre au sujet de sa propre vie, ne pas être prise au sérieux par un tribunal, ne pas être entendue dans son domaine de compétence, ne pas être crue quand on affirme que quelqu'un a tenté de vous tuer. C'est donc être inférieure en pouvoir et en dignité. Ce silence systémique s'est toujours accompagné d'une déresponsabilisation et d'une répression des femmes. Il a d'ailleurs conduit à réserver le pouvoir aux hommes – ou plutôt à certains hommes, puisque la couleur de peau, la religion et d'autres facteurs jouent également un rôle. Si l'on considère que les femmes n'ont ni le droit ni les compétences nécessaires pour prendre la parole, on impose le silence à une femme lors d'un dîner, mais on peut aussi la faire taire devant une cour d'assises ou même lui contester le droit de devenir juge, avocate ou députée – ce qui fut le cas pendant longtemps. Je me réjouis que les choses changent peu à peu, même si nous ne sommes pas au bout du chemin. Avoir la parole, c'est pouvoir participer pleinement à la vie privée et publique.” *Le « mansplaining » expliqué par l'écrivaine américaine Rebecca Solnit, Pourquoi tant d'hommes se sentent-ils tenus d'expliquer à des femmes des choses qu'elles connaissent mieux qu'eux ? Entretien avec l'Américaine Rebecca Solnit, auteure d'un livre sur le sujet. Propos recueillis par Anne Chemin Publié le 30 mars 2018 à 12h00, mis à jour le 01 avril 2018 à 17h19*

Corinne Monnet, le mythe de la femme bavarde

“Selon l'opinion communément admise, ce sont les femmes qui parleraient plus que les hommes. Le stéréotype de la femme **bavarde** est certainement, en ce qui concerne la différence des sexes et la conversation, l'un des plus forts et des plus répandus. Paradoxalement, c'est aussi celui qui n'a jamais pu être confirmé par une seule étude. Bien au contraire, de nombreuses recherches ont montré qu'en réalité, ce sont les hommes qui parlent le plus. Déjà en 1951, Strodbeck a mis en évidence que dans des couples hétérosexuels mariés, les hommes parlaient plus que les femmes. Mais comment expliquer un tel décalage entre le stéréotype et la réalité ? Comment se fait-il que, bien que tou-te-s nous nous soyons retrouvé-e-s dans des situations où il était clair que les hommes monopolisaient la parole, si peu d'entre nous en aient profité pour questionner le bien fondé de cette croyance ? Dale Spender s'est penchée sur ce mythe de la femme bavarde afin d'en analyser le fonctionnement. Ce stéréotype est souvent interprété comme

affirmant que les femmes sont jugées bavardes en comparaison des hommes qui le seraient moins. Mais il n'en va pas ainsi. Ce n'est pas en comparaison du temps de parole des hommes que les femmes sont jugées bavardes mais en comparaison des femmes silencieuses (Spender, 1980³). La norme ici n'est pas le masculin mais le **silence**, puisque nous devrions toutes être des femmes silencieuses. Si la place des femmes dans une société patriarcale est d'abord dans le silence, il n'est pas étonnant qu'en conséquence, toute parole de femme soit toujours considérée de trop. On demande d'ailleurs avant tout aux femmes d'être vues plutôt qu'entendues, et elles sont en général plus observées que les hommes (Henley, 1975⁴). On voit bien déjà ici que ce n'est pas la parole en soi qui est signifiante mais le genre⁵. Une femme parlant autant qu'un homme sera perçue comme faisant des contributions plus longues. Nos impressions sur la quantité de paroles émises par des femmes ou des hommes sont systématiquement déformées. Je recourrai ici au concept toujours aussi pertinent du **double standard** utilisé par les féministes pour expliquer nombre de situations en rapport avec le genre. Un même comportement sera perçu et interprété différemment selon le sexe de la personne et les assignations qu'on y rapporte. Quel que soit le comportement en question, le double standard tendra à donner une interprétation à valeur positive pour un homme et négative pour une femme. Nous verrons que si les hommes peuvent donc parler autant qu'ils le désirent, les femmes, elles, pour la même attitude, seront sévèrement sanctionnées. De nombreux travaux se servent de l'évaluation différentielle des modes de converser des femmes et des hommes, nécessaire à l'étude de la communication genrée. Une étude faite lors de réunions mixtes dans une faculté montre la différence énorme de temps de parole entre les femmes et les hommes (Eakins & Eakins, 1976⁶). Alors que le temps moyen de discours d'une femme se situe entre 3 et 10 secondes, celui d'un homme se situe entre 10 et 17 secondes. Autrement dit, la femme la plus bavarde a parlé moins longtemps que l'homme le plus succinct ! (...)

S'il me semblait important de commencer par la remise en question de ce premier mythe, c'est parce que parler plus longtemps que les autres est un bon moyen de gagner du pouvoir et de l'influence dans un dialogue. Ceci est d'ailleurs bien perçu par tout le monde. Chez Strodbeck citée plus haut par exemple, les couples interrogés, et autant les femmes que les hommes, associaient à une plus grande quantité de parole une plus grande influence. Il s'agit maintenant de voir concrètement comment s'exerce cette influence et de montrer en quoi la quantité de paroles émises est un indicateur de dominance conversationnelle. En effet, le temps de parole est fonction de nombreux facteurs interactionnels, parmi lesquels le fait de pouvoir terminer son tour de parole sans interruption de la part de son interlocuteur semble être

3 SPENDER, D. (1980). *Man made Language*. London : Routledge & Kegan Paul.

4 inséparable de

5 depuis les années 1970, on distingue le sexe du genre. Le **sexe** désigne les caractéristiques biologiques assignées à la naissance. Le **genre** renvoie à une construction sociale et culturelle qui fixe des rôles sociaux différents pour les hommes et les femmes et des rapports inégalitaires entre eux.

6 depuis les années 1970, on distingue le sexe du genre. Le **sexe** désigne les caractéristiques biologiques assignées à la naissance. Le **genre** renvoie à une construction sociale et culturelle qui fixe des rôles sociaux différents pour les hommes et les femmes et des rapports inégalitaires entre eux.

un des plus importants.”, Corinne Monnet, “La répartition des tâches entre les femmes et les hommes dans le travail de la conversation”, in Nouvelles questions féministes, vol. 19, no. 1, 1998.

2) La révolte par la parole

Judith Butler, le pouvoir des insultes et de leur retournement

Judith Butler est la théoricienne du féminisme queer. Elle réfléchit dans cet extrait aux conséquences des énoncés dits “performatifs”. Ce sont des paroles qui sont considérées comme des actes en raison de leurs effets sur la réalité. Les énoncés performatifs ne sont ni vrai ni faux: ce sont des actes de langage, par exemple “je vous marie”, “je te promets qu’on ira au cinéma”, “je baptise ce bateau Grégoire”. On les distingue des énoncés constatatifs qui se contentent de décrire le réel et peuvent être vrais ou faux (par exemple, “il pleut aujourd’hui”, “ce tableau est blanc”).

Elle prend l’exemple de l’insulte comme énoncé performatif: lorsque quelqu’un est injuré de “gay” ou “ salope” ou “queer” (bizarre ou déviant à l’origine), c’est une violence forte qui façonnera son corps. Mais la personne insultée peut se réapproprier le terme: c’est le cas de la “gay pride” ou du “Manifeste des 343 salopes” ou LGBTQI+ qui revendiquaient avoir avorté pour demander la légalisation de l’IVG en 1971. On appelle aussi ce phénomène “le retournement du stigmaté”.

“Les performatifs ne se contentent pas de refléter les conditions sociales préexistantes : ils produisent des effets sociaux, et, bien qu’ils ne soient pas toujours les effets du discours « officiel», ils ont néanmoins un réel pouvoir social, qui leur permet non seulement de réguler les corps, mais encore de les former. Les efforts du discours performatif excèdent et perturbent l’autorisation que leur confère le contexte dans lequel ils surgissent. Il n’est pas toujours possible de rattacher les performatifs à l’instant de leur énonciation, mais la force qu’ils exercent est porteuse de la trace mnésique⁷ du corps. Il suffit pour le voir de considérer la façon dont, lorsqu’on a été blessé [called an injurious name], cette histoire s’inscrit dans le corps, les mots pénétrant les membres, façonnant les gestes et ployant l’échine. Il suffit de considérer comment les insultes racistes ou sexistes vivent et se nourrissent de la chair de celui à qui elles sont adressées, comment ces insultes s’accumulent au fil du temps, masquant leur historicité, prenant l’apparence du naturel et traçant les limites de la doxa⁸ qui est considérée comme la « réalité ». C’est dans ces productions corporelles que réside l’histoire sédimentée du performatif, la façon dont ses usages sédimentés contribuent à la constitution du sens culturel du corps, sans pour autant le déterminer absolument, et comment le corps peut troubler ce sens culturel lorsqu’il s’approprie indûment les moyens discursifs de sa propre production. Le moment où, au cours de cette histoire, des individus s’approprient ces normes pour combattre leur effet historiquement sédimenté

⁷ l’opinion commune

⁸ qui provoque une insurrection: un moment de révolte, révolutionnaire

est un moment insurrectionnel⁹, qui fonde un futur en rompant avec le passé.”, Judith Butler, *Le pouvoir des mots. Discours de haine et politique du performatif* [1997], Paris, Amsterdam, 2017, p. 231

3) La pouvoir d'émancipation du langage

Marina Yaguello, la défense de l'écriture inclusive comme outil d'émancipation

“La question qui se pose aux féministes est la suivante : Peut-on ou non agir sur la langue afin de la débarrasser du sexisme qui s’y manifeste ? Faut-il attendre que les mentalités évoluent, entraînant tout naturellement une évolution de la langue, ou bien faut-il au contraire précéder, forcer cette évolution par une action délibérée ? Quelle part prend la langue dans la perpétuation des stéréotypes sexistes ? Le mépris de la femme, qui se révèle si bien dans la langue, pourra-t-il s’effacer tant que subsistera la langue du mépris ? Il y a là, de toute évidence, un rapport d’interaction et il serait vain de donner à la langue ou aux structures mentales un statut d’antériorité. [...] L’emploi d’un même mot pour désigner à la fois l’espèce humaine et le mâle de l’espèce a quelque chose de paradoxal. Comment un mot peut-il à la fois inclure et exclure le sexe féminin ? On dira bien sûr que l’emploi du masculin générique n’est qu’une convention grammaticale, mais ça n’est pas aussi évident que ça en a l’air. Cet emploi contient une ambiguïté latente¹⁰ car on a toute latitude pour interpréter homme comme incluant ou excluant les femmes selon les préférences de l’énonciateur et de l’auditeur. Si « les hommes sont mortels » est sans ambiguïté, quand on dit « les grands hommes », on ne pense généralement pas aux femmes.”? Marina Yaguello, *Les Mots et les Femmes*, 1978, © Éditions Payot & Rivages, 2018, p. 232.

Annie Ernaux, l'écriture comme pouvoir d'émancipation de classe et de genre

Dans son discours pour la réception du prix Nobel de littérature le 7/12/2022 à Stockholm, Annie Ernaux, reconnue en tant qu'écrivaine féministe explique ce qui lui a donné envie d'écrire.

« Par où commencer ? Cette question, je me la suis posée des dizaines de fois devant la page blanche. Comme s’il me fallait trouver la phrase, la seule, qui me permettra d’entrer dans l’écriture du livre et lèvera d’un seul coup tous les doutes. Une sorte de clef. Aujourd’hui, pour affronter une situation que, passé la stupeur de l’événement – “est-ce bien à moi que ça arrive ?” – mon imagination me présente avec un effroi grandissant, c’est la même nécessité qui m’envahit. Trouver la phrase qui me donnera la liberté et la fermeté de parler sans trembler, à cette place où vous m’invitez ce soir.

9 HENLEY & THORNE (eds). *Language and Sex : Difference and Dominance*. Rowley, MA : Newbury House, 1975.

10 DUBOIS B.L. & CROUCH I. *The Sociology of the Languages of American Women*, San Antonio, TX : Trinity University.

Cette phrase, je n'ai pas besoin de la chercher loin. Elle surgit. Dans toute sa netteté, sa violence. Lapidaire. Irréfragable. Elle a été écrite il y a soixante ans dans mon journal intime. *J'écrirai pour venger ma race*. Elle faisait écho au cri de Rimbaud : *"Je suis de race inférieure de toute éternité."* J'avais vingt-deux ans. J'étais étudiante en lettres dans une faculté de province, parmi des filles et des garçons pour beaucoup issus de la bourgeoisie locale.

Je pensais orgueilleusement et naïvement qu'écrire des livres, devenir écrivain, au bout d'une lignée de paysans sans terre, d'ouvriers et de petits commerçants, de gens méprisés pour leurs manières, leur accent, leur inculture, suffirait à réparer l'injustice sociale de la naissance. Qu'une victoire individuelle effaçait des siècles de domination et de pauvreté, dans une illusion que l'École avait déjà entretenue en moi avec ma réussite scolaire. En quoi ma réalisation personnelle aurait-elle pu racheter quoi que ce soit des humiliations et des offenses subies ? Je ne me posais pas la question. J'avais quelques excuses.

Depuis que je savais lire, les livres étaient mes compagnons, la lecture mon occupation naturelle en dehors de l'école. Ce goût était entretenu par une mère, elle-même grande lectrice de romans entre deux clients de sa boutique, qui me préférait lisant plutôt que cousant et tricotant. La cherté des livres, la suspicion dont ils faisaient l'objet dans mon école religieuse, me les rendaient encore plus désirables. *Don Quichotte*, *Voyages de Gulliver*, *Jane Eyre*, contes de Grimm et d'Andersen, *David Copperfield*, *Autant en emporte le vent*, plus tard *Les Misérables*, *Les Raisins de la colère*, *La Nausée*, *L'Étranger* : c'est le hasard, plus que des prescriptions venues de l'École, qui déterminait mes lectures.

Le choix de faire des études de lettres avait été celui de rester dans la littérature, devenue la valeur supérieure à toutes les autres, un mode de vie même qui me faisait me projeter dans un roman de Flaubert ou de Virginia Woolf et de les vivre littéralement. Une sorte de continent que j'opposais inconsciemment à mon milieu social. Et je ne concevais l'écriture que comme la possibilité de transfigurer le réel.

Ce n'est pas le refus d'un premier roman par deux ou trois éditeurs - roman dont le seul mérite était la recherche d'une forme nouvelle - qui a rabattu mon désir et mon orgueil. Ce sont des situations de la vie où être une femme pesait de tout son poids de différence avec être un homme dans une société où les rôles étaient définis selon les sexes, la contraception interdite et l'interruption de grossesse un crime. En couple avec deux enfants, un métier d'enseignante, et la charge de l'intendance familiale, je m'éloignais de plus en plus chaque jour de l'écriture et de ma promesse de venger ma race. Je ne pouvais lire "La parabole de la loi" dans *Le Procès* de Kafka sans y voir la figuration de mon destin : mourir sans avoir franchi la porte qui n'était faite que pour moi, le livre que seule je pourrais écrire.

Mais c'était sans compter sur le hasard privé et historique. La mort d'un père qui décède trois jours après mon arrivée chez lui en vacances, un poste de professeur dans des classes dont les élèves sont issus de milieux populaires semblables au mien, des mouvements mondiaux de contestation : autant d'éléments qui me ramenaient par des voies imprévues et sensibles au monde de mes origines, à ma "race", et qui donnaient à mon désir d'écrire un caractère d'urgence secrète et absolue. Il ne s'agissait pas, cette fois, de me livrer à cet illusoire « écrire sur rien » de mes vingt ans, mais de plonger dans l'indicible d'une mémoire refoulée et de mettre au jour la façon d'exister des miens. Écrire afin de comprendre les raisons en moi et hors de moi qui m'avaient éloignée de mes origines.

Aucun choix d'écriture ne va de soi. Mais ceux qui, immigrés, ne parlent plus la langue de leurs parents, et ceux qui, transfuges de classe sociale, n'ont plus tout à fait la même, se pensent et s'expriment avec d'autres mots, tous sont mis devant des obstacles supplémentaires. Un dilemme. Ils ressentent, en effet, la difficulté, voire l'impossibilité d'écrire dans la langue acquise, dominante, qu'ils ont appris à maîtriser et qu'ils admirent dans ses œuvres littéraires, tout ce qui a trait à leur monde d'origine, ce monde premier fait de sensations, de mots qui disent la vie quotidienne, le travail, la place occupée dans la société. Il y a d'un côté la langue dans laquelle ils ont appris à nommer les choses, avec sa brutalité, avec ses silences, celui, par exemple, du face-à-face entre une mère et un fils, dans le très beau texte d'Albert Camus, *Entre oui et non*. De l'autre, les modèles des œuvres admirées, intériorisées, celles qui ont ouvert l'univers premier et auxquelles ils se sentent redevables de leur élévation, qu'ils considèrent même souvent comme leur vraie patrie. Dans la mienne figuraient Flaubert, Proust, Virginia Woolf : au moment de reprendre l'écriture, ils ne m'étaient d'aucun secours. Il me fallait rompre avec le "bien écrire", la belle phrase, celle-là même que j'enseignais à mes élèves, pour extirper, exhiber et comprendre la déchirure qui me traversait. Spontanément, c'est le fracas d'une langue charriant colère et dérision, voire grossièreté, qui m'est venu, une langue de l'excès, insurgée, souvent utilisée par les humiliés et les offensés, comme la seule façon de répondre à la mémoire des mépris, de la honte et de la honte de la honte.

Très vite aussi, il m'a paru évident - au point de ne pouvoir envisager d'autre point de départ - d'ancrer le récit de ma déchirure sociale dans la situation qui avait été la mienne lorsque j'étais étudiante, celle, révoltante, à laquelle l'État français condamnait toujours les femmes, le recours à l'avortement clandestin entre les mains d'une faiseuse d'anges. Et je voulais décrire tout ce qui est arrivé à mon corps de fille, la découverte du plaisir, les règles. Ainsi, dans ce premier livre, publié en 1974, sans que j'en sois alors consciente, se trouvait définie l'aire dans laquelle je placerais mon travail d'écriture, une aire à la fois sociale et féministe. Venger ma race et venger mon sexe ne feraient qu'un désormais.

Comment ne pas s'interroger sur la vie sans le faire aussi sur l'écriture ? Sans se demander si celle-ci conforte ou dérange les représentations admises, intériorisées sur les êtres et les choses ? Est-ce que l'écriture insurgée, par sa

violence et sa dérision, ne reflétait pas une attitude de dominée ? Quand le lecteur était un privilégié culturel, il conservait la même position de surplomb et de condescendance par rapport au personnage du livre que dans la vie réelle. C'est donc, à l'origine, pour déjouer ce regard qui, porté sur mon père dont je voulais raconter la vie, aurait été insoutenable et, je le sentais, une trahison, que j'ai adopté, à partir de mon quatrième livre, une écriture neutre, objective, "plate" en ce sens qu'elle ne comportait ni métaphores, ni signes d'émotion. La violence n'était plus exhibée, elle venait des faits eux-mêmes et non de l'écriture. Trouver les mots qui contiennent à la fois la réalité et la sensation procurée par la réalité allait devenir, jusqu'à aujourd'hui, mon souci constant en écrivant, quel que soit l'objet.

Continuer à dire "je" m'était nécessaire. La première personne - celle par laquelle, dans la plupart des langues, nous existons, dès que nous savons parler, jusqu'à la mort - est souvent considérée, dans son usage littéraire, comme narcissique dès lors qu'elle réfère à l'auteur, qu'il ne s'agit pas d'un "je" présenté comme fictif. Il est bon de rappeler que le "je", jusque-là privilège des nobles racontant des hauts faits d'armes dans des Mémoires, est en France une conquête démocratique du XVIII^e siècle, l'affirmation de l'égalité des individus et du droit à être sujet de leur histoire, ainsi que le revendique Jean-Jacques Rousseau dans ce premier préambule des *Confessions* : *"Et qu'on n'objecte pas que n'étant qu'un homme du peuple, je n'ai rien à dire qui mérite l'attention des lecteurs. [...] Dans quelque obscurité que j'aie pu vivre, si j'ai pensé plus et mieux que les Rois, l'histoire de mon âme est plus intéressante que celle des leurs."*

Ce n'est pas cet orgueil plébéien qui me motivait (encore que...) mais le désir de me servir du "je" - forme à la fois masculine et féminine - comme un outil exploratoire qui capte les sensations, celles que la mémoire a enfouies, celles que le monde autour ne cesse de nous donner, partout et tout le temps. Ce préalable de la sensation est devenu pour moi à la fois le guide et la garantie de l'authenticité de ma recherche. Mais à quelles fins ? Il ne s'agit pas pour moi de raconter l'histoire de ma vie ni de me délivrer de ses secrets mais de déchiffrer une situation vécue, un événement, une relation amoureuse, et dévoiler ainsi quelque chose que seule l'écriture peut faire exister et passer, peut-être, dans d'autres consciences, d'autres mémoires. Qui pourrait dire que l'amour, la douleur et le deuil, la honte, ne sont pas universels ? Victor Hugo a écrit : *"Nul de nous n'a l'honneur d'avoir une vie qui soit à lui."* Mais toutes choses étant vécues inexorablement sur le mode individuel - "c'est à moi que ça arrive" - elles ne peuvent être lues de la même façon, que si le "je" du livre devient, d'une certaine façon, transparent, et que celui du lecteur ou de la lectrice vienne l'occuper. Que ce Je soit en somme transpersonnel.

C'est ainsi que j'ai conçu mon engagement dans l'écriture, lequel ne consiste pas à écrire "pour" une catégorie de lecteurs, mais "depuis" mon expérience de femme et d'immigrée de l'intérieur, depuis ma mémoire désormais de plus en plus longue des années traversées, depuis le présent, sans cesse pourvoyeur d'images et de paroles des autres. Cet engagement comme mise en gage de moi-même dans l'écriture est soutenu par la croyance, devenue

certitude, qu'un livre peut contribuer à changer la vie personnelle, à briser la solitude des choses subies et enfouies, à se penser différemment. Quand l'indicible vient au jour, c'est politique.

On le voit aujourd'hui avec la révolte de ces femmes qui ont trouvé les mots pour bouleverser le pouvoir masculin et se sont élevées, comme en Iran, contre sa forme la plus archaïque. Écrivant dans un pays démocratique, je continue de m'interroger, cependant, sur la place occupée par les femmes dans le champ littéraire. Leur légitimité à produire des œuvres n'est pas encore acquise. Il y a dans le monde, y compris dans les sphères intellectuelles occidentales, des hommes pour qui les livres écrits par les femmes n'existent tout simplement pas, ils ne les citent jamais. La reconnaissance de mon travail par l'Académie suédoise constitue un signal d'espérance pour toutes les écrivaines.

Dans la mise au jour de l'indicible social, cette intériorisation des rapports de domination de classe et/ou de race, de sexe également, qui est ressentie seulement par ceux qui en sont l'objet, il y a la possibilité d'une émancipation individuelle mais aussi collective. Déchiffrer le monde réel en le dépouillant des visions et des valeurs dont la langue, toute langue, est porteuse, c'est en déranger l'ordre institué, en bouleverser les hiérarchies.(...) En m'accordant la plus haute distinction littéraire qui soit, c'est un travail d'écriture et une recherche personnelle menés dans la solitude et le doute qui se trouvent placés dans une grande lumière. Elle ne m'éblouit pas. Je ne regarde pas l'attribution qui m'a été faite du prix Nobel comme une victoire individuelle. Ce n'est ni orgueil ni modestie de penser qu'elle est, d'une certaine façon, une victoire collective. J'en partage la fierté avec ceux et celles qui d'une façon ou d'une autre souhaitent plus de liberté, d'égalité et de dignité pour tous les humains, quels que soient leur sexe et leur genre, leur peau et leur culture. Ceux et celles qui pensent aux générations à venir, à la sauvegarde d'une Terre que l'appétit de profit d'un petit nombre continue de rendre de moins en moins vivable pour l'ensemble des populations.

Si je me retourne sur la promesse faite à vingt ans de venger ma race, je ne saurais dire si je l'ai réalisée. C'est d'elle, de mes ascendants, hommes et femmes durs à des tâches qui les ont fait mourir tôt, que j'ai reçu assez de force et de colère pour avoir le désir et l'ambition de lui faire une place dans la littérature, dans cet ensemble de voix multiples qui, très tôt, m'a accompagnée en me donnant accès à d'autres mondes et d'autres pensées, y compris celle de m'insurger contre elle et de vouloir la modifier. Pour inscrire ma voix de femme et de transfuge sociale dans ce qui se présente toujours comme un lieu d'émancipation, la littérature. »

L'art de la parole

1) La parole permet-elle de connaître la vérité ?

Platon, La maïeutique de Socrate

“SOCRATE

Eh bien, jeune innocent, n'as-tu pas entendu dire que je suis fils d'une très vaillante et vénérable sage-femme, Phénarété ?

THÉÉTÈTE

Oui, cela, je l'ai déjà entendu dire.

SOCRATE

As-tu entendu dire aussi que j'exerce le même art ?

THÉÉTÈTE

Aucunement. (...)

SOCRATE

Mon art d'accoucheur comprend donc toutes les fonctions que remplissent les sages-femmes ; mais il diffère du leur en ce qu'il délivre des hommes et non des femmes et qu'il surveille leurs âmes en travail et non leurs corps. Mais le principal avantage de mon art, [150c] c'est qu'il rend capable de discerner à coup sûr si l'esprit du jeune homme enfante une chimère et une fausseté, ou un fruit réel et vrai. J'ai d'ailleurs cela de commun avec les sages-femmes que je suis stérile en matière de sagesse, et le reproche qu'on m'a fait souvent d'interroger les autres sans jamais me déclarer sur aucune chose, parce que je n'ai en moi aucune sagesse, est un reproche qui ne manque pas de vérité.”, Platon, *Théétète*, [150b]

Platon, exemple d'ironie socratique dans l'Euthyphron

Euthyphron est un devin (prêtre de la religion polythéiste).

“SOCRATE

Mais, par Zeus, toi-même, Euthyphron, penses-tu connaître si exactement les choses divines, et pouvoir démêler si précisément ce qui est saint d'avec ce qui est impie, que, tout s'étant passé comme tu le racontes, tu poursuives ton père sans craindre de commettre une impiété ?

EUTHYPHRON

Je m'estimerai bien peu, et Euthyphron n'aurait guère d'avantage sur les [5a] autres hommes, s'il ne savait tout cela parfaitement.

SOCRATE

O merveilleux Euthyphron ! je vois bien que le meilleur parti que je puisse prendre, c'est de devenir ton disciple (..) Présentement donc, au nom des dieux, enseigne-moi ce que tu prétendais tantôt savoir si bien : qu'est-ce que le saint et l'impie sur, le meurtre, et [5d] sur tout autre sujet ?”, *Euthyphron*, Platon [5a-d]

2) L'utilité de la rhétorique

Romilly, Présentation des sophistes

Jacqueline de Romilly, historienne contemporaine a ainsi défini les sophistes:

“Qui étaient donc ces gens, que nous appelons encore aujourd'hui les sophistes ?

Le mot même désigne des professionnels de l'intelligence. Et ils entendaient bel et bien enseigner à s'en servir. Ce n'étaient pas des « sages », ou *sophoi*, mot qui ne désigne pas une profession, mais un état. Ce n'étaient pas non plus des « philosophes », mot qui suggère une patiente aspiration au vrai, plutôt qu'une optimiste confiance en sa propre compétence. Ils connaissaient les procédés et pouvaient les transmettre. Ils étaient des maîtres à penser, des maîtres à parler [...] Ces professeurs surgirent de tous les coins de la Grèce, à peu près à la même époque. Et tous enseignèrent un temps à Athènes: c'est là seulement que nous les rencontrons et les connaissons. Les plus grands furent Protagoras qui venait d'Abdère, dans le Nord, en bordure de Thrace, Gorgias qui venait de Sicile, Prodicos, qui venait de la petite île de Céos, Hippias qui venait d'Elis, dans le Péloponnèse, Thrasymaque qui venait de Chalcédoine, en Asie Mineure. (...) Ils étaient en effet si sûrs de l'efficacité de leurs leçons qu'ils se faisaient payer. Quand nous signalons le fait de nos jours, cela paraît une banalité. Or, ce fut un petit scandale. la compétence intellectuelle. ils la vendaient même fort cher. [...]

Que voulaient-ils faire ? D'abord, ils voulaient enseigner à parler en public, à défendre ses idées à l'assemblée du peuple au tribunal ; ils étaient donc en premier ressort des maîtres de rhétorique. Car, à un moment où tout, les procès, l'influence politique et les décisions de l'Etat, dépendait du peuple, qui lui-même dépendait de la parole, il devenait essentiel de savoir parler en public, argumenter, et conseiller ses concitoyens dans le domaine de la politique. Cela faisait un tout et fournissait la clef d'une action efficace.”, Jacqueline de Romilly, *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès* (1988)

Schopenhauer, comment avoir toujours raison dans un débat ?

EXTRAITS de *L'art d'avoir toujours raison* (1864) de Schopenhauer

“STRATAGÈME 16

Argumenta ad hominem ou ex concessis. Quand l'adversaire fait une affirmation, nous devons chercher à savoir si elle n'est pas d'une certaine façon, et ne serait-ce qu'en apparence, en contradiction avec quelque chose qu'il a dit ou admis auparavant, ou avec les principes d'une école ou d'une secte dont il a fait l'éloge, ou avec les actes des adeptes de cette secte, qu'ils soient sincères ou non, ou avec ses propres faits et gestes. Si par exemple il prend parti en faveur du suicide, il faut s'écrier aussitôt : « Pourquoi ne te pends-tu pas ? » Ou bien s'il affirme par exemple que Berlin est une ville désagréable, on s'écrie aussitôt : « Pourquoi ne pars-tu pas par la première

diligence ? » On arrivera bien d'une façon ou d'une autre à trouver une manœuvre. (...)

STRATAGÈME 19

Si l'adversaire exige expressément que nous argumentions contre un certain aspect de son affirmation, et que nous n'ayons rien de valable à dire, il faut se lancer dans un débat général et la contrer. Si nous devons dire pourquoi une certaine hypothèse physique n'est pas fiable, nous parlerons du caractère fallacieux du savoir humain et l'illustrerons par toutes sortes d'exemples. (...)

STRATAGÈME 21

En cas d'argument spécieux ou sophistique de l'adversaire dont nous ne sommes pas dupes, nous pouvons certes le démolir en expliquant ce qu'il a d'insidieux et de fallacieux. Mais il est préférable de lui opposer un contre-argument aussi spécieux et sophistiqué afin de lui régler son compte. Car ce qui importe, ce n'est pas la vérité mais la victoire. Si par exemple il avance un argumentum ad hominem, il suffit de le désarmer par un contre-argument ad hominem (ex concessis) ; et, d'une manière générale, au lieu d'avoir à discuter longuement de la vraie nature des choses, il est plus rapide de donner un argumentum ad hominem quand l'occasion se présente. (...)

STRATAGÈME 26

Une technique brillante est la retorsio argumenti quand l'argument qu'il veut utiliser à ses fins peut être encore meilleur si on le retourne contre lui. Par exemple, il dit : « C'est un enfant, il faut être indulgent avec lui », retorsio : « C'est justement parce que c'est un enfant qu'il faut le châtier pour qu'il ne s'encroûte pas dans ses mauvaises habitudes. »

STRATAGÈME 27

Si un argument met inopinément l'adversaire en colère, il faut s'efforcer de pousser cet argument encore plus loin : non seulement parce qu'il est bon de le mettre en colère, mais parce qu'on peut supposer que l'on a touché le point faible de son raisonnement et qu'on peut sans doute l'attaquer encore davantage sur ce point qu'on ne l'avait vu d'abord.

STRATAGÈME 28

Ce stratagème est surtout utilisable quand des savants se disputent devant des auditeurs ignorants. Quand on n'a pas d'argument ad rem et même pas d'argument ad hominem, il faut en avancer un ad auditores, c'est-à-dire une objection non valable mais dont seul le spécialiste reconnaît le manque de validité ; celui qui est le spécialiste, c'est l'adversaire, pas les auditeurs. À leurs yeux, c'est donc lui qui est battu, surtout si l'objection fait apparaître son affirmation sous un jour ridicule. Les gens sont toujours prêts à rire, et on a alors les rieurs de son côté. Pour démontrer la nullité de l'objection, il faudrait que l'adversaire fasse une longue démonstration et remonte aux principes scientifiques ou à d'autres faits, et il lui sera difficile de se faire entendre.

Exemple. L'adversaire dit : au cours de la formation des montagnes primitives, la masse à partir de laquelle le granite et tout le reste de ces montagnes s'est cristallisé était liquide à cause de la chaleur, donc fondue : la chaleur devait s'élever à 250°C et la masse s'est cristallisée au-dessous de la surface de l'océan qui la recouvrait. Nous prenons alors à partie l'auditoire en disant qu'à cette température, et même bien avant, dès 100°C, l'océan se serait mis à bouillir et se serait évaporé dans l'atmosphère. Les auditeurs éclatent de rire.

Pour nous battre, il lui faudrait démontrer que le point d'ébullition ne dépend pas seulement du degré de température mais tout autant de la pression atmosphérique ; et que celle-ci, dès lors que la moitié de l'océan est évaporée, est tellement élevée que l'eau ne s'évapore plus, même à 250°C. Mais il ne le fera pas car avec des non-physiciens il y faudrait une véritable conférence. [...]

STRATAGÈME 30

L'argument d'autorité (ad verecundiam). Au lieu de faire appel à des raisons, il faut se servir d'autorités reconnues en la matière selon le degré des connaissances de l'adversaire. Unusquisque mavult credere quam iudicare (chacun préfère croire plutôt que juger), a dit Sénèque (De vita beata, I, 4) ; le débat sera donc un jeu d'enfant si l'on a de son côté une autorité respectée par l'adversaire. [...] [S]i on n'en trouve pas d'adéquante, il faut en prendre une qui le soit en apparence et citer ce que quelqu'un a dit dans un autre sens ou dans des circonstances différentes. Ce sont les autorités auxquelles l'adversaire ne comprend pas un traître mot qui font généralement le plus d'effet. Les ignorants ont un respect particulier pour les figures de rhétorique grecques et latines. On peut aussi, en cas de nécessité, non seulement déformer mais carrément falsifier ce que disent les autorités, ou même inventer purement et simplement ; en général, l'adversaire n'a pas le livre sous la main et ne sait pas non plus s'en servir. Le plus bel exemple en est ce curé français qui, pour n'être pas obligé de paver la rue devant sa maison, comme les autres citoyens, citait une formule biblique : *paveant illi, ego non pavebo* (« Qu'ils tremblent, moi, je ne tremblerai pas »). Ce qui convainquit le conseil municipal. [...]

STRATAGÈME 31

Si on ne sait pas quoi opposer aux raisons exposées par l'adversaire, il faut, avec une subtile ironie, se déclarer incompetent : « Ce que vous dites-là dépasse mes faibles facultés de compréhension ; c'est peut-être tout à fait exact, mais je n'arrive pas à comprendre et je renonce à tout jugement. » De cette façon, on insinue, face aux auditeurs qui vous apprécient, que ce sont des inepties. C'est ainsi qu'à la parution de la Critique de la raison pure, ou plutôt dès qu'elle commença à faire sensation, de nombreux professeurs de la vieille école éclectique déclarèrent « nous n'y comprenons rien », croyant par là lui avoir réglé son compte. Mais quand certains adeptes de la nouvelle école leur prouvèrent qu'ils avaient raison et qu'ils n'y comprenaient vraiment rien, cela les mit de très mauvaise humeur. Il ne faut utiliser ce stratagème que quand on est sûr de jouir auprès des auditeurs d'une considération nettement supérieure à celle dont jouit l'adversaire. Par exemple, quand un professeur s'oppose à un étudiant. A vrai dire, cette méthode fait partie du stratagème précédent et consiste, de façon très malicieuse, à mettre sa propre autorité en avant au lieu de fournir des raisons valables. La contre-attaque est alors de dire : « Permettez, mais vu votre grande capacité de pénétration, il doit vous être facile de comprendre ; tout cela est dû à la mauvaise qualité de mon exposé », et de lui ressasser tellement la chose qu'il est bien obligé, nolens volens (bon gré mal gré), de la comprendre, et qu'il devient clair qu'il n'y comprenait effectivement rien auparavant. Ainsi on a rétorqué. Il voulait insinuer que nous disions des « bêtises », nous avons prouvé sa « sottise ». Tout cela avec la plus parfaite des politesses.

STRATAGÈME 32

Nous pouvons rapidement éliminer ou du moins rendre suspecte une affirmation de l'adversaire opposée à la nôtre en la rangeant dans une catégorie exécrationnelle, pour peu qu'elle s'y rattache par similitude ou même très vaguement. Par exemple : « C'est du manichéisme, c'est de l'arianisme, c'est du pélagianisme ; c'est de l'idéalisme ; c'est du spinozisme (...) c'est de l'athéisme ; c'est du rationalisme ; c'est du spiritualisme ; c'est du mysticisme, etc. ». En faisant cela, nous supposons deux choses : 1) que l'affirmation en question est réellement identique à cette catégorie, ou au moins contenue en elle, et nous nous écrions donc « Oh ! nous sommes au courant ! », et 2) que cette catégorie est déjà totalement réfutée et ne peut contenir un seul mot de vrai.

STRATAGÈME 33

« C'est peut-être vrai en théorie, mais en pratique c'est faux. » Grâce à ce sophisme¹¹, on admet les fondements tout en rejetant les conséquences ; en contradiction avec la règle *a ratione ad rationatum valet consequentia* (la conséquence tirée de la raison première valide le raisonnement). Cette affirmation pose une impossibilité : ce qui est juste en théorie doit aussi l'être en pratique ; si ce n'est pas le cas, c'est qu'il y a une erreur dans la théorie, qu'on a omis quelque chose, qu'on ne l'a pas fait entrer en ligne de compte ; par conséquent, c'est également faux en théorie."

L'art d'avoir toujours raison ou "dialectique éristique", Arthur Schopenhauer (1864)

L'autorité de la parole

Freire - Oppression et domination dans le dialogue

«Tenter d'analyser le dialogue en tant que phénomène humain nous révèle ce qui en fait l'essence même : la parole. Il apparaît dans cette analyse que la parole n'est pas seulement un instrument nécessaire à la survenue du dialogue, ce qui nous conduit à en étudier également les éléments constitutifs.

Cette recherche nous amène à découvrir deux dimensions dans la parole : l'action et la réflexion, solidaires de telle manière, dans une interaction si absolue, que si l'on sacrifie l'une d'elles, ne serait-ce qu'en partie, l'autre en souffre immédiatement. Il n'y a pas de parole véritable qui ne soit l'union inébranlable de l'action et de la réflexion et, par conséquent, qui ne soit praxis. C'est pourquoi prononcer une parole authentique, c'est transformer le monde.

Au contraire, la parole faussée, qui ne peut transformer la réalité, résulte de la dichotomie qui s'établit entre ses éléments constitutifs. Si la parole est privée de sa dimension active, la réflexion est aussi sacrifiée et se transforme automatiquement en bavardage, en verbiage pur et simple. Elle devient aliénée et aliénante. C'est une parole vide de sens, dont on ne peut espérer qu'elle dénonce le monde, car il n'y a pas de dénonciation véritable sans engagement de transformation, ni d'engagement sans action.

¹¹ Un mauvais raisonnement est un paralogisme s'il est commis de bonne foi et c'est un sophisme s'il est avancé avec l'intention de tromper autrui.

Si, à l'inverse, l'action est privilégiée au point d'exclure la réflexion, la parole devient activisme. Cette action pour l'action, en minimisant la réflexion, nie de surcroît la véritable praxis et empêche le dialogue.

L'une quelconque de ces dichotomies, en provoquant des comportements inauthentiques, engendre des formes de pensée faussées qui renforcent la matrice qui les conçoit.

L'existence humaine ne peut être muette, silencieuse, ni se nourrir de fausses paroles : il lui faut des paroles authentiques avec lesquelles l'homme transforme le monde. Exister humainement, c'est « dire » le monde, le modifier. Le monde exprimé devient alors un problème à résoudre pour les sujets qui l'expriment, et exige d'eux une expression nouvelle.

Ce n'est pas dans le silence que les hommes se réalisent, mais dans la parole, dans le travail, dans l'action et la réflexion.

Mais si la parole authentique qui est travail, qui est praxis, transforme le monde, elle n'est pas un privilège réservé à quelques-uns, mais constitue un droit pour tous. C'est pourquoi nul ne peut dire la parole véritable tout seul, ou à la place des autres, dans un acte d'autorité niant aux autres le droit de la dire.

Le dialogue est la rencontre des hommes, par l'intermédiaire du monde, pour l'exprimer, sans pour autant le limiter à une simple relation je-tu.

Ce n'est pas dans le silence que les hommes se réalisent, mais dans la parole, dans le travail, dans l'action et la réflexion. C'est pourquoi tout dialogue est impossible entre ceux qui veulent dire le monde et ceux qui s'y refusent, entre ceux qui dénie aux autres le droit d'exprimer le monde et ceux à qui on a nié ce droit. Il importe en premier lieu que ces derniers, ceux qui sont privés du droit primordial à la parole, se réapproprient ce droit, mettant ainsi un terme à cette agression déshumanisante.

Si, en parlant, en exprimant le monde, les hommes le transforment, alors le dialogue s'impose comme le chemin par lequel les hommes trouvent leur signification en tant que tels.

Le dialogue est donc une exigence existentielle. En tant qu'espace de rencontre de la réflexion et de l'action de ses sujets, réunis dans un monde qui doit être transformé et humanisé, il ne peut se réduire à un simple dépôt des idées d'un sujet dans un autre, ni se transformer en un banal échange des idées absorbées par l'un ou par l'autre.

Ce n'est pas non plus une discussion hostile, polémique, entre deux individus qui ne souhaitent pas s'engager à exprimer le monde ni à chercher la vérité, mais qui veulent seulement imposer leur vérité.

Parce que le dialogue est la rencontre entre des hommes qui expriment le monde, il ne peut pas y avoir une expression transmise des uns aux autres : c'est un acte de création. Pour autant, ce ne doit pas être non plus un perfide stratagème utilisé par un individu en vue de conquérir l'autre : la conquête implicite dans le dialogue, c'est celle du monde par les sujets dialoguant, non celle d'un individu par un autre. C'est la conquête du monde pour la libération des hommes."

Paulo Freire, *Pedagogía del oprimido*, Buenos Aires : Siglo XXI Editores, 2008. Traduction de l'extrait en français par l'UNESCO

Gorgias, la parole comme tyran très puissant

Le sophiste Gorgias a déclamé cet éloge d'Hélène devant un public auquel il avait fait le blâme d'Hélène la veille. Selon la mythologie grecque, elle était la plus belle femme du monde. Elle était mariée à Ménélas, roi de Sparte, avant d'être enlevée par Pâris, prince troyen, ce qui déclencha la guerre de Troie qui opposa Grecs et Troyens.

" le discours est un tyran très puissant ; cet élément matériel d'une extrême

petitesse et totalement invisible porte à leur plénitude les œuvres divines : car la parole peut faire cesser la peur, dissiper le chagrin, exciter la joie, accroître la pitié. Comment ? Je vais vous le montrer. 9. C'est à l'opinion des auditeurs qu'il me faut le montrer. Je considère que toute poésie n'est autre qu'un discours marqué par la mesure, telle est ma définition. Par elle, les auditeurs sont envahis du frisson de la crainte, ou pénétrés de cette pitié qui arrache les larmes ou de ce regret qui éveille la douleur, lorsque sont évoqués les heurs et les malheurs que connaissent les autres dans leurs entreprises ; le discours provoque en l'âme une affection qui lui est propre. Mais ce n'est pas tout ! Je dois maintenant passer à d'autres arguments. Les incantations enthousiastes nous procurent du plaisir par l'effet des paroles, et chassent le chagrin. C'est que la force de l'incantation, dans l'âme, se mêle à l'opinion, la charme, la persuade et, par sa magie, change ses dispositions. De la magie et de la sorcellerie sont nés deux arts qui produisent en l'âme les erreurs et en l'opinion les tromperies. Nombreux sont ceux, qui sur nombre de sujets, ont convaincu et convainquent encore nombre de gens par la fiction d'un discours mensonger [...]

Il existe une analogie entre la puissance du discours à l'égard de l'ordonnance de l'âme et l'ordonnance des drogues à l'égard de la nature des corps. De même que certaines drogues évacuent certaines humeurs, et d'autres drogues, d'autres humeurs, que les unes font cesser la maladie, les autres la vie, de même il y a des discours qui affligent, d'autres qui enhardissent leurs auditeurs, et d'autres qui, avec l'aide maligne de Persuasion, mettent l'âme dans la dépendance de leur drogue et de leur magie.", *Eloge d'Hélène*, Gorgias

Platon, Gorgias / Socrate : la rhétorique art de combat ?

Platon fait dialoguer Socrate avec le sophiste Gorgias: ce dernier répond aux critiques de la rhétorique émises par Socrate.

« Gorgias - Ah, si au moins tu savais tout, Socrate, et en particulier que la rhétorique, **laquelle contient, pour ainsi dire, toutes les capacités humaines, les maintient toutes sous son contrôle** ! Je vais t'en donner une preuve frappante. Voici. Je suis allé, souvent déjà, avec mon frère, et d'autres médecins, visiter des malades qui ne consentaient ni à boire leur remède, ni à se laisser saigner ou cautériser¹² par le médecin. Et **là où ce médecin était impuissant à les convaincre, moi, je parvenais**, sans autre art que la rhétorique, à les convaincre. Venons-en à la Cité. Suppose qu'un orateur et qu'un médecin se rendent dans la Cité que tu voudras, et qu'il faille organiser, à l'assemblée ou dans le cadre d'une autre réunion, une confrontation entre le médecin et l'orateur pour savoir lequel des deux on doit choisir comme médecin. Eh bien j'affirme que le médecin aurait l'air de n'être rien du tout, et que l'homme qui sait parler serait choisi s'il le voulait. Suppose encore que la confrontation se fasse avec n'importe quel spécialiste, c'est toujours l'orateur qui, mieux que personne, saurait convaincre qu'on le choisit.

12 Brûler un tissu organique pour arrêter une hémorragie.

Car **il n'y a rien dont l'orateur ne puisse parler, en public, avec une plus grande force de persuasion que celle de n'importe quel spécialiste.** Ah, si grande est la puissance de cet art rhétorique !

Toutefois, Socrate, il faut se servir de la rhétorique comme de **tout autre art de combat.** En effet, ce n'est pas parce qu'on a appris à se battre aux poings, à se servir du pancrace¹³ ou à faire de l'escrime qu'il faut employer contre tout un chacun l'un ou l'autre de ces arts de combat, simplement afin de voir si l'on peut maîtriser et ses amis et ses ennemis ! Non, ce n'est pas une raison pour frapper ses amis, pour les percer de coups, et pour les faire périr ! En tout cas, s'il arrive, par Zeus, qu'un familier de la palestre¹⁴, un homme donc en pleine forme physique et excellent boxeur, frappe son père, sa mère, l'un de ses proches ou de ses amis, **ce n'est pas non plus une raison pour honnir les entraîneurs, non plus que les maîtres d'armes, et les bannir des cités.** En effet, les maîtres ont transmis à leurs élèves un moyen de se battre dont ceux-ci doivent se servir **d'une façon légitime**, contre leurs ennemis, contre les criminels, pour s'en défendre, pas pour les agresser. Mais ces élèves font **un usage pervers** à la fois de leur force physique et de leur connaissance de l'art, ce sont eux qui s'en servent mal !

Tu vois donc que les criminels, ce ne sont pas les maîtres, ce n'est pas l'art non plus — il n'y a pas lieu à cause de cela de le rendre coupable ou criminel ; non, **les criminels, à mon sens, sont les individus** qui font un mauvais usage de leur art. Eh bien, **le même raisonnement s'applique aussi à la rhétorique.** En effet, l'orateur est capable de parler de tout devant toutes sortes de public, sa puissance de convaincre est donc encore plus grande auprès des masses, quoi qu'il veuille obtenir d'elles — pour le dire en un mot. Mais cela ne donne pas une meilleure raison de réduire en miettes la réputation du médecin — pour le simple motif que l'orateur en serait capable — ni, non plus, celle des autres métiers. Tout au contraire, **c'est une raison supplémentaire de se servir de la rhétorique d'une façon légitime, comme on le fait du reste pour tout art de combat.** Mais, s'il arrive, je peux l'imaginer, qu'un individu, une fois devenu orateur, se serve à tort du pouvoir que lui donne la connaissance de l'art, l'homme qu'il faut honnir et bannir des cités n'est pas son maître de rhétorique. Car le maître a transmis un art dont il faut faire un usage légitime alors que l'autre, son disciple, s'en est servi tout à l'inverse. L'homme qui doit, à juste titre, être honni, banni, anéanti, c'est donc l'homme qui s'est mal servi de son art, mais pas celui qui fut son maître.» [457c], *Gorgias*, Platon (Vème siècle avant J.C.).

Platon, Socrate : la rhétorique ne fonctionne que sur les ignorants

« - SOCRATE: Eh bien d'après moi, Gorgias, **la rhétorique est une activité qui n'a rien à voir avec l'art**, mais qui requiert chez ceux qui la pratiquent une âme perspicace, brave, et naturellement habile dans les relations humaines. Une telle activité, pour le dire en un mot, je l'appelle **flatterie**. La

¹³ sport de combat grec

¹⁴ lieu où l'on s'entraînait à la lutte

flatterie comporte à mon avis, plusieurs parties, différentes les unes des autres. La cuisine est l'une de ces parties : elle a l'air d'être un art, mais j'ai de bonnes raisons de penser qu'elle n'est pas un art, rien qu'un savoir-faire, une routine. La rhétorique aussi j'en fais une partie de la flatterie, comme l'esthétique, bien sûr, et la sophistique : cela fait quatre parties avec quatre objets distincts. [...]

La rhétorique est donc, semble-t-il, productrice de conviction ; **elle fait croire que le juste et l'injuste sont ceci et cela, mais elle ne les fait pas connaître.** [...] Par conséquent, **l'orateur n'est pas l'homme qui fait connaître**, « aux tribunaux, ou à toute autre assemblée », ce qui est juste et ce qui est injuste ; en revanche, **c'est l'homme qui fait croire** que « le juste, c'est ceci » et « l'injuste, c'est cela », **rien de plus.** De toute façon, il ne pourrait pas, dans le peu de temps qu'il a, informer une pareille foule et l'amener à connaître des questions si fondamentales. [...]

Quand on réunit les citoyens pour sélectionner des médecins, des constructeurs de navires, ou toute autre profession, a-t-on jamais prié l'orateur de donner son avis ? Non, car il est évident qu'**il faut, dans chaque cas, choisir le meilleur spécialiste.** De même, s'il s'agit de construire des murailles, d'aménager des ports et des arsenaux, ce n'est pas non plus aux orateurs, mais bien aux architectes, de donner des conseils. Et pour le choix des généraux, l'ordre des lignes de combat et la résolution d'occuper une place- forte,^{455c} eh bien, ce seront alors les stratèges qui donneront leur avis, et non pas les orateurs. Que dis-tu de tout cela, Gorgias ? En fait, puisque c'est toi qui prétends être orateur et former d'autres orateurs, le mieux est de te demander à toi **ce qui définit ton art.** Car, en ce moment, c'est moi qui sers ton intérêt, penses-y bien. Regarde, parmi les auditeurs, peut-être y en a-t-il un qui souhaite devenir ton disciple — en fait, je me rends compte qu'**il y en a pas mal, un bon nombre même**, et ils ont honte, sans doute, de te poser la moindre question. Bien sûr, c'est moi qui t'interroge,^{455d} mais pense bien qu'eux aussi t'interrogent avec moi : « **Quel bien** trouverons-nous à te fréquenter, Gorgias? **Dans quels domaines** serons-nous capables d'être les conseillers de la Cité ? Seulement sur des questions de juste et d'injuste ? Ou pourrions-nous la conseiller aussi pour tous les choix dont Socrate vient de parler ?

[...] Tu prétends que si un homme souhaite apprendre la rhétorique avec toi, tu peux en faire un orateur. (...) Un orateur qui sache donc convaincre son public, quel que soit le sujet dont il parle, sans lui donner la moindre connaissance de ce sujet, mais par persuasion. (...) Or, tout à l'heure, tu disais que, même sur des questions de santé, l'orateur est plus convaincant que le médecin.

Gorgias : En effet, je l'ai dit – quand l'orateur parle en public.

Socrate : Mais que veux-tu dire avec ce “en public” ? Est-ce que devant des gens **qui ignorent** ce dont on leur parle ? Car, bien sûr, si l'orateur parlait devant des gens **qui s'y connaissent**, il ne serait pas plus persuasif que le médecin ! (...) Mais, si l'orateur est plus persuasif que le médecin, alors, il convainc mieux qu'un connaisseur !

Gorgias : oui, parfaitement.

Socrate : Pourtant, il n'est pas médecin, n'est-ce pas ?

Gorgias : Non, bien sûr. (...)

Socrate : Donc l'orateur, qui n'y connaît rien, convaincra mieux que le connaisseur s'il s'adresse à des gens qui n'en connaissent pas plus que lui. (...) Ou les choses se passent autrement ?

Gorgias : Non, c'est bien ce qui arrive, dans le cas de la médecine, du moins.

Socrate: Et dans le cas des autres arts? L'orateur et la rhétorique ne se trouvent-ils pas toujours dans une situation identique? La rhétorique n'a aucun besoin de savoir ce que sont les choses dont elle parle; simplement, elle a découvert un procédé qui sert à convaincre, et le résultat est que, devant **un public d'ignorants** elle a l'air d'en savoir plus que les connaisseurs. ”
[455a-459c], Platon, *Gorgias*

Pierre Clastres, *La Société contre l'Etat*, Chapitre 7, « le devoir de parole »

Pierre Clastres est un anthropologue français du XXe siècle. Il est allé vivre chez les indiens Guayaki au Paraguay et a étudié en détail l'organisation de certaines tribus d'Indiens d'Amérique. Dans *La Société contre l'Etat*, Clastres s'intéresse à des sociétés structurées très différemment des Etats européens modernes. Il affirme que ces tribus sont organisées indépendamment de tout Etat et même que ces sociétés mettent de nombreux dispositifs en place pour précisément éviter la naissance d'un pouvoir autoritaire étatique. Ici il est question de l'autorité du chef et de son rapport à la parole.

« Parler, c'est avant tout détenir le pouvoir de parler. Ou bien encore, l'exercice du pouvoir assure la domination de la parole : seuls les maîtres peuvent parler. [...]

[L]a coupure radicale qui partage les sociétés, réelles ou possibles, selon qu'elles sont à Etat ou sans Etat, cette coupure ne saurait laisser indifférent le mode de liaison entre pouvoir et parole. Comment s'opère-t-elle dans les sociétés sans Etat ? L'exemple des tribus indiennes nous l'enseigne. Une différence s'y révèle, à la fois la plus apparente et la plus profonde, dans la conjugaison de la parole et du pouvoir. C'est que si, dans les sociétés à Etat, la parole est le droit du pouvoir, dans les sociétés sans Etat, au contraire, la parole est le devoir du pouvoir. Ou, pour le dire autrement, les sociétés indiennes ne reconnaissent pas au chef le droit à la parole parce qu'il est le chef : elles exigent de l'homme destiné à être chef qu'il prouve sa domination sur les mots. Parler est pour le chef une obligation impérative, la tribu veut l'entendre : un chef silencieux n'est plus un chef. [...]

Que dit le chef ? Qu'est-ce qu'une parole de chef ? C'est, tout d'abord, un acte ritualisé. Presque toujours, le leader s'adresse au groupe quotidiennement, à l'aube ou au crépuscule. Allongé dans son hamac ou assis près de son feu, il prononce d'une voix forte le discours attendu. Et sa voix, certes, a besoin de puissance, pour parvenir à se faire entendre. Nul recueillement, en effet, lorsque parle le chef, pas de silence, chacun tranquillement continue, comme si de rien n'était, à vaquer à ses occupations. La parole du chef n'est pas dite pour être écoutée. Paradoxe : personne ne prête attention au discours du chef. [...]

Et, en un sens, ils ne perdent, si l'on peut dire, rien. Pourquoi ? Parce que, littéralement, le chef ne dit, fort prolixement, rien. Son discours consiste, pour l'essentiel, en une célébration, maintes fois répétée, des normes de vie traditionnelles : « Nos aïeux se trouvèrent bien de vivre comme ils

vivaient. Suivons leur exemple et, de cette manière, nous mènerons ensemble une existence paisible. » [...]

Vide, le discours du chef l'est justement parce qu'il n'est pas discours de pouvoir : le chef est séparé de la parole parce qu'il est séparé du pouvoir. Dans la société primitive, dans la société sans Etat, ce n'est pas du côté du chef que se trouve le pouvoir : il en résulte que sa parole ne peut être parole de pouvoir, d'autorité, de commandement. Un ordre : voilà bien ce que le chef ne saurait donner, voilà bien le genre de plénitude refusée à sa parole. Au-delà du refus d'obéissance que ne manquerait pas de provoquer une telle tentative d'un chef oublieux de son devoir, ne tarderait pas à se poser le refus de reconnaissance. [...]

La société primitive sait, par nature, que la violence est l'essence du pouvoir. En ce savoir s'enracine le souci de maintenir constamment à l'écart l'un de l'autre le pouvoir et l'institution, le commandement et le chef. Et c'est le champ même de la parole qui assure la démarcation et trace la ligne de partage. En contraignant le chef à se mouvoir seulement dans l'élément de la parole, c'est-à-dire dans l'extrême opposé de la violence, la tribu s'assure que toutes choses restent à leur place [...] Le devoir de parole du chef, ce flux constant de parole vide qu'il doit à la tribu, c'est sa dette infinie, la garantie qui interdit à l'homme de parole de devenir homme de pouvoir. »

Amadou Hampate Ba, Amkoulel, l'enfant peul

Amadou Hampâté Bâ est un écrivain et conteur. Né en 1901 au Mali, il appartient à l'ethnie peul. Ayant contribué à recueillir les contes et traditions africaines, il a été membre du conseil exécutif de l'Unesco et s'est fait le défenseur de la tradition orale. *Amkoulel, l'enfant peul* est un texte autobiographique, c'est le récit par Amadou Hampâté Bâ de sa petite enfance et son adolescence, à l'époque où, dans le Mali du début du XXe siècle, il s'initiait aux traditions ancestrales, fréquentait l'école française en même temps que la coranique, courait la savane, découvrait le colonialisme et s'apprêtait à devenir l'un des derniers grands dépositaires d'une civilisation orale en pleine mutation. En avant-propos du livre sont présentés quelques réflexions de l'auteur :

Avant-propos

La mémoire africaine : « Plusieurs amis lecteurs du manuscrit se sont étonnés que la mémoire d'un homme de plus de quatre-vingts ans puisse restituer tant de choses, et surtout avec une telle minutie dans le détail. C'est que la mémoire des gens de ma génération, et plus généralement des peuples de tradition orale qui ne pouvaient s'appuyer sur l'écrit, est d'une fidélité et d'une précision presque prodigieuses. Dès l'enfance, nous étions entraînés à observer, à regarder, à écouter, si bien que tout événement s'inscrivait dans notre mémoire comme dans une cire vierge. Tout y était : le décor, les personnages, les paroles, jusqu'à leurs costumes dans les moindres détails. Quand je décris le costume du premier commandant de cercle que j'ai vu de près dans mon enfance, par exemple, je n'ai pas besoin de me « souvenir », je le vois sur une sorte d'écran intérieur, et je n'ai plus qu'à décrire ce que je vois. Pour décrire une scène, je n'ai qu'à la revivre. Et si un récit m'a été rapporté par quelqu'un, ce n'est pas seulement le contenu du récit que ma mémoire a enregistré, mais toute la scène : l'attitude du narrateur, son costume, ses gestes, ses mimiques, les bruits ambiants, par exemple les sons de guitare dont jouait le griot Diéli Maadi tandis que Wangrin me

racontait sa vie, et que j'entends encore...Lorsqu'on restitue un événement, le film enregistré se déroule du début jusqu'à la fin en totalité. C'est pourquoi il est très difficile à un Africain de ma génération de « résumer ». On raconte en totalité ou on ne raconte pas. On ne se lasse jamais d'entendre et de réentendre la même histoire ! La répétition, pour nous, n'est pas un défaut. »

Chronologie : « La chronologie n'étant pas le premier souci des narrateurs africains, qu'ils soient traditionnels ou familiaux, je n'ai pas toujours pu dater exactement, à un ou deux ans près, les événements racontés, sauf lorsque des événements extérieurs connus me permettaient de les situer. Dans les récits africains où le passé est revécu comme une expérience présente, hors du temps en quelque sorte, il y a parfois un certain chaos qui gêne les esprits occidentaux, mais où nous nous retrouvons parfaitement. Nous y évoluons à l'aise, comme des poissons dans une mer où les molécules d'eau se mêlent pour former un tout vivant. »

Zone de référence : « Quand on parle de « tradition africaine », il ne faut jamais généraliser. Il n'y a pas une Afrique, il n'y a pas un homme africain, il n'y a pas une tradition africaine valable pour toutes les régions et toutes les ethnies. Certes, il existe de grandes constantes (présence du sacré en toute chose, relation entre les mondes visible et invisible, entre les vivants et les morts, sens de la communauté, respect religieux de la mère, etc.), mais aussi de nombreuses différences : les dieux, les symboles sacrés, les interdits religieux, les coutumes sociales qui en découlent varient d'une région à l'autre, d'une ethnie à une autre, parfois de village à village. Les traditions dont je parle dans ce récit sont, en gros, celles de la savane africaine s'étendant d'est en ouest au sud du Sahara (ce que l'on appelait autrefois le Bafour), et plus particulièrement celles du Mali, dans les milieux poulo-toucouleur et bambara où j'ai vécu. »

Jean Malaurie, *Lettre à un inuit de 2022*

Jean Malaurie est géographe et ethnologue. Il a parcouru l'Arctique au sein d'expéditions polaires et c'est le premier homme avec un Inuit à avoir atteint en 1951 le pôle Nord avec des chiens de traîneaux. Il a vécu et travaillé pendant longtemps avec les peuples Inuit. C'est un défenseur des droits des minorités arctiques, menacées par la mise en valeur industrielle et pétrolière du Grand Nord. Dans ce livre, *Lettre à un inuit de 2022*, il pousse un cri d'alarme et appelle les Inuit à résister. Dans cet extrait, il expose le rapport très différent des Inuits avec la parole et il raconte une de ses anecdotes de voyage :

« Je suis dans un double iglou de neige, de 10 m² chacun ; il fait de -4° à -7°C ; au dehors -30°C. Les deux alvéoles sont peuplées par 14 personnes, hommes, femmes et enfants. Toute parole est accompagnée d'un halo de buée. Ils m'expriment leur parfait accord. « Oui, nous parlerons. » Alors je procède à l'enregistrement et, au bout de vingt minutes, comme pour les encourager, je leur propose d'écouter les deux premiers récits enregistrés. Après quelques minutes, le doyen, Toonee – le narrateur-, assis au milieu du groupe inuit, me dit avec colère : « Cet appareil est mauvais. Je n'ai jamais prononcé ces mots. » Ce qu'il entend est réducteur. Il y a les sons qui se codifient en mots ; mais le reste ? L'atmosphère, la réception, le regard des assistants et puis lui-même : sa diction, ses gestes, son comportement. De l'émotion, rien ne reste. « C'est un piège de *kabluna* (Blanc) », ajoute-t-il. Au cours de l'entretien, il cherchait ses paroles afin de trouver ce qui était le plus proche de sa sensibilité à cran et qui pourrait être à la portée d'une « entente de Blanc ». « Oui, dit-il, j'ai souffert en parlant. Mes mots se réduisent aux petits os d'un squelette. Il n'y a plus de chair. En

brisant les arêtes, en mangeant sa chair, je deviens poisson. Et tous imaginent que je suis re-devenu animal. Arrête immédiatement ! »

Je vivais une scène extraordinaire. Parle, pour un Inuit, c'est d'abord enseigner, et la ponctuation du verbe n'est que partielle : les yeux, les mains, le mouvement du torse, des lèvres du narrateur, les contractions de la mâchoire, le regard de ceux qui l'écoutent et qui cosignent ou non la déclaration ; le seul enregistrement est mensonger parce que fragmentaire. Pour l'Inuit, le témoignage est un théâtre ; le contre-regard parle en silence ; l'observateur est une partie de l'observé. Et le narrateur une fonction de l'auditoire. Faire vivre ce qui est au-delà du mot, c'est-à-dire l'ombre portée par les syllabes, les affixes et les suffixes. »

Extrait du *Phèdre* de Platon : le mythe de Theuth

Dans ce dialogue, Socrate converse avec Phèdre pour comprendre ce qui fait la beauté d'un discours. Il va alors lui raconter la légende du dieu Theuth pour soulever le problème que pose l'écriture dans nos sociétés. Theuth voulut offrir au roi d'Egypte Thamous la science de l'écriture : mais le roi rejeta ce présent qui empêche l'intelligence et la mémoire des hommes de fonctionner. Dans cet extrait, Socrate expose sa critique de l'écriture et réalise en même temps un éloge philosophique du dialogue qui est fait, qui est la seule manière de nous faire accéder à la vérité.

« SOCRATE : Ce qu'il y a même en effet, sans doute, de terrible dans l'écriture, c'est, Phèdre, sa ressemblance avec la peinture : les rejets de celle-ci ne se présentent-ils pas comme des êtres vivants, mais, ne se taisent-ils pas majestueusement quand on les interroge ? Il en est de même pour les discours écrits : on croirait que ce qu'ils disent, ils y pensent ; mais si on les interroge sur tel point de ce qu'ils disent, avec l'intention de s'instruire, c'est une chose unique qu'ils donnent à comprendre, une seule, toujours la même ! D'autre part, une fois écrit, chaque discours s'en va rouler de tous côtés, pareillement auprès des gens qui s'y connaissent, comme aussi, près de ceux auxquels ils ne conviennent nullement ; il ignore à quels gens il doit ou ne doit pas s'adresser. Mais, quand il est aigrement critiqué, injustement vilipendé, il a toujours besoin du secours de son père, car il est incapable, tout seul, et de se défendre et de se porter secours à lui-même. »

Platon, *Phèdre* (275c à 275e)

Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, 1955 : sur l'écriture

Levi-Strauss (1908-2009) est un anthropologue français qui est allé étudier les peuples autochtones au Brésil. Dans *Tristes tropiques*, Levi-Strauss raconte sous la forme d'un roman ses souvenirs de voyages et offre une réflexion philosophique sur le voyage ou sur nos différences culturelles. Dans ce passage, Levi-Strauss raconte que, lors d'un séjour dans un village nambikwara au Brésil, le chef le voyant écrire, lui demande du papier et son crayon, identifiant l'écriture au pouvoir. Lorsque Levi-Strauss revient dans le village un peu plus tard, le chef griffonne devant les villageois, comme

s'il exerçait ainsi un pouvoir sur eux. Le chef se retrouve finalement abandonné par les autres membres du village qui se désolidarisent de lui. Ci-dessous, il expose sa réflexion :

« C'est une étrange chose que l'écriture. Il semblerait que son apparition n'eût pu manquer de déterminer des changements profonds dans les conditions d'existence de l'humanité ; et que ces transformations dussent être surtout de nature intellectuelle. La possession de l'écriture multiplie prodigieusement l'aptitude des hommes à préserver les connaissances. On la concevrait volontiers comme une mémoire artificielle, dont le développement devrait s'accompagner d'une meilleure conscience du passé, donc d'une plus grande capacité à organiser le présent et l'avenir. [...]

Pourtant, rien de ce que nous savons de l'écriture et de son rôle dans l'évolution ne justifie une telle conception. Une des phases les plus créatrices de l'histoire de l'humanité se place pendant l'avènement du néolithique, responsable de l'agriculture, de la domestication des animaux et d'autres arts. Pour y parvenir, il a fallu que, pendant des millénaires, de petites collectivités humaines observent, expérimentent et transmettent le fruit de leurs réflexions. Cette immense entreprise s'est déroulée avec une rigueur et une continuité attestée par le succès, alors que l'écriture était encore inconnue. [...]

Si l'on veut mettre en corrélation l'apparition de l'écriture avec certains traits caractéristiques de la civilisation, il faut chercher dans une autre direction. Le seul phénomène qui l'ait fidèlement accompagnée est la formation des cités et des empires, c'est-à-dire l'intégration dans un système politique d'un nombre considérable d'individus et leur hiérarchisation en castes et en classes. Telle est, en tout cas, l'évolution typique à laquelle on assiste, depuis l'Égypte jusqu'à la Chine, au moment où l'écriture fait son début : elle paraît favoriser l'exploitation des hommes avant leur illumination. [...] Si mon hypothèse est exacte, il faut admettre que la fonction primaire de la communication écrite est de faciliter l'asservissement. L'emploi de l'écriture à des fins désintéressées, en vue de tirer des satisfactions intellectuelles et esthétiques, est un résultat secondaire, si même il ne se réduit pas le plus souvent à un moyen pour renforcer, justifier ou dissimuler l'autre. [...] Si l'écriture n'a pas suffi à consolider les connaissances, elle était peut-être indispensable pour affermir les dominations. Regardons plus près de nous : l'action systématique des États européens en faveur de l'instruction obligatoire, qui se développe au cours du XIXe siècle, va de pair avec l'extension du service militaire et la prolétarianisation. La lutte contre l'analphabétisme se confond ainsi avec le renforcement du contrôle des citoyens par le Pouvoir. Car il faut que tous sachent lire pour que ce dernier puisse dire : nul n'est censé ignorer la loi. »

La séduction de la parole

Platon, Alcibiade séduit par les paroles de Socrate

Dans la suite du dialogue, lorsque c'est au tour d'Alcibiade de parler: ivre, il fait l'éloge de Socrate.

“Je maintiens donc que Socrate est on ne peut plus pareil à ces Silènes qui se dressent dans les ateliers de sculpteurs, et que les artisans représentent avec un syrinx ou un aulós à la main; si on les ouvre par le milieu, on s'aperçoit

qu'ils contiennent en leur intérieur des figurines de dieux. Je maintiens par ailleurs que cet homme ressemble au satyre Marsyas¹⁵. (...) Toi tu te distingues de Marsyas sur un seul point: tu n'as pas besoin d'instruments, et c'est en proférant de simples paroles que tu produis le même effet. Une chose est sûre; quand nous prêtons l'oreille à quelqu'un d'autre, même si c'est un orateur particulièrement doué, qui tient d'autres discours, rien de cela n'intéresse, pour ainsi dire, personne. (...) Si l'on se donne la peine d'écouter les discours de Socrate, ces discours donnent au premier abord l'impression d'être parfaitement ridicules. [...] Mais, une fois ces discours ouverts, si on les observe et si on pénètre en leur intérieur, on découvrira d'abord qu'ils sont dans le fond les seuls à avoir du sens, et ensuite qu'ils sont on ne peut plus divins, qu'ils recèlent une multitude de figurines de l'excellence, que leur portée est on ne peut plus large, ou plutôt qu'ils mènent à tout ce qu'il convient d'avoir devant les yeux si l'on souhaite devenir un homme accompli.", *Banquet*, Platon, [215b-222a]

Le procès de Socrate accusé car habile à parler

“Quelle impression mes accusateurs ont faite sur vous, Athéniens, je l'ignore. Pour moi, en les écoutant, j'ai presque oublié qui je suis, tant leurs discours étaient persuasifs. Et cependant, je puis l'assurer, ils n'ont pas dit un seul mot de vrai. Mais ce qui m'a le plus étonné parmi tant de mensonges, c'est quand ils ont dit que vous deviez prendre garde de vous laisser tromper par moi, parce que je suis habile à parler. Qu'ils n'aient point rougi à la pensée du démenti formel que je vais à l'instant leur donner, cela m'a paru de leur part le comble de l'impudence, à moins qu'ils n'appellent habile à parler celui qui dit la vérité. Si c'est là ce qu'ils veulent dire, j'avouerai que je suis orateur, mais non à leur manière. Quoi qu'il en soit, je vous répète qu'ils n'ont rien dit ou presque rien qui soit vrai. Moi, au contraire, je ne vous dirai que l'exacte vérité. Seulement, par Zeus, Athéniens, ce ne sont pas des discours parés de locutions et de termes choisis et savamment ordonnés que vous allez entendre, mais des discours sans art, faits avec les premiers mots venus. Je suis sûr de ne rien dire que de juste ; qu'aucun de vous n'attende de moi autre chose.

Il siérait mal, Athéniens, je crois, à un homme de mon âge de venir devant vous façonner des phrases comme le font nos petits jeunes gens. Aussi, Athéniens, ai-je une demande, et une demande instante, à vous faire, c'est que, si vous m'entendez présenter ma défense dans les mêmes termes que j'emploie pour vous parler, soit à l'agora et près des tables des banquiers, où beaucoup d'entre vous m'ont entendu, soit en d'autres endroits, vous n'alliez pas vous en étonner et vous récrier. Car, sachez-le, c'est aujourd'hui la première fois que je comparais devant un tribunal, et j'ai plus de soixante-dix ans ; aussi je suis véritablement étranger au langage qu'on parle ici. Si je n'étais pas athénien, vous m'excuseriez sans doute de parler dans le dialecte où j'aurais été élevé et à la manière de mon pays. Eh bien, je vous demande aujourd'hui, et je crois ma demande juste, de ne pas prendre garde à ma façon de parler, qui pourra être plus ou moins bonne, et de ne considérer qu'une chose et d'y prêter toute votre attention, c'est si mes allégations sont justes ou non ; car c'est en cela

15 les satyres sont des compagnons de Dionysos. Marsyas était un très bon joueur de flûte.

que consiste le mérite propre du juge ; celui de l'orateur est de dire la vérité.",
Apologie de Socrate – Platon

Hannah Arendt, *Du mensonge à la violence*, trad. par G. Durand, 1972

« La véracité n'a jamais figuré au nombre des vertus politiques, et le mensonge a toujours été considéré comme un moyen parfaitement justifié dans les affaires politiques. [...] Un des traits marquants de l'action humaine est qu'elle entreprend toujours du nouveau [...]. Ces transformations ne sont possibles que du fait que nous possédons la faculté de nous écarter par la pensée de notre environnement et d'*imaginer* que les choses pourraient être différentes de ce qu'elles sont en réalité. Autrement dit, la négation délibérée de la réalité – la capacité de mentir –, et la possibilité de modifier les faits – celle d'agir – sont intimement liées ; elles procèdent l'une et l'autre de la même source : l'imagination. [...]

C'est cette fragilité qui fait que, *jusqu'à un certain point*, il est si facile et si tentant de tromper. La tromperie n'entre jamais en conflit avec la raison, car les choses auraient pu se passer effectivement de la façon dont le menteur le prétend. Le mensonge est souvent plus plausible, plus tentant pour la raison que la réalité, car le menteur possède le grand avantage de savoir d'avance ce que le public souhaite entendre ou s'attend à entendre. Sa version a été préparée à l'intention du public, en s'attachant tout particulièrement à la crédibilité, tandis que la réalité a cette habitude déconcertante de nous mettre en présence de l'inattendu, auquel nous n'étions nullement préparés. »

Les représentations du monde

Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*

« Maintes et maintes fois, en étudiant l'histoire de la pensée philosophique et scientifique du XVI^e et du XVII^e siècle, [...] j'ai été forcé de constater, comme beaucoup d'autres l'ont fait avant moi, que, pendant cette période, l'esprit humain ou, tout au moins, l'esprit européen, a subi – ou accompli – une révolution spirituelle très profonde, révolution qui modifia les fondements et les cadres mêmes de notre pensée, et dont la science moderne est à la fois la racine et le fruit. [...] J'ai essayé, dans mes « *Etudes galiléennes* », de définir les schémas structurels de l'ancienne et de la nouvelle conception du monde et de décrire les changements produits par la révolution du XVII^{ème} siècle. Ceux-ci me semblent pouvoir être ramenés à deux éléments principaux, d'ailleurs étroitement liés entre eux, à savoir la destruction du Cosmos, et la géométrisation de l'espace. [...] C'est un processus en vertu duquel l'homme a perdu sa place dans le monde ou, plus exactement peut-être, a perdu le monde même qui formait le cadre de son existence et l'objet de son savoir, et a dû transformer et remplacer non seulement ses conceptions fondamentales mais jusqu'aux structures mêmes de sa pensée ».

Découverte du monde et pluralité des cultures

Décrire, figurer, imaginer

Carl von Linné, *Les genres des plantes*, 1753

« Tout ce que nous pouvons véritablement connaître dépend d'une méthode claire, par laquelle nous distinguons le semblable du dissemblable. Plus cette méthode comprend de distinctions naturelles, plus claire est l'idée des choses qui naît en nous. Plus divers sont les objets vers lesquels notre conception se tourne, plus il est difficile d'élaborer une méthode, et plus celle-ci est nécessaire. Nulle part le Fondateur suprême n'a proposé tant d'objets aux sens humains que dans le Règne végétal, qui couvre et emplit tout le globe que nous habitons. Donc si une méthode pure s'impose quelque part, c'est bien ici, si nous espérons obtenir une idée claire des végétaux [...]

C'est pourquoi les Végétaux sont connus à celui qui sait assembler le semblable au semblable et séparer le dissemblable du dissemblable.

Le Botaniste est celui qui sait nommer les Végétaux semblables de noms semblables et les végétaux distincts de noms distincts, intelligibles à tous.

Les *Noms* des Plantes sont *Génériques* et (quant il y a plusieurs espèces) *Spécifiques*. Ils doivent être certains et bien fondés, et non pas vagues, glissantes ou d'application variable ; car si les genres vacillent, alors vacilleront leurs noms, et par conséquent, la Doctrine du Botaniste.

Il y a autant d'*Espèces* qu'il eut de formes diverses, produites au commencement par l'Être infini ; puis, conformément aux lois intrinsèques de la génération, ces formes en ont produit d'autres, mais toujours identiques à elles [...]. »

Michel Foucault, *Les mots et les choses*, à propos du *Système de la nature* de Linné

« Observer, c'est donc se contenter de voir. De voir systématiquement peu de choses. De voir ce qui, dans la richesse un peu confuse de la représentation, peut s'analyser, être reconnu par tous, et recevoir ainsi un nom que chacun pourra entendre :

« Toutes les similitudes obscures, dit Linné, ne sont introduites qu'à la honte de l'art. » Déployées elles-mêmes, évidées de toutes ressemblances, nettoyées même de leurs couleurs, les représentations visuelles vont enfin donner à l'histoire naturelle ce qui constitue son objet propre : cela même qu'elle fera passer dans cette langue bien faite qu'elle entend bâtir. Cet objet, c'est l'étendue dont sont constitués les êtres de la nature, – étendue qui peut être affectée de quatre variables. Et de quatre variables seulement : forme des éléments, quantité de ces éléments, manière dont ils se distribuent dans l'espace les uns par rapport aux autres, grandeur relative de chacun. »

Jean-Baptiste Vidalou, *Etre forêts*, 2017, Editions Zones

« Chapitre 3 – Petite histoire de carte »

Carte de Nolin (Carte géographique ancienne des Montagnes des Cévennes ou se retirent les fanatiques du Languedoc)

« Il existe une carte des Cévennes dessinée en 1703 à Paris par un géographe du roi, un certain Nolin. Elle est très révélatrice, car outre le fait qu'elle dresse les premiers tracés routiers de la région, elle contient une dimension hautement politique. [...] Les troupes de « dragons », les soldats du roi, se retrouvant en terrain inconnu, avaient un besoin crucial, pour leur progression, d'une estimation des distances. Mais cette mesure mathématique avait peu de sens pour ceux qui se

déplaçaient à même leur pays, empruntant les chemins et les sentiers connus d'eux seuls. Les mesurer aurait été impossible, s'agissant dès lors non d'une cartographie militaire, mais de lignes de vie. On ne mesure pas des lignes existentielles, on les éprouve, à même la surface des rochers, à même le sol noir des forêts. C'est le frontispice, en haut à gauche de la carte, qui lui donne tout son sens. Il montre, cachés dans une espèce de chaos de rochers obscurs, une troupe de camisards armés, se préparant à tendre une embuscade. La légende est on ne peut plus explicite [...]. Carte stratégique donc, censée figurer, sous la menace invisible de ces « fanatiques », [...] avec, marqués en gras, ses forts, ses églises et ses routes royales. Carte évidemment militaire puisqu'elle produit moins une représentation de l'espace que la *reconnaissance* de celui-ci en vue d'y mener des actions. Le fond de la carte et sa topographie, allant du plus plat au plus escarpé, symbolisent ainsi moins quelques lignes de courbes réelles que la pénétration du territoire par des routes qui semblent survoler les monts et les vallées presque en ligne droite.

C'est du reste une vieille histoire. La cartographie, dès son origine impériale, aura été conçue comme un outil de colonisation, une manière d'écrire le récit d'une conquête où le civilisé s'empare de territoires soi-disant « vides » mais qu'il s'agit en fait toujours de « vider », car ils sont peuplés. L'autre, l'ailleurs n'existent que pour être dénigrés, domestiqués, effacés. »

L'homme et l'animal

1) Les animaux pensent-ils comme les êtres humains ?

Aristote, l'homme un animal politique

« Il est manifeste (...) que la cité¹⁶ fait partie des choses naturelles, et que l'homme est par nature un animal politique, et que celui qui est hors cité, naturellement bien sûr et non par le hasard des circonstances, est soit un être dégradé soit un être surhumain, et il est comme celui qui est injurié en ces termes par Homère : « sans famille, sans loi, sans foyer ». Car un tel homme est du même coup naturellement passionné de guerre, étant comme un pion isolé au jeu (...). C'est pourquoi il est évident que l'homme est un animal politique plus que n'importe quelle abeille et que n'importe quel animal grégaire¹⁷. Car, comme nous le disons, la nature ne fait rien en vain ; or seul parmi les animaux l'homme a un langage. Certes la voix est le signe du douloureux et de l'agréable, aussi la rencontre-t-on chez les animaux ; leur nature, en effet, est parvenue jusqu'au point d'éprouver la sensation du douloureux et de l'agréable et de se les signifier mutuellement. Mais le langage existe en vue de manifester l'avantageux et le nuisible, et par suite aussi le juste et l'injuste. Il n'y a en effet qu'une chose qui soit propre aux hommes par rapport aux autres animaux : le fait que seuls ils aient la perception du bien, du mal, du juste, de l'injuste et des autres notions de ce genre. Or, avoir de telles notions en commun, c'est ce qui fait (...) une cité. », Aristote, *Les Politiques*, I, 2 [1252 a-1253 a] (IV^eme siècle avant J.-C.)

Montaigne et la communication animale

“Ce défaut qui empêche la communication entre les animaux et nous, pourquoi ne viendrait-il pas aussi bien de nous que d’eux ? Reste à deviner à qui revient la faute de ne pas pouvoir nous comprendre : car nous ne les comprenons pas plus qu’ils ne nous comprennent. Et c’est pourquoi ils peuvent nous estimer bêtes, comme nous le faisons pour eux. Il n’est pas très étonnant que nous ne les comprenions pas : nous ne comprenons pas non plus ni les Basques, ni les Troglodytes¹⁸! [...] On doit d’ailleurs remarquer cette égalité entre nous : nous avons un peu conscience de ce que ressentent les animaux, et eux sont à peu près dans la même situation vis-à-vis de nous. Ils nous flattent, nous menacent et nous réclament : il en est de même pour nous.

Au demeurant, nous voyons bien qu’il existe entre eux une pleine et entière communication, et qu’ils s’entendent entre eux ; non seulement ceux de la même espèce, mais ceux d’espèces différentes également [...].

Le cheval sait que le chien est en colère quand il aboie d'une certaine façon, et d'une autre sorte d'aboiement il ne s'effraie pas. Même les animaux dénués de voix ont entre eux des systèmes d'échange de services qui nous donnent à

16 Liée à.

17 Qui est propre à, qui est intérieur à.

18 peuple qui vivait installé dans les anfractuosités des rochers, dans le Sud-Ouest de l'Égypte antique, dans le massif du Tibesti, soit dans le Sud de la Libye actuelle.

penser qu'il existe entre eux un autre moyen de communication : leurs mouvements expriment des raisonnements et exposent des idées. [...]

Et pourquoi pas ? Nous voyons bien des muets discuter, argumenter, se raconter des histoires par signes. J'en ai vu qui étaient si adroits, si bien formés à cela, qu'en vérité, il ne leur manquait rien et se faisaient comprendre à la perfection. Les amoureux se fâchent, se réconcilient, se remercient, se donnent rendez-vous, enfin se disent toutes choses avec les yeux. [...]

Les hirondelles que nous voyons, au retour du printemps, fureter dans tous les coins de nos maisons, cherchent-elles sans jugement, et choisissent-elles sans discernement, entre mille endroits, celui qui est le plus commode pour s'y installer ? Et dans le bel et admirable agencement de leurs édifices, comment les oiseaux pourraient-ils utiliser une forme carrée plutôt qu'une ronde, un angle obtus plutôt qu'un angle droit, sans en connaître les qualités et les conséquences ? Prennent-ils tantôt de l'eau, tantôt de l'argile, sans savoir que ce qui est dur s'amollit quand on l'humecte ? Mettent-ils de la mousse ou du duvet sur le plancher de leur palais sans avoir prévu que les membres fragiles de leurs petits y seront plus au doux et plus à l'aise ? Se protègent-ils du vent pluvieux et disposent-ils leur nid à l'est sans connaître les caractéristiques différentes de ces vents et sans tenir compte du fait que l'un est pour eux meilleur que l'autre ? Pourquoi l'araignée tisse-t-elle sa toile plus serrée en un endroit et plus lâche à l'autre, utilise ici tel nœud et tel autre ailleurs, si elle n'est pas capable de réfléchir, de raisonner et de conclure ? [...] J'ai dit tout cela pour souligner la ressemblance qu'il y a entre les choses humaines et les animaux, et pour nous ramener et rattacher à l'ensemble des êtres. Nous ne sommes ni au-dessus, ni au-dessous du reste: tout ce qui est sous le ciel, dit le sage, suit une loi et un destin semblables. [...] Il y a quelques différences, il y a des ordres et des degrés, mais sous l'aspect d'une même nature."

Michel de Montaigne, *Essais*, II, 12 « Apologie de Raimond Sebond », traduction en français moderne de l'édition de 1595 par G. de Pernon, 2016.

Descartes, l'absence de pensée et de langage chez les animaux

Descartes écrit à Morus pour lui rendre compte de ses conclusions concernant l'observation du langage et de la pensée chez les animaux.

"Je regarde comme une chose démontrée qu'on ne saurait prouver qu'il y ait des pensées dans les bêtes (...). Il est plus probable de faire mouvoir comme des machines les vers de terre, les moucherons, les chenilles et le reste des animaux, que de leur donner une âme immortelle.

Premièrement parce qu'il est certain que, dans les corps des animaux, ainsi que dans les nôtres, il y a des os, des nerfs, des muscles, du sang (...) et autres organes disposés de telle sorte qu'ils peuvent produire par eux-mêmes, sans le secours d'aucune pensée, tous les mouvements que nous observons dans les animaux, ce qui paraît dans les mouvements convulsifs, lorsque, malgré l'âme même, la machine du corps se meut souvent avec plus de violence et en plus de différentes manières qu'il n'a coutume de le faire avec les secours de la volonté; d'ailleurs parce qu'il est conforme à la raison que l'art imitant la nature, et les hommes pouvant construire divers automates où il se trouve du mouvement sans aucune pensée, la nature puisse de son côté produire ses automates, et bien plus excellents, comme les brutes, que ceux qui viennent de main d'homme, surtout ne voyant aucune raison pour laquelle la pensée doive se trouver partout où nous voyons une conformation de membres telle

que celle des animaux et qu'il est plus surprenant qu'il y ait une âme dans chaque corps humain que de n'en point trouver dans les bêtes.

La principale raison, selon moi, qui peut nous persuader que les bêtes sont privées de raison, est que, bien que parmi celles d'une même espèce les unes soient plus parfaites que les autres, comme dans les hommes, ce qui se remarque particulièrement dans les chevaux et dans les chiens, dont les uns ont plus de dispositions que les autres à retenir ce qu'on leur apprend, et bien qu'elles nous fassent toutes connaître clairement leurs mouvements naturels de colère, de crainte, de faim, et d'autres semblables, ou par la voix, ou par d'autres mouvements du corps, on n'a point cependant encore observé qu'aucun animal fût parvenu à ce degré de perfection d'user d'un véritable langage, c'est-à-dire qui nous marquât par la voix, ou par d'autres signes, quelque chose qui pût se rapporter plutôt à la seule pensée qu'à un mouvement naturel. Car la parole est l'unique signe et la seule marque assurée de la pensée cachée et renfermée dans les corps; or tous les hommes les plus stupides et les plus insensés, ceux mêmes qui sont privés des organes de la langue et de la parole, se servent de signes, au lieu que les bêtes ne font rien de semblable, ce que l'on peut prendre pour la véritable différence entre l'homme et la bête.

Je passe, pour abréger, les autres raisons qui ôtent la pensée aux bêtes. Il faut pourtant remarquer que je parle de la pensée, non de la vie, ou du sentiment; car je n'ôte la vie à aucun animal, ne la faisant consister que dans la seule chaleur de cœur. Je ne leur refuse pas même le sentiment autant qu'il dépend des organes du corps. Ainsi, mon opinion n'est pas si cruelle aux animaux qu'elle est favorable aux hommes, je dis à ceux qui ne sont point attachés aux rêveries de Pythagore¹⁹, puisqu'elle les garantit du soupçon même de crime quand ils mangent ou tuent des animaux." René Descartes, *Lettre à Morus*, 5 février 1649.

Joëlle Proust, la pensée animale par images

"Il est indéniable que le langage étend considérablement l'extension de la pensée conceptuelle; on peut penser, grâce au langage, à des objets abstraits, à des concepts d'ordre supérieur (comme le concept de "concept") et à des phénomènes étendus dans l'espace et dans le temps. C'est dans le langage, enfin, que les humains sont le plus à l'aise pour prendre conscience des concepts qu'ils exploitent. Cette aisance naturelle doit nous rendre attentifs: gare à l'anthropomorphisme! N'y a-t-il pas chez l'animal (comme chez l'homme) une forme de pensée conceptuelle qui préexiste à la pensée verbale? Une pensée qui opère le tri entre les données perceptives, sélectionne les dimensions importantes et oriente l'animal vers un certain comportement? Les principales conditions de la pensée conceptuelle: l'abstraction, l'orientation et la représentation globale de l'espace, l'apprentissage par généralisation, le mouvement dirigé vers un but, ne sont-elles pas présentes chez un grand nombre d'animaux, en particulier chez les vertébrés?

Cela n'a rien de vraiment surprenant d'observer chez l'animal, une forme de pensée conceptuelle indépendante de son expression verbale. (...) Les grands corbeaux sont capables de catégoriser les objets selon leur valeur nutritive. (...) L'utilisation de concept (...) est avérée dans de nombreuses espèces animales et a été étudiée en détail chez le pigeon et chez le rat.", Joëlle Proust, *Les animaux pensent-ils?*, p.63-68 (2010)

¹⁹ Pythagore croyait à la métempsycose, c'est-à-dire à la transmigration de l'âme après la mort dans un corps humain, animal ou végétal. Ainsi, pour lui, il ne faut pas consommer d'animaux car un animal peut être la réincarnation d'un ami ou d'un parent. Voir *Les métamorphoses* d'Ovide, livre X.

2) Quel usage peut-on faire des animaux ?

Claude Bernard, la nécessité d'expérimenter sur les animaux pour la science

Claude Bernard est un médecin qui a inventé la méthode scientifique encore aujourd'hui appliquée en TP en cours de science.

"Maintenant se présente cette autre question. A-t-on le droit de faire des expériences et des vivisections²⁰ sur les animaux? Quant à moi, je pense qu'on a ce droit d'une manière entière et absolue. Il serait bien étrange, en effet, qu'on reconnût que l'homme a le droit de se servir des animaux pour tous les usages de la vie, pour ses services domestiques, pour son alimentation, et qu'on lui défendît de s'en servir pour s'instruire dans une des sciences les plus utiles à l'humanité. Il n'y a pas à hésiter; la science de la vie ne peut se constituer que par des expériences, et l'on ne peut sauver de la mort des êtres vivants qu'après en avoir sacrifié d'autres. Il faut faire les expériences sur les hommes ou sur les animaux. Or, je trouve que les médecins font déjà trop d'expériences dangereuses sur les hommes avant de les avoir étudiées soigneusement sur les animaux. Je n'admets pas qu'il soit moral d'essayer sur les malades dans les hôpitaux des remèdes plus ou moins dangereux ou actifs, sans qu'on les ait préalablement expérimentés sur des chiens; car je prouverai plus loin que tout ce que l'on obtient sur les animaux peut parfaitement être concluant pour l'homme quand on sait bien expérimenter. Donc, s'il est immoral de faire sur un homme une expérience dès qu'elle est dangereuse pour lui, quoique le résultat puisse être utile aux autres, il est essentiellement moral de faire sur un animal des expériences, quoique douloureuses et dangereuses pour lui, dès qu'elles peuvent être utiles pour l'homme. (...) Le physiologiste²¹ n'est pas un homme du monde, c'est un savant, c'est un homme qui est saisi et absorbé par une idée scientifique qu'il poursuit : il n'entend plus les cris des animaux, il ne voit plus le sang qui coule, il ne voit que son idée et n'aperçoit que des organismes qui lui cachent des problèmes qu'il veut découvrir. De même le chirurgien n'est pas arrêté par les cris et les sanglots les plus émouvants, parce qu'il ne voit que son idée et le but de son opération. De même encore l'anatomiste ne sent pas qu'il est dans un charnier²² horrible; sous l'influence d'une idée scientifique, il poursuit avec délices un filet nerveux dans des chairs puantes et livides qui seraient pour tout autre homme un objet de dégoût et d'horreur. D'après ce qui précède, nous considérons comme oiseuses ou absurdes toutes discussions sur les vivisections. Il est impossible que des hommes qui jugent les faits avec des idées si différentes puissent jamais s'entendre; et comme il est impossible de satisfaire tout le monde, le savant ne doit avoir souci que de l'opinion des savants qui le comprennent, et ne tirer de règle de conduite que de sa propre conscience". Claude Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* (1865)

Kant, nos devoirs indirects envers les animaux

Emmanuel Kant élabore sa théorie morale à partir d'une distinction entre humains et animaux non humains. Mais la façon de traiter les animaux n'est pas pour autant négligée.

"Les animaux n'ont pas conscience d'eux-mêmes et ne sont par conséquent que des moyens en vue d'une fin. Cette fin est l'homme. Aussi celui-ci n'a-t-il

20 Dissection opérée sur un animal vertébré vivant, à titre d'expérience scientifique.

21 Scientifique qui étudie la physiologie, c'est-à-dire les interactions entre un être vivant et son environnement.

22 Endroit où se trouvent de nombreux cadavres.

aucun devoir immédiat envers eux. On peut se demander pourquoi les animaux existent, mais on ne peut poser cette question à propos de l'homme. Les devoirs que nous avons envers les animaux ne sont que des devoirs indirects que nous avons envers l'humanité. Les animaux sont un analogon de l'humanité ; en observant nos devoirs envers les animaux, pour tout ce qui en eux entretient quelque analogie avec la nature humaine, nous observons en fait (indirectement) nos devoirs envers l'humanité. Le chien qui a longuement et fidèlement servi son maître nous offre un exemple de ceci. Par analogie avec le service humain, on dira que ce chien mérite récompense, que s'il devient trop vieux pour servir son maître, celui-ci devra tout de même le garder à sa charge jusqu'à ce qu'il meure. Cela favorise l'accomplissement de nos devoirs envers l'humanité, d'après lesquels nous aurions été tenus à une telle action. Quand les actions des animaux offrent une analogie avec les actions humaines et paraissent découler des mêmes principes, nous avons donc des devoirs envers ces êtres, en tant que par là nous favorisons l'accomplissement des devoirs correspondants que nous avons envers l'humanité. Celui qui abat son chien parce qu'il ne lui est plus d'aucune utilité et ne lui rapporte même pas ce qu'il faut pour le nourrir, n'enfreint pas en vérité le devoir qu'il a envers son chien, puisque celui-ci est incapable de jugement, mais il commet un acte qui heurte en lui le sentiment d'humanité et l'affabilité bienveillante, auxquels il lui faut pourtant donner suite, en vertu des devoirs qu'il a envers l'humanité. S'il ne veut pas étouffer en lui ces qualités, il doit d'ores et déjà faire preuve de bonté de coeur à l'égard des animaux, car l'homme qui est capable de cruauté avec eux, sera aussi capable de dureté avec ses semblables. On peut déjà juger du coeur d'un homme au traitement qu'il réserve aux animaux. Hogarth a bien illustré dans ses gravures [NDLP: voir exemple ci-dessous] comment se développe la cruauté. Il la montre d'abord à l'oeuvre chez les enfants qui font subir des mauvais traitements aux animaux, en leur pinçant la queue par exemple; puis il la dépeint dans l'image de l'homme qui écrase un enfant avec son char, pour finalement la montrer sous la forme la plus terrible, dans le meurtre. Cela devrait servir de leçon aux enfants. Plus on observe la conduite des animaux, plus on apprend à les aimer, car on voit avec quel soin ils s'occupent de leurs petits. Il est alors difficile, ne serait-ce qu'en pensée, d'être cruel avec eux, même avec le loup. (...)

En Angleterre, les bouchers, les chirurgiens et les médecins ne sont pas admis à faire partie des jurys, parce qu'on considère que leur profession les a trop endurcis face à la mort. Les anatomistes, qui se servent d'animaux vivants pour leurs expériences, agissent certes de façon cruelle, mais c'est pour un bon motif. Comme les animaux peuvent être considérés comme des instruments à la disposition de l'homme, cette pratique est justifiée, contrairement à la cruauté qui n'a d'autre motif que le jeu. Un maître qui tue son âne ou son chien parce qu'ils ne lui rapportent même plus ce qu'il en coûte pour les nourrir est en réalité un esprit très petit [...] Nos devoirs envers les animaux sont donc des devoirs indirects envers l'humanité.", Kant, *Leçons d'éthique* (1775-1780)

Jean-Jacques Rousseau, l'empathie entre animaux, fondement de la morale

Rousseau était lui-même végétarien: il s'interroge sur l'origine de la conscience morale.

« Laissant donc tous les livres scientifiques qui ne nous apprennent qu'à voir les hommes tels qu'ils se sont faits, et méditant sur les premières et plus simples opérations de l'âme humaine, j'y crois apercevoir deux principes antérieurs à la raison, dont l'un nous intéresse ardemment à notre bien-être et à la conservation de nous-mêmes, et l'autre nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible et principalement nos semblables. [...] [L]es devoirs envers autrui ne lui sont pas uniquement dictés par les tardives leçons de la sagesse ; et tant [que l'homme] ne résistera point à l'impulsion intérieure de la commisération, il ne fera jamais du mal à un autre homme ni même à aucun être sensible, excepté dans le cas légitime où sa conservation se trouvant intéressée, il est obligé de se donner la préférence à lui-même. Par ce moyen, on termine aussi les anciennes disputes sur [le statut des animaux]. Car il est clair que, dépourvus de lumières et de liberté [...] mais, tenant en quelque chose à notre nature par la sensibilité dont ils sont doués, on jugera qu'ils doivent aussi participer au droit naturel, et que l'homme est assujetti envers eux à quelque espèce de devoirs. Il semble, en effet, que si je suis obligé de ne faire aucun mal à mon semblable, c'est moins parce qu'il est un être raisonnable que parce qu'il est un être sensible ; qualité qui, étant commune à la bête et à l'homme, doit au moins donner à l'une le droit de n'être point maltraitée inutilement par l'autre. [...] Je parle de la pitié, disposition convenable à des êtres aussi faibles, et sujets à autant de maux que nous le sommes; vertu d'autant plus universelle et d'autant plus utile à l'homme qu'elle précède en lui l'usage de toute réflexion, et si naturelle que les bêtes mêmes en donnent quelquefois des signes sensibles. Sans parler de la tendresse des mères pour leurs petits, et des périls qu'elles bravent pour les en garantir, on observe tous les jours la répugnance qu'ont les chevaux à fouler aux pieds un corps vivant; un animal ne passe point sans inquiétude auprès d'un animal mort de son espèce; il y en a même qui leur donnent une sorte de sépulture; et les tristes mugissements du bétail entrant dans une boucherie annoncent l'impression qu'il reçoit de l'horrible spectacle qui le frappe. », J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755)

Gary Francione, il faut abolir l'esclavage animal

“Le point central de ma théorie des droits est que nous ne sommes aucunement justifiés de traiter les animaux comme notre propriété, comme nous ne sommes aucunement justifiés de traiter d'autres êtres humains comme des esclaves. Nous avons aboli l'esclavage humain dans la plupart des pays du monde ; de manière similaire, nous devons abolir l'esclavage animal. (...)

En ce qui concerne les animaux de compagnie, certains d'entre nous les traitent comme des membres de la famille, d'autres pas. Mais peu importe comment nous traitons nos chiens, chats, etc., au niveau légal, ils demeurent notre propriété. Si vous considérez votre chien comme un membre de la famille et le traitez bien, la loi protégera votre décision comme elle protégerait votre décision de changer l'huile de votre voiture tous les 1000 miles - le chien et la voiture sont vos propriétés et si vous souhaitez leur accorder une grande valeur, la loi protégera votre décision. Mais si vous souhaitez n'accorder à vos propriétés qu'une faible valeur et, par exemple, avez un chien de garde que vous maintenez enchaîné dans votre cour et

auquel vous ne procurez que le minimum, en termes de nourriture, d'eau et d'abri - et auquel vous n'offrez aucune stimulation ou affection - la loi protégera là encore votre décision.(...)

Les animaux domestiques sont dépendants de nous : (...) nous les avons élevés de manière à les rendre dociles et serviles, ou pour qu'ils développent certaines caractéristiques qui leur causent du tort mais qui sont plaisantes pour nous. Bien sûr, nous pouvons les rendre heureux dans un certain sens, mais la relation ne peut jamais être « naturelle » ou « normale ». Ils n'appartiennent pas à notre monde duquel ils sont prisonniers et ce, même lorsque nous les traitons bien. Cela est plus ou moins le cas de tous les non humains domestiqués. Ils sont perpétuellement dépendants de nous. Nous contrôlons leur vie pour toujours. Ils sont vraiment des « animaux esclaves ». Nous pouvons être des « maîtres » bienveillants, mais rien de plus. Et cela ne peut être acceptable.”

Gary FRANCIONE, “Les droits des animaux et la domestication des non-humains”, 2007

3) La technique est-elle le propre de l'être humain ?

Marx, le travail et la technique humains

« Le travail est de prime abord un acte qui se passe entre l'homme et la nature. L'homme y joue lui-même vis-à-vis de la nature le rôle d'une puissance naturelle. Les forces dont son corps est doué, bras et jambes, tête et mains, il les met en mouvement afin de s'assimiler des matières en leur donnant une forme utile à sa vie. En même temps qu'il agit par ce mouvement sur la nature extérieure et la modifie, il modifie sa propre nature, et développe les facultés qui y sommeillent. Nous ne nous arrêterons pas à cet état primordial du travail où il n'a pas encore dépouillé son mode purement instinctif. Notre point de départ c'est le travail sous une forme qui appartient exclusivement à l'homme. Une araignée fait des opérations qui ressemblent à celles du tisserand, et l'abeille confond par la structure de ses cellules de cire l'habileté de plus d'un architecte. Mais ce qui distingue dès l'abord le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche. Le résultat auquel le travail aboutit préexiste idéalement dans l'imagination du travailleur. Ce n'est pas qu'il opère seulement un changement de forme dans les matières naturelles ; il y réalise du même coup son propre but dont il a conscience, qui détermine comme loi son mode d'action, et auquel il doit subordonner sa volonté. », Karl Marx (1818-1883), *Le Capital*, traduction J. Roy, Éditions sociales, 1950.

Jane Goodall, les techniques des chimpanzés

Jane Goodall est arrivée à Gombe au Kenya en 1960 pour observer les chimpanzés dans leur milieu naturel. Elle observe des chimpanzés en train de chasser où un jeune cochon sauvage est chassé, tué et dévoré par une bande en furie. Ils utilisent aussi des pierres pour casser des noix et se servent de perches pour franchir des obstacles.

“Je n’oublierai jamais ce moment. J’étais en train de me promener dans la forêt, et tout d’un coup, je vois une grande forme noire à côté d’une termitière. J’ai pris mes jumelles et je me suis rendue compte que c’était un grand chimpanzé mâle et il utilisait des brins d’herbes comme outils pour attraper les termites dans la termitière. Parfois, il attrapait une branche avec des feuilles et enlevait les feuilles de la branche, ce qui est vraiment le début de la construction d’un outil. Mais il ne suffit pas de découvrir pour être entendue.”, 1964, *Nature*, “Utilisation d’outils et lancers intentionnels dans une communauté de chimpanzés vivant en liberté”

“Quand j’ai pour la première fois commencé à lire des écrits concernant l’évolution humaine, j’ai appris que l’une des spécificités de notre espèce était que, nous, et nous seuls, étions capables de former des outils. Je me souviens très bien avoir écrit à Louis Leakey²³. Il voulait des personnes dont l’esprit ne soit pas encombré par des théories et qui ne seraient poussés dans leur recherches que par un vrai désir de comprendre. (...) En rapportant ma première observation concernant les chimpanzés de Gombe et en décrivant comme David à la barbe grise utilisait une branche pour pêcher les termites après l’avoir effeuillée et ainsi fabriqué un outil, et je me souviens avoir reçu le télégramme, aujourd’hui souvent cité, que Leakey m’envoya en réponse à ma lettre: “désormais, nous devons redéfinir l’outil, redéfinir l’humain, ou alors accepter que les chimpanzés sont des humains”. Plus tard, d’autres proposeront que lorsqu’on parle des animaux, on remplace le mot “culture” par le mot “tradition”, et le mot “langage” par le mot “communication”. Et il y aura longtemps une grande difficulté à penser ensemble la différence et la ressemblance, la continuité et discontinuité, la parenté, la généalogie commune et les effets de seuil qui donnent naissance à la nouveauté dans ce processus permanent d’émergence de la nouveauté et de la diversité qu’est l’évolution du vivant. Ces différences entre nous et nos cousins non humains dont Darwin disait qu’elles étaient des différences de degré et non pas des différences de nature”, J. Goodall, *Les chimpanzés et moi* (1971)

Dominique Lestel, les cultures animales

“Dans la pensée occidentale, nature et culture constituent classiquement les deux termes d’une opposition fondamentale et irréductible. L’homme est par essence un animal de culture, ce qui non seulement le distingue de tout animal, mais le distingue suffisamment pour le faire sortir de l’animalité. Cette vision de l’homme est corrélative²⁴ d’une façon de se représenter l’animal comme une espèce de robot autonome plus ou moins intelligent, mais fondamentalement programmé a priori. Les temps ont changé. Nous connaissons mieux les animaux grâce à l’essor prodigieux des disciplines académiques qui s’en occupent, comme l’éthologie. [J]e soutiens la thèse selon laquelle loin de s’opposer à la nature, la culture est un phénomène qui est intrinsèque²⁵ au vivant dont elle constitue une niche particulière, qu’on en trouve les prémices dès les débuts de la vie animale, et que le développement de ces comportements permet de comprendre comment un authentique «sujet» a émergé dans l’animalité. [...] Il ne s’agit naturellement pas de considérer que les animaux sont tous des espèces d’humains ; une telle approche anthropomorphique a perdu toute pertinence depuis longtemps. La question est ailleurs. En particulier dans la nécessité face à laquelle nous nous trouvons désormais de devoir penser le phénomène culturel dans une perspective évolutionniste et pluraliste, et non plus poussés par la volonté de dégager le «

23 Archéologue, paléontologue et primatologue kenyan qui a encouragé Jane Goodall dans ses travaux

24 “cité” signifie ici une société politiquement organisée indépendante (grecque)

25 Qui vit en groupe, en troupeau.

propre de l'homme » une fois pour toutes. Il ne faut plus penser la culture en opposition à la nature, mais prendre conscience de la pluralité des cultures chez des créatures d'espèces très différentes.", Dominique Lestel, *Les Origines animales de la culture*, © Flammarion, 2001, p. 8-9.

4) Les animaux doivent-ils faire l'objet de notre considération morale ?

Rousseau, la barbarie des carnivores

“Une des preuves que le goût de la viande n'est pas naturel à l'homme, est l'indifférence que les enfants ont pour ce mets-là, et la préférence qu'ils donnent tous à des nourritures végétales, telles que le laitage, la pâtisserie, les fruits, etc. Il importe surtout de ne pas dénaturer ce goût primitif, et de ne point rendre les enfants carnassiers ; si ce n'est pour leur santé, c'est pour leur caractère ; car, de quelque manière qu'on explique l'expérience, il est certain que les grands mangeurs de viande sont en général cruels et féroces plus que les autres hommes ; cette observation est de tous les lieux et de tous les temps. La barbarie anglaise est connue; les Gaures, au contraire, sont les plus doux des hommes. Tous les sauvages sont cruels ; et leurs mœurs ne les portent point à l'être : cette cruauté vient de leurs aliments. Ils vont à la guerre comme à la chasse, et traitent les hommes comme des ours. En Angleterre même les bouchers ne sont pas reçus en témoignage, non plus que les chirurgiens. Les grands scélérats s'endurcissent au meurtre en buvant du sang. Homère fait des Cyclopes, mangeurs de chair, des hommes affreux, et des Lotophages un peuple si aimable, qu'aussitôt qu'on avait essayé de leur commerce, on oubliait jusqu'à son pays pour vivre avec eux.”, *Emile ou De l'Education*, Livre II.

Bentham, la capacité de sentir, le critère de la morale

“Le jour viendra *peut-être* où le reste de la création animale acquerra ces droits qui n'auraient jamais pu être refusés à ses membres autrement que par la main de la tyrannie. Les Français ont déjà découvert que la noirceur de la peau n'est en rien une raison pour qu'un être humain soit abandonné sans recours au caprice d'un bourreau. On reconnaîtra peut-être un jour que le nombre de pattes, la pilosité de la peau, ou la façon dont se termine le *sacrum* sont des raisons également insuffisantes pour abandonner un être sensible à ce même sort.

Et quel autre critère devrait marquer la ligne infranchissable ? Est-ce la faculté de raisonner, ou peut-être celle de discourir ? Mais un cheval ou un chien adultes sont des animaux incomparablement plus rationnels, et aussi plus causants, qu'un enfant d'un jour, ou d'une semaine, ou même d'un mois.

Mais s'ils ne l'étaient pas, qu'est-ce que cela changerait ? La question n'est pas : Peuvent-ils *raisonner* ? ni : Peuvent-ils *parler* ? mais : Peuvent-ils *souffrir* ?"

Jeremy Bentham, *Introduction aux principes de la morale et de la législation*, 1789, chapitre XVII, § 4, Note, Dover Philosophical Classics, 2007, p. 310-311.

Mill, prendre en compte les animaux dans notre calcul moral

«L'école qui accepte comme fondement de la morale le principe d'utilité ou du plus grand bonheur pose que les actions sont moralement bonnes dans la mesure où elles tendent à promouvoir le bonheur, moralement mauvaises dans la mesure où elles tendent à produire le contraire du bonheur. Par "bonheur", on entend le plaisir et l'absence de douleur ; par "malheur", la douleur et la privation de plaisir. Le critère utilitariste (...) n'est pas le plus grand bonheur de l'agent lui-même, mais la plus grande somme de bonheur au total. (...) Selon le principe du plus grand bonheur, tel qu'il a été expliqué précédemment, la fin ultime, celle en fonction et en vertu de laquelle sont désirables toutes les autres choses désirables (que nous considérons notre propre bien ou celui des autres), consiste à pouvoir mener une existence aussi dépourvue de souffrance que possible et aussi riche que possible de satisfactions tant en quantité qu'en qualité (...). Étant donné que c'est là, selon l'opinion utilitariste, la finalité de l'action humaine, c'est nécessairement également la norme de la moralité; celle-ci peut donc, en conséquence, être définie comme l'ensemble des règles et des préceptes de la conduite humaine dont le respect serait de nature à assurer, dans la plus large mesure possible, une telle existence à toute l'humanité; et il faut ajouter que cela s'applique aussi, autant que le permet la nature des choses, à l'ensemble des créatures capables de sensation.», John Stuart MILL, *L'utilitarisme* (1863)

Peter Singer, une éthique animale

« Si un être souffre, il ne peut y avoir aucune justification morale pour refuser de prendre en considération cette souffrance. Quelle que soit la nature d'un être, le principe d'égalité exige que sa souffrance soit prise en compte de façon égale avec toute souffrance semblable — dans la mesure où des comparaisons approximatives sont possibles — de n'importe quel autre être. Si un être n'a pas la capacité de souffrir, ni de ressentir du plaisir ou du bonheur, alors il n'existe rien à prendre en compte. Ainsi, c'est le critère de la sensibilité (pour employer ce mot comme raccourci pratique, mais en toute rigueur inexact, pour désigner la capacité à souffrir et/ou à ressentir le plaisir) qui fournit la seule limite défendable à la préoccupation pour les intérêts des autres. Fixer cette limite selon une autre caractéristique comme l'intelligence ou la rationalité serait la fixer de façon arbitraire. Pourquoi ne pas choisir quelque autre caractéristique encore, comme la couleur de la peau ? Les racistes violent le principe d'égalité en donnant un plus grand poids aux intérêts des membres de leur propre race quand un conflit existe entre ces intérêts et ceux

de membres d'une autre race. Les sexistes violent le principe d'égalité en privilégiant les intérêts des membres de leur propre sexe. De façon similaire, les spécistes permettent aux intérêts des membres de leur propre espèce de prévaloir sur des intérêts supérieurs de membres d'autres espèces. Le schéma est le même dans chaque cas.", Peter Singer, *Libération animale*, 1975

Florence Burgat, nos contradictions dans notre considération des animaux

Florence Burgat réfléchit à la condition animale aujourd'hui dans la société française et souligne les contradictions au coeur de notre conception de l'humanité:

"Quelque chose peut être extrêmement utile sans pour autant être légitime. (...) Nous savons, depuis l'élaboration du code de Nuremberg²⁶, tout le poids accordé au consentement éclairé qui doit être préalablement donné par tout individu sur lequel des traitements sont tentés. N'est-il pas vicieux de profiter de l'impossibilité où sont les animaux de s'opposer pour les soumettre à tous les essais? (...)

Deux idées sont avancées (...): premièrement, l'extrapolation²⁷ d'une espèce à l'autre n'est valide à aucun niveau d'observation et, deuxièmement, la maladie qui se développe spontanément ne se réduit pas à la symptomatologie²⁸ artificiellement induite chez l'animal de laboratoire (...). La maladie est une expérience - y compris pour les animaux, bien évidemment - et non une somme de symptômes à quoi elle est réduite chez les animaux, et par ricochet, chez l'homme. (...) De part et d'autre, des exemples portant sur des symptômes ayant l'air d'être identiques entre tel animal et l'homme dans telle pathologie, et qui s'avèrent ne pas l'être sont mis en avant par les opposants à l'expérimentation animale pour montrer le caractère hasardeux de l'extrapolation. Ainsi, parmi les recherches récentes, les vaccins contre le SIDA auraient échoué à 100%. (...) [On] néglige de mettre en oeuvre une réflexion de fond sur les modes de vie générant diverses pathologies, comme nos modes de consommation alimentaire, la pollution de l'air, etc.; [on] dédaigne par conséquent une véritable politique de prévention. (..)

Les animaux de laboratoire présentent aux yeux de ceux qui les utilisent, deux avantages: ils sont des analogons²⁹ de l'homme, des doubles presque parfaits réservés aux galops d'essai, d'une part, et ils ne peuvent pas s'opposer aux traitements qui leur sont infligés, d'autre part, s'ils y résistent - et ils y résistent, à la mesure des faibles moyens dont ils disposent dans un environnement nécessairement indifférent, sans quoi ce serait la fin de l'expérimentation sur les animaux-, l'expression de leur détresse ou de leur terreur est peine perdue. Le recours systématique et systématiquement violent aux animaux entretient l'insensibilité à leur souffrance jugée indigne d'être prise en considération, cautionnant l'idée selon laquelle il existe des souffrances dignes d'être prises en considération et d'autres pas. C'est à cultiver l'indifférence à la souffrance tout court qui, elle aussi, est une et indivisible! Cette violence routinière contre des êtres sensibles qui ne peuvent ni s'opposer ni consentir explique peut-être que, une fois épuisées les diverses raisons pratiques pouvant expliquer ce fait, les nourrissons étaient opérés à thorax ouvert sans anesthésie en France jusqu'à la fin des années 1990.", Florence Burgat, *La cause des animaux* (2015)

26 Le code de Nuremberg est une liste de dix critères contenue dans le jugement du procès des médecins de Nuremberg (décembre 1946 - août 1947). Ces critères indiquent les conditions que doivent satisfaire les expérimentations pratiquées sur l'être humain pour être considérées comme acceptables.

27 Extrapoler: déduire. Ici, le fait de considérer que les résultats des expériences sur les animaux sont valables pour les hommes.

28 étude des symptômes des maladies

29 Au sens strict: autre lui-même. Une copie.

Corinne Pelluchon, la cause animale est la cause de l'humanité

Corinne Pelluchon est une philosophe française contemporaine qui a écrit un Manifeste animaliste sur le modèle du manifeste du parti communiste afin de montrer que la cause animale est la cause de l'humanité.

“Nos rapports aux animaux sont le miroir de ce que nous sommes devenus. Le système actuel de production de la viande reflète une société fondée sur l'exploitation sans limite des autres vivants. Le profit commande la réduction constante des coûts de revient, au mépris des animaux et du sens du travail humain. La dénonciation des conditions actuelles de vie et de mort des animaux s'inscrit dans un contexte plus large, lié à la critique d'un modèle de développement générateur de contre-productivités (sur le plan social et environnemental) et à une réflexion sur ce que pourrait être une société plus juste, dans laquelle les règles ne seraient pas déterminées pour le seul bénéfice des humains et même d'une minorité de personnes. Enfin, l'exploitation des animaux dans ces conditions et à cette échelle suppose une occultation de la réalité. Si les associations de défense des animaux, comme L214 et d'autres, ne montraient pas ce qui se passe dans les élevages intensifs et les abattoirs, le public penserait que la viande est produite sans causer de souffrance. La question animale est aujourd'hui l'un des volets de la remise en question d'un système que l'on peut appeler capitaliste, à condition qu'on ne le réduise pas à l'opposition entre patronat et salariés. Fondé sur l'exploitation illimitée des autres vivants, de la nature et même des nations par d'autres nations, il dégrade l'humain. Nos rapports aux animaux révèlent ce que nous acceptons de faire à des êtres qui sont différents de nous mais qui nous ressemblent aussi beaucoup, en raison de leur sentience³⁰ - c'est-à-dire de leur capacité à ressentir la douleur, le plaisir ou la souffrance.

Un être sentient ressent des émotions, la joie, la peine ou la peur, de manière subjective ; c'est un soi vulnérable, un être individué, qui vit sa vie à la première personne. Il y a quelqu'un derrière la fourrure ou les plumes. L'animal n'est pas seulement un patient moral³¹, qui aurait des droits mais resterait passif. C'est aussi un agent moral qui peut communiquer ses préférences et ses intérêts. Les plantes ont une sensibilité, elles subissent des dommages, mais on ne peut pas en parler comme des êtres sentients - ce qui ne veut pas dire qu'on peut en faire n'importe quoi. Le rapport aux plantes est un rapport de respect : elles ont aussi une valeur non instrumentale, mais on emploie le mot « justice » à propos des êtres sentients dont les intérêts devraient entrer dans la définition du bien commun. (...)

C'est en partant des humains qu'on protège les animaux et la planète, parce que nous sommes ceux qui créent les plus grands dommages, mais aussi parce que la justice envers les animaux et le volontarisme politique qu'elle exige supposent une évolution morale et une transformation du sujet, qui sont en cours et qu'il s'agit d'accompagner. On ne dira jamais assez ce que l'on doit à la tradition des droits de l'homme. (...) On perd son âme avec ce système de production qui impose l'idée que tout se ramène à une valeur marchande. On a perdu son âme quand on refuse de voir ce qui se passe et que, pour justifier l'injustifiable, on utilise des stratégies de rationalisation et de minimisation du mal, comme lorsqu'on dit que les canards gavés ou le taureau supplicié ne souffrent pas. J'ai écrit ce livre pour dire que la cause animale est la cause de l'humanité. Elle nous concerne tous, quelles que soient les conséquences que nous en tirons à titre personnel.”

Corinne Pelluchon, professeure de philosophie à l'université de Paris-Est-Marne-la-Vallée. Propos recueillis par Philippe Douroux pour le journal *Libération*, 6 janvier 2017.

³⁰ désigne la capacité d'éprouver des choses subjectivement, d'avoir des expériences vécues. Les philosophes du XVIII^e siècle utilisaient ce concept pour distinguer la capacité de penser (la raison) de la capacité de ressentir (sentience). Un animal est un être sentient car il ressent la douleur, le plaisir, et diverses émotions ; ce qui lui arrive lui importe.

³¹ L'agent moral est celui dont le comportement peut être sujet à une évaluation morale (ses actions peuvent être qualifiées de bonnes ou mauvaises). On dira qu'il est « responsable de ses actes ». Le patient moral est celui dont le traitement peut être sujet à une évaluation morale. Par exemple, l'humain adulte normal est à la fois un agent et un patient moral : ses actions et celles qu'il subit peuvent être évaluées moralement. Les bébés, enfants et handicapés mentaux humains, en revanche, ne sont pas des agents moraux (ils ne sont pas responsables de leurs actes), mais ils restent des patients moraux auxquels il nous semble qu'il est « mal » d'infliger une souffrance injustifiée.

5) Faut-il accorder des droits aux animaux ?

Tom Regan, Pour les droits des animaux

“Aux animaux, il est vrai, manquent beaucoup des facultés que possèdent les humains. Ils ne peuvent pas lire, s’adonner aux mathématiques supérieures, construire une étagère ni encore faire frire des beignets. C’est aussi le cas de bien des êtres humains, et pourtant, nous ne disons pas (et ne devons pas dire) que ces humains ont ainsi moins de valeur inhérente, moins le droit d’être traité avec respect, que les autres. Ce sont les similitudes entre les êtres humains qui possèdent de la façon la plus claire une telle valeur (entre les divers lecteurs de ce texte, par exemple), et non pas leurs différences, qui sont les plus importantes. Et la similitude vraiment cruciale et fondamentale est au fond la suivante: chacun d’entre nous est le sujet d’une vie dont nous faisons l’expérience, une créature consciente possédant un bien-être individuel qui nous importe indépendamment de notre utilité pour autrui. Nous désirons et préférons des choses, nous croyons et ressentons des choses, nous nous rappelons des choses et nous nous attendons à d’autres. Toutes ces dimensions de notre vie - y compris le plaisir et la douleur, la joie et la souffrance, la satisfaction et la frustration, la poursuite de notre existence ou notre mort prématurée - différencient nos existences respectives sous le rapport de la qualité de la vie que nous menons en tant qu’individus.

Étant donné qu’il en va de même pour les animaux dont il a été question au début de cet essai (ceux que nous mangeons, que nous piégeons, etc.), il est clair qu’eux aussi doivent être considérés comme des sujets d’une vie doués d’une valeur inhérente, qui mènent une existence dont ils ont l’expérience. (...) Certains diront peut-être que les animaux ont une certaine valeur inhérente, mais que celle-ci est inférieure à la nôtre. Là encore, on peut montrer que les tentatives pour défendre ce point de vue manquent de justification rationnelle. Sur quoi peut bien être fondée l’affirmation que nous avons plus de valeur inhérente que les animaux ? Sur leur manque de raison, d’autonomie ou d’intellect ? Nous pouvons raisonner de cette manière seulement si nous sommes prêts à raisonner de même à propos des humains qui ont les mêmes déficiences. Mais il est faux que ces humains - les enfants handicapés mentaux, par exemple, ou les aliénés - ont moins de valeur inhérente que vous ou moi. Il n’est donc pas possible non plus de soutenir rationnellement que les animaux qui leur sont comparables en tant que sujets d’une vie dont ils font l’expérience ont moins qu’eux de valeur inhérente. *Tous* ceux qui ont une valeur inhérente l’ont d’une manière *égale*, qu’ils soient des humains ou non. Ainsi, la valeur inhérente appartient de façon égale à tous ceux qui sont les sujets d’une vie dont ils font l’expérience. Que cette valeur inhérente appartienne aussi à d’autres - aux pierres, aux rivières, aux arbres ou aux glaciers, par exemple - nous ne le savons pas et ne le saurons peut-être jamais. Mais d’un autre côté il n’est pas nécessaire de le savoir pour pouvoir défendre les droits des animaux. De même que, par exemple, il n’est pas nécessaire de savoir combien de gens ont le droit de voter aux prochaines élections

présidentielles pour savoir si j'ai ce droit moi-même. Ainsi nous n'avons pas besoin de savoir combien d'individus ont une valeur inhérente pour pouvoir savoir si certains en ont une. S'agissant des droits des animaux, ce que nous devons donc savoir c'est si ceux des animaux qui dans notre culture sont, entre autres choses, quotidiennement mangés, chassés et utilisés dans les laboratoires, nous ressemblent en ce qu'ils sont les sujets d'une vie. Et nous savons cela. Nous savons pertinemment qu'un très grand nombre - littéralement des milliards et des milliards - d'animaux sont les sujets d'une vie dans le sens donné plus haut, et que donc ils ont une valeur inhérente si nous-mêmes en avons une. Et, puisque nous devons, afin d'arriver à la meilleure théorie des devoirs que nous avons les uns envers les autres, reconnaître notre égale valeur inhérente en tant qu'individus, la raison - et non les sentiments ni l'émotion - nous oblige à reconnaître à ces animaux la même valeur inhérente, et donc un droit identique au nôtre à être traités avec respect.", Tom Regan, "Pour les droits des animaux", traduction Eric Moreau, *Cahiers antispécistes*, n°5, déc. 1992.