

I am in animal L'animal émoi

Marina Roy

Numéro 87, printemps-été 2016

Le Vivant
The Living

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/81641ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les éditions esse

ISSN

0831-859X (imprimé)
1929-3577 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Roy, M. (2016). I am in animal / L'animal émoi. *esse arts + opinions*, (87), 64–69.

I am in animal

After all: the “I” is not to be expelled,
but submitted to sacrifice.

— **Nick Land**¹

You are wrong to place yourself within a
moral perspective. I place myself within
the animal perspective. I am not a man
among humans. I am an animal.

— **George Bataille**²

My friend, the parasitologist, at the
door, insists again. We never live in the
animals we eat, he says.

— **Michel Serres**³

One day I quite randomly wrote the phrase,
“I am in animal.”

It simply slipped off the tip of the pen.

The sentence is a palindrome, and is grammatically and semantically correct. It might sound off, but it works. It carries something uncanny, however, such that it might float about in the head for a while.

While plenty of animals end up in us, how often can we say that the human subject, “I,” finds itself in the animal?

A palindrome is a sentence that can be read the same forwards as backwards. As in “**Madam I’m Adam**” (here the apostrophe needs to migrate one over on the turn backward). Now, you have probably noticed—protesting all the while as I expound on palindromes—that in the case of our sentence, “I am in animal,” we are before a near-palindrome—almost, but not quite. We have fallen into the realm of visual trickery. If we were using all upper case letters, I would be wasting my words. But in the case of sans-serif typography, capital “i”—“I”—is often mistaken for a small “el”—“l”: the capital “i,” “I,” tends to be only micro-millimetres shorter and wider than lower case “el,” “l”—barely distinguishable to the human eye. Once one realizes this almost-imperceptible difference, the spell of the palindrome is broken.

But how often is a human “I” in an animal? The sentence would be grammatically and semantically correct if “I” were indeed eaten by an animal (like Jonah in the whale, or Treadwell

in the bear),⁴ or if “I” somehow found a way of crawling into one.⁵ So one is not sure whether this is just sloppy writing. There’s something “sticking” that needs to be interpreted. Is it being figurative or poetic? Is it a misprint—*une coquille*?⁶ Might the writer have wanted to write, “I am an animal” (as expressed by Bataille)?

Since the Darwinian revolution, there has been no doubt in human minds that we are animals. Still, many are stuck on the idea that we are very distinct from other animals—that despite our evolutionary connection to other primates, there is some unbridgeable gap between the human “I”⁷ (who) and the animal “it” (what). There are humans, and then there are the rest. We distance through nomenclature. Some grain of self-consciousness, political organization, establishment of law and language, and even perversion, makes it impossible for us to be “mere” animals. We are both animal and not animal.

So what is it about “I am in animal” that has such a hold on me?

The near-palindromic nature of the sentence, read back-to-front and front-to-back but not quite working, is important to the question at hand. The equivalency of “I” (the human subject) with the animal needs to be figuratively thrown out; hence “in” instead of “an.” For, although it has been established once and for all that “I am an animal,” I am also not quite like all those other animals. History demonstrates this. As if humans were one lump, and all the millions of other species another lump—I shun

Marina Roy

1 — Nick Land, *The Thirst for Annihilation: George Bataille and Virulent Nihilism* (New York and London: Routledge, 1990), xvii.

2 — Michel Surya, *Georges Bataille: An Intellectual Biography*, trans. Krzysztof Fijalkowski and Michael Richardson (New York: Verso, 2002), 543.

3 — Michel Serres, *The Parasite*, trans. Lawrence R. Schehr (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007), 9.

4 — “Story of Jonah” in the Tanakh/ New Testament/Qu’ran; Werner Herzog’s *Grizzlyman*.

5 — As in cutting into a horse and crawling inside to survive a storm, as described in Guy Vanderhaeghe’s *The Last Crossing*.

6 — The French word for misprint; I refer to it as the animal crawls into the shell and then abandons it, leaving it behind for others, possibly, to inhabit it.

7 — “Prehistory is the key to history because it ‘announces the subject, the ‘I’, it announces ‘us.’” Georges Bataille, *The Cradle of Humanity: Prehistoric Art and Culture*, trans. Michelle Kendall and Stuart Kendall (New York: Zone Books, 2005), 16.

them from my framework but shovel them in by the truckload, mere meat on legs. So what takes me into them?

Front-to-back and back-to-front, the true palindrome is a mirror image of itself, caught, looping in its own closed universe like a Möbius strip. As ludic literary figure, the palindrome has something talismanic about it. But in the case of “I am in animal” there exists a slight warp or fracture in that mirror, and this imperfection needs to be factored into the palindromic appearance in order to get off on the right footing. The mistaken identity of capital and lower case letters (the first and last letters of the sentence) is important, for I wanted to incorporate the idea that humans have deceived themselves for millennia into believing that they exist apart from all other beasts—rather than being a part of this greater family—to always be first, at the head of the line! They intentionally forgot their continuity with animals, their boundedness to them. They no longer see the animal in themselves, nor their identity in animals.

In speaking about the generalization of “the animal” as a catch-all term—naming all those creatures that lie outside of the human (that which is filled with deprivation, lacking language, rationality, consciousness, Being, and so on)—Jacques Derrida speaks to the irony of the “I,” which is also a term of generalization, a pronoun and not a proper noun, that designates the human as general. Anyone can take the place of the “I”: “Let us set out again from this place of intersection between these two general singulars, the animal (*l’animot*) and the ‘I,’ the ‘I’s,’ the place where in a given language... and ‘I’ says ‘I.’ Singularly and in general. It could be anyone at all, you or I. So what happens there? How can I say ‘I’ and what do I do thereby?... I import a full-length mirror [*une psyché*] into the scene. Wherever some autobiographical play is being enacted there has to be a *psyché*, a mirror that reflects me naked from head to toe.”⁸

I say “I,” a shifter used by all human beings to address themselves, to convince themselves of a unified singularity in front of the mirror. The fiction works like a palindrome, the looping of the eyes before a whole, a unified “I,” on the mirror’s surface. And yet, the generalized “I” is peopled with so many other beings, so many evolutionary trackings of other creatures within its DNA, mutating and migrating to different parts on that double helix—so much latent animality. We all share that DNA from a common ancestor. And each “I” ingesting so many animals, albeit mostly of select monocultural breeds, stealing their nutritional essence, and shitting out the rest. Protein on protein. Chain upon chain. Enslaved to life.

To get back to the capital “I” and the small “i” of our near-palindrome—mirroring itself, but slightly distorted—a play on figurations. They stage an inequality, the capital at one end and the lower case at the other, *le majuscule et le minuscule*, the powerful and the weak. One at the head, the other at the tail end of the line? The order of language encapsulating subservience. In Indo-European languages, the subject tends

to find placement at the start of a sentence, and the object at the end. The capital is reserved for the “i,” the “I” in possession of itself, while the small “el,” “l,” in “animal” is small for a reason, made small because it is lumped in with all the rest of the billions of creatures—not in possession of itself. Or so the human says. Only the human subject “I” possesses, names, and capitalizes on them.

Akira Mizuta Lippit has written that the animal still resides deep in the unconscious. Lacan wrote that the unconscious begins from without—it is first in the other, and by extension in the animal, and then internalized in the process of each human being’s development. The self-possession of the “I” is always after the fact—a semblance of self-possession in fact. We incorporate the unconscious. But it also incorporates the “I.” So the animal has come to incorporate our unconscious too. And so many of their symptoms are ours.

Humans recognize themselves only through viewing the animal, not by viewing themselves in a mirror. Initially, the infant cannot recognize itself in the mirror; only after a number of encounters will it see its reflection as itself. Is it that the human recognizes itself in the animal first, and, as Derrida comments, it is when the animal stares back at the human that the “shame” of our lost animality shines through?⁹ We still recognize ourselves in the animal. Giorgio Agamben says something similar when he posits humans as developing with the anthropological machine: “*Homo sapiens*, then is neither a clearly defined species nor a substance; it is, rather, a machine or device for producing the recognition of the human.... It is an optical machine constructed of a series of mirrors in which man, looking at himself, sees his own image always already deformed in the features of an ape. *Homo*... must recognize himself in a non-man in order to be human.”¹⁰

In mourning the death of animals en masse—factory animals and wild animals and all the rest in between—I have come to feel a greater sympathy for those whom we have excluded from ourselves. And yet I know only that we have suffering in common—and that they are often born to suffer more. In turn I have come to think of humans as a mass of “humanity,” constructed around fantasy and hubris, gobbling up the planet as natural resource on reserve. As a result I came to project an unnatural innocence onto animals. Having been sequestered away from the animal world, I was able to idealize their existence. But this love of animals is itself a fantasy that I created within, while keeping them at arm’s length without.

I had fallen into a trap. The very thing I hated about humans was very likely also in the thing I had foreclosed in the animal—the instinct to kill for survival—destruction ensuring future creation. And yet, and yet... Technology has allowed us to instrumentalize the world into a Thing, such that there is nothing co-extensive in it with our Being. This is the difference with animals, this discontinuity, this profane reification of everything for the “I”’s benefit. I realize that

I now need to extract the idealized animal from within and find the lower case “i” in the lower case “animal.” This “i” needs to learn to live and work with its given species—humans—to change what isn’t right about the world that our species has constructed—only in our image. If enough “I”’s become “i”’s, it might result in a detour toward a recognition of our entanglement within a living world.

According to Brazilian anthropologist Eduardo Viveiros de Castro, in Amerindian animistic belief systems, all animals were once humans. Instead of conceptualizing humans as once being animals amongst animals, as Darwin’s revolution uncovered, animals were once humans amongst humans. It is animals who changed, not us. In this sense the human is still in the animal. The “I” is still in the animal, as we are all related, all connected. And is it not possible that along this vast spectrum of animality, there might be some non-human animals that think subjectively, have consciousness as a first-person singular, as “I”?

i am in animal. I am an animal. “I” loses distinction. The spell of the palindrome is twice broken, but the similarities remain. ●

8 — Jacques Derrida, “The Animal That Therefore I am,” trans. David Wills, *Critical Inquiry* 28, no. 2 (Winter 2002): 418.

9 — “[T]he single, incomparable and original experience of the impropriety that would come from appearing in truth naked, in front of the insistent gaze of the animal, a benevolent or pitiless gaze, surprised or cognizant.... It is as if I were ashamed, therefore, naked in front of this cat, but also ashamed for being ashamed.... At the optical center of this reflection would appear this thing—and in my eyes the focus of this incomparable experience—that is called nudity. And about which it is believed that it is proper to man, that is to say foreign to animals, naked as they are, or so it is thought, without the slightest inkling of being so.” Derrida, “The Animal That Therefore I am,” 372–73.

10 — Giorgio Agamben, *The Open: Man and Animal*, trans. Kevin Attell (Stanford: Stanford University Press, 2004), 26.

L'animal émoi

Marina Roy

*Après tout, le « je » ne
doit pas être chassé,
mais soumis au sacrifice.*
— **Nick Land**¹

*Vous avez tort de vous
placer à un point de vue
moral. Moi je me place
au point de vue animal.
Je ne suis pas un homme
parmi les humains. Je
suis un animal.*
— **George Bataille**²

*Mon ami parasitologue,
à la porte, insiste à nou-
veau. Nous ne vivons
jamais dans les bêtes que
nous mangeons, dit-il.*
— **Michel Serres**³

Un jour j'ai écrit, sans y penser : « Je suis dans l'animal émoi. »

La phrase est sortie toute seule de mon stylo.

Elle m'a paru étrange, par le sens, déjà, et par la formulation. Pourquoi pas simplement « dans un émoi animal » ? Et qu'est-ce donc qu'un émoi de ce type ? Mais l'inversion inusitée s'imposait, avec d'autant plus de force qu'elle faisait bifurquer le sens en m'amenant à percevoir également, en boucle, une conjonction : « Je suis dans l'animal émoi / Je suis dans l'animal et moi. » De la poésie ? me dis-je. Dans les deux cas, bien que la phrase soit correcte sur le plan grammatical, elle est lancinante dans son étrangeté même : il y a beaucoup d'animal en nous, c'est vrai, mais combien de fois arrive-t-il à « je », sujet humain, d'être *dans* l'animal ?

La poésie, ou plus largement l'écriture expressive, tolère bien les écarts de ce genre, elle les cherche, même, et certainement les accueille. Ma phrase n'est pas grandiose, pourtant sa bizarrerie me donne à réfléchir : serait-ce que mon état d'esprit me rapproche plus, en ce moment, de l'animal que de l'humain ? Suis-je émue *par* l'animal, ou à sa façon ? À moins que j'éprouve mon être en deux endroits, en l'animal et en moi – auquel cas je me reconnais sans doute dans l'animal ? Est-il possible par ailleurs que je sois à l'intérieur d'un animal ? J'aime jongler avec les questions, mais si je tranche, adieu poésie, le sortilège est rompu... Tant pis, je dois savoir.

Quand donc un humain se retrouve-t-il dans un animal ? La phrase pourrait avoir un sens littéral si je la tronquais, « Je suis dans l'animal [sans moi] », et si le « je » était avalé par l'animal, comme Jonas par la baleine ou Treadwell par le grizzli⁴. Ou encore, si le « je » trouvait un moyen de se glisser à l'intérieur de l'animal – comme dans le roman de Guy Vanderhaeghe⁵... ou comme dans une coquille abandonnée.

¹ — Nick Land, *The Thirst for Annihilation: George Bataille and Virulent Nihilism*, New York et Londres, Routledge, 1990, p. XVII. [Trad. libre]

² — Cité par Michel Surya, dans *Georges Bataille, la mort à l'œuvre (éd. revue et augmentée)*, Paris, Gallimard, 1992, p. 363.

³ — Michel Serres, *Le parasite*, Paris, Arthème Fayard, (Pluriel), 2014 [1980], p. 27.

⁴ — Pour l'histoire de Jonas, voir la Torah, le Nouveau Testament ou le Coran ; pour le grizzli, voir le film de Werner Herzog, *Grizzlyman*.

⁵ — Dans *La dernière traversée*, le personnage « creuse » un cheval et rampe à l'intérieur pour échapper à la tempête.

Une coquille ! Une exuvie, sans doute, mais peut-être aussi une faute de typo ? J'ai écrit « dans l'animal émoi », mais « l'animal et moi » ne cesse de me harceler, de s'agglutiner au sens de ma phrase, de l'enrober. Je suis donc là, et pas par erreur. Et si j'avais tout simplement voulu dire, comme Bataille, « Je suis un animal », mais que cette adéquation m'avait bouleversée ? (Pour un peu, on soupçonnerait l'effet de style.) Quoi qu'il en soit, la phrase n'est pas vide, elle tourne en boucle dans ma tête et je dois l'interpréter.

Depuis la révolution darwinienne, l'humain ne doute plus de son animalité. Pourtant, beaucoup s'accrochent encore à l'idée que nous sommes distincts des autres animaux – que malgré nos liens évolutifs avec les primates, il existe un fossé infranchissable entre le « je⁶ » humain (le sujet, *qui*) et le « ça » animal (l'objet, *quoi*). Il y a les humains, et il y a le reste. Ou : la nomenclature, preuve de notre envergure. Une petite bribe de conscience de soi, d'organisation politique ou d'institution juridique, le langage articulé, et même la perversion font qu'il est impossible pour nous d'être de « simples » animaux. Nous sommes d'un seul tenant animaux et non animaux.

Qu'y a-t-il alors dans « Je suis dans l'animal [émoi / et moi] » pour me faire un tel effet ?

L'incongruité de la phrase, avec sa construction suspecte et sa conjonction fuyante, joue un rôle évident dans mon questionnement. L'assimilation du sujet, « je », à l'animal, doit être figurativement évacuée ; d'où « émoi » au lieu de « et moi ». Mais oui : bien qu'il ait été établi, une fois pour toutes, que « je suis un animal », je ne suis pas non plus tout à fait comme les autres animaux. L'histoire le prouve amplement. Tout se passe comme si les humains formaient une masse, et les millions d'autres espèces, une autre masse. Je les chasse de mon cadre de réflexion, mais je les ramène par camions entiers, sous forme de viande debout, essentiellement. Qu'est-ce qu'il peut bien y avoir de moi en eux, dans ce cas ? Comment être dans *l'animal et moi* ?

La conjonction « et » signale avant tout l'imédiateté – sur le modèle de *Fiat lux et lux fuit* : pas de décalage temporel, mais l'instantanéité de la parole en acte. Ce n'est pas « d'abord dans l'animal, puis dans moi », mais simultanément « dans l'animal et moi », « dans moi-et-l'animal », ensemble, dans un ordre parfaitement réversible, sans rupture – comme la face unique d'un ruban de Möbius. La position de ce qui me représente, « moi », après plutôt qu'avant l'animal n'est qu'une politesse de la langue. L'enfant qui dit « moi et X », d'ailleurs, l'affirme candidement – ce n'est pas naturel. Or, c'est la langue même, par le caractère nécessairement consécutif des phonèmes, qui pousse les humains à s'extraire de la simultanéité, à se positionner « hors », au lieu de s'inscrire « parmi » la grande famille animale. Ils en ont volontairement oublié leur continuité, leur contiguïté avec les animaux, le lien qui les unit. Ils ne voient plus l'animal en eux, ni eux-mêmes en l'animal.

Au sujet de la généralisation du terme « animal » pour désigner tout ce qui se trouve en

dehors de l'humain (ces créatures carencées qui ne connaissent ni le langage, ni la rationalité, ni la conscience, ni l'Être, et ainsi de suite), Jacques Derrida souligne l'ironie du « je », ce fourretout, pronom plutôt que nom propre, qui désigne la généralité de l'humain. N'importe qui peut occuper la place du « je » : « Au croisement de ces deux singularités générales, l'animal (l'animot) et le “je”, les “je”, repartons de ce lieu où dans une langue [...] un “je” dit “je”. Singulièrement et en général. Cela peut être n'importe qui, vous ou moi. Que se passe-t-il alors ? Comment puis-je dire “je” et que fais-je alors ? [...] J'importe une psyché dans la pièce. Là où quelque scène autobiographique s'aménage, il y faut une psyché, un miroir qui me réfléchisse nu de pied en cap⁷. »

Je dis « je », un embrayeur employé par tous les êtres humains pour se désigner eux-mêmes, pour se convaincre de la singularité homogène de ce qu'ils voient dans le miroir. Cette fiction fonctionne comme le « et » de la simultanéité : l'œil saisit un tout, un « je » unifié à la surface du miroir. Et pourtant, le pronom « je » est peuplé de tant d'autres êtres, il porte dans son ADN tant de traces de l'évolution des créatures, qui mutent et qui migrent vers différentes parties de la double hélice – tant d'animalité latente... Nous avons tous en partage cet ADN ancestral. Et chacun de ces « je », là, en train d'ingérer tant d'animaux – quoique de races monocultivées, soigneusement sélectionnées –, de voler leur essence nutritive et de chier les surplus, protéine sur protéine, chaîne d'ADN sur chaîne d'ADN. Asservis à la vie.

Pour en revenir aux termes de notre conjonction imparfaite (« l'animal et moi », deux éléments simultanés, que le langage par nature ne peut présenter comme tels), c'est une représentation truquée, un faux-semblant. Ils mettent en scène une inégalité : le premier terme et le second, le faible suivi du puissant, de celui qui décide du rang (car « moi », c'est en fait « je »). L'un qui énonce, l'autre qui est énoncé, le dernier est en fait le premier. L'ordre sémantique reflète l'asservissement. Dans les langues indo-européennes, le sujet s'énonce habituellement en début de phrase, et l'objet à la fin. Dans la coordination, le « je » dissimule son pouvoir sous une fausse humilité, le « moi » objet, il cède le premier rang dans l'énoncé, tandis que l'autre, « hors je », s'entasse avec les milliards de créatures indistinctes qui ne disposent pas d'elles-mêmes – aux dires de l'humain, du moins. Seul le sujet humain possède les créatures, les nomme et s'engraisse sur leurs dos.

Selon Akira Mizuta Lippit, l'animal réside encore au fond de l'inconscient. Et selon Lacan, l'inconscient naît de l'extérieur – il est d'abord dans l'autre, et par extension dans l'animal, avant d'être intériorisé par chaque individu au cours de son développement. La possession du « je » par le « je » est toujours postérieure, elle est apparence de possession, en fait. Nous incorporons l'inconscient, qui comprend déjà le « je ». L'animal a donc fini par incorporer notre inconscient, lui aussi, et la boucle est bouclée. Pas surprenant que nous partagions un si grand nombre de symptômes...

Les humains se reconnaissent seulement quand ils regardent l'animal, pas quand ils se voient dans le miroir. Le bébé ne se reconnaît pas spontanément dans la glace; il lui faut un certain nombre de rencontres pour apprendre à percevoir ce reflet comme étant le sien, comme étant lui-même. Peut-être que l'humain se reconnaît d'abord dans l'animal et que, comme le suggère Derrida, la « honte » de notre animalité perdue se révèle sous le regard de l'animal⁶? Nous nous reconnaissons dans l'animal... Giorgio Agamben tient un propos semblable quand il affirme que les humains se développent avec la machine anthropologique : « *Homo sapiens* n'est donc ni une substance ni une espèce clairement définie : c'est plutôt une machine ou un artifice pour produire la reconnaissance de l'humain. [...] C'est une machine optique [...] constituée d'une série de miroirs où l'homme, s'il s'y regarde, voit son image toujours déjà déformée en traits simiesques. *Homo* [...] doit, pour être humain, se reconnaître dans un non-homme⁹. »

En pleurant la mort massive des animaux – animaux industriels, animaux sauvages et tout le spectre entre les deux –, j'en suis venue à ressentir une plus grande sympathie pour ceux que nous avons exclus de nous-mêmes. Même si je sais seulement que nous avons la souffrance en commun et que souvent, eux sont nés pour souffrir davantage. En contrepartie, j'en suis venue à penser aux humains comme à une masse d'« humanité » construite sur le fantasme et la vanité, qui engloutit la planète comme si c'était un buffet de ressources naturelles. Je me trouve en pingpong à projeter sur les animaux une innocence factice : c'est parce que j'ai été gardée à l'écart du monde animal que j'ai pu idéaliser leur existence. Mais même cet amour des animaux est un fantasme que je me suis créé par en dedans, en les tenant à distance au-dehors.

J'étais tombée dans un piège. La chose même que je haïssais chez les humains – la destruction qui assure la suite de la création – était sans doute aussi dans ce que j'avais nié chez l'animal : l'instinct qui pousse à tuer pour survivre. Et pourtant... La technologie nous a permis d'instrumentaliser le monde et d'en faire une chose, de telle sorte que rien en lui ne soit coextensif à notre être. Et elle est justement là, la différence avec les animaux, dans cette discontinuité, cette réification profane du tout au profit du « je ». Je réalise que je dois maintenant extraire l'animal idéalisé, et trouver la place de « je », de « moi », hors de la syntaxe. Ce « je » doit apprendre à vivre; en travaillant au sein de l'espèce qui est la sienne, l'espèce humaine,

il doit s'efforcer de changer ce qui cloche dans le monde qu'elle a construit – à son image seulement. Si suffisamment de « je » acceptent de reconnaître la simultanéité du « et » et d'éprouver l'animal émoi, « l'animal-et-moi », ce sera sans doute un grand pas vers la reconnaissance de notre entremêlement avec le vivant.

Dans les systèmes de croyances animistes amérindiens, selon l'anthropologue brésilien Eduardo Viveiros de Castro, tous les animaux étaient jadis humains. Au contraire de la pensée darwinienne, qui montre que les humains ont été des animaux parmi les animaux, ces systèmes de croyances supposent que les animaux ont été des humains parmi les humains. Ce sont les animaux qui ont changé, pas nous. De ce point de vue, l'humain est encore dans l'animal. L'animal et moi ne formons qu'un, puisque nous sommes apparentés, interconnectés. N'est-il donc pas possible qu'il puisse se trouver, dans ce vaste continuum d'animalité, des animaux non humains qui pensent subjectivement, qui ont conscience d'une première personne du singulier, d'un « je »?

Je suis dans l'animal émoi. Je suis dans l'animal et moi. La magie est rompue, mais l'animal et moi, nous demeurons semblables.

Traduit et adapté de l'anglais par **Sophie Chisogne**

6 — « La préhistoire est cruciale pour l'histoire parce qu'elle "annonce le sujet, le 'je', elle annonce le 'nous' ». Michelle Kendall et Stuart Kendall citant G. Bataille (*Œuvres complètes*, vol. 12, p. 421), dans l'introduction à leur traduction de *The Cradle of Humanity: Prehistoric Art and Culture*, New York, Zone Books, 2005, p. 16. [Trad. libre]

7 — Jacques Derrida, *L'animal que donc je suis*, « L'animal que donc je suis (à suivre) », Paris, Galilée, p. 76.

8 — « [L]'expérience originale, une et incomparable de cette malséance qu'il y aurait à paraître nu en vérité, devant le regard insistant de l'animal, un regard bienveillant ou sans pitié, étonné ou reconnaissant. [...] C'est comme si j'avais honte, alors, nu devant le chat, mais aussi honte d'avoir honte. [...] Au centre optique d'une telle réflexion se trouverait la chose – et à mes yeux le foyer de cette expérience incomparable qu'on appelle la nudité. Et dont on croit qu'elle est le propre de l'homme, c'est-à-dire étrangère aux animaux, nus qu'ils sont, pense-t-on alors, sans la moindre conscience de l'être. » Ibid., p. 18.

9 — Giorgio Agamben, *L'ouvert. De l'homme et de l'animal*, Paris, Rivages, 2002, p. 46.