



PARUTION 10 SEPTEMBRE 2021

VAL PLUMWOOD DANS L'ŒIL DU CROCODILE

L'HUMANITÉ COMME PROIE

« Cette expérience tragique nous fournit un témoignage précieux : celui d'une philosophe à qui un grand prédateur a aimablement rappelé sa condition de biomasse partageable par d'autres. »

BAPTISTE MORIZOT

Dans les années 1990-2000, la philosophe australienne Val Plumwood a développé une **théorie écoféministe de la libération animale**.

Mondialement reconnue, mais peu discutée en France, celle-ci reste d'une grande actualité.

Ces textes sont pour la première fois réunis dans une anthologie en langue française.

PARUTION 10 SEPTEMBRE 2021



20 euros

Traduit de l'anglais par Pierre Madelin
200 pages - 14x22 cm
Diffusion et distribution : BLDD
ISBN : 978-2-381140-049



**Vivre et mourir, manger et être mangé :
une méditation sur notre place dans la chaîne
alimentaire, par l'un des grandes philosophes
écoféministes**

En février 1985, la philosophe écologiste Val Plumwood survit – contre toute probabilité – à une attaque de crocodile dans le parc national de Kakadu, en Australie.

Aux yeux de Plumwood, qui s'inspire sur ce point des récits mythologiques des Aborigènes australiens et des Égyptiens de l'antiquité, le crocodile est un *trickster*, une créature qui juge sévèrement la prétention des êtres humains à s'extraire du cycle de la vie.

Inachevé au moment du décès de l'autrice, ce récit est complété par quatre essais sur notre rapport alimentaire au vivant : sur la mort d'un wombat, sur l'ontologie végane, sur *Babe* : le cochon devenu berger, et sur la vie dans nos cimetières.

L'Œil du crocodile n'est pas seulement un récit de survie, c'est aussi une réflexion unique sur le sens de nos vies humaines, de nos combats et de notre mort.

**Une grande leçon de vie sur la vulnérabilité et sur la
cohabitation**

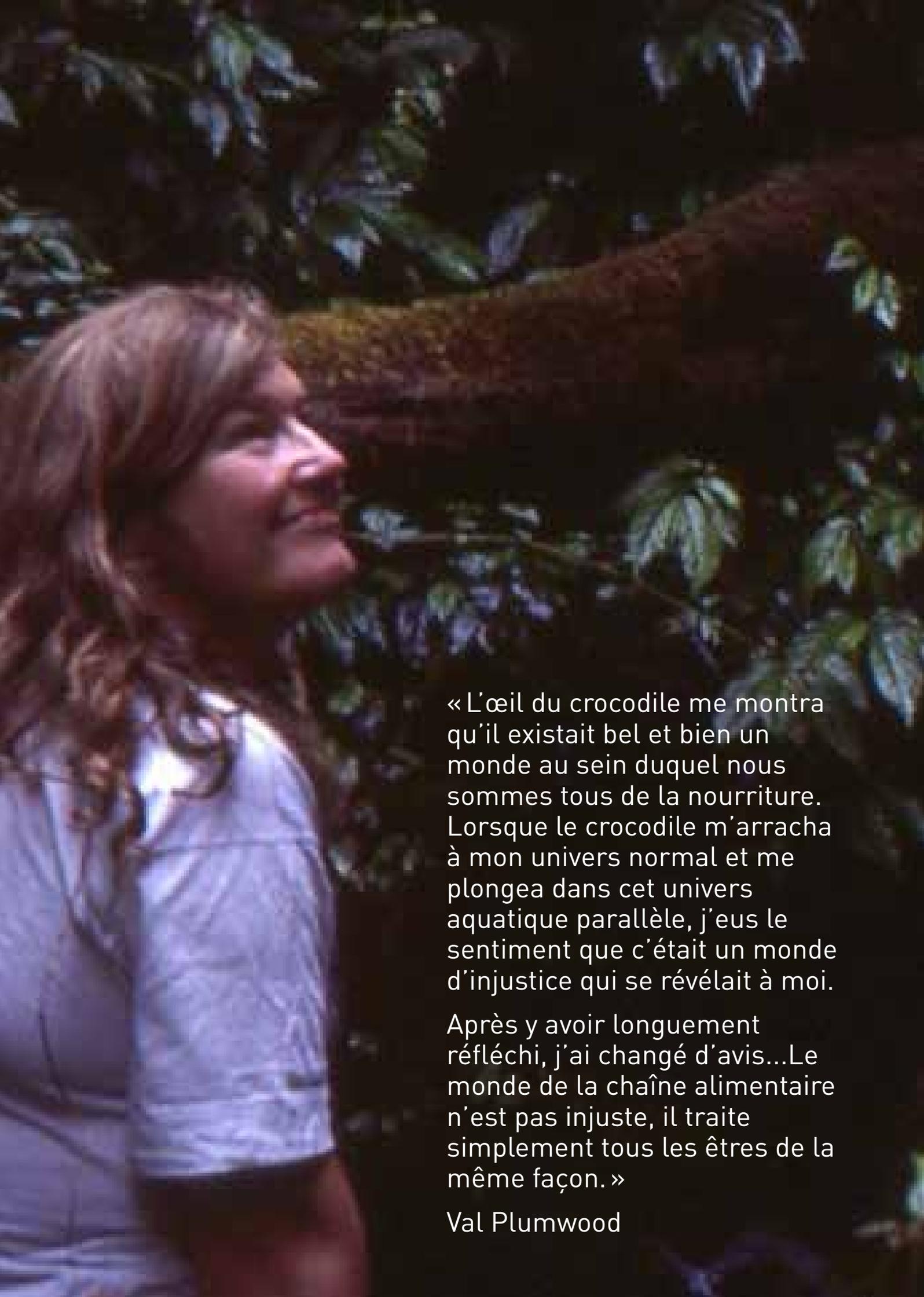
Cette expérience tragique nous fournit un témoignage précieux : celui d'une philosophe à qui un grand prédateur a aimablement rappelé sa condition de biomasse partageable par d'autres.

BAPTISTE MORIZOT

Val Plumwood n'était pas seulement une influente théoricienne de l'écologie, elle était également une femme qui vivait sa vie avec audace, suivant des principes personnels mûrement réfléchis, souvent en opposition aux normes dominantes.

DEBORAH BIRD ROSE

VAL PLUMWOOD (1939-2008) est une philosophe écoféministe. Son œuvre, constituée de trois livres et de plus de 80 articles, forme une contribution majeure à la philosophie féministe comme à la pensée écologiste.



« L'œil du crocodile me montra qu'il existait bel et bien un monde au sein duquel nous sommes tous de la nourriture. Lorsque le crocodile m'arracha à mon univers normal et me plongea dans cet univers aquatique parallèle, j'eus le sentiment que c'était un monde d'injustice qui se révélait à moi.

Après y avoir longuement réfléchi, j'ai changé d'avis...Le monde de la chaîne alimentaire n'est pas injuste, il traite simplement tous les êtres de la même façon. »

Val Plumwood



SOMMAIRE

Préface

Introduction

de Freya Mathews, Kate Rigby, Deborah Rose

Première partie

1. Rencontre avec le prédateur
2. Saison sèche au pays des Pierres
3. La sagesse de la roche en équilibre :
l'univers parallèle et la perspective de la proie

Deuxième partie

4. Une veillée pour un wombat :
in memoriam Birubi
5. Babe, le récit de la viande qui parle

Troisième partie

6. Les animaux et l'écologie,
pour une meilleure entente
7. Insipide : vers une approche alimentaire
de la mort

Crédits

Bibliographie

EXTRAITS

Rencontre avec le prédateur

EXTRAIT DU CHAPITRE 1

Certains événements peuvent transformer votre vie et votre travail de fond en comble, même s'il faut parfois beaucoup de temps avant de prendre la mesure de l'ampleur de cette transformation. Ils peuvent vous conduire à percevoir le monde d'une façon entièrement différente, à tel point que vous ne pouvez plus le voir comme avant. Vous avez atteint une limite au-delà de laquelle les étoiles changent de trajectoire. À en croire de nombreux témoignages, cette extraordinaire élévation de la conscience provoquée par l'imminence de la mort possède, tout au moins pour ceux qui ont eu contre toute attente la chance de survivre et à qui un sursis est offert, une puissance révélatrice qui bouleverse leur vie. Il est difficile de concilier les visions extraordinaires qui surgissent au cours de ces dernières secondes avec la façon dont nous appréhendons le monde en temps normal. Dans l'intensité de ces derniers moments, lorsque des mâchoires acérées menacent de vous engloutir, il arrive que vous réalisiez, comme si vous étiez **FOUDROYÉ PAR UN ÉCLAIR**, que vous aviez faux sur toute la ligne ; non seulement sur le sens de votre vie personnelle, mais aussi sur la véritable signification de la vie et de la mort.

Telle était, en tout cas, ma situation. Ce que l'on appelle « le moment de vérité » me montra que le monde dans lequel je pensais vivre était illusoire, et que la conception que j'en avais était terriblement, scandaleusement erronée. Mais si j'avais le sentiment de me tromper à tous les niveaux, ce n'est pas seulement parce que je faisais erreur concernant le sens de ma vie, ni parce que j'avais bêtement failli mourir. Ce n'était pas d'autopunition ou de regret qu'il s'agissait, ni du sentiment de s'être toujours mépris sur l'immense valeur de la vie – la sensation intense, au moment où vous êtes confronté à la mort, qu'il a été insensé de risquer votre vie, que celle-ci a bien plus de valeur que vous ne le pensiez, et que vous auriez dû accorder davantage d'importance à sa préservation.

Les regrets face à l'imminence de la mort étaient bien là, mais il y avait quelque chose d'autre, quelque chose de plus que le regret.

Lorsque ces mâchoires puissantes se sont refermées sur moi, j'ai eu le sentiment que ce qui était en train de se produire était absolument inconcevable, qu'il y avait en quelque sorte erreur sur la personne. Mon incrédulité n'était pas seulement existentielle mais éthique ; ceci n'avait pas lieu, ne pouvait pas avoir lieu. Le monde n'était pas comme ça ! La créature enfrenait les règles, elle avait tort, absolument tort de penser que je pouvais être réduite à de la nourriture. En tant qu'être humain, j'étais bien plus que de la nourriture. En me réduisant à une denrée alimentaire, elle niait ce que j'étais et m'outrageait. Toutes les autres facettes de ma personne allaient-elles donc être sacrifiées à cet usage qui semblait ne pas établir la moindre distinction entre les êtres ? Mon organisation complexe serait-elle intégralement détruite et assimilée par cet autre être ? Indignée et incrédule, je rejetai cette perspective. C'était une illusion ! Tout cela n'était pas seulement injuste, mais cruel ! Il n'était pas possible que cela soit en train d'arriver.

En y repensant bien après, je pris conscience qu'il était possible d'appréhender autrement ce qui s'était passé. Il y avait bel et bien une illusion, mais dans l'autre sens. C'est le monde de « l'expérience normale » qui était une illusion, tandis que le monde brutal – dans lequel j'étais une proie – que je venais de découvrir me révélait la réalité, dont je n'avais jamais soupçonné l'existence, ou tout au moins une dimension essentielle de cette réalité. Mais à l'époque, je fus incapable de le percevoir, et je me contentai d'observer que la condition de proie dont j'avais fait l'expérience ne correspondait pas à la vie et au système de valeurs que je considérais comme « normal ». Si ce cadre normatif s'avérait juste, ce décalage ne pouvait s'expliquer qu'à condition de tenir mon expérience de proie pour une illusion, un rêve ou un cauchemar. S'il ne l'était pas, il me fallait en revanche affronter l'idée que ce décalage existait parce que mes idées et la culture qui les avaient façonnées étaient fausses, totalement fausses. Que nous avons tort sur bien des sujets, et tout particulièrement en ce qui concerne la corporéité, l'animalité et la signification de la vie humaine.

[...]

À travers l'œil du crocodile, j'avais plongé dans ce qui ressemblait aussi à un univers parallèle, régi par des règles tout autres que celles ayant cours

dans « l'univers normal ». Ce territoire-là, rude et étranger, était l'univers héraclitéen dans lequel tout fluctue, dans lequel nous vivons la mort des autres et mourons leur vie : l'univers figuré sous les traits de la chaîne alimentaire. Dans cet univers parallèle, je m'étais soudain métamorphosée en petit animal comestible dont la mort n'a pas plus d'importance que celle d'une souris. Et au moment où je me mis à me considérer comme du gibier, je me suis rendu compte avec stupeur que j'habitais un monde sinistre, implacable et déplorable qui ne ferait pas d'exception en ma faveur, aussi intelligente puis-je être, car comme tous les vivants j'étais faite de viande – j'étais pour un autre être une denrée nutritive. [...]

Babe : le paradoxe de la viande qui parle

EXTRAIT DU CHAPITRE 5

À la faveur des scènes d'ouverture, filmées dans un élevage industriel, nous découvrons le petit cochon Babe, qui est le principal sujet de l'histoire (sa subjectivité est, entre autres, mise en avant grâce au thème qui lui est consacrée dans la bande-son du film). Tout commence avec une séquence montrant de véritables petits cochons, très expressifs et communicatifs, au moment de leur réveil. Puis l'on voit l'un de ces sujets-viande exprimer son chagrin face à la perte de sa mère, et enfin sa crainte au moment où il est saisi par des étrangers et emporté pour être tiré au sort dans une tombola. Lorsque sa mère est poussée dans le camion, Babe exprime son chagrin si brièvement et naturellement que nous comprenons à peine à quel point nos préjugés ont déjà été renversés. L'animal-viande nous est présenté comme le sujet d'une histoire, et qui plus est comme un sujet expressif : la viande parle. Voilà qui ébranle de nombreuses certitudes. Tout d'abord, cela remet en cause le modèle cartésien de l'animal-machine. C'est à cause de ce modèle dominant que la présence ontologique des animaux, mais aussi leur intériorité et leurs capacités de communication, sont complètement niées dans l'élevage

industriel où leurs vies entières sont définies et déformées par le rôle de serviteurs des appétits humains qui leur est assigné. Il y a un paradoxe dans le concept de « viande qui parle » auquel Babe nous confronte, précisément parce que le concept de viande efface totalement cette position d'être parlant ; il n'est pas possible d'être à la fois de la viande et le sujet d'une histoire et d'une parole.

Une recherche sur le concept de viande nous permet de mieux comprendre la façon dont la taxonomie relie l'ontologie à l'éthique, comment certaines stratégies de représentation normalisent l'oppression en affaiblissant les perceptions pertinentes d'un point de vue éthique, en effaçant les dimensions éthiques cruciales de certaines situations, et parfois même en transformant l'Autre en complice de sa propre oppression en le poussant à intérioriser des formes d'identité oppressives. Comme l'a soutenu Carol Adams, le concept de viande justifie l'oppression en occultant non seulement la responsabilité de ceux qui mettent à mort les animaux, mais aussi le lien de cause à effet entre la production de viande et la mort de l'animal. Pour désigner l'occultation, l'effacement ou le déni de ces liens dans le concept de viande abstrait, quantitatif et marchand qui prédomine aujourd'hui, Adams parle de « référent absent ». Le « référent absent » implique un processus de dissociation complexe qui non seulement occulte l'acte de l'abattage par lequel la viande devient disponible en tant que marchandise, mais aussi toute forme de reconnaissance du lien entre la viande et ceux qui la consomment. Pour ce faire, le concept de viande doit simultanément instaurer plusieurs formes de divisions profondes, entre le processus et le produit, l'esprit et le corps, eux et nous. La première de ces divisions implique une dissociation radicale qui nie le lien entre les processus mis en œuvre par nos intentions et le produit final : de la chair qui se présente à nous sous la forme d'une marchandise standardisée. La seconde dissocie la subjectivité de la personne qui met en œuvre ces processus de celle de sa victime ; elle nie qu'ils soient l'un comme l'autre des êtres sociaux, dotés d'intentionnalité et de capacités de communication. Elle présente les victimes comme de la simple chair. « Vous nous regardez », dit Ma, le vieux mouton sage de King-Smith, « et vous voyez des côtelettes d'agneau ».

Le troisième présupposé sous-jacent au concept de viande-marchandise propre à la société industrielle moderne, c'est qu'il est impossible que les consommateurs humains soient eux-

mêmes traités comme de la viande. Ce présupposé repose lui-même sur une supposée hiérarchie des espèces animales. Les êtres humains sont bien évidemment placés au sommet de cette hiérarchie, qui définit la considération dont un individu peut jouir et l'usage dont il peut faire l'objet en fonction des capacités mentales et communicatives qui lui sont attribuées. Ces différents présupposés expliquent que l'idée de « viande humaine » semble tout aussi inconcevable que celle d'une « rencontre » avec une viande qui parle. La notion de viande est une forme de vie (Wittgenstein, 1954) au sein de laquelle la taxonomie structure notre vision morale via les possibilités éthiques et épistémologiques qu'elle révèle ou qu'elle occulte. Cet ensemble de dénis sous-jacents permet d'appréhender l'autre en termes purement instrumentaux. Comme l'a montré Marilyn Frye, cette vision instrumentale fait partie intégrante de la perspective arrogante qui incite les spectateurs à « classer tout ce qu'ils voient en référence à eux-mêmes et à leurs propres intérêts », en l'occurrence en identifiant et en réduisant l'autre à une infime partie de lui-même, celle qui nous est utile sous forme de chair. En revanche, en tant qu'humains, nous sommes identifiés dans des termes qui mettent l'accent sur notre subjectivité au lieu de la supprimer ou de la nier, et qui tendent à occulter les aspects corporels de notre identité. Par conséquent, les êtres associés à la viande sont renvoyés à une altérité radicale, et non seulement nous ne pouvons jamais nous-mêmes être inclus dans la catégorie « viande », mais nous ne pouvons jamais faire connaissance avec la viande. [...]

Une approche alimentaire de la mort

EXTRAIT DU CHAPITRE 7

Deux confrontations avec la mort ont éveillé en moi une insatisfaction profonde vis-à-vis des conceptions de la mort prédominantes en Occident : la conception chrétienne-monothéiste et la conception moderniste-athéiste. Il me semble qu'elles sont toutes deux les héritières des idées exceptionnalistes et radicalement dualistes qui jouent un rôle moteur dans la crise écologique. Il est néanmoins en-

courageant d'observer qu'une conscience animiste est en train de se développer, ainsi que des pratiques funéraires qui remettent en cause l'exceptionnalisme et appréhendent la mort humaine dans les termes de la réciprocité qu'elle révèle avec la communauté terrestre.

Depuis que j'ai frôlé la mort suite à une attaque de crocodile, il m'a semblé que notre vision du monde nie ce qui est pourtant la caractéristique la plus fondamentale de l'existence animale sur la planète Terre : nous sommes de la nourriture et nous nourrissons d'autres êtres à travers la mort. Comme je l'ai écrit dans des articles antérieurs, la perspective de la nourriture/mort, si familière à nos ancêtres, a été évincée du cadre de nos vies par l'humanisme exceptionnaliste de la modernité occidentale. L'attention portée au caractère comestible des humains est insipide. Bien sûr, nous sommes tous régulièrement grignotés par toutes sortes de petites créatures, mais il est beaucoup plus facile d'ignorer notre comestibilité fondamentale dans un contexte microscopique que lorsque nous sommes dévorés par un grand prédateur bien visible.

Dans la perspective de l'individualisme libéral moderne, nous possédons nos vies et nos corps. D'un point de vue politique, ils sont une entreprise que nous gérons, et d'un point de vue existentiel, une pièce de théâtre que nous relations, écrivons, lisons ou jouons selon les contextes. En tant qu'hyper-individus, nous ne devons rien à personne, pas même à nos mères, et encore moins à une quelconque et vague communauté terrestre. Un statut exceptionnel étant attribué aux êtres humains au niveau spécifique comme au niveau individuel, ils ne peuvent pas être placés dans la chaîne alimentaire de la même façon que les autres animaux. La prédation des humains est monstrueuse, elle ne peut être qu'exceptionnelle et appelle des représailles. Suivant les conceptions prédominantes de l'identité humaine, les humains ne participent pas à un banquet dans une chaîne de réciprocité ; ils sont en dehors et au-dessus de la chaîne alimentaire. Nous pouvons manger les animaux, mais ils ne peuvent jamais nous manger. Dans la perspective de l'exceptionnalisme, nous sommes des mangeurs qui ne peuvent jamais être mangés. Cette idée a façonné en profondeur les pratiques dominantes relatives au soi, à la marchandise, à la matérialité et à la mort – tout particulièrement à la mort. Pour qu'advienne une culture écologique, nous devons repenser de fond en comble notre rapport à l'alimentation et à la mort.

La problématique occidentale de la mort – où le soi essentiel est un esprit désincarné – nous oblige à choisir entre la perspective d'une continuité, voire d'une éternité dans le royaume de l'esprit, et une conception matérialiste réductionniste selon laquelle la mort met définitivement un terme à l'histoire du soi matériel et incarné. Quoi que nous choissions, le prix à payer est considérable ; dans le premier cas, il nous faut admettre que nous sommes étrangers à la Terre, tandis que dans le second, le soi se voit privé de toute signification et de toute inscription dans un récit qui le dépasse.

Les conceptions indigènes animistes du soi et de la mort permettent de dépasser cette funeste alternative, car elles reconnaissent l'existence de formes de continuité terrestre satisfaisantes et compatibles avec une vision écologique de

l'identité humaine. En admettant que la vie soit une circulation, un don d'une communauté d'ancêtres, nous pouvons considérer la mort comme un recyclage et comme la réintégration d'une communauté écologique ancestrale. En lieu et place de la guerre occidentale de la vie contre la mort, qui n'a cessé d'opposer la perspective d'une vie spirituelle après la mort à une conception réductrice et médicalisée de la vie matérielle, l'imaginaire indigène propose de considérer la mort comme partie intégrante de la vie, notamment à travers des récits, mais aussi parce que la mort implique un retour à la terre qui nourrit la vie (relation à la terre qui passe elle aussi souvent par des récits). Cette vision de la vie favorise un imaginaire où la terre est perçue comme un sol nourricier, tandis que la mort, de son côté, non seulement alimente ce sol, mais révèle une continuité matérielle avec les autres traits de la communauté écologique, notamment avec le relief d'un territoire et avec les vies dont il est composé. [...]



Contact presse:
Georgia Froman
07 82 19 94 55
presse@wildproject.org
www.wildproject.org