QUESTIONS

QUESTIONS DE REPÉRAGE

Question 1 (0,25 pt / 1 ligne)
Que sait faire Alex le perroquet ?

Question 2 (0,25 pt / 1 ligne)
En quelle année est officiellement reconnue la catégorie juridique « Animal de compagnie » ?

Question 3 (0,5 pt / 2 lignes)
Quelle est la méthode d'Hans le Malin pour tromper son maître sur ses aptitudes de fin calculateur ?

Question 4 (0,5 pt / 2 lignes)
Pourquoi la confidence de Koko le gorille est-elle si exceptionnelle ?

Question 5 (0,5 pt / 2 lignes)
Que signifie le concept d' « animal machine » chez Descartes ?

Question 6 (1 pt / 3 lignes)
Le processus d'anthropomorphisation fonctionne à merveille avec les animaux domestiques... Quelles en sont les significations ?

Question 7 (1 pt / 3 lignes)
Quels sont les développements en sciences sociales de la danse du cratérope écaillé ?

QUESTIONS D'ANALYSE

Question 8 (3 pts / 16 lignes)
Les grands primates sont capables de communiquer mais n'utilisent pas véritablement un langage car il leur manque des capacités que présente l'humain. Lesquelles ?

Question 9 (3 pts / 16 lignes)
Quelles sont les raisons qui aujourd'hui remettent en cause la représentation, longtemps dominante dans la culture occidentale, d'un « propre de l'homme » ?

QUESTION DE SYNTHÈSE

Question 10
(10 pts)

Titre
(1 pt / 1 ligne)
Introduction
(2 pts / 7 lignes)
Développement
(5 pts / 52 lignes)
Conclusion
(2 pts / 7 lignes)

La frontière entre l'humain et l'animal, longtemps tenue pour évidente et immuable, a perdu de sa stabilité, « *la prise de conscience des différents types de liens qui nous relient au reste de la nature conduit à reconsidérer les rapports que nous entretenons à l'animal* » (Jean-François Staszak*, La place de l'animal*, 2002). Quelle place concéder aux animaux ? Vous justifierez cette place à l'aide d'arguments extraits du dossier et préciserez la façon dont il convient aujourd'hui, en cohérence avec vos arguments, de définir ce qu'est l'animalité.

DOSSIER DE TEXTES

L'ANIMALITÉ, UNE HISTOIRE TROP HUMAINE ?

La Louve du Capitole
Demain les chiens

LE SAVOIR ANIMAL

Le cheval Hans le Malin
L'art de séduire : des oiseaux aux humains
La théorie du signal coûteux
Les signaux sonores comme moyen de séduction
Les animaux peuvent-ils compter ?
Peut-on faire parler les singes ?
Les primates comprennent-ils ce qu'ils disent ?
Nature et culture : des alliances nouvelles
L'animal humain
Apprendre et s'inventer à partir de l'animal ?

PENSER L'ANIMALITÉ

La Belle et la Bête
Humain comme un grand singe
Trois manières de concevoir la place de l'humain par rapport à l'animal
La représentation contemporaine des rapports Homme/animal à la préhistoire
L'homme partage 98,7 % de son génome avec le chimpanzé
La question de la différence entre l'animal et l'homme chez Descartes
Les animaux ont-ils conscience du ridicule ?
Pourquoi les animaux seraient-ils seulement des animaux ?
L'espace à l'épreuve de l'animalité
La dette de l'astronaute Buzz Aldrin envers les chimpanzés
Raisons et déraisons des revendications animalières
Les animaux de la cyberculture

LA PLACE DE L'ANIMAL DANS LES SOCIÉTÉS HUMAINES

SuperGoofy
De l'animalité au statut éthique de l'animal
De l'animal en général
L'animal at-il été créé à l'image de l'homme ?
Batman, un héros trop humain
Les relations homme-animal en milieur urbain
La présence animale : un véritable enjeu de bien-être
Un Chihuahua hérite de 3 millions de dollars
La place de l'animal dans la société des XXe et XXIe siècles

Les extraits d'articles et d'ouvrages rassemblés dans ce dossier appartiennent à leurs auteurs. La mise en page n'est pas celle des originaux.

L'ANIMALITÉ, UNE HISTOIRE TROP HUMAINE ?

Tout animal est plus ou moins homme ;
tout minéral est plus ou moins plante ;
toute plante est plus ou moins animal.
Il n'y a rien de précis en nature.

Diderot, ***Le Rêve de d'Alembert***, 1769.

Illustration 1

LA LOUVE DU CAPITOLE

La sculpture représente un épisode de l'histoire légendaire de Romulus et Remus. Déposés sur le Tibre dans un panier d'osier, les jumeaux sont recueillis par une louve.
L'animal les aurait nourris et protégés.
Devenus adultes, les deux frères retournent à l'endroit de leur abandon et y fondent Rome.

Texte 1

DEMAIN LES CHIENS

Voici les récits que racontent les Chiens quand le feu brûle clair dans l'âtre et que le vent souffle du nord. La famille alors fait cercle autour du feu, les jeunes chiots écoutent sans mot dire et, quand l'histoire est finie, posent maintes questions : « Qu'est-ce que c'est que l'Homme ? » Ou bien : « Qu'est-ce que c'est qu'une cité ? » demandent-ils.

On ne peut donner à ces questions de réponse catégorique. Les hypothèses ne manquent pas, ni les théories, ni les suppositions les mieux fondées, mais rien de tout cela ne constitue véritablement une réponse.
Dans le cercle de famille, plus d'un conteur a dû recourir à l'explication classique il ne s'agit là que d'un conte, l'Homme n'existe pas et non plus la cité, et d'ailleurs ce n'est pas la vérité qu'on recherche dans une légende mais le plaisir du conte. Mais si ces explications suffisent aux jeunes chiots, en fait elles n'expliquent rien. Et l'on est quand même en droit de chercher la vérité, fût-ce dans des contes aussi simples que ceux-ci.
La légende, qui comprend huit contes, se transmet depuis des siècles innombrables. Pour autant qu'on puisse le déterminer, elle n'a pas de base historique ; les études les plus attentives n'ont pu mettre en valeur les étapes de son développement. Il va de soi que des années de transmission orale l'ont quelque peu stylisée, mais on ne possède aucun indice qui permette de découvrir dans quel sens s'est opérée cette stylisation.
Qu'il s'agisse d'une légende fort ancienne et, selon certains auteurs d'origine extra-canine, c'est une thèse qui s'appuie sur l'abondance remarquable dans les contes de mots, de phrases et même d'idées qui n'ont et qui n'ont jamais pu avoir aucune signification.
A force d'être répétés inlassablement, ces mots et ces phrases ont fini par être admis et par se voir attribuer, grâce au contexte, une valeur arbitraire. Mais il est absolument impossible de savoir si ces valeurs arbitrairement attribuées approchent ou non du sens primitif de ces termes. [...]
On a voulu voir dans la récente découverte de fragments de ce qui a dû constituer dans le passé une œuvre importante la preuve qu'il fallait attribuer à une partie au moins de la légende une origine non pas canine mais humaine. Mais tant qu'on n'a pas réellement prouvé l'existence de l'Homme, il est impossible d'attacher de l'importance à des arguments qui voient dans ces fragments l'œuvre de cet Homme mythique.
La première question qui se pose en effet, c'est de savoir si cette créature appelée l'Homme a jamais existé. Dans l'état actuel de la question, et devant l'absence de preuve positive, l'opinion généralement admise est qu'il n'a pas existé et que l'Homme, tel qu'il apparaît dans la légende, n'est qu'une création de l'imagination populaire. Peut-être l'Homme est-il apparu à l'aube de la culture canine comme un être mythique, une sorte de dieu racial, dont les Chiens pouvaient invoquer l'assistance.
En dépit de ces conclusions dictées par le bon sens, il se trouve des auteurs pour voir dans l'Homme un dieu plus ancien, un visiteur venu d'une terre mystique, ou d'une dimension étrangère passer quelque temps pour guider les premiers pas de la civilisation canine, et puis qui est reparti là d'où il venait.
D'autres encore croient que l'Homme et le Chien ont pu se développer côte à côte, que leur évolution a pu entrer dans le cadre du progrès d'une civilisation commune mais que, à une époque maintenant éloignée, leurs chemins ont pu se séparer.

De tous les éléments déconcertants qu'on rencontre en abondance au cours de ces contes, le plus déconcertant est cette vénération dont l'homme, semblait-il, était l'objet. Il est difficile pour le lecteur moyen de ne voir là qu'un artifice de conteur.
Cette vénération dépasse le culte d'un dieu tribal ; on a presque l'impression qu'elle a des racines profondément ancrées dans quelque croyance oubliée ou dans quelque rite touchant à la plus lointaine préhistoire de notre race.
On ne peut guère espérer voir éclairci maintenant aucun des nombreux problèmes que pose cette légende.

LE SAVOIR ANIMAL

Il est dangereux de trop faire croire à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangereux de lui trop faire voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre, mais il est très avantageux de lui représenter l'un et l'autre. Il ne faut pas que l'homme croie qu'il est égal aux bêtes, ni aux anges, ni qu'il ignore l'un et l'autre, mais qu'il sache l'un et l'autre.

Blaise Pascal, *Œuvres complètes,* 1913.

Illustration 2

LE CHEVAL HANS LE MALIN

Hans savait compter et même additionner des fractions, du moins le croyait-on…
Il fallut qu'Oskar Pfungst découvre qu'Hans savait aussi rythmer ses coups de sabots aux signes de son entraîneur pour découvrir qu'un cheval pouvait tromper.

Texte 2

L'ART DE SÉDUIRE : DES OISEAUX AUX HUMAINS

Les oiseaux déploient plusieurs stratégies de séduction : beauté du plumage, chant, parade, démonstration de force, petits cadeaux et même actes généreux. Les humains n'ont pas inventé grand-chose par rapport à ce riche répertoire.

La méthode de séduction du jardinier satiné – un oiseau d'Australie ressemblant à un corbeau – est pour le moins originale. Quand arrive la saison des amours, on le voit partir collecter des brindilles de-ci de-là puis les étaler sur le sol pour former une sorte de tapis.
À partir de là, il construit deux haies parallèles sur le bord de son tapis de paille. Force est de constater que cette étrange construction ne ressemble à rien de connu. Mais ce n'est pas tout. L'oiseau va alors partir en quête de petits objets de couleur bleue (comme ses plumes) : pétales de fleurs, baies, bouchons de plastique, pinces à linge, etc., tout ce qu'il peut chiper à droite ou à gauche est bon à prendre du moment que c'est bleu. Puis il va déposer ces petits trésors sur son tapis de paille. Quand une femelle curieuse s'approche pour observer son étrange construction, c'est alors que le spectacle commence. Sous les yeux subjugués de la belle, l'oiseau traverse sa haie, débouche tel un artiste de cirque sur la petite piste et se met à danser. Le voilà qui sautille, siffle, gonfle les ailes et s'ébroue.
S'il s'y est bien pris, la femelle émerveillée n'y résistera pas. Elle a déjà assisté à des spectacles similaires, réalisés par d'autres oiseaux des parages. Mais celui-ci est vraiment trop craquant. Elle s'avance, passe à son tour par la haie d'honneur et le désir fait le reste...
Cette petite histoire […] est d'autant plus incroyable qu'elle est vraie ! Le jardinier d'Australie a construit une piste, exécuté une danse et séduit une femelle. Sa construction, qui lui a pris tant de temps, n'aura aucune autre fonction. La femelle s'en ira ensuite construire son propre nid. Cette débauche de moyens semble aller à l'encontre de la loi d'économie et d'efficacité qui règne d'ordinaire dans le monde animal.

Le macho et le courtisan
Les stratégies de séduction dans la nature se répartissent entre quelques formules simples. Du côté des mâles, il y a la stratégie du « macho » et celle du « courtisan ».
La stratégie du macho consiste à casser la figure aux autres prétendants et à s'emparer de la (ou des) femelle(s). Cela se passe comme cela dans un grand nombre d'espèces, des reptiles aux insectes en passant par de nombreux mammifères : cerfs, girafes, éléphants de mer, gorilles ou zèbres... Les combats sont parfois sanglants et meurtriers, parfois ritualisés où la menace et l'intimidation jouent une grande part. Le vaincu est celui qui refuse le combat, se soumet ou s'enfuit. Le vainqueur a désormais accès aux femelles. Dans les structures en harem, le mâle qui s'est débarrassé de plusieurs rivaux s'empare d'un petit groupe de femelles qui devient son « sérail ». On trouve cela chez les cerfs, les éléphants de mer, les lions, les dromadaires, les loups et de nombreux autres mammifères. Dans ce cas, les femelles ne sont pas vraiment séduites mais « conquises », au sens premier du terme. Elles doivent se soumettre de gré ou de force.
La stratégie du courtisan est d'une autre nature. Cette fois, il ne s'agit plus de jouer des gros bras mais de faire la cour et de se comporter en gentleman. Chez de nombreux oiseaux, la stratégie de cour repose sur les piliers du bon séducteur : parure, parade, panache et petits cadeaux, tout comme chez notre jardinier

satiné. Le chant fait partie de la panoplie du bon séducteur. Chez la plupart des oiseaux chanteurs, seuls les mâles chantent au printemps. Et il a été démontré que la richesse et la variété de son chant sont des éléments déterminants pour attirer les femelles. Chez beaucoup d'espèces, on remarque par ailleurs un net dimorphisme sexuel (différence d'apparence entre mâle et femelle, comme la poule et le coq). Parfois, la différence est si importante qu'on a le sentiment d'avoir affaire à deux espèces différentes. Le plus exubérant en la matière est le paon : seul le mâle dispose de la longue et majestueuse queue.
C'est justement cette différence entre mâle et femelle, et le fait que ces attributs sont apparemment inutiles à sa survie, qui avaient conduit Charles Darwin à introduire un autre facteur que la sélection naturelle dans la morphologie des individus : la sélection sexuelle. Les petits cadeaux sont également importants. Le faucon crécerelle, apporte des proies à celle qu'il convoite. Parfois, il faut faire plus encore. Le tisserin gendarme d'Afrique construit un nid, très sophistiqué, en tissant des brindilles entre elles. Puis, quand une femelle approche, il s'accroche sous son nid, bat des ailes et se met à siffler pour l'attirer. Si elle est intéressée, elle vient inspecter la bonne tenue de l'ouvrage.
Satisfaite, elle s'installe : les deux oiseaux vont pouvoir former un couple. Sinon, elle repart à la recherche d'un meilleur partenaire.
On voit bien que si la séduction est à l'initiative du mâle, c'est bien la femelle qui choisit. Pendant longtemps, les études éthologiques mettaient en avant le rôle du mâle dans le choix du partenaire ; aujourd'hui, on prend en compte le rôle déterminant des femelles. Après le plumage et le chant, la parade joue également un rôle de séduction. À la saison des amours, certains mâles se produisent comme en spectacle devant les femelles : cela va des marches solennelles au sol aux acrobaties aériennes.
Darwin notait déjà que les hérons, « *avec leurs longues pattes, déambulent avec grande dignité devant les femelles* ». Chez d'autres espèces, les mâles se livrent à une course endiablée, courant à toute vitesse et zigzaguant devant la femelle médusée.

La stratégie du handicap
Parmi les méthodes de séduction des oiseaux, il en existe une autre qui a beaucoup intrigué les chercheurs : la « danse du cratérope écaillé ».
Ce petit oiseau, qui vit dans le désert du Néguev (sud d'Israël), pratique un curieux ballet de groupe. Le matin, en zone découverte, les oiseaux se rassemblent pour former une ligne, serrés les uns contre les autres « *à la manière d'un ballet russe* ». C'est alors que l'un d'entre eux, en bout de ligne, bondit et vient se replacer vers le centre. Puis un autre, puis un autre encore.
De sorte que chacun, tour à tour, se trouve déplacé vers l'extérieur. Pour l'éthologue israélien Amotz Zahavi, cette danse bizarre a un but précis : montrer au groupe que l'on est un chic type ! En effet, en se plaçant au centre de la troupe, en terrain découvert, on s'expose à un prédateur éventuel. L'oiseau coincé au centre aura donc plus de mal à fuir. Mais cette prise de risque atteste aux yeux de tous que l'on est quelqu'un de bien : prêt à se sacrifier pour autrui et à faire face à des situations critiques. Notre oiseau adopte ainsi le profil du compagnon dévoué, du chevalier servant, du généreux camarade, du héros.
Quoi de plus séduisant ? La capacité de se mettre en danger pour le bien de tous a été baptisée par A. Zahavi, la « stratégie du handicap ». Si un animal réussit à survivre alors qu'il s'est lesté d'un « handicap » certain (les bois du cerf, les plumes du paon ou les comportements de sacrifice), alors on peut compter sur lui : c'est un bon partenaire potentiel.

Ce comportement est finalement avantageux pour la survie de sa descendance et de sa communauté. Se mettre en danger et faire l'intéressant aux yeux de tous (« *même pas peur !* ») seraient donc des avantages certains.
La stratégie du handicap allait donner lieu à une belle empoignade entre théoriciens de l'évolution. Car elle s'opposait au modèle en vigueur qui favorisait les stratégies de survie « égoïstes ». D'abord marginale, cette stratégie du handicap a connu une fortune certaine dans les milieux de l'évolution, puis s'est ensuite répandue dans les sciences sociales sous le nom de « théorie du signal coûteux » (TSC). Elle semblait pouvoir s'appliquer à toute une série de comportements équivalents : actes de générosité, parures ostentatoires, comportements de casse-cou. Récemment, Jean-Marie Schaeffer, spécialiste d'esthétique, l'a même étendue aux pratiques artistiques. Tout comportement qui relève de la « grandiloquence » et de la prise de risque inutile au regard de la survie personnelle serait donc censé être un « signal coûteux » destiné à montrer autour de soi que l'on est un individu hautement respectable... donc un bon partenaire.

A/ La théorie du signal coûteux
Issue des travaux d'éthologie, cette théorie vise à expliquer le développement de caractères physiques ou de comportements apparemment « coûteux » en termes de survie individuelle : une parure visible aux yeux des prédateurs, des comportements risqués et inutiles, des conduites altruistes.
Mais ces caractères peuvent se révéler avantageux dans la mesure où ils sont justement destinés à montrer que l'on est un bon partenaire (pour former un couple, fonder une famille) ou plus généralement un bon compagnon (à l'égard du groupe).
La théorie du signal coûteux a connu, au début des années 2000, de nombreux développements en sciences sociales où on l'a appliquée à l'analyse de la consommation ostentatoire, aux stratégies de distinction, au don altruiste et même aux pratiques artistiques.

Un bon père de famille fera de beaux enfants, saura s'occuper des siens et osera s'interposer en cas de danger. Bref, un bon parti pour une femelle héron, cratérope ou hirondelle indécise. Et peut-être aussi chez les humains...
Arrivé à ce stade, le lecteur est en droit de se demander : […] en quoi ces comportements animaux ont-ils à voir avec nous, les humains ?
On l'aura deviné, les stratégies du macho, du courtisan ou du preux chevalier ressemblent à beaucoup de choses connues chez les animaux humains. En amour, il est évident qu'il y a des correspondances entre nos conduites de séduction et celles d'autres espèces. Et, paradoxalement, on se rapproche plus sur ce point des oiseaux que de nos cousins primates : les gorilles ou les chimpanzés préfèrent la stratégie assez grossière (la stratégie macho chez les mâles…).

De la séduction chez les humains
Les humains déploient comme les oiseaux tout un arsenal de séduction : de la démonstration de force à l'apparat en passant par les cadeaux et autres mises en valeur de ses qualités de bon partenaire.
L'apparat ? Il n'y aurait pas tant de gens dans les magasins de vêtements, les salons de coiffure, les salles de musculation si l'apparence physique ne jouait pas un grand rôle dans la séduction. Dans les années 1990, de nombreuses études inspirées de psychologie évolutionniste se sont penchées sur les critères de séduction.

On s'est notamment beaucoup questionné pour savoir s'il y avait des traits physiques universels de beauté, relatifs à la taille, à la silhouette ou à la forme du visage. Au-delà des variations individuelles, culturelles et historiques, il semble bien y avoir tout de même un profil commun d'attractivité. Mais le physique ne fait pas tout.

Et sur ce plan, les femmes ont des critères de choix plus riches, plus variés que les hommes. Si elles sont loin d'être indifférentes au physique, les femmes accordent de l'importance à d'autres critères : l'intelligence, la personnalité, l'humour, le statut social, la générosité.

Ce qui permet à des gens franchement laids d'être de grands séducteurs : Jean-Paul Sartre ou Serge Gainsbourg en savaient quelque chose.

En somme, les humains exhibent bien d'autres stratégies de séduction que le seul attrait physique. Eux aussi paradent, ont recours à la démonstration de force (les exploits sportifs), à l'esbroufe (les titres et les médailles), aux offrandes (petits cadeaux et services rendus), aux actes de noblesse et de grandeur d'âme.

Ce qui, du point de vue économique, semble des dépenses inutiles et improductives prend une autre signification du point de vue des relations humaines.

Pour les théoriciens du signal coûteux, les « dépenses ostentatoires » étudiées par les économistes, les « stratégies de distinction » des sociologues, les « pratiques de prestige » des anthropologues relèvent d'une stratégie de séduction généralisée.

Comme les oiseaux, les humains aiment arborer leur plumage, non seulement pour tenter de séduire des partenaires mais, au-delà, pour se mettre en valeur auprès de leur entourage.

B/ Les signaux sonores comme moyen de séduction

Les signaux sonores séducteurs sont très variés. Oiseaux, poissons, amphibiens et mammifères sont capables d'en produire et d'en recevoir.

- **Le cerf.** À l'automne, saison des amours, le cerf brame. Plus ses brames sont puissants et fréquents, plus il a de chances de garder son harem et d'y attirer de nouvelles biches.
- **L'oiseau-lyre.** Cet oiseau australien parade en déployant sa superbe queue en forme de lyre au-dessus de sa tête et se met à chanter en imitant à la perfection toutes sortes de bruits, portables, alarme de voiture ou tronçonneuse !
- **La pipistrelle.** Les pipistrelles utilisent les ultrasons lors de leurs déplacements, mais aussi, dans le cas des mâles, lors des parades nuptiales : plus les cris sont forts et souvent répétés, plus les femelles les apprécient.
- **Le butor étoilé.** Le soir, parfaitement camouflé au milieu des roseaux, le mâle du butor étoilé appelle sa femelle avec un chant doux et très grave, hybride de vache et de bombardon ! Il porte à plusieurs kilomètres.
- **Le taupe-grillon/courtilière.** Le taupe-grillon, dont le chant est grave, arrive à se faire entendre plus loin qu'il ne le devrait : il chante à l'entrée de son terrier, qui fait caisse de résonance.

Texte 3

LES ANIMAUX PEUVENT-ILS COMPTER ?

Elles ont beau être bêtes, elles pourraient avoir le sens des chiffres. Mais il leur manque une faculté ou deux pour progresser vers des cimes abstraites. Les singes répètent comme des perroquets des opérations apprises par cœur mais ne jonglent pas avec les nombres. Et les bêtes de somme même en travaillant n'arrivent pas à effectuer une addition élémentaire.

Au tournant du siècle sont apparus en Europe et aux Etats-Unis plusieurs animaux savants, dont le célèbre cheval Hans qui était capable de compter, voire d'additionner des fractions en tapant du sabot. Des experts allemands dépêchés en 1904 auprès du quadrupède et de son maître pour essayer de déceler une éventuelle tricherie, n'en trouvèrent aucune et déclarèrent que Hans possédait des dons exceptionnels. Il fallut encore attendre quelques années pour qu'Oskar Pfungst s'aperçoive que le cheval calquait en fait ses réponses sur d'imperceptibles signes de son entraîneur, Wilhelm Von Osten. La supercherie scella le début des recherches scientifiques sur les capacités des espèces à poils et à plumes en matière de chiffres.

Les animaux sont-ils des bêtes de calcul ? Nombre d'entre eux manifestent des dispositions pour la numération. Les expériences sur les rats, les souris, les chiens, les chats, les éléphants, les phoques, les perroquets, les corvidés – corneilles, corbeaux, choucas et pies – les canaris, les ratons-laveurs, les singes, les écureuils et les chimpanzés le confirment. La complexité des tâches décrites, de même que la qualité scientifique des comptes rendus des chercheurs est variable mais la masse des données actuellement disponibles semble indiquer que certains animaux au moins peuvent réagir correctement à des stimuli de type numérique.

Prenons l'exemple d'un faucon volant au-dessus d'un champ infesté de souris. En divisant selon une ligne imaginaire la parcelle en deux parties égales, on constate qu'il y a 134 rongeurs à droite et 52 à gauche. Le rapace n'a nullement besoin de connaître ces chiffres pour être efficace ; il apprécie la concentration relative des souris et porte l'essentiel de son effort sur le côté faste.

Peut-on pour autant dire qu'il compte ? Vraisemblablement non, sauf si l'on s'en tient à la définition un tantinet réductrice de Russell M. Church et Warren H. Meck : « un animal compte lorsque le nombre d'événements intervenant dans une expérience agit comme un stimulus spécifique ». La plupart des expériences réalisées avec des animaux mettent en évidence des capacités de numération plus élevées que celles du faucon, vrai rapace qui, sans tenir de comptabilité serrée, ne cherche qu'à remplir rapidement son estomac au détriment d'autrui. Il y a quelques années, nous avions soumis un raton-laveur à une série de tests qui consistaient à choisir un cube de plexiglas contenant trois objets parmi divers autres cubes semblables également remplis d'objets mais en nombre différent.

Lorsque le raton-laveur choisissait le bon cube, il était autorisé à l'ouvrir et à manger ou à jouer avec les trois objets. L'animal se trompait rarement et obtenait d'aussi bons résultats avec trois cloches de métal qu'avec trois raisins secs enrobés de chocolat. Une faculté d'abstraction qui ne prouve en rien que l'animal comptait pour de bon.

La numération, au moins chez les humains exige des capacités autrement plus pointues que la simple reconnaissance d'un cube contenant trois raisins. Tous les individus quels que soient leur âge et leur culture, comptent de la même façon, c'est-à-dire en attribuant une étiquette, en l'occurrence un nombre, successive-

ment à chacun des objets. L'étiquette apposée sur le dernier permet de répondre à la question : combien ?
La numération met en jeu plusieurs processus décrits de manière détaillée en particulier par R. Gelman et C.R. Gallistel et Jean Piaget. Les nombres (« étiquettes numériques ») attribués individuellement à chaque objet doivent se succéder selon un ordre fixe. Si cet ordre était variable, le résultat final serait dépourvu de signification.
Certaines erreurs des jeunes enfants s'expliquent par une mauvaise maîtrise de la succession. Les chères têtes blondes butent souvent sur un autre obstacle : au lieu de compter chaque objet une seule fois, elles en laissent de côté certains et en comptent d'autres deux fois. « Compartimentage et étiquetage », sont les deux mamelles de la numération. Les bêtes les ont-elles dilatées au point d'accomplir des calculs d'une traite ?
A priori, rien dans la nature d'une « étiquette » ne semble être l'apanage des humains. En d'autres termes, le langage n'est pas indispensable pour procéder à la numération. Dans les années 1950, Otto Koehler, l'un des pionniers des recherches sur les capacités numériques de nos amies les bêtes, avait émis l'hypothèse qu'elles « pensent des nombres non formulés en mots ».
L'inconvénient de cette hypothèse est qu'elle rend une grande partie des données inaccessibles à l'observation. Un défaut relativement courant dans ce type de recherches. Les expérimentateurs conçoivent une tâche spécifique à l'intention du cobaye, en écartant toutes les épreuves qui pourraient être surmontées par un moyen non numérique et lorsque l'animal réussit parfaitement le test, ils concluent, sans doute un peu hâtivement, qu'il a des aptitudes pour le calcul.
Au cours d'expériences élégamment conçues, Irène Pepperberg a entraîné un perroquet gris d'Afrique occidentale, du nom d'Alex, à répondre à des questions en rapport avec divers stimuli. Une expérience simple consistait, par exemple, à lui demander combien de clés se trouvaient sur un plateau. Entendre le perroquet répondre « cinq » (réponse exacte) avec un accent de Boston impeccable était particulièrement troublant.
La performance d'Alex est impressionnante mais vu la complexité des opérations en jeu dans la numération, il semble plus raisonnable d'expliquer la justesse de ses réponses par un talent relevant plutôt de la perception. L'homme comme probablement un grand nombre d'animaux, est capable, en voyant un petit groupe d'objets, d'évaluer leur nombre sans vraiment les dénombrer.
N'importe quel enfant vous le dira : trois, ça ressemble à trois. Lorsqu'un bambin ou un perroquet utilise l'étiquette « trois » pour décrire une série d'objets, l'information n'est peut-être pas plus chiffrée que lorsqu'il prononce le mot « vache » pour désigner le ruminant correspondant. Il ne s'agit que d'un nom et rien de plus. Chez l'homme, cette façon d'évaluer un lot d'objets sans les compter peut apparaître avant ou après le développement des capacités de numération. Avant, elle témoigne de bonnes facultés perceptives. Après, elle constitue un auxiliaire utile. [...]
Les représentations des nombres, comme l'ont remarqué de nombreux savants et philosophes depuis Kant, sont inévitablement liées à d'autres dimensions.
Espace, densité, temps déconcertent notre entendement et nous entraînent à de fausses conclusions. Mais la recherche dans ce domaine a développé une tradition de vigilance critique.
On en trouvera une belle illustration dans un article de F. Wesley dans lequel l'auteur s'efforce d'identifier l'ensemble des indices auditifs, olfactifs, viscéraux, temporels et visuels restés incontrôlés dans les travaux antérieurs.
Tout compte fait les animaux peuvent-ils compter ? La réponse varie en fonction des interlocuteurs et surtout selon la définition.

Les animaux sont perçus tantôt comme des calculateurs prodiges, tantôt comme viscéralement rétifs au nombre. Leurs aptitudes se situent probablement quelque part entre ces deux extrêmes. L'incertitude sur leurs capacités de numération n'est pas plus grande que le doute qui pèse sur leurs qualités logiques ou linguistiques. Aucune des distinctions établies par l'homme pour marquer sa différence ne semble devoir être abandonnée sans résistance. Les chimpanzés à la rigueur pourraient être capables de compter mais nous ne sommes pas prêts à accepter une capacité de numération même rudimentaire chez les limaces sans réexaminer notre méthodologie.
Aristote ne prétendait-il pas que notre aptitude au calcul était précisément notre marque distinctive qui nous hissait au rang enviable d'êtres doués de raison ?
J. Wallman explique qu'un grand nombre d'animaux sont tout à fait capables de communiquer mais qu'aucun peut-être n'utilise effectivement un langage.
De même, beaucoup se débrouillent très bien avec les différences quantitatives mais aucun n'est peut-être effectivement capable de compter. De tout le règne animal, seul l'homme serait un fin calculateur.

Texte 4

PEUT-ON FAIRE PARLER LES SINGES ?

Au terme de trente années d'expérimentation et de controverses passionnées, on peut le dire le monopole humain du langage symbolique a été sérieusement entamé par quelques singes malins. Mais une question importante subsiste : ont-ils vraiment quelque chose à dire ?

Le désir d'apprendre à parler à des singes est vieux de plusieurs siècles. Les philosophes du XVIIIe siècle ont discuté passionnément de cette possibilité. Edward Tyson, un médecin anglais, ayant affirmé que la forme du larynx du singe excluait radicalement la maîtrise de la parole, le penseur matérialiste La Mettrie suggéra en 1747 de recourir au langage gestuel des sourds et de l'enseigner à un orang-outang.
Cette idée brillante dut cependant attendre les années 60 pour se concrétiser. En 1966, Allen et Béatrix Gardner d'un côté, David Premack de l'autre développèrent deux manières assez différentes de faire « parler » des chimpanzés. Les Gardner entreprirent d'inculquer des éléments du langage américain par les signes (ASL, gestuel) à plusieurs chimpanzés, dont une guenon qui allait devenir célèbre, Washoe.
David Premack, lui, choisit d'enseigner, également à des chimpanzés, un langage nouveau. Le dispositif consistait en un ensemble de symboles magnétisés à disposer sur un tableau et permettant de construire des phrases lisibles verticalement. Ces symboles étaient non iconiques : aucun d'entre eux ne représentait l'objet ou l'action qu'il désignait. Il s'agissait donc d'un système de signes comparables à ceux qui constituent les langues naturelles chez l'homme. Les Gardner considéraient leurs animaux comme des sourds-muets, Premack apprenait au sien directement à lire et à écrire.
Les premiers résultats obtenus par les Gardner, publiés vers 1970, soulevèrent l'enthousiasme du milieu scientifique et du public en général. Au bout d'un peu plus de quatre ans d'entraînement, Washoe semblait être capable de comprendre et de produire 130 signes, de les utiliser dans des phrases courantes, et même d'en créer de nouvelles. Elle devenait ainsi le premier des « singes parlants ». Impressionnés, de nombreux chercheurs se lancèrent sur les traces des Gardner, et

pas seulement avec des chimpanzés : Francine Patterson travailla avec un jeune gorille, Koko, et Lyn Miles avec un orang-outang, Chantek.
David Premack, de son côté, n'obtint de bons résultats qu'avec un seul de ses sujets d'expérience, Sarah. Après plusieurs années d'entraînement, elle se montra capable de manier de nombreux signes, pour répondre à des questions. Premack considéra que ces résultats traduisaient des modifications générales des compétences cognitives de l'animal, obtenues par entraînement. L'enjeu de ces expériences portait non seulement sur les résultats, mais aussi sur le cadre théorique. En psycholinguistique, deux camps s'affrontaient. D'un côté, les béhavioristes skinnériens considéraient que le langage était un comportement comme un autre, qui pouvait être acquis par l'intermédiaire des stimuli adéquats. De l'autre, les cognitivistes rangés derrière le linguiste Noam Chomsky soutenaient que le langage était en bonne partie le résultat d'une spécificité biologique propre à l'homme, dont aucun apprentissage ne pourrait jamais suppléer l'absence.
Les recherches d'Herbert Terrace allaient bousculer le débat. Terrace, professeur à l'université Columbia, s'était fait connaître pour ses travaux sur le conditionnement des pigeons. En 1974, il s'engage dans la recherche sur les singes parlants en appliquant la méthode gestuelle des Gardner à un autre chimpanzé, Nim Chimsky (on reconnaît sans peine une transformation du nom de Noam Chomsky).
Cinq ans plus tard, ses articles font l'effet d'un coup de tonnerre dans un ciel bleu : selon Terrace, Nim produit bien des « mots » qu'il a appris, mais sans syntaxe. Il n'a donc aucune capacité réelle de langage, pas plus d'ailleurs, ajoute Terrace, que Washoe et les autres. En effet, non content d'exhiber ce résultat négatif, Terrace affirme que ses collègues, les Gardner en particulier, ont manqué de rigueur dans leurs observations et qu'ils ont pris leurs rêves pour des réalités.
Au même moment, Thomas Sebeok, un autre zoologue, compare le cas de Washoe à celui de « clever Hans », un cheval savant, dont un psychologue du début du siècle avait montré qu'il utilisait des signaux inconscients de son maître pour effectuer des opérations. Les performances des singes parlants, selon Sebeok, sont de l'ordre de la simulation. Tranchantes et bien étayées, les remarques de Terrace eurent l'effet d'une douche froide sur l'ensemble des recherches et entraînèrent un arrêt brutal des subventions officielles aux Etats-Unis.
Le dossier du singe parlant allait-il se refermer ? Pas tout à fait, car ses défenseurs n'avaient pas dit leur dernier mot.
En 1977, Duane Rumbaugh, de l'université de Georgie, fait état des premiers résultats du programme LAVA : il porte sur un chimpanzé (Lava), auquel on a appris, à l'exemple de Premack, un langage symbolique artificiel, le Yerkish. Une des particularités du dispositif tient à l'utilisation d'un clavier d'ordinateur qui le rend manipulable à distance : l'homme et le singe peuvent se trouver dans des pièces séparées et ne peuvent s'influencer directement. A la même époque, Roger Fouis, un ancien étudiant des Gardner, filme des chimpanzés qui communiquent entre eux en ASL avec une caméra vidéo automatique qui évite la présence humaine.
L'argument de l'effet « clever Hans » devenait de moins en moins soutenable, et la confiance dans les compétences symboliques des singes retrouva du crédit. Mais si l'on admettait qu'une interaction par symboles pouvait exister entre l'homme et l'animal, de quelle sorte de communication s'agissait-il ? Herbert Terrace avait écarté d'emblée l'idée d'un langage, au sens humain du terme. Mais était-ce bien sûr ? La question méritait d'être posée à nouveau.
Elle l'a été, au cours des années 80, à travers deux grands programmes expérimentaux menés par Duane Rumbaugh et Sue Savage Rumbaugh. Le premier (*Animal Model Project*) a porté sur deux chimpanzés ayant appris le Yerkish, Sherman et Austin, dont on cherchait à savoir s'ils seraient capables de se « parler » l'un à

l'autre. On les mit en situation d'avoir à se communiquer des informations par symboles. Par exemple, pour obtenir de la nourriture et se la partager, les deux singes devaient en pointer le signe sur leur davier. Mais seul l'un des deux singes était mis au courant du signe correspondant à la nourriture : il devait donc faire la démarche de l'enseigner à l'autre.

Sherman et Austin réussirent ce petit exploit sans ambiguïté, et montrèrent, à travers d'autres expériences, qu'ils maîtrisaient un mode de communication supposant une compréhension commune et complexe du monde. Plus même, à travers les données recueillies, les chercheurs se rendirent compte que les chimpanzés étaient constamment en train de faire usage de gestes de synchronisation et de clarification de leurs actions.

Le projet suivant, mis en place en 1980, était spécialement destiné à expérimenter des conditions plus naturelles d'acquisition et d'exercice des capacités symboliques apparemment indiscutables des primates supérieurs. Les singes sélectionnés, Kanzi et Mulika, n'étaient pas des chimpanzés communs, mais des chimpanzés pygmés appelés bonobos. Considérés comme plus intelligents, dotés de comportements sociaux plus riches, les bonobos reconnaissent les sons articulés du langage humain et sont capables de prouesses symboliques étonnantes (ce qu'on ne savait pas encore à l'époque de Kanzi et Mulika). Sherman et Austin avaient appris le Yerkish par entraînement méthodique. Les enfants humains n'apprennent pas à parler de cette manière, mais par imprégnation.

Les Rumbaugh proposèrent donc de suivre la même méthode pour les deux jeunes bonobos, en se limitant à les exposer à la parole et aux gestes humains, ainsi qu'à l'usage des symboles du Yerkish.

Les résultats allèrent au-delà des espérances : à dix-huit mois, Kanzi se servait de gestes humains, comprenait certaines paroles et à deux ans et demi, utilisait plusieurs dizaines de lexigrammes. Au bout de son apprentissage, il parvint à en maîtriser 90, ce qui peut paraître peu, mais il était capable de formuler de nombreuses phrases à l'aide de ces signes. Le recueil intégral de ses expressions comprenait plus de 2 800 combinaisons de signes, dont près de 90 % n'avaient jamais été ni enseignées ni suscitées par un instructeur.

Finalement, au début des années 90, les Rumbaugh entreprirent de comparer les capacités linguistiques de Kanzi avec celles d'un enfant humain en menant une expérience en parallèle. Au début de l'observation, l'enfant (Alia) a deux ans et Kanzi, le bonobo, en a neuf. Tous deux ont été exposés à la langue parlée anglaise et aux lexigrammes yerkish (Alia est la fille de l'institutrice de Kanzi).

Pendant neuf mois, leurs capacités de compréhension sont systématiquement testées : 660 phrases nouvelles leur sont proposées et leurs réponses recueillies dans des conditions de contrôle très strictes.

Leurs performances ne sont récompensées d'aucune manière et leur participation est toujours libre. Les résultats sont surprenants. Ni l'enfant, ni le singe ne maîtrisent complètement la langue, mais l'un comme l'autre ont une compréhension syntaxique et sémantique bien supérieure à celles qu'attendaient les chercheurs. Le bonobo se montre meilleur que l'enfant dans le décodage de phrases inversées ou comportant des subordonnées. L'enfant reconnaît mieux les constructions avec conjonctions, mais les performances de Kanzi et d'Alia sont très comparables.

Les Rumbaugh tirent des enseignements tout à fait nouveaux de cette expérience : ils constatent que, chez le singe comme chez l'enfant, les erreurs de syntaxe sont moins fréquentes que les erreurs de sens. Or, ce résultat est incompatible avec l'idée largement répandue que l'homme possède une capacité unique à accomplir des analyses grammaticales. En matière de sémantique, Kanzi montre en certaines occasions des capacités d'interprétation qui laissent ses observateurs pantois.

Un jour qu'on lui demande de « *porter des carottes sous l'eau* » (un geste qui devrait mener le singe dans la cuisine), le singe saisit les légumes, se précipite dehors et les jette par terre... sous la pluie. Une autre fois, il est avec Alia et l'expérimentateur leur demande de « *laver des hot-dogs* ». Mais ni l'un ni l'autre ne portent les saucisses sous le robinet : l'enfant s'empare d'une éponge, et Kanzi d'un vaporisateur. Proposer des phrases aussi inhabituelles a pour fonction de vérifier que le singe (et l'enfant) ne se contentent pas de réagir à des « bruits » (les mots), mais en saisissent le sens et l'articulent à des contextes nouveaux. De ce point de vue, ce qu'observent les chercheurs va bien au-delà du dressage réussi et de la réponse réflexe. Cela dit, il est évident que les performances du singe seront, par la suite, rapidement dépassée par celles de l'enfant.

Les primates et les symboles

Les singes, ont-ils accès au langage humain ou à quelque chose d'approchant ? La question mérite d'être posée au vu de ces résultats récents. Précisons tout de suite que la réponse habituelle des spécialistes est « non ». Mais cette prudence est en fait une invitation à déplacer le problème sur un terrain plus ferme. Même si l'on est jusqu'à présent incapable d'expliquer ce que fait exactement un primate quand il « parle » par signes ou par gestes, on a acquis de solides convictions sur au moins six points :

- que ce soit par conditionnement ou pré-imprégnation, les primates ont accès à un code symbolique, c'est-à-dire fait de signes qui n'ont pas de rapport d'analogie ou de proximité avec l'objet ;
- ils sont capables de nommer des objets, pas seulement de les requérir ;
- ils sont sensibles à la signification liée à l'ordre relatif des signes par rapport aux mêmes signes mis dans un autre ordre ;
- ils peuvent créer de nouvelles phrases en changeant cet ordre ;
- ils peuvent utiliser les signes pour transmettre des informations fausses ;
- enfin, on a montré que l'apprentissage du langage symbolique modifie en profondeur les comportements et les capacités cognitives des singes.

Pour pouvoir affirmer que les singes ont un langage au même titre que les humains en ont un, deux conditions supplémentaires devraient être remplies. D'abord, on devrait comprendre pourquoi les singes ne « parlent » pas naturellement. Curieusement, les spécialistes de l'expérimentation ont, jusque récemment, à peu près totalement ignoré l'observation des singes dans leur milieu naturel. Les premières publications de Jane Goodall sur les chimpanzés datent du début des années 60, et la thèse de Diane Fossey sur les gorilles des premières années 70.

Or, certaines discussions oiseuses de cette décennie auraient pu être évitées si les deux disciplines, l'éthologie animale et la psychologie expérimentale, n'avaient pas été si cloisonnées. Il s'avère en effet aujourd'hui que bon nombre de primates exhibent dans la nature des comportements beaucoup plus complexes et une intelligence bien supérieure à ceux qu'on leur attribuait auparavant. L'observation a également révélé une variabilité importante des types d'organisations sociales, l'utilisation d'outils et de plantes médicinales et l'existence de différences proto-culturelles entre groupes de la même espèce : intelligence, finesse et culture...

Pourquoi les singes ne parlent-ils pas naturellement ? La tendance chez les éthologues est d'attribuer aux primates une intelligence plus sociale que combinatoire : R.W. Byrne et A. Whiten la qualifient de « machiavélienne ». D.L. Cheney et R.M. Seyfarth décrivent les compétences des singes verts comme un mélange contrasté d'intelligence élevée des relations sociales et d'intelligence des objets très faible. Ces chercheurs insistent sur la rapidité avec laquelle les singes peuvent

apprendre des configurations sociales nouvelles, mais montrent des compétences très médiocres vis-à-vis des membres des autres espèces. En somme, les singes feraient de bons primatologues, mais de mauvais naturalistes.
Les primates ont-ils une intelligence trop spécialisée qui les empêche d'avoir accès à un langage plus évolué ? Byrne et Whiten ne sont pas loin de l'admettre : en milieu naturel, les chimpanzés n'utilisent pas de langage public car ils n'arrivent pas, selon eux, à un consensus stable sur la signification des entités qui pourraient leur servir de mots. C'est peut-être là que leurs instructeurs humains jouent un rôle essentiel, en imposant de l'extérieur une stabilité sémantique aux symboles utilisés.

Le langage pour quoi dire ?
Ensuite, on peut se poser la question de l'usage que les singes font des rudiments de langage qu'ils acquièrent auprès de l'homme. Force est de constater qu'ils en font un usage instrumental pour influencer le comportement d'un autre singe ou d'un humain. A la différence de l'homme, le singe « parle » toujours au premier degré : il ne se sert pas de ses compétences linguistiques pour commenter ce qu'il dit, ou pour modifier significativement l'outil, linguistique dont il dispose.
De plus, aussi performants soient-ils, les primates ne se servent jamais du langage pour exprimer un vécu. Est-ce la raison pour laquelle les discours des singes semblent si souvent dépourvus de temporalité ? Ils n'expriment ni passé, ni futur. Les singes, en somme, donnent l'impression de n'avoir « rien à raconter ». Mais a-t-on le droit d'être aussi sévère ? Que teste-t-on réellement dans ces études sur les singes « parlants » : leur compétence à communiquer ou leur aptitude à « faire l'humain » ? Cherche-t-on vraiment à savoir ce qu'un singe peut faire avec le langage ou à mesurer avec plus ou moins de bonheur l'écart qui sépare l'homme de l'animal ?
Ce problème, le primatologue américain Duane Quiatt l'évoque très bien lorsqu'il s'étonne de l'absence de caractéristiques « gorille » (de « gorillicismes ») dans les dialogues entre Koko et Francine Patterson.
Est-ce parce qu'un gorille élevé comme un humain raisonne comme un humain ou parce qu'on ne peut pas verbaliser ce que c'est qu'être un gorille ?
Une des difficultés majeures que le chercheur rencontre constamment avec le primate est celle du *common knowledge*. On appelle ainsi le savoir commun que tous les membres d'une communauté partagent et dont ils savent qu'ils le partagent, même si ce savoir est implicite : c'est tout ce que l'on sait que l'autre sait.
Entre humains, ce contrat fonctionne en permanence, avec toutes ses ambiguïtés et ses incertitudes. Mais entre humains et singes il n'en va pas de même. Les singes et les chercheurs forment, au moins pour un temps, une sorte de communauté.
Mais si le savoir commun des chercheurs entre eux est sans cesse à l'œuvre, on ne peut pas dire que les humains considèrent ce que pense le singe comme pertinent. Ils se contentent de noter ce qu'il fait : lorsqu'il y a refus de sa part de répondre ou de coopérer, les chercheurs ne prennent pas cela pour une opinion, mais pour une limitation de ses capacités cognitives.
L'effet pervers de cette situation est facile à comprendre : le chercheur, ne pouvant pas savoir ce que pense le singe, en est réduit à ne lui accorder que des pensées superficielles, et à le considérer comme un simulateur habile.

C/ Les primates comprennent-ils ce qu'ils disent ?
Les questions de savoir si les primates peuvent évoquer un objet absent, possèdent de véritables intentions de communiquer (ont des choses à dire, hormis des demandes), sont capables d'anticiper le comportement des gens, ont une conception du futur et une représentation du passé, ont le sens de l'humour, comprennent ce qu'est une fiction, sont devenues plus centrales que le fait de vérifier la présence ou l'absence de telle ou telle propriété du langage humain.
En conséquence, l'idée d'attribuer la compétence linguistique à l'animal en fonction d'une liste de critères formels semble avoir touché sa limite. Pour mémoire, on rappellera que, pour l'instant, certains chimpanzés (Sarah) ont assez bien appris à mentir.
Quant à Koko le gorille, il a, semble-t-il, des idées sur le monde qui confinent à la poésie, comme en témoigne ce dialogue gestuel rapporté par Francine Patterson :
Question : « *Où vont les gorilles quand ils meurent ?* »
Koko : « *Un trou écarté confortable* ».
Question : « *Et qu'est-ce qu'ils sentent ?* ».
Koko : « *Ils dorment* ».
Malgré cette exceptionnelle confidence, il reste vrai que l'usage du langage par le singe ne permet ordinairement pas à l'homme de comprendre ce qu'il pense : la parole de l'animal ne donne pas accès à ce savoir implicite et partagé qui forme la toile de fond de la communication humaine.
Comme le souligne Dominique Lestel, la parole du singe est « muette ». Pour l'homme, du moins.

Texte 5

NATURE ET CULTURE : DES ALLIANCES NOUVELLES

Souvent considérée comme une « seconde nature », la culture se substitue à une nature inachevée. Mais il existe d'autres relations possibles entre nature et culture.

L'araignée n'apprend pas à faire sa toile auprès de sa maman. Le tissage de sa toile est inné. L'oiseau n'apprend pas à faire son nid en regardant ses parents. La construction de son nid est transmise par la voie de l'hérédité.
En revanche, les humains doivent tout apprendre : à parler, à faire la cuisine, à construire des maisons, à téléphoner, à lacer leurs chaussures, bref tout ce qu'il faut connaître pour survivre en milieu humain. À partir de ce simple constat, une conclusion évidente s'est imposée dans les esprits : chez les animaux, les comportements sont transmis par l'instinct, alors que chez les humains, la transmission des comportements se fait par l'éducation.
Sur ce même principe, on a construit une opposition tutélaire entre animal et humain, nature et culture, inné et acquis, instinct et apprentissage, déterminisme et liberté, etc. L'animal serait enfermé dans une camisole rigide d'instincts, alors que les humains seraient ouverts à tout un champ de possibles, transmis et transformés par les voies de la culture. Une culture qui tient lieu chez les humains de « seconde nature ». Le problème est qu'une série de découvertes récentes ont remis en cause ce beau partage. On admet aujourd'hui que les animaux possèdent des cultures, les humains des compétences innées, mais surtout qu'inné et acquis sont loin de se substituer l'un à l'autre. Il existe bien d'autres formules de coévolution entre la nature et la culture chez de nombreuses espèces, humains compris.

Quand la culture remplace la nature

L'existence de cultures (ou protoculture) animales a été mise à jour par les primatologues japonais dès les années 1950. Sous les yeux des observateurs, une femelle macaque s'était mise à laver ses patates douces dans l'eau de mer avant de les manger. L'innovation avait été rapidement adoptée par quelques individus, puis transmise à tout le groupe. Cette recette de cuisine élémentaire relevait donc à la fois de l'innovation et de la transmission : ce que l'on pouvait considérer comme une forme élémentaire de culture acquise. Auparavant, les chercheurs britanniques avaient aussi repéré une forme d'innovation culturelle chez les oiseaux. Quelques mésanges de la banlieue londonienne avaient appris à ouvrir les bouteilles de lait déposées au seuil des maisons. En quelques années, les mésanges de plusieurs lieux d'Angleterre s'étaient transmise la combine et attendaient le livreur de lait pour prendre leur petit-déjeuner. Ces observations allaient précéder de nombreuses autres découvertes sur les cultures animales, une recherche très active depuis trois décennies. Ce que l'on nomme désormais les cultures animales désigne tout une gamme de conduites : les innovations alimentaires, les techniques de chasse, les variations locales dans les modes de communication. La présence de ces innovations signifie que les comportements animaux ne sont pas aussi figés par l'instinct que le supposait l'éthologie à l'époque de Konrad Lorenz.

Les preuves les plus probantes de l'existence de cultures animales nous sont d'ailleurs données par le cas des animaux élevés en captivité puis libérés dans le milieu naturel : faute d'éducation, certains se révèlent incapables de survivre. C'est ce qui est arrivé à Keiko, une orque élevée dans un parc d'attraction en Californie dans les années 1990. Cette orque avait été la vedette du film *Il faut sauver Willy*. Remise en liberté après une mobilisation internationale, Keiko s'est avérée incapable de chasser les poissons (jusque-là, on l'avait nourrie avec des poissons morts) et de communiquer avec ses semblables. L'orque est en fait une espèce très sociale dont les techniques de chasse – de poissons, d'otaries ou même de mouettes – sont sophistiquées.

Et ces techniques évoluent régulièrement. Ainsi, depuis peu, certaines orques ont découvert qu'en régurgitant une partie de leur nourriture, elles appâtaient les mouettes. Quand celles-ci se posaient sur l'eau pour manger les restes, elles les surprenaient en surgissant de l'eau. Cette technique inédite de « pêche » à la mouette est apparue récemment chez les orques. Les animaux qui s'acclimatent aux milieux humains sont également de bons exemples d'innovation : les écureuils de Central Park surmontent leur peur « instinctive » pour venir manger dans la main des touristes. Il suffit d'aller sur les marches du Sacré-Cœur parisien pour voir des petits moineaux, réputés craintifs, faire de même.

Si certains animaux sont capables de moduler leur comportement en fonction de leurs expériences et de se transmettre leurs techniques, alors il faut admettre qu'eux aussi ont une « seconde nature ».

L'acquisition de nouvelles conduites par les animaux (qui apprennent par imitation, par observation, par expérience) est d'ailleurs un phénomène bien connu des psychologues. Après tout, ce sont les chiens, les chats, les pigeons et les rats qui ont été abondamment utilisés en laboratoire pour étudier les mécanismes de conditionnement et d'apprentissage.

Aujourd'hui, on sait que les capacités d'apprentissage sont très répandues dans le monde animal : une pieuvre peut apprendre à ouvrir une boîte de conserve en observant une de ses congénères le faire. Même les abeilles ont des capacités d'apprentissage, comme l'ont montré les études de Martin Giurfa.

Les capacités d'apprentissage s'appuient sur des mécanismes de plasticité cérébrale qui sont loin d'être une spécificité humaine. La plasticité cérébrale a d'ailleurs

été mise en évidence d'abord chez les rats. Dès les années 1950, Donald Hebb avait montré qu'en élevant des rats dans un environnement stimulant, où ils peuvent faire de nombreux exercices, le poids de leur cerveau augmente significativement par rapport à celui de rats vivants non stimulés, confinés dans leur cage.
La question n'est donc plus de savoir aujourd'hui si les animaux sont capables d'apprentissage, mais de connaître leur plus ou moins grande capacité dans ce domaine. Or la réponse est en fait loin d'être évidente, comme le montre le chant des oiseaux. Parmi les centaines d'espèces d'oiseaux étudiées, certaines, comme le pigeon ramier, ont un chant entièrement programmé : tous chantent une mélodie unique, que les individus développent même si on les élève seuls ou si on les rend sourds.
Par contre, le canari acquiert son chant au contact de ses congénères, et donc change de chant s'il est élevé dans un milieu différent du sien.
Chercher quelle est la part respective de l'instinct et de l'apprentissage dans un comportement n'est d'ailleurs pas une bonne piste : car c'est supposer que l'inné et l'apprentissage sont en relation inverse. Or, dans certains cas, l'apprentissage, loin de combler l'absence de l'instinct, ne fait que le prolonger. C'est ce que l'on va voir maintenant.

Quand l'apprentissage prolonge l'instinct
Le cas des pinsons fournit un bon exemple : à la différence du pigeon (au chant inné) et du canari (dont le chant est appris), les pinsons disposent au départ d'un embryon de chant inné qui se régule au fil du temps. Il faut à peu près dix mois au petit pinson pour acquérir les six thèmes différents de son chant. Et cette acquisition progressive passe par des premiers gazouillis de sollicitation (« chirp ») puis un préchant (« subsong ») désordonné, qui va devenir progressivement et au contact d'un modèle, un chant structuré avec des notes, variations et séquences.
L'acquisition du chant chez les pinsons n'est pas une greffe sur un cerveau de tous les possibles. Il doit plutôt être conçu comme un « perfectionnement » où l'acquisition prolonge et modèle un schéma inné.
On dispose d'autres exemples animaux de ce phénomène. C'est le cas par exemple de la construction de barrages par les castors. Ces animaux construisent-ils leur barrage et leur hutte par un instinct inné ou en observant faire leurs parents ?
La question avait passionné Lewis H. Morgan, l'un des pères de l'anthropologie. Il a écrit sur le sujet un livre peu connu, *Le Castor américain* et ses ouvrages. En observant leurs constructions dans plusieurs régions du Canada, L. H. Morgan avait remarqué que les barrages étaient tous bâtis sur un même schéma de construction, suggérant donc un instinct.
Mais l'emplacement des barrages, le creusement des canaux servant à transporter le bois parfois sur des centaines de mètres, montraient aussi une certaine capacité de jugement, une aptitude à améliorer son ouvrage au fil du temps. L. H. Morgan suggère que la perspicacité de l'animal et son expérience sont aussi nécessaires que l'instinct pour parvenir à ses fins. Il suppose donc que l'inné et l'acquis ne se substituent pas l'un à l'autre mais se combinent.
En d'autres termes, il faut au castor à la fois un instinct bâtisseur et des capacités d'apprentissage pour construire ses ouvrages. L'idée sera reprise par Charles Darwin qui, loin d'opposer inné et acquis, considérera que l'apprentissage ne fait que perfectionner les instincts. Ce phénomène de perfectionnement (des compétences innées améliorées par l'apprentissage) est un phénomène courant qui envisage donc sur un autre mode les relations inné-acquis.
C'est sur cette base que Jean-Jacques Rousseau concevait l'éducation humaine : comme le perfectionnement des qualités naturelles. N'est-ce pas d'ailleurs sur ce même principe que s'effectuerait une grande partie de l'éducation chez les humains ?

Texte 6

L'ANIMAL HUMAIN

Les animaux complexes communiquent, symbolisent, possèdent une conscience, font des projets, souffrent, rusent. Quel est le propre de l'homme ? Sa singularité suffit-elle à justifier que ce grand singe massacre et asservisse tous les autres animaux : l'animal creuse la crise de l'humanisme.

Depuis trente ans, longtemps méconnus, les progrès de l'éthologie ont complètement bouleversé notre représentation de l'homme, puisqu'elle arrive aujourd'hui à accorder à l'animal presque tout ce que nous croyions être le propre de l'homme. Ainsi, une étude fameuse a montré que des chimpanzés auraient utilisé des outils de pierre depuis 4300 ans.

Ces découvertes, faites dans le parc national de Taï, en Côte d'Ivoire, révèlent que les chimpanzés cassent des noix en frappant avec des grosses pierres sur une enclume en bois – et cela depuis plus de quarante siècles. Cette culture de l'enclume se serait transmise sur plus de 200 générations, et elle ne proviendrait pas du tout d'ancêtres de l'homme moderne, mais d'un groupe commun aux hominidés et aux chimpanzés. Nous pensions que l'usage d'outils, la percussion en particulier, définissait l'homme, tout comme la fabrication d'outils et la transmission d'un savoir-faire, d'une « culture » technique. [...]

Nous ne sommes plus dans la pensée mécaniste et pavlovienne, mais dans une relation du signe au déchiffrement, commune à l'homme et à l'animal, qui contribue à creuser la crise de l'humanisme métaphysique. Bien sûr, les primates n'ont pas de langage articulé, mais ils disposent de signes qui font sens pour eux-mêmes et pour les autres. Ils disposent de schèmes virtuels, de percepts, de concepts qui organisent l'action. On remarque par exemple qu'une mère chimpanzé ralentit son geste pour mieux l'enseigner à son petit. Elle se représente ce geste suffisamment à elle-même pour le présenter comme un modèle à imiter. Elle transforme un geste ordinaire en geste exemplaire.

Un philosophe, Ernst Cassirer, un kantien du début du XXe siècle, a fait de l'homme le seul « animal symbolique ». Eh bien ! Pas du tout : l'animal est aussi un être vivant capable de produire du symbole. Claude Lévi-Strauss, qui est ethnologue et anthropologue, reconnaît que les animaux ont des comportements symboliques et que c'est la disproportion entre leur faible capacité à symboliser et leur grande puissance physique qui explique qu'on ne relève pas suffisamment ce trait, à savoir qu'ils sont capables de symboliser. Ce trait commun à l'animalité et à l'humanité, Merleau-Ponty l'a repéré, lui aussi, en méditant sur les travaux de Konrad Lorenz. Il s'est acheminé vers le constat d'une symbolique animale ; une forme de préculture possédant des pré-significations. Il écrit qu'on ne voit plus chez l'animal, dans certains cas, où finit le comportement et où commence l'esprit.

Frans de Waal travaille dans la même direction. Il explique qu'il existe un noyau émotionnel chez les chimpanzés qui constitue une firme pré-langagière des relations interindividuelles. Il rejoint sur ce point un grand biologiste, généticien, Antonio Damasio, pour qui *L'Erreur de Descartes*, c'est le titre d'un de ses essais, est d'avoir littéralement liquidé ce qui est de l'ordre du sentiment et de l'émotionnel pour tout mettre au crédit et au service de la conscience et de la connaissance.

Il montre à l'inverse, qu'on rencontre chez beaucoup d'êtres vivants un noyau émotionnel qu'on appelle « empathie », c'est-à-dire la capacité de se mettre à la place de l'autre. Il s'agit bien d'une forme pré-langagière des relations interindividuelles,

comme l'a analysé Frans de Waal chez les chimpanzés. Le second caractère des singes étudiés, c'est qu'ils présentent des comportements de gratitude, de réconciliation, de consolation qui favorisent l'entraide. Cette entraide en effet a permis à des espèces menacées de survivre.

Pas de nuit du 4 août chez l'animal !

Le langage humain et sa « double articulation » – l'on retrouve ici Aristote et le *logos* – fait que les hommes sont capables d'un langage complètement différent de celui des chimpanzés. Aujourd'hui, ceux-ci communiquent avec les expérimentateurs par l'intermédiaire d'ordinateurs ou de la langue américaine des sourds-muets. Or, la grande différence entre le langage humain et la communication des chimpanzés réside dans ce que le langage humain est déclaratif, c'est-à-dire que jamais les singes ne prennent la parole en vue de donner de l'information. Il s'agit plus d'un langage ostensif, qui a pour fonction de montrer à autrui un objet, non pas pour l'obtenir mais simplement pour le donner à voir.

Une autre caractéristique du langage humain est le « conversationnel », qui implique l'intersubjectivité, la capacité de se représenter ce que pense l'autre, la théorie de l'esprit poussée à un degré supérieur : « *je sais que tu sais que je sais* », ou bien « *Tu sais que je sais que tu sais* ». La complexité de développement du langage humain donne aux hommes la possibilité d'une représentation sociale et parentale. J'aimerais faire référence à des écrits d'un anthropologue, Maurice Godelier qui critique certaines conclusions de Frans de Waal sur la « théorie de l'esprit ». Il montre qu'à l'inverse de ce qu'affirme l'éthologue, les primates vivant en bande et qui ont de grandes capacités psychiques ne peuvent cependant pas modifier la structure globale des rapports propres à leur espèce. Aussi développés que soient leur « théorie de l'esprit », leurs comportements de réconciliation et leur altruisme, ils ne peuvent pas modifier la structure globale propre à leur espèce.

Alors que l'imaginaire humain présente deux capacités conjointes, absentes chez les grands primates : il est capable de mener des opérations mentales qui suscitent la production d'abstraction conceptuelle et d'abstraction symbolique. La première de ces capacités consiste à chercher une explication de l'origine des choses. La seconde, à se faire une représentation globale des principes de fonctionnement de la société et de l'environnement. Elle permet aux humains de vivre en société, plus, de produire de la société, de créer de nouvelles données matérielles, d'inventer de nouvelles idées de vie. Pour Godelier, ce qui caractérise l'humain, c'est donc cette capacité de transformer la société.

C'est, par exemple, la nuit du 4 août 1789, l'abolition des privilèges de la noblesse. L'homme, contrairement à l'animal le plus évolué, est capable de changer l'état des choses existant par un acte constituant. Autre exemple, la conversion au christianisme et à sa morale élaborée dans les premiers siècles de notre ère. Cette conversion a mené à une métamorphose de la société européenne. La caractéristique des collectivités humaines est de se développer en fonction d'une transmission des caractères acquis, puis de se changer elle-même, selon des critères qui ne sont pas strictement darwiniens et évolutifs. Il faut considérer ici « l'épigénétique », tout ce qui survient du fait de l'environnement, de l'événement, de l'histoire.

Un chien qui sait qu'il meurt comme un chien est un homme...

Il me semble que ce qui caractériserait le mieux la différence de l'homme, c'est le *fiat*, le performatif. Quand je dis « *la séance est ouverte* », j'accomplis un acte, c'est le fait de le dire. Le performatif caractérise le langage humain. L'humain ne se décrit pas, il se déclare. L'humanité est une espèce, bien sûr, et tous les travaux scientifiques attestent qu'il y a une continuité entre les animaux et les hommes.

Mais en vertu de ce fiat, je dirai que l'humain n'est pas seulement une espèce, il est « genre humain », il a « déclaré » les droits de l'homme. Le devoir, ce qui doit être, ne se déduit pas du savoir ; le prescriptif ne se déduit pas du descriptif ; le droit ne se déduit pas du fait. Le prescriptif, le droit se déclarent et se programment.
Dans un livre d'entretiens avec le neurologue Jean-Pierre Changeux, le philosophe Paul Ricœur prononce un mot très fort, par lequel il entend congédier le réductionnisme d'un neurologue qui n'arrive plus du tout à voir la singularité humaine : « *Ce n'est pas du tout dans votre registre que l'on sait ce que signifie évaluer ou "normer"* ». L'homme évalue, déclare : son acte de langage crée des normes, une réalité. En cela, il diffère de l'animal. Jean-Pierre Changeux lui répond qu'un jour on pourra articuler scientifiquement les trois histoires qui se nouent au niveau de chaque individu : l'évolution des espèces, l'histoire sociale et culturelle de la communauté à laquelle on appartient, l'histoire personnelle : comment l'histoire individuelle s'articule à l'histoire d'une communauté à laquelle on appartient, et comment tout cela s'articule à l'histoire d'une espèce.
Eh bien : je le dis franchement, je souhaite que ce temps ne vienne jamais, ou il n'y aura plus ni sciences humaines, ni philosophie, mais exclusivement la biologie et la génétique.
Un essayiste, poète juif autrichien qui s'appelle Erich Fried a écrit : « *Un chien qui meurt, et qui sait qu'il meurt comme un chien, et qui peut dire qu'il sait qu'il meurt comme un chien est un homme* ». Voilà une définition du propre de l'homme qui me convient tout à fait.

Texte 7

APPRENDRE ET S'INVENTER À PARTIR DE L'ANIMAL ?

Comment aborder la question de « l'animal modèle pour l'homme » en évitant à la fois de donner du crédit à l'idée de l'exception humaine comme à celle selon laquelle l'homme ne serait qu'un animal comme les autres ? La première [voie] redistribue tout autrement la question de l'exception, ce sont les animaux qui sont exceptionnels, ce qui limite fortement la possibilité du modèle. La deuxième envisage, d'un point de vue critique, la question de savoir de qui l'on parle dans les recherches focalisées sur la construction de modèles de compréhension : de l'animal ou de l'homme ? La troisième propose d'en revenir à une autre conception du modèle, fondé sur la mètis, en invitant à le redéfinir sur le régime de l'invention.

Pour ouvrir une troisième voie, je retournerai loin dans le temps, à un moment où se cultivait non l'idée de se comprendre avec un animal comme modèle, mais d'apprendre avec lui, d'apprendre de ses inventions et de s'inventer dans cet apprentissage. [...]
Si je retourne loin dans notre histoire, c'est parce qu'il me manque, dans notre langue, les termes qui pourraient désigner cet autre style de modèle fondé sur l'invention et le talent. Les Grecs en avaient l'usage, ils le nommaient *mètis*. La *mètis* signifiait cette forme de pensée, ce mode du connaître que l'on acquiert au contact des animaux. La *mètis* se signale particulièrement dans l'art de tendre des pièges, ou de les éviter.
Elle traduit une forme « *d'intelligence et de pensée, un mode du connaître ; elle implique un ensemble complexe, mais très cohérent, d'attitudes mentales, de comportements intellectuels qui combinent le flair, la sagacité, la prévision, la souplesse*

d'esprit, la feinte, la débrouillardise, l'attention vigilante, le sens de l'opportunité, des habilités diverses, une expérience longuement acquise ».
La mètis unissait sous le signe d'une même intelligence des dieux, des héros, de simples pêcheurs et chasseurs, des grenouilles, des poulpes, des renards et quantité d'autres animaux. La mètis devait s'acquérir, en observant les animaux. Il y a bien modèle, mais un modèle dans une histoire où l'on « apprend avec », et non pas « sur » ; un modèle dont les analogies qui le fondent ne lui préexistent pas : un modèle qui se crée dans une histoire de construction active de ressemblances. Un modèle avec lequel il s'agit de s'inventer comme homme. Les recherches sur la pharmacologie des chimpanzés pourraient s'inscrire dans cet héritage encore sans nom. De nombreuses recherches ont en effet montré que les chimpanzés du parc national de Kibale, dans le sud-ouest de l'Ouganda, connaissent l'usage des plantes : les feuilles de *Ficus exasperata* contiennent un antibiotique, les singes ne la consomment que s'ils sont blessés ; l'écorce d'*Albizia grandibracteata* n'est, quant à elle, utilisée que par les individus souffrant de problèmes intestinaux.
Les essais biologiques pratiqués suite à cette observation ont confirmé une activité biologique sur les vers ainsi qu'une destruction des cellules cancéreuses en culture. De nouvelles molécules biologiquement actives ont pu être isolées grâce à cette observation. [...]
On ne peut s'empêcher de penser que l'inversion est bien jolie : le terme « modèle animal » a changé de sens, les chimpanzés ont passé la barrière qui sépare le sujet d'expérimentation de l'acteur d'expérimentation. La différence peut encore se décliner autrement, en comparant le « modèle animal » tel qu'il est usuellement mis à l'épreuve, avec la version que promeut un nouvel usage de la mètis : nous pourrions être invités, s'il faut garder le terme, à parler dorénavant de l'« animal modèle ».
C'est avec lui qu'on apprendra à honorer des talents, de petits miracles de la technique des corps, des intelligences ou des savoir-faire. On arrivera alors peut-être à s'adresser au vivant dans ce qu'il a de plus inventif. On apprendra à célébrer des réussites.

PENSER L'ANIMALITÉ

Dans l'histoire européenne, l'idée de l'homme s'exprime dans la manière dont on le distingue de l'animal. Le manque de raison de l'animal sert à démontrer la dignité de l'homme. Cette opposition a été prêchée avec tant de constance et d'unanimité [...] qu'elle fait partie du fond inaliénable de l'anthropologie occidentale comme peu d'autres idées. Même de nos jours, elle est encore reconnue.

Max Horkheimer et Theodor Adorno, *La Dialectique de la raison*, 1944

Illustration 3

LA BELLE ET LA BÊTE

Image du film réalisé en 1945 par Jean Cocteau.
L'une des versions les plus anciennes de ce conte est sans doute celle d'Apulée, qui date du IIe siècle.
Il apparut pour la première fois en France sous la plume de Gabrielle-Suzanne de Villeneuve, en 1740.
Il ne connut véritablement la célébrité que lorsqu'il fut abrégé et repris par Jeanne-Marie Leprince de Beaumont en 1757.
C'est sur cette version que sont basées la plupart des adaptations ultérieures.

Texte 8

HUMAIN COMME UN GRAND SINGE

Depuis les années 1970, les recherches des primatologues et des ethnologues ont durablement brouillé la frontière entre « Homo sapiens » et les grands singes. Qu'est devenu le fameux « propre de l'homme » ?

Il se lève, ouvre une grande armoire vitrée remplie de cartes postales, de boites d'archives et de vieilles photos et attrape une pile d'assiettes en plastique blanc. « *Je crois qu'ils sont là* », sourit Gérard Dousseau, le chef soigneur de la ménagerie du jardin des plantes, à Paris. Il soulève une assiette, puis une autre, inspecte le placard, fouille les étagères. « *Je ne sais plus où on les a mis, soupire-t-il. On les a longtemps gardés mais je crois qu'on les a donnés à la Cité des sciences, en 2004, pour l'exposition sur les grands singes, ou à la Grande Halle de La Villette, en 2007, pour l'exposition sur les bêtes et les hommes. Je pensais pourtant qu'il nous en restait quelques-uns.* »

Vêtu de la tenue kaki des soigneurs – pantalon à poches, pull vert et chaussures de travail, Gérard Dousseau cherche désespérément les nœuds de Wattana. Constitués de ficelle, de bouts de laine ou de lanières de tissu, ils ont fasciné les éthologues du monde entier : ils ont été réalisés par une femelle orang-outang du jardin des plantes qui vit aujourd'hui dans un parc animalier néerlandais. Wattana passait la ficèle derrière un barreau et tressait à vive allure des nœuds d'une grande complexité en tirant de temps à autre sur les cordons pour tester la solidité de son travail. Elle pouvait passer un temps infini à nouer des cordelettes avec les mains, les pieds et la bouche avant de s'arrêter un instant pour contempler son œuvre.

La philosophe des sciences Chris Herzfeld, spécialiste des primates, a réalisé en 2008 un film sur les nœuds de Wattana baptisé *Funktionslust* – c'est le nom donné, en allemand, au plaisir ressenti par les êtres vivants lorsqu'ils font quelque chose qu'ils savent très bien faire.

Concentrée, attentive, ravie de nouer de mieux en mieux, l'orang-outang illustrait cette notion à merveille. « *Wattana avait la passion de l'observation, témoigne Gérard Dousseau. D'ailleurs, la première chose que nous avions remarquée, quand elle est arrivée, c'est qu'elle regardait les choses de très près, en les approchant de son visage. On a même cru, au début, quelle avait un problème de vue !* »

Personne, au jardin des plantes, ne lui a appris à faire un nœud ni ne l'a jamais récompensée pour son travail. « *Quand j'ai dit un jour aux autres soigneurs quelle nouait des ficelles, tout le monde s'est moqué de moi !*, se souvient Danielle Dousseau, la femme de Gérard Dousseau, soigneuse à la ménagerie. *Elle était très patiente, très observatrice. Je ne lui ai jamais rien montré mais elle me regardait faire des doubles nœuds à mes chaussures quand je montais sur la plate-forme. Et elle s'intéressait beaucoup à mes souliers : petite, elle relevait le bas de mon pantalon pour voir le dessin de mes chaussettes et elle arrivait à enfiler mes lacets dans les passants.* »

Beaucoup de soigneurs du Jardin des plantes reconnaissent avoir eu un faible pour Wattana. « *Elle était extrêmement curieuse et maligne*, raconte Christelle Hano, chef-soigneur adjoint de la ménagerie. *Elle attrapait un ver de terre, reposait sur sa tête, et elle inclinait sa tête du côté opposé à celui où glissait le ver pour le garder le plus longtemps possible en équilibre. Et, quand elle en avait assez, elle mettait le ver dans un papier et elle le repliait soigneusement pour retrouver son jeu le lendemain. Quand elle attendait son petit, on faisait du training pour lui*

apprendre à s'occuper du bébé. Elle adorait tellement ça qu'on n'avait plus besoin de la récompenser. Elle apprenait beaucoup plus vite que les autres. »

Lorsque Wattana a quitté le jardin des plantes, en 2008, Christelle Hano avoue avoir eu du mal à accepter son départ. Elle hésite encore à lui rendre visite aux Pays-Bas mais, ce jour-là, sourit-elle, Wattana la reconnaîtra. La soigneuse sait que les orangs outangs ne manquent ni de mémoire ni d'émotions : il y a plusieurs années, elle avait découvert Solok, le vieux mâle orang-outang du jardin des plantes, pelotonné au bord de sa cage, le visage caché dans les mains, agité de spasmes, comme s'il sanglotait. De l'autre côté de la vitre, une femme pleurait : c'était la soigneuse qui s'était occupée de lui au zoo de Leipzig. Il ne l'avait pas vue depuis dix ans.

Wattana a quitté le jardin des plantes il y a quatre ans, mais le cortège d'interrogations quelle a soulevé est toujours là. On a longtemps cru que faire des nœuds faisait partie du « propre de l'homme ». Wattana, comme d'autres orangs outangs avant elle, a prouvé qu'au contact du monde humain, un grand singe pouvait réinventer le nouage. Pour Chris Herzfeld, qui a consacré un très beau livre à Wattana, ces nœuds sont l'une des facettes du « devenir-humain » qui émergent dans les zoos : dans ce « *monde commun* », les chimpanzés, les bonobos, les gorilles et les orangs outangs se réapproprient des savoir-faire que l'on croyait réservés aux humains.

Ces découvertes stupéfieraient sans doute René Descartes, qui, au XVIIe siècle, théorise l'hypothèse mécaniste de l'animal-machine : le philosophe estime que les animaux, dépourvus d'âme, de pensée et de langage, se meuvent comme des automates, se contentant de réagir à leur environnement.

A l'époque où il formule cette théorie qui nie toute conscience et toute souffrance aux animaux, les grands singes sont quasiment inconnus en Europe : le premier chimpanzé vivant arrive à Paris en 1740, le premier orang-outang rejoint la ménagerie de Guillaume V d'Orange-Nassau en 1776. Cette femelle de Bornéo sidère la cour : elle se déplace debout et défait – déjà – des nœuds d'une extrême complexité. Dans une Europe qui se passionne pour la philosophie et l'histoire naturelle, la découverte des grands singes est un choc. Rousseau et Montesquieu sont troublés par ces animaux qui ressemblent tant aux hommes.

Diderot raconte même que le cardinal de Polignac, fasciné par leurs manières, aurait déclaré à un orang-outang du jardin du Roi : « *Parle et je te baptise*. » Mais les naturalistes se chargent de rappeler les philosophes à l'ordre : Buffon, qui souhaite maintenir une frontière étanche entre l'homme et l'animal, affirme que ce dernier possède de simples facultés d'imitation.

Il faudra attendre Darwin, à la fin du XIXe siècle, pour que notre proximité avec les chimpanzés revienne sur le devant de la scène : pour l'inventeur de la théorie de l'évolution, nous avons un ancêtre commun. « *Darwin, qui s'intéresse à la psychologie cognitive, cherche à analyser les comportements des grands singes,* explique Vinciane Despret, philosophe à l'université de Liège. *Il se demande s'ils ont des émotions ou s'ils disposent de capacités morales. Darwin constate qu'un singe à qui l'on interdit de manger une orange la mange, mais prend la précaution de cacher les épluchures, comme s'il éprouvait, à l'instar des hommes, un sentiment de honte, sentiment précurseur de la morale.* »

Après la mort de Darwin, son disciple, George Romanes, poursuit ses travaux afin de démontrer l'existence d'une continuité entre les hommes et les grands singes, mais cette idée est vigoureusement repoussée par une société qui ignore encore tout, ou presque, des primates. « *Au XIXe et pendant la première moitié du XXe siècle, on ne sait pas grand-chose sur les singes*, constate Dominique Lestel, philosophe à l'Ecole normale supérieure et aux archives Husserl. *Les scientifiques, et notamment les vétérinaires, analysent leur anatomie, mais pas leur comportement ou leur*

intelligence. Ils les étudient en outre en captivité, c'est-à-dire dans des conditions problématiques. L'éthologie a mis beaucoup de temps à s'imposer. »
La primatologie prend son essor au lendemain de la seconde guerre mondiale. Dans les années 1960, Puis 1970, Jane Goodall découvre que les chimpanzés de Tanzanie utilisent des outils, Diane Fossey dépeint la complexité des relations sociales chez les gorilles du Rwanda, Gordon Gallup montre que les grands singes se reconnaissent dans un miroir - quand ils voient dans une glace la tache verte que l'on a peinte sur leur nez pendant leur sommeil, ils tentent de l'effacer. A l'aube des années 2000, les généticiens confortent ces recherches en découvrant que 99 % des 3 milliards de paires de bases formant notre double hélice d'ADN sont identiques à celles du chimpanzé…
Au fil des ans, l'éthologie bouleverse toutes nos idées reçues sur les grands singes. « *Les chercheurs découvrent, par exemple, que l'on peut appliquer aux chimpanzés la "théorie de l'esprit", c'est-à-dire la capacité de deviner les intentions et les connaissances de ceux qui vous entourent et de comprendre qu'elles sont distinctes des vôtres*, explique Vinciane Despret. *C'est cette disposition qui explique le mécanisme du mensonge intentionnel. Un singe qui fait semblant d'avertir son groupe de l'arrivée d'un prédateur parce qu'il veut détourner l'attention – il vient de maltraiter un petit – sait que, de l'endroit où ils sont, ses congénères ne peuvent pas savoir si le prédateur est là ou non.* »
Les recherches font tomber une à une les vieilles certitudes des philosophes. Le langage qui trônait au Panthéon du « propre de l'homme » se révèle accessible aux chimpanzés ; pour des raisons anatomiques, ils sont incapables de parler mais ils apprennent sans difficulté le langage des sourds-muets. Dans sa *Petite histoire des grands singes*, Christ Herzfeld raconte l'histoire des « singes parlants » des années 1970 et 1980 : la chimpanzée Washoe faisait des combinaisons de deux, voire trois signes - elle inventait des formulations (un oiseau d'eau pour un cygne, par exemple) et elle a transmis ses connaissances à son fils adoptif sans une intervention humaine. Le bonobo Kanzi, évoquait sans le moindre problème l'objet absent, manipulait, lui, environ 3 000 combinaisons de mots.
L'apport décisif arrive avec Frans de Waal, un primatologue néerlandais qui révèle l'incroyable complexité des relations sociales chez les singes et la présence, chez eux, de qualités « morales » et sociales. C'est le cas, par exemple, de la réconciliation : après une bagarre, les chimpanzés se tendent la main, se font des accolades et s'embrassent. « *On pourrait penser que ce qui compte, c'est simplement de gagner ou de perdre, estimait-il en 2011. Pourquoi, dans ce cas, se réconcilier ? En réalité, le principe est simple : une relation précieuse a été abîmée par le conflit, il faut donc agir pour restaurer la qualité de la relation.* »
Au fil de ses recherches, Frans de Waal découvre que l'un des piliers de la morale humaine – le sens de la réciprocité – est présent chez les grands singes. « *Je ne veux pas dire que les chimpanzés sont des êtres moraux, je dis qu'il existe chez eux des éléments de base qui sont absolument nécessaires pour développer une moralité* », précise-t-il. Lorsque l'on présente à deux chimpanzés une lourde boîte de nourriture qu'il faut tirer ensemble avec une corde pour la rapprocher, ils coopèrent spontanément, même si l'un d'eux vient d'être nourri et se désintéresse des friandises après l'effort. Pourquoi se donne-t-il tant de mal s'il n'a pas faim ? demande Frans de Waal. Parce qu'il a le sens de la réciprocité.
Le primatologue découvre également que les primates ont le sens de la justice. Frans de Waal place ainsi dans des cages voisines deux singes capucins à qui l'on donne un morceau de concombre chaque fois qu'ils tendent un caillou. Tant qu'ils obtiennent la même récompense, tout va bien. Mais, lorsque l'un obtient un délicieux grain de raisin alors que l'autre conserve son concombre, les choses

se gâtent : celui qui dévorait auparavant le légume se met en colère et finit par le jeter à la figure de l'expérimentateur. Il manifeste, selon Frans de Waal, son rejet de l'iniquité. Certains singes refusent même de manger le raisin tant que leur voisin n'en a pas obtenu. « *Nous approchons de très près le sens de la justice tel que l'entendent les êtres humains* », résume-t-il. Au fil des recherches, le « propre de l'homme » se dérobe sous les pas des éthologues. La bipédie ? Les grands singes peuvent marcher debout, même s'ils ne le font pas souvent. Les outils ? Ils en façonnent pour casser des noix ou atteindre des objets éloignés, même s'ils sont beaucoup moins perfectionnés que les nôtres. Le langage ? Les chimpanzés apprennent aisément les signes des sourds-muets, même s'ils ne les ont pas inventés. Le sens de la justice, de la coopération ou de la réconciliation ?

Ces notions sont présentes, même si elles sont beaucoup moins sophistiquées que chez les humains. Le rire ? Frans de Waal affirme avoir déclenché l'hilarité de ses chimpanzés en se déguisant un jour en léopard.

Longtemps érigé en spécificité humaine, le tabou de l'inceste n'est plus considéré aujourd'hui comme le « propre de l'homme ». Les trois espèces où les femelles quittent le groupe à l'adolescence sont les hommes, les bonobos, et les chimpanzés, rappelle le paléoanthropologue Pascal Picq.

Et, quand elles restent dans le groupe, le tabou est respecté, ajoute-t-il. Même la culture, que l'on a longtemps opposée à la « nature animale », n'est plus considérée comme l'apanage de l'homme, chaque groupe de grands singes invente les savoir-faire techniques, des pratiques alimentaires et des rituels sociaux qui ne sont en rien dictés par la nature. « *Ils diffèrent d'une troupe et d'un site à l'autre et sont transmis de génération en génération de manière non génétique, constituant ainsi, pour les primatologues, des formes de "culture"* », écrit Chris Herzfeld.

On est loin, très loin, de l'animal-machine soumis aux contraintes de son environnement dont parlait Descartes. « *Il y a, bien sûr, beaucoup de différences entre les hommes et les grands singes, mais il est très difficile, aujourd'hui, de trouver une capacité humaine dont on puisse dire qu'elle est totalement absente du monde des grands singes*, note le philosophe Dominique Lestel. *Nous ressentons tous cette proximité avec eux : elle naît de notre allure physique commune, d'une empathie réelle ou imaginaire, d'une interprétation des comportements en termes de choix et de désirs, de la réelle attention des femelles pour leurs petits, de la souffrance qu'elles ressentent lorsqu'ils meurent, de l'impression qu'ils ont un regard.* »

Ces recherches ont durablement brouillé les frontières entre l'Homo sapiens et les grands singes. « *Le concept du propre de l'homme est un concept du passé*, estime Dominique Lestel. *Il est toxique car il insiste sur l'idée de séparation : le but est de rechercher des différences entre l'homme et l'animal afin de placer l'homme dans une catégorie ontologique à part. Il y a, bien sûr, des différences, mais cela ne nous met pas au-dessus des autres espèces. Il faudrait remplacer ce débat essentialiste par une approche plus relationnelle plus constructiviste. La vraie question est celle des convergences et des proximités : qu'est-ce qui se tisse entre des animaux et nous ?* »

Pour répondre à cette question, la philosophe Vinciane Despret pense qu'il faut en finir avec la quête du « propre de l'homme ». « *Les recherches sur les grands singes ne cessent de repousser la frontière de leurs compétences. Il faut donc arrêter de chercher «un» critère en raisonnant sur un mode binaire : les grands singes ont, ou n'ont pas, telle capacité. Mieux vaudrait se demander ce qu'est une intelligence animale, une intelligence des odeurs, une intelligence des sons. Il faudrait, pour cela, renoncer au point de vue anthropocentré qui a longtemps été le nôtre, ce qui n'est pas aisé.* » Ce travail demandera du temps. Contrairement à d'autres civilisations, notamment asiatique, la culture occidentale pense le monde en insistant sur le dualisme et les différences : elle place l'homme au centre du cosmos en théori-

sant l'opposition homme et animal, nature et culture, corps et esprit.
En séparant ainsi radicalement l'humanité de l'animalité, l'homme a ouvert un « cycle maudit », écrivait Claude Lévi-Strauss en 1973. Éthologues et philosophes nous invitent aujourd'hui à modifier notre regard sur le monde animal.

D/ Trois manières de concevoir la place de l'humain par rapport à l'animal

L'animal humanisé. L'animal humanisé est sans doute la thèse la plus répandue dans l'histoire des civilisations. On se souvient notamment de l'importance dans notre Moyen Âge occidental des procès d'animaux durant lesquels des animaux, accusés de la mort d'un homme, étaient jugés par des tribunaux, défendus par des avocats et souvent condamnés à être pendus. [...]
Bien sûr, cet animal humanisé s'est perpétué dans une large part de la littérature, comme le *Roman de Renard*, les *Fables* de La Fontaine ou les *Contes du chat perché* de Marcel Aymé. Bien sûr, il se retrouve aussi dans des expressions populaires nombreuses quand on attribue à quelqu'un la force d'un lion, la ruse d'un renard ou la paresse d'une couleuvre. Fortement associé à cet animal humanisé se trouve l'animal divinisé, dans la mesure où les dieux de beaucoup de religions partagent des préoccupations ou des sentiments humains. Parmi les exemples innombrables, on peut citer Ganesh, le dieu indien des voyageurs et des marchands, qui porte une tête d'éléphant, ou Quetzalcoatl, le serpent à plumes des Aztèques. [...]
Ainsi Hathor, déesse du bonheur, figurée comme une vache ou une femme pourvue d'oreilles de vache ; Bastet, déesse de la musique et de la danse, figurée comme chatte ou femme à tête de chatte ; Anubis, dieu des cimetières, figuré comme chien ou homme à tête de chien… Dans la mythologie grecque, de nombreuses divinités mineures sont des mélanges d'hommes et d'animaux : les centaures sont des chevaux à tête d'homme, les harpies sont des oiseaux à tête de femme, le célèbre dieu Pan a des pattes de bouc. Et même les dieux principaux peuvent prendre des formes animales, comme Zeus, qui n'hésite pas à se changer en taureau pour enlever Europe. […]

L'animal objet. La conception de l'animal–objet est devenue dominante en Occident à la suite des réflexions de Descartes sur l' « animal-machine ». Pour Descartes, et il a épistémologiquement raison, les corps des êtres vivants sont des systèmes matériels, que l'on peut, d'une certaine manière, comparer à des machines. Mais l'homme échappe à ce statut de pur système matériel parce qu'à la différence de l'animal, il possède une âme. [...]
Certes il s'est toujours trouvé en Occident des oppositions à la conception de Descartes et de Malebranche. Dès l'époque de Descartes, Madame de Sévigné [*Lettre CCIV, Lettres Complètes*. 1626 – 1696] écrivait « *Des machines qui aiment, des machines qui ont une élection pour quelqu'un, des machines qui sont jalouses, des machines qui craignent. Allez, allez, vous vous moquez de nous ; jamais Descartes n'a prétendu nous le faire croire.* ». Et face à l'opinion dominante chrétienne, des penseurs plus laïques ou plus républicains, comme Larousse ou Hugo, se sont intéressés à la sensibilité de l'animal. Il reste que la conception postcartésienne de l'animal-objet reste encore très présente, même de nos jours, où elle a été adoptée par la civilisation planétaire mercantile. Quand par exemple, devant les montagnes de cadavres de la fièvre aphteuse, on entend dire : « *cela coûte moins cher de les tuer que de les vacciner !* », il s'agit bien d'une affirmation triomphante de l'animal-objet.

L'animal être sensible. Les animaux sont capables de ressentir une agression désagréable contre leur organisme (ce que les scientifiques appellent « nociception »), et d'éprouver avec elle des sensations émotionnelles (on parle alors de « douleur »), voire des sensations conscientes de désagrément. En outre beaucoup de maladies sont capables de se transmettre entre les hommes et les (autres) animaux. Enfin, au-delà de tous ces rapprochements physiologiques ou pathologiques, la théorie de l'évolution, abondamment étayée par les découvertes de fossiles, et admise aujourd'hui par tous les penseurs sérieux, confirmait la grande parenté de l'être humain avec le règne animal, puisqu'il en est issu comme une espèce particulière de primate !
Être sensible comme les (autres) animaux, proche parent des chimpanzés, capable de partager les maladies des bêtes, l'être humain est clairement un animal en ce qui concernait sa « nature ». Mais alors les partisans d'une coupure radicale entre lui et ses cousins animaux se sont tournés vers la « culture ». Une culture qui aurait été une spécificité absolue de notre espèce.

Texte 9

LA REPRÉSENTATION CONTEMPORAINE DES RAPPORTS HOMME/ANIMAL À LA PRÉHISTOIRE

Dans les pages des manuels comme sur grand écran, l'Homme ne perd guère son temps avec le petit gibier. Où sont oiseaux, castors, chamois et autres bouquetins ? On les chercherait avec peine, car il faut à nos prédécesseurs des adversaires à leur hauteur. Les animaux traqués par les [hommes] préhistoriques sont de gros animaux et, pour beaucoup d'entre eux, des animaux dangereux. La représentation de la chasse est clairement valorisante : il s'agit de montrer, encore une fois, non seulement le courage de nos ancêtres, mais aussi leur force. Le lecteur, comme le spectateur, ne pourrait être que déçu si on lui montrait Neandertal, cette force de la nature, poursuivant de paisibles lapins. Pourtant, cela fut.

L'Homme a besoin de l'animal, ne serait-ce que parce qu'il a compris, depuis Buffon, que sa « *nature [...] serait plus impénétrable encore s'il ne pouvait trouver des animaux auxquels se comparer* »[1]. Et, dans ce cas précis l'adage n'est plus de saison, comparaison est raison. La place qu'il accorde à l'animal lui renvoie, par un jeu de miroir, sa propre image, celle qu'il se fait de sa place dans le vivant, une place qui n'est pas gagnée d'avance.
L'humanité s'insinue puis prospère dans un monde animal. Dans ce foisonnement faunique, que se plaisent à mettre en scène romans comme manuels scolaires, l'Homme paraît bien seul et, surtout, bien fragile. En effet, l'animal est son ennemi, ou plutôt son prédateur.
Nouvel arrivant, sa venue n'est pas bienvenue et il doit subir la dure loi de l'ours, du loup et autre mammouth, tous trois pétris de nos préjugés les plus éculés. Non seulement, il doit reconnaître l'antériorité, mais aussi la supériorité initiale de l'animal. Accepte-t-il cette blessure narcissique comme constitutive de son être ? Non.

Il s'ingénie, par tous les moyens, à s'en défaire. L'un de ces moyens est la représentation de la Préhistoire, qui réussit ce tour de force consistant à transformer cette reconnaissance de faiblesse en démonstration de force.

1. C. Blanckaert, Archéologie du débat nature/culture in A. et J. Ducros. *La culture est-elle naturelle ?* 1998.

Oui, l'Homme a été celui qui se cacha, celui qui eut peur, mais, aujourd'hui, qui a disparu, lui ou le mammouth ? Qui se retrouve au zoo, derrière des grilles, lui ou le loup ? De cette compétition entamée il y a des millions d'années avec l'animal et dans laquelle il partait perdant, c'est lui qui en sort vainqueur. Sur cette humiliation primordiale, il prend sa revanche en construisant l'image de ses rapports avec lui.
Quel que soit le média, qu'il s'agisse de l'enseignement ou de la fiction, et pendant toute la seconde moitié du XXe siècle, la représentation de la Préhistoire accumule les stéréotypes revanchards : l'Homme est chasseur, il tue l'animal ; l'Homme est religieux mais il refuse de faire de l'animal une idole ; l'Homme est artiste et, en le peignant dans les grottes, il s'approprie l'animal. Certes, tout cela correspond à la réalité, mais l'insistance avec laquelle elle est mise en scène est le signe d'un mobile plus profond.
Malgré quelques tentatives, apparemment infructueuses, pour faire bouger les lignes comme la théorie du chamanisme, l'animal reste bien à la place qui lui a été assignée par l'Homme. La représentation de leurs rapports n'a qu'un seul objectif : imposer le concept, mieux, le postulat de la domination de notre espèce sur le reste du vivant. Pourquoi un tel acharnement, un tel impérialisme ? Est-ce parce que l'Homme n'arrive pas à admettre qu'au sein de la biocénose[2] il soit le petit dernier ? Est-ce sa façon de faire payer à l'animal la peur qu'il lui a inspiré des millénaires durant ?
Peut-être. Quoi qu'il en soit, si Jean-Christophe Bailly appelle de ses vœux « *le droit à l'existence pour tout ce qui existe* »[3], il y a fort à parier que cela reste un vœu pieux. Et ce n'est pas la représentation de la préhistoire qui permettra l'optimisme.

E/ L'homme partage 98,7 % de son génome avec le chimpanzé

Nous sommes, en tant qu'Homo sapiens, d'une affligeante banalité biologique et génétique.
Sur le plan génétique, notre proximité avec les grands singes est considérable ; elle atteint 98,7 % avec le chimpanzé et est encore de 80 % avec la souris et de 50 % avec la levure.
Les caractéristiques génétiques de l'homme sont ainsi proches de celles d'une grande diversité d'êtres vivants. [...] En effet, les primates et Homo sapiens ne divergent que de 8,5 % par rapport à l'ancêtre commun qui a vécu il y a entre soixante-quinze et cent millions d'années.
Les vaches en diffèrent de 13 % et les souris de 12 %. Nous sommes non seulement d'une grande banalité mais, d'un point de vue génétique, n'avons pas même été particulièrement innovants.

F/ La question de la différence entre l'animal et l'homme chez Descartes

Descartes […] explique à plusieurs reprises son indifférence à la question, traditionnelle depuis l'Antiquité, de savoir ce qui est plus digne, de l'homme ou de l'animal, ou encore pour qui le monde a été fait et qui a droit à la royauté sur lui. […]
La question pour Descartes n'est donc pas une question de principe : elle est une question de fait. […] On peut ainsi poser la question sous cette forme : à partir de quel critère puis-je juger de la similitude ou de la différence entre l'animal et cet homme qui se tient devant moi ?

2. *Biocénose* : Association végétale et animale équilibrée.
3. J.-C. Bailly. *Le versant animal*, Bayard. 2007.

[…] Le test décisif, qui vaut autant pour les actions dites « industrieuses » des bêtes que pour leur mode de communication (dans les deux cas, le schéma reste le même), est pour Descartes que si les animaux réussissent certaines de leurs actions mieux que les hommes les plus savants, les mêmes animaux « manquent » totalement d'autres actions.
C'est le « tout ou rien » – marque d'une programmation qui n'a tenu compte (pour des raisons non sans doute de défaut d'intelligence de la part du constructeur, mais plutôt d'économie) que de certaines fins à l'exclusion d'autres fins. Une montre marque l'heure avec bien plus de précision que nous saurions le faire, mais ne manifeste une telle exactitude dans aucune autre opération. Il en va de même pour les araignées ou les fourmis, qui n'excellent que dans un nombre extrêmement limité d'actions. [...]
L'homme, à l'inverse, manifeste une cohérence entre toutes ses actions, en faisant preuve d'une action à l'autre d'un mélange similaire (sinon égal) de perfection et d'imperfection – témoignant ainsi agir selon une raison interne finie, qui délibère plus ou moins adéquatement sur les moyens adaptés à une fin représentée.
L'homme n'est pas un être capable de «n» performances – ce qui rend vains les discours contemporains visant à montrer que telle espèce animale (et d'ailleurs souvent seulement celle-ci) est capable de rivaliser avec l'homme, voire de le surpasser, dans telle ou telle action (mais dans aucune autre…), pour conclure sur un discours général sur l'intelligence « des animaux » : ce qui caractérise en propre l'homme est que toutes ses actions peuvent être rapportées à l'exercice d'un même principe pensant, qui n'est ni totalement parfait ni totalement imparfait.
Il arrive donc à l'homme comme à l'animal de manquer une action. Mais l'animal « manque » ses actions d'une autre façon que l'homme : alors que l'homme réussit plus ou moins ses actions, témoignant par-là agir selon une raison imparfaite, mais universelle, l'animal soit les réussit totalement (quelquefois plus que l'homme le plus intelligent saurait le faire) soit les rate totalement (accomplissant ici moins que l'enfant ou le fou), témoignant par-là agir selon une raison parfaite mais spécialisée.

G/ Les animaux ont-ils conscience du ridicule ?
Pas vraiment, car le concept de « ridicule » renvoie à une analyse humaine d'une situation que ne peut pas comprendre un animal.
Toutefois, les plus intelligents comme les chiens, les chats, les éléphants ou les dauphins dressés savent distinguer si on rit avec eux, ou si on rit d'eux.
Dans le premier cas, lors d'un jeu par exemple, ils y prennent naturellement part : c'est le cas de jeunes enfants qui habillent leur chien comme eux-mêmes. Mais certains savent distinguer une moquerie dont ils sont l'objet. Ainsi, si on affuble ce même chien d'accessoires et qu'on se moque de lui, il peut refuser de continuer à se prêter à la mascarade car il sera « vexé ».

Texte 10

POURQUOI LES ANIMAUX SERAIENT-ILS SEULEMENT DES ANIMAUX ?

D'un point de vue zoologique, l'Homme est un primate un peu particulier, mais un primate quand même. […] D'un point de vue culturel ou philosophique, la question est plus difficile. En particulier parce qu'on peut légitimement se demander quel est son intérêt. […] Y aurait-il une difficulté particulière à distinguer l'humain du non-humain ?

En fait, j'ai moins besoin de savoir ce qu'est un humain que de justifier le statut spécial que je lui accorde.
Et la question (philosophique) de savoir qui est l'Homme est sensiblement différente de celle (anthropologique) de savoir ce qu'est l'Homme.
La réponse des Occidentaux a toujours été isolationniste : l'Homme a un statut à part. Et la notion, très problématique, de propre de l'Homme a joué un rôle majeur dans ce dispositif. Le propre de l'Homme n'est pas seulement ce qu'il a, et que l'animal, lui, n'a pas.
Mais ce que l'Homme a et qui le rend si différent des autres animaux qu'il sort de l'animalité. Autant dire qu'on est là dans le théologique, et qu'une telle notion n'a tout simplement aucun sens d'un point de vue scientifique. Que l'Homme ait des caractéristiques uniques, nul ne le contestera sérieusement. Mais qu'il ne soit pas un animal pour autant est tout simplement absurde. L'esprit cartésien moderne l'accordera sans doute, ajoutant in petto que ce qui différencie l'Homme de l'animal est qu'il n'est pas seulement un animal.
Qu'il ne peut être réduit au statut d'animal. J'en conviendrai sans difficulté. Ma question sera ici symétrique : et pourquoi les autres animaux seraient-ils également seulement des animaux ?
La question peut surprendre parce qu'à ma connaissance, elle n'est quasiment jamais posée. La lapine de ma voisine, par exemple, si charmante (la lapine, pas la voisine), n'est certainement pas seulement un animal pour elle (ma voisine, pas la lapine).
Et si j'ai l'inconscience de déclarer à ma voisine un jour, en attendant l'ascenseur : « *Ce qui est pratique avec une lapine de compagnie, c'est que quand elle sera morte, vous pourrez en faire-un délicieux civet* », je réduis sans doute à néant toutes mes chances de m'en faire une amie. Ce serait comme si je lui disais alors qu'elle vient de se marier : « *Ce qui est bien avec le mariage, c'est que quand l'un des deux meurt, l'autre ne va pas manquer de viande pendant des mois.* » Ce qui n'empêchera sans doute pas ladite voisine de manger volontiers du lapin si l'occasion se présente, mais pas sa lapine.
On pourra évidemment m'objecter que ma voisine a un attachement passionnel (voire pathologique) à sa lapine, et que ça ne concerne pas les lapins en tant qu'espèce.
Sauf que l'argument est réversible : après tout, ce n'est pas parce que je suis attaché à ma voisine que j'ai le même attachement pour les autres humains.
Ce qui est en jeu, autrement dit, c'est que les raisons pour lesquelles je considère qu'un humain n'est pas seulement un animal pourraient également s'appliquer à d'autres espèces – mêmes si toutes ne seraient sans doute pas concernées au même degré.
Je doute que ma voisine s'attache un jour autant à une méduse qu'à sa lapine. Tous les animaux ne sont pas animaux de la même façon ; certains le sont plus que d'autres aux yeux d'un humain ou dans les mœurs d'une culture.

Une telle idée constitue certainement une hérésie zoologique, mais la question du statut de l'Homme, comme celui des autres animaux, excède très largement l'espace des sciences naturelles.
Le degré d'animalité relève d'une question d'interprétation, au sens fort du terme, à la fois culturelle et personnelle, et l'un des problèmes philosophiques importants de notre époque est de trouver comment penser sérieusement les proximités de l'humain avec les autres animaux dans une culture occidentale dont l'un des piliers idéologiques a toujours été de les distinguer au maximum.

Texte 11

L'ESPACE À L'ÉPREUVE DE L'ANIMALITÉ

Quel statut pour les animaux de l'espace ? Deux statuts peuvent être envisagés : celui d'animal cobaye et celui d'animal-remplaçant.

Le statut d'animal cobaye ne demande pas *a priori* de commentaires particuliers ; en première instance, il est comparable à celui des animaux employés par les laboratoires de la planète Terre et pose globalement les mêmes questions : en tout premier lieu, celle de la nécessité de pratiquer un tel recours ; ensuite, celle de l'appareil juridique en vigueur. La seule interrogation, peut-être, qui mérite d'être retenue comme étant spécifique à l'espace concerne la possibilité de contrôler le bien-être de ces animaux. [...]
Le statut d'animal-remplaçant ou d'animal-substitut appartient plus spécifiquement à l'espace. Je désigne par cette expression les animaux qui prennent place à bord d'engins spatiaux pour en tester la fiabilité avant qu'on y installe un être humain. L'ex-URSS, les États-Unis, mais aussi la Chine, ont ainsi envoyé dans l'espace des animaux dans le but de préparer leurs futures missions habitées. Il ne s'agit pas à proprement parler de « doublures » [...] mais de mettre un être vivant, si possible assez proche de l'humanité, à la place d'un humain pour étudier l'effet sur lui d'un milieu différent, jusqu'alors inconnu, étranger. Dès lors, pourquoi ne pas parler de sacrifice ? [...]
N'oublions pas que la substitution d'un être humain par un animal dans les sacrifices peut être vue comme un progrès pour l'humanité. C'est du moins le sens conféré à l'épisode dit du sacrifice d'Isaac : Abraham, au moment où il va sacrifier son fils, reçoit l'ordre de le remplacer par un bélier et, ainsi, d'abandonner la pratique des sacrifices humains. Plus tard, dans le désert, les Hébreux instaurent le rite du bouc émissaire, sacrifié dans le désert au nom des fautes de tout le peuple. Seuls ces animaux pénètrent la sphère du sacré dont l'homme ne saurait franchir le seuil sous peine de mourir. Sans doute semblera-t-il surprenant, voire choquant, d'introduire dans la pratique de l'espace un langage et des concepts issus de la sphère religieuse. Pourtant, mon propos ne consiste pas à resacraliser ce qui ne l'est plus ; il s'inscrit au contraire dans le processus historique de désacralisation. Il faut pouvoir pénétrer dans l'espace sans risquer la mort, faire de l'espace un domaine ouvert à l'humanité et non plus séparé.
Et nous pouvons choisir de faire des animaux d'éventuelles victimes de ce processus, comme l'a été le bouc sacrifié par Abraham à la place d'Isaac. Remplaçants, substituts de l'être humain jusque dans le sacrifice, c'est ainsi que les animaux de l'espace doivent être perçus et respectés.
L'autre, quel qu'il soit, a toujours servi à l'humanité et à chacun de ses membres de révélateur d'elle-même, d'eux-mêmes ; la question de l'autre suit l'humanité comme son ombre...
L'autre peut se révéler ou devenir un alter ego, un autre moi-même ; l'autre peut

aussi demeurer séparé, même si « *nous vivons et eux et nous sous le mesme tect [toit] et humons un mesme air* » (Montaigne[4]).
L'animal, non seulement comme cobaye mais aussi comme remplaçant ou comme émissaire, a sa place dans le mouvement qui pousse l'humanité à étendre son toit ou à aller humer un autre air. Un mouvement qui ne peut exclure a priori la nécessité, raisonnée et consciente, du sacrifice, au sens où je l'ai présenté ici.
Faire alors appel à l'animal comme substitut ne relève pas nécessairement d'un manque de respect des devoirs humains à l'égard du règne animal, mais peut au contraire être une manière d'honorer sa proximité avec notre humanité, dans le respect de la différence.

H/ La dette de l'astronaute Buzz Aldrin envers les chimpanzés
Buzz Aldrin, l'astronaute américain qui a participé aux programmes Gemini et Apollo, rappelait, en juin 1998, que lui et ses collègues avaient « *une énorme dette à l'égard des chimpanzés de l'espace* ».
Et il ajoutait : « *Il est temps maintenant d'acquitter cette dette en offrant à ces vétérans la retraite paisible qu'ils méritent*. »
Le projet de l'astronaute consistait alors à recueillir les fonds nécessaires à l'installation de ces chimpanzés dans un parc du Texas, sous la protection d'une organisation spécialisée.

4. Cité par de Fontenay, É. *Le Silence des bêtes : la philosophie à l'épreuve de l'animalité*. 1998.

Texte 12

RAISONS ET DÉRAISONS DES REVENDICATIONS ANIMALITAIRESE

Il n'existe aucune raison objective de céder aux pressions animalitaires, qui reposent sur une imposture intellectuelle consistant pour l'essentiel à donner des apparences scientifiques à des choix purement éthiques.

Un principe de réalité simple

Il y a au contraire une excellente raison de s'y opposer. Cette raison tient à un principe de réalité d'autant plus simple et fondamental qu'il est difficilement contestable : ce qui ne va pas dans le sens de l'intérêt de l'homme n'a aucune chance d'être retenu et de s'inscrire dans la durée.

Ce principe est lui-même un corollaire de la supériorité de fait de l'espèce humaine par rapport aux autres espèces.

Cette supériorité, résultat d'un processus d'évolution étalé sur quelque vingt-cinq millions d'années, n'est pas un credo créationniste, mais un constat scientifique. L'évolution n'est pas une théorie, mais un fait. Entre les animaux et l'homme, il y a certes une continuité biologique, mais aussi un saut cognitif.

Que cela plaise ou non, même les plus « intelligents » ou les mieux entraînés des chimpanzés ne connaissent pas et ne connaîtront jamais ni langage articulé, ni arts, ni sciences, ni érudition, ni philosophie, ni système politique construit[5].

Seule l'espèce humaine détient, en raison d'aptitudes qu'aucune autre espèce ne possède, la faculté de s'organiser, bien ou mal, mais consciemment, la faculté de se projeter dans le futur pour modifier, détruire ou sauvegarder son environnement. Seule l'espèce humaine peut se concevoir des droits et des devoirs, notamment vis-à-vis de la nature et des animaux.

En particulier, il faut résister à la conception pessimiste, partielle et partiale, de l'homme comme d'un éternel prédateur, grand destructeur de la biodiversité, que le « politiquement correct » animalitaire tend actuellement à diffuser.

Certes, l'homme a beaucoup détruit, volontairement (par destruction inconsidérée d'animaux réputés prédateurs ou nuisibles) ou involontairement (par sa progression démographique même).

Mais l'objectivité oblige à reconnaître qu'il a aussi beaucoup protégé (réserves, parcs naturels, etc.)[6] et même produit de la biodiversité (en créant de multiples races d'animaux domestiques).

La seule manière réaliste d'envisager la question de nos rapports aux animaux consiste donc à se poser la question suivante : qu'est-ce que l'homme (entendu comme espèce, c'est-à-dire au sens d'hommes actuels et futurs) a intérêt à faire ou à ne pas faire aux animaux ?

La réponse à cette question est : changer ou améliorer ce qui peut l'être, certainement ; mais, tout aussi certainement, pas sur la base de positions défensives ou de questionnements imposés par la pression animalitaire. Plus précisément, la protection que nous devons aux animaux (ou du moins à ceux qui ne représentent pas une menace avérée) découle d'un élémentaire devoir de solidarité envers nos descendants.

Nous ne devons aucun droit aux animaux en tant qu'individus, sensibles ou non.

---

5. Jean-Michel Vidal et Jacques Vauclair. *Un animal politique autre qu'humain ?* 1996.
Laurent Cohen. *Pourquoi les chimpanzés ne parlent pas.* 2009.
6. Xavier de Planhol. Le Paysage animal. *L'homme et la grande faune : une zoogéographie historique*. 2004.

La seule protection des animaux qui s'impose à nous, car la seule vitale à grande échelle et dans la longue durée, est celle qui concerne les populations animales, espèces naturelles ou races domestiques, dont la disparition entamerait la biodiversité dont notre avenir commun dépend en grande partie.
À cet égard, il faut aussi savoir que la sauvegarde de la biodiversité passe par l'éradication de certains animaux, car une espèce protégée représente souvent un nuisible potentiel (cf. le cormoran, l'ibis sacré, le loup). [...]
Sur un autre plan, [...] l'homme n'a nul intérêt à maltraiter des animaux ni à leur imposer des conditions d'élevage ou de sélection contraires à leur bien-traitance à court terme et à la survie même de certains élevages intensifs à long terme : c'est nuisible à la santé animale comme à la santé humaine, y compris psychique ; c'est un signe d'incompétence et de manque de professionnalisme ; c'est économiquement contre-productif. [...]
Pour les animaux de compagnie, les méfaits de l'anthropomorphisme appellent un retour urgent au respect de ces animaux pour ce qu'ils sont dans leur réalité biologique et éthologique, et non dans les représentations que de trop nombreux maîtres s'en font.
Les cibles principales sont donc moins les éleveurs professionnels que les détenteurs de chats et de chiens, pour faire comprendre à ces derniers que le statut d'animal de compagnie, le seul qu'ils connaissent, est un statut très particulier, qui ne saurait être étendu à tous les animaux, et un statut qui n'est pas toujours aussi enviable qu'ils le croient : traiter un animal pour ce qu'il n'est pas, par exemple en le regardant comme un substitut d'enfant, constitue une forme de maltraitance et une cause de troubles de comportement de plus en plus fréquentes – d'où l'éclosion, relativement récente, de la spécialisation de « vétérinaire comportementaliste ».

Pusillanimités institutionnelles
Il y a donc beaucoup à faire, et le moins qu'on puisse dire est que ce qui est fait ne va pas souvent dans le bon sens. Alors qu'il conviendrait de privilégier les mesures incitatives et l'information du public, ce sont souvent des règlements, lois et dispositions répressifs qui sont adoptés, sous une pression animalitaire qui fait jouer des ressorts électoralistes : règlements, lois et dispositions que leur accumulation, leurs redondances et parfois leurs contradictions rendent souvent absurdes et inapplicables (cf. la loi sur les « chiens dangereux » qui, en visant certaines races, contredit le bon sens le plus élémentaire : tous les chiens sont potentiellement dangereux, et d'autant plus qu'ils sont plus gros). [...] Il faut absolument rompre avec ce suivisme totalement démagogique : toujours tout aligner sur les attentes du plus grand nombre, surtout dans des domaines techniques très spécialisés comme les productions animales, revient à tirer tout et tout le monde vers le bas (méditer l'exemple de la « téléréalité »). Il faut au contraire ne pas craindre de dire la vérité, même si elle paraît à certains difficile à entendre. La vérité, en l'occurrence, c'est :
- que les animaux domestiques, aujourd'hui en Europe occidentale, manquent moins de « bien-être » que de débouchés économiquement rentables et viables ;
- que les débouchés, pour les animaux domestiques, ce sont des produits et des utilisations ;
- qu'il ne saurait y avoir d'utilisation des animaux domestiques sans contraintes pour ceux-ci – ainsi, d'ailleurs, que pour les personnes qui les élèvent et les utilisent.

Le but à atteindre est de diminuer ou de rendre supportables ces contraintes. Tout le reste n'est que littérature à l'eau de rose.

I/ Les animaux de la cyberculture

Tout ordinateur a au moins une « puce », et certains interagissent avec leurs utilisateurs grâce à une « souris ». Les logiciels pullulent de « cafards » et ils peuvent pénétrer un système informatique comme des « vers ».

La « Toile », souvent synonyme de l'Internet, évoque la présence menaçante d'une araignée. La cyberculture rebondit avec insistance sur des formes animales.

Oiseaux, chiens, chats, serpents, grenouilles et essaims d'insectes y sont les espèces animales les plus communément mises en scène. Animaux-passeurs entre deux mondes, animaux évoquant une nostalgie de l'intimité domestique, animaux violant le corps de leurs utilisateurs.

Les pratiques, croyances et discours produits autour des nouvelles technologies de l'information et de la communication regorgent de formes animales.

- **Les produits multimédia**. Dans les jeux vidéo, par exemple, ils peuvent être protagonistes (le célèbre hérisson Sonic, de l'homonyme série Sega, est paradigmatique) ou antagonistes (les nombreux « méchants » zoomorphes des jeux de combat, de *Doom* en particulier), aussi bien que subordonnés aux êtres humains : outils (les chevaux des sagas moyenâgeuses : *Dark Age of Camelot*, *Everquest*, etc.), mascottes-tuteurs (la petite marmotte amphibien de *Myth III*), agents (la vache, le singe et le tigre de *Black & White*).
- **Les logiciels**. Les *spiders* (araignées), les *woms* (vers), les *bugs* (cafards) sont tous des types de logiciels (ou bien des notions atteignant à la programmation).
- **Les dispositifs techniques**. On pourrait énumérer une longue liste d'appareils techniques dont le fonctionnement repose sur une image animale : la « souris » des microordinateurs, la « puce » électronique des cartes bleues, etc.

LA PLACE DE L'ANIMAL DANS LES SOCIÉTÉS HUMAINES

Si nous avons dépensé une grande énergie pour nous arracher à notre condition animale, nous n'avons pourtant jamais réussi à vivre sans les animaux. C'est dans leur mise à mort à la chasse et dans le partage de leur chair que les fondements de la société humaine ont pris racine. En dominant la bête, incarnation du sauvage, l'humain maîtrisait enfin la nature et la vie. Puis l'homme s'est servi des dons des animaux, ces êtres étranges, détenteurs de pouvoirs qu'il n'a pas. Fasciné par leur rapidité, leur vue, leur agilité, il s'est approprié leurs talents en les apprivoisant. Une surprenante alliance a vu le jour, s'est répétée partout dans le monde, à toutes les époques et avec différents animaux. Avec leur domestication sont nées les premières civilisations puis, de croyances symboliques en mythes fondateurs, les animaux ont marqué notre imaginaire et animé nos discours, pour le meilleur et parfois aussi pour le pire.

Boris Cyrulnik, *La fabuleuse aventure des hommes et des animaux*, 2001

Illustration 4

SUPERGOOFY

Dingo (en anglais Goofy) est un personnage de fiction de l'univers de Mickey Mouse créé par la Walt Disney Company en 1932.
Ce chien anthropomorphe est l'un des meilleurs amis de Mickey.
Sa principale caractéristique est sa grande maladresse.

Texte 13

DE L'ANIMALITÉ AU STATUT ÉTHIQUE DE L'ANIMAL

Plutôt que de se mettre en quête d'on ne sait trop quelle essence de l'animalité, il serait peut-être possible d'aborder la question par un autre biais. C'est un fait que nous, les êtres humains, vivons en compagnie de toutes sortes d'animaux ; c'est un fait également que la façon dont nous les détenons, les utilisons, les conservons en vie ou les mettons à mort semble, à la réflexion, plutôt problématique. Cet état de fait nous invite donc à nous demander ce qu'il en est du statut éthique de l'animal.

Quels sont les enjeux philosophiques de ce débat ?

On s'y réfère souvent en employant l'expression plutôt équivoque de « droit des animaux ». Admettons, provisoirement, qu'il en soit ainsi. […]

Un droit apparaît comme un avantage qui met son titulaire à l'abri d'une situation défavorable. Une idée analogue apparaissait déjà chez Locke qui emploie l'image de la barrière protectrice : la liberté, ou le droit à la liberté, est un périmètre de protection érigé autour de l'individu cherchant à accomplir son devoir d'auto préservation. Il semble donc bien que les droits soient, à tout le moins, des instances de protection.

Protéger les sujets contre la toute-puissance divine de leurs rois, protéger les individus contre les effets dommageables pour eux de la recherche du plus grand bien du plus grand nombre, telle est leur finalité première. Dans ces conditions, pourquoi les animaux ne bénéficieraient-ils pas de droits, eux aussi ?

Certains présentent même une telle revendication comme l'étape ultime de la démocratisation des droits dont on a admis initialement que les titulaires pléniers étaient les individus blancs, adultes, de sexe masculin pour les étendre ultérieurement aux femmes, aux enfants, aux noirs, aux générations futures, etc.

En ce sens relativement inoffensif, accorder des droits aux animaux reviendrait à leur accorder une protection supplémentaire et non à en faire d'authentiques sujets de droits, c'est-à-dire des personnes juridiques titulaires également d'obligations (comme on feint quelquefois de le croire pour discréditer la revendication en question).

Présenter le débat autour des « droits de l'animal », c'est donc présenter les arguments de ceux qui pensent que la question de leur protection importe aux philosophes et pas seulement aux zootechniciens, aux vétérinaires, aux ingénieurs agronomes ou aux âmes sensibles. Il suffit, pour montrer que cette question n'est ni triviale, ni insignifiante, de la reformuler de la sorte : « *Quelles sont les responsabilités des êtres de liberté envers les êtres de nature ?* »

Mais ici, il faut distinguer : le règne animal est très vaste ; ses frontières sont parfois indécises ; les taxonomies[7] savantes et les taxonomies populaires se recoupent rarement ; à menace égale, certains animaux trouveraient plus de défenseurs de leurs droits que d'autres – sans doute en raison de toutes sortes d'identifications anthropomorphiques.

Un point de départ, moins naïf qu'il ne semble à première vue, consiste à mettre d'un côté les animaux domestiques et de l'autre les animaux sauvages. Ce ne sont pas les mêmes menaces qui pèsent sur les uns et sur les autres du fait de l'agir humain, et donc pas les mêmes protections qui sont requises. Les premiers peuvent être surexploités, manipulés, instrumentalisés à titre individuel ; les seconds se meuvent dans le monde ambiant, dans un milieu qui n'est, en principe, ni façonné ni organisé par l'homme.

7. *Taxonomie* : science qui a pour objet de décrire les organismes vivants et de les regrouper afin de les identifier puis les nommer et enfin les classer.

Ces animaux également peuvent être menacés à titre individuel, du fait d'actions humaines intentionnelles (ils peuvent être capturés, chassés, piégés, etc.) ; mais ils peuvent aussi être menacés du fait d'actions qui ne sont pas spécialement dirigées contre eux (mise en culture de leur habitat, pollutions diverses, etc.).
Bien souvent, ils exhibent des formes de vie trop peu semblables à la nôtre ou trop intimes pour que leurs souffrances nous émeuvent ; mais la destruction de l'espèce à laquelle ils appartiennent est spontanément perçue comme une perte.

Les animaux domestiques
Les animaux domestiques sont des « créations humaines », des « artefacts vivants ». A ce titre, ils sont tout aussi peu naturels que des bulldozers ou des centrales thermiques. Livrés à eux-mêmes dans la nature, ils seraient susceptibles, à supposer qu'ils survivent assez longtemps, d'y causer tout autant de dégâts. Mais ces artefacts vivants font partie d'une communauté mixte où figurent aussi les êtres humains, qui les y ont d'ailleurs fait entrer. Une telle communauté, comme n'importe quelle autre communauté d'êtres sensibles, n'a pu se développer et se perpétuer que parce que des liens de sociabilité y ont opéré. […]
Ces liens, il faut le remarquer sont réciproques. Mais ce sont des liens « sentimentaux » et le vocabulaire des droits et des devoirs est singulièrement inapproprié pour les caractériser de façon adéquate. Ce qui se passe avec certaines formes contemporaines d'appropriation et d'instrumentalisation de l'animal, c'est que ces liens immémoriaux sont bafoués.
On y dénie la vie subjective des bêtes en les traitant de simples automates insensibles, alors que c'est précisément l'existence d'une telle vie subjective qui a rendu leur domestication possible. Les animaux domestiques sont souvent, en effet, des animaux sociaux ayant la capacité innée de comprendre certains signaux et d'y répondre ; c'est parce que les êtres humains ont pu détourner à leur profit ces réponses que la domestication a eu lieu.
En traitant les animaux domestiques de façon irresponsable ; les hommes donnent priorité à leurs préférences au détriment du bien commun : c'est, aux yeux d'un partisan des thèses communautaristes, l'injustice par excellence.

Les animaux sauvages
Les choses sont tout à fait différentes en ce qui concerne les animaux sauvages. Par définition, leurs relations interspécifiques ne sont pas de domestication, ni d'apprivoisement. N'en déplaise aux moralistes plein d'humanité, la nature a bel et bien les griffes et les crocs rouges : il serait vain de chercher à y faire prévaloir des restrictions normatives qui n'ont de sens qu'à l'intérieur des communautés humaines. […]
Reste à savoir ce qu'est, au juste, la communauté biotique ; on saura alors quelle forme de bien elle élabore pour ses membres. Le terme « communauté biotique » vient de l'écologie où il désigne un assemblage d'espèces co-occurentes : les communautés biotiques ne sont pas composées d'individus mais d'espèces. Une communauté biotique (ou biocénose) est l'ensemble des êtres vivants, végétaux et animaux, micro-organismes compris, qui ont trouvé dans un milieu donné (leur biotope) des conditions leur permettant de vivre et de se reproduire. L'ensemble formé par un biotope et une biocénose est un écosystème ; l'ensemble des écosystèmes terrestres est la biosphère. […]
Nous ne sommes pas, nous les êtres humains, comptables de leurs souffrances. En revanche, nous sommes responsables de leur existence, et voici pourquoi. Il n'aura échappé à personne que l'humanité occupe dans cette économie de la

nature une place très particulière. Les autres êtres vivants contribuent en silence à l'élaboration de la communauté biotique et à l'instauration de ses valeurs.
Quoi qu'ils fassent, ils ne sauraient véritablement aller contre son intégrité, sa beauté et sa stabilité. Ils font circuler la vie dans des circuits de plus en plus complexes et diversifiés, mais ils ne le savent pas. Tout cela se fait, pour ainsi dire, en dehors d'eux et c'est sans en avoir conscience qu'ils sont des membres actifs de la communauté biotique.
Les êtres humains ne sont, en un sens, que des compagnons de voyage pour les autres créatures dans l'Odyssée de l'évolution ; de ce point de vue, ils n'ont aucun privilège sur qui que ce soit ou sur quoi que ce soit.
Mais, capables de reconnaître la valeur inhérente de ce processus, ils sont par ailleurs capables, en tant qu'auteurs et acteurs de technologies puissantes, de le réorienter dans le sens d'une plus grande simplification : la technologie ouvre la possibilité d'une évolution à rebours. C'est, par excellence, ce qui se passe lorsque les êtres humains détruisent des habitats pour les « développer » : des membres de la communauté biotique disparaissent à jamais, qui sont pourtant leurs proches.

Texte 14

DE L'ANIMAL EN GÉNÉRAL

*Le droit français actuel ne reconnaît aucun statut juridique à l'animal mais distingue différents régimes en fonction du type de relation qui lie les animaux aux hommes. Certains mouvements […] tentent de faire reconnaître des « droits de l'animal » ou d'introduire dans notre code civil une nouvelle personnalité juridique, celle de l'animal « être sensible ». Nous nous efforçons de montrer l'incohérence conceptuelle et les risques, pour une éthique humaniste, de ces innovations. Au lieu d'un statut moral unique conféré à l'*animal*, qui n'est qu'une fiction idéologique, il convient de distinguer les devoirs que nous avons vis-à-vis des animaux de compagnie, ceux que nous avons vis-à-vis des animaux domestiques et ceux que nous avons vis-à-vis des animaux sauvages.*

Qu'est-ce donc qu'un animal ?
Question simple, réponse difficile. Selon une première catégorisation, spontanée et naïve, l'animal c'est le chien, le chat ou le cheval, c'est aussi le coq, le lion ou le singe (plus volontiers que la carpe ou l'hirondelle), c'est, moins évidemment, le scorpion, le moustique, l'éponge, le krill (pourtant l'animal le plus répandu à la surface de la terre).
Selon les dictionnaires et les idées reçues, un animal est un « être vivant mobile et sensible » : mais le premier critère exclurait de nombreux animaux (les huîtres) et inclurait pas mal de plantes ; quant au second, il est à la fois vague et équivoque : « sensible » à quoi et dans quelle mesure ? Et qu'en est-il des protozoaires ? Et des virus ? Et des hommes ? Sont-ce ou ne sont-ce pas des animaux ?
Selon une troisième catégorisation, la seule qui ait un fondement scientifique, un animal est « un être vivant hétérotrophe » (c'est-à-dire qui se nourrit de substances organiques, donc de végétaux ou d'animaux), par opposition au végétal.
Notons que ce concept d'animal, le seul qui soit à peu près distinct, rend absurde l'idée de « respect absolu de la vie », puisqu'un animal (c'est sa définition) ne peut vivre qu'au détriment du vivant. La condition de la vie c'est sa négation : empêcher un animal d'empêcher la vie, c'est généralement empêcher la sienne.

Il existe une quatrième catégorisation possible, celle de la morale « animaliste » contemporaine qui est en train de s'imposer comme nouvelle orthodoxie. Dans l'idéologie animaliste, l'animal est le héros d'une fable dont la morale tient en une phrase : l'*Animal* est la victime dont l'Homme est le bourreau.

Plus précisément, l'animal est défini par trois traits : le premier restreint la classe des « animaux », le deuxième homogénéise la catégorie obtenue, le troisième achève de rendre incohérente la définition.

L'Animal est un être « sensible », c'est-à-dire un être doté, non pas d'un mode de cognition, de perception ou de conscience (à définir), ni d'un affect (extrêmement variable selon les espèces) ou d'un signal naturel indispensable à sa survie, mais sensible essentiellement à la « douleur » conçue (comme c'est en effet le cas chez l'homme contemporain) comme phénomène tout uniment[8] négatif, une sorte de mal a priori absolu, mais restreint a posteriori aux seules douleurs infligées par l'homme.

Car l'Animal est dit « sensible » pour être conçu comme sensible aux maux causés par l'Homme. Et à l'intérieur de cette catégorie ainsi « définie », si l'on ose dire, l'Animal regroupe de façon unitaire et uniforme, comme un seul type de « patient moral », toutes les espèces qui y sont contenues, quels que soient leur nature, leur mode de vie et le type de relation que nous avons avec elles : le loup et l'agneau, le chat d'appartement et le rat d'égout, le chien d'aveugle et la vipère, le caniche et le homard, le chimpanzé et la carpe, etc.

Mais on n'a pas encore dit l'essentiel : pour inventer cette catégorie inédite, l'idéologie animaliste doit à la fois y inclure l'Homme (puisque, par définition, il est lui aussi « sensible », il est donc un « animal » et même un « animal comme les autres ») et l'en exclure du même geste (puisque, par principe, il est le bourreau de l'Animal). Bref, l'Animal, c'est la classe des êtres sensibles à la douleur qui à la fois inclut et exclut l'Homme.

Voilà l'être auquel on veut donner des droits, ou du moins un statut juridique, ou sur lequel il faudrait régler nos normes, nos règles, nos principes, nos obligations, nos devoirs, nos vertus, voilà l'être dont on ferait demain, si l'on n'y prend garde, l'objet central et même unique de nos préoccupations morales – unique, puisque, selon cette idéologie, c'est seulement parce que l'homme est lui-même un « être sensible », au sens confus ci-dessus, que nous devons avoir envers lui une conduite morale. En d'autres termes, plus simples (et pourquoi ne pas le dire ainsi, puisque tout revient à cela ?) : l'Homme doit s'abstenir de faire souffrir l'Animal souffrant parce que c'est un « patient moral » et l'Animal est un « patient moral » justement parce qu'il est souffrant.

En conséquence, selon les diverses théories de l'« éthique animale », il faudrait désormais s'abstenir de toute activité (élevage, chasse, pêche, jeux, rites, etc.) susceptible de faire souffrir l'Animal : soit au sens étroit (causer de la douleur), soit en un sens plus large (causer un malaise dû au confinement, au transport, au stress, etc.), soit en un sens encore plus large (empêcher son épanouissement « naturel », entraver sa « liberté »), ce qui revient à « libérer » toutes les espèces domestiques, la domestication n'étant finalement qu'une forme d'asservissement d'une espèce animale par une autre (la nôtre).

Certes, on n'en est là qu'en théorie et encore rarement en pratique. Mais, si l'on en juge par la progression exponentielle des productions théoriques et par leur influence pratique grandissante, il faut évaluer les théories elles-mêmes avant que leurs conséquences pratiques ne nous submergent.

8. De façon égale, uniforme.

Il est clair pourtant que l'Animal n'existe pas

Ce qui existe, c'est une immense prodigalité de la vie, avec des millions d'espèces animales, parmi lesquelles l'homme, cet être qui dispose de la capacité à agir selon des normes morales, des règles sociales, des obligations et des interdits qu'il s'impose à lui-même, et qui a noué avec des centaines d'espèces des relations extrêmement différenciées, allant de la lutte séculaire contre certaines à la cohabitation amicale avec d'autres, en passant par toutes les formes de domestication, d'apprivoisement, de dressage, ou de création d'espèces, de races, de variétés. Songeons à tous les usages humains des animaux depuis le paléolithique supérieur. Des animaux morts, les hommes tirent (ou ont tiré) une part importante de leur alimentation (par la prédation, la chasse, l'élevage : viande, abats, sang, graisse, sécrétions liquides ou solides), de leurs vêtements (peaux, fourrures), de leurs armes ou de leur outillage.

Des animaux vivants, ils tirent d'autres aliments (lait, sucres, miel, œufs), d'autres vêtements (toisons, plumes, poils), des matières premières (excréments : enduit, ciment, combustible, engrais, antidote, agent nettoyant, etc.), de l'énergie pour le foulage (dépiquage, labour), pour le port (bât), le transport (selle), le trait (attelage, manège, etc.).

De certains animaux, il a fait des éboueurs, des alliés dans sa lutte contre d'autres animaux (les rongeurs), des auxiliaires de chasse ou de cueillette, des appelants de chasse, des gardes territoriaux, des transmetteurs de message, des conducteurs de troupeaux, des acteurs pour ses spectacles ou des coureurs pour ses sports, des signes de divination, des offrandes à ses dieux, des compagnons de jeu, des ornements pour ses jardins ou ses aquariums, des membres à part entière de sa famille, des substituts d'enfant, etc.

Et encore, cette liste incomplète ne concerne que les usages directs, non les utilisations symboliques des animaux, notamment sauvages, infiniment plus nombreux que les domestiques.

En un mot, supprimez les relations des hommes et des animaux, vous supprimerez du même coup une bonne part des animaux et la part la plus humaine des hommes.

Libérez les animaux de toutes ces « contraintes » qui les lient aux hommes, vous en finissez du même coup avec leur animalité (et le plus souvent avec leur espèce), et avec notre humanité.

Certes, comme dans toute idéologie « révolutionnaire », on peut vouloir « casser l'histoire de l'homme en deux » et rompre avec cette variété infinie de relations, pour mieux prôner le retour des hommes et de toutes les autres espèces à leur supposée nature originaire et mettre fin, enfin, à l'asservissement millénaire de la Victime par son Bourreau.

Mais on a tout lieu de se méfier a priori de ce genre de vision de l'histoire ou de ses principes « moraux ».

Texte 15

L'ANIMAL A-T-IL CRÉÉ À L'IMAGE DE L'HOMME ?

Le statut de l'animal dans la société contemporaine s'est peu à peu modifié sous l'emprise des mouvements de défense de l'environnement qui ont alerté les sensibilités en faveur de la bête – sauvage ou familière – domestique ou de compagnie. Cela nous amène à considérer autrement l'image de la bête dans l'album pour enfants où la figure animale occupe, on le sait, une place importante.

Dans un livre célèbre de science-fiction, Clifford D. Simak raconte comment les chiens, seuls êtres intelligents vivant sur terre s'interrogent pour savoir : « *si cette créature appelée l'Homme a jamais existé.* »
Mais, alors même que son existence antérieure s'avérerait confirmée, une question demeure : l'homme a-t-il été le maître ou l'esclave du chien ? En d'autres termes : le chien était-il le compagnon de l'homme ou au contraire l'homme était-il le compagnon du chien ?
« *D'autres encore croient que l'Homme et le Chien ont pu se développer côte à côte, que leur évolution a pu entrer dans le cadre du progrès d'une civilisation commune mais que à une époque maintenant éloignée, leurs chemins ont pu se séparer.* » (*Demain les chiens*, 1952)
Sept ans seulement séparent la publication des *Animaux de la ferme d'Orwell* (1945), de celle de Demain les chiens.
Dans le livre d'Orwell, l'utilisation de l'animal domestique en tant que support symbolique de la satire sociale, conduit à une substitution temporaire qui garde l'homme comme modèle unique.
En revanche, dans *Demain les Chiens*, un remplacement définitif s'opère qui prend l'animal pour sujet principal, et relègue l'humain dans l'oubli de la nuit des temps.
Entre les deux titres s'est produit un recul de la pensée anthropocentrique qui a longtemps placé l'homme au cœur de l'univers.
Cette référence exclusive désormais contestée, les divers ordres qui composent le monde peuvent alors prétendre à des droits égaux.
Certes, la réflexion écologique lorsqu'elle encourage la reconnaissance des particularismes et défend le respect des différences favorise l'émergence des revendications identitaires. Et ce *Contrat naturel* que Michel Serres[9] appelle de ses vœux « *où notre rapport aux choses laisserait maîtrise et possession pour l'écoute admirative, la réciprocité, la contemplation et le respect, où la connaissance ne supposerait plus la propriété, ni l'action la maîtrise, ni celles-ci leurs résultats ou conditions stercoraire*[10] », tend à abolir une hiérarchie qui distingue l'animal en fonction des rapports et des services rendus à la seule humanité. C'est dans cette perspective que la bête, devenue « sujet de droit » et non plus simple support passif de l'appropriation, même symbolique, peut prétendre à une nouvelle alliance.
Dans un paysage bétonné où la campagne a été bannie loin des villes, la bête apparaît comme un représentant légitime de la nature ; et l'homme, à travers elle, est invité à établir un rapport d'échange avec les forces naturelles.
Désormais, la vision que l'on a des espèces animales cesse d'être régie par les stéréotypes attachés à des caractères expressifs, morphologiques, utilitaires ou moraux qui, pendant des siècles, ont suscité des représentations connotatives dans l'imaginaire collectif.
A partir des années soixante-dix, la nomenclature des animaux de compagnie ne se limite plus à la vulgaire cohorte des toutous et des matous ; le « pet » compte désormais parmi ses membres les plus illustres : l'iguane, le mainate, le fennec, le puma, la tortue, etc. Les excès d'une telle mode ont provoqué l'hilarité caustique d'un Tomi Ungerer qui en a profité pour introduire dans le bestiaire enfantin des espèces réputées « ignobles » : le kangourou *Adélaïde* (1978), le boa *Crictor* (1958), la pieuvre *Emile* (1956), le vautour *Orlando* (1966).

9. Michel Serres ; *Le Contrat naturel*. 1990.
10. *Stercoraire* : **1.** Qui concerne n'importe quelle excrétion sortant par les voies naturelles. **2.** Au fig. Qui inspire le dégoût ; qui est répugnant, ignoble. **3.** Oiseau palmipède marin, au plumage foncé, voisin de la mouette et qui attaque les oiseaux de mer pour se nourrir des proies qu'il les force à dégorger.

Mais bientôt les écologistes dénoncent les effets pervers d'une situation qui, sous prétexte de familiarité, inflige à l'animal, soustrait à son milieu, des conditions de vie préjudiciables à sa nature.
Difficile, en effet, d'entretenir à domicile un désert de sable, une banquise ou une jungle et de trouver les proies vivantes indispensables à la survie d'une faune rare et fragile.
Dorénavant le spectacle des bêbêtes insolites sera réservé à la satire télévisuelle de la vie politique.
Repeints en vert-dollar, les médias associent la survie de l'homme à celle des animaux. Ils invitent à grand renfort d'émissions et de publications, de posters et de parcs d'attractions à voler au secours des espèces en voie de disparition. Les enfants sont d'ailleurs la cible favorite d'un message qui se veut écologique.
Et les livres qui leur sont destinés renchérissent : « *Que pouvons-nous faire pour contribuer à sauver les animaux menacés ? Pourquoi ne pas organiser quelque chose avec votre classe, les gens de votre quartier ? La nature en danger a besoin de vous tous* » (*Sauvons les animaux* de Wendy Lewis, 1990).
Certes, l'image de la bête a toujours été une alternative ambiguë à la représentation de la figure humaine ; selon les époques, les cultures et les intentions, elle possède une signification différente.
Volontiers vilipendée par la culture judéo-chrétienne, la figure animale a dû attendre le début du XXe pour s'imposer comme substitut symbolique du corps réel de l'enfant. Car, si l'anthropomorphisme zoomorphe existait déjà dans des contes et dans des fables dont beaucoup sont à l'origine de la littérature enfantine, le devenir animal se confondait alors, dans ces genres littéraires, avec le devenir humain. Ainsi, le prétendu caractère d'une espèce a-t-il longtemps servi à dénoncer le comportement humain : la saleté du cochon, la ruse du renard, la gourmandise du chien, l'entêtement de l'âne, etc. sont des pièces à verser au procès des vices de l'homme. Mais, à l'orée du XXe siècle, les personnages animaux, privés de leur dimension politique, ou de leur cadre merveilleux, trouvent refuge dans le continent encore inexploré de l'enfance où ils deviennent les porte-paroles d'un discours pédagogique. [...]
Rabier emprunte à la fable un modèle comportemental et social. Gédéon, canard de basse-cour devient un exemple de l'attitude ethnocentrique. Disney confère à la bête une réalité sociologique telle que Mickey, Donald et l'Oncle Picsou sont les symboles d'une Amérique attachée à la valeur suprême de l'argent.
Enfin, Jean de Brunhoff[11] évacuant tout caractère naturaliste, crée un personnage d'éléphant intrinsèquement enfantin. Il parachève un processus d'identification où le héros animal devient le guide chargé de conduire l'enfant lecteur vers l'épanouissement d'une vie adulte.

J/ Batman, un héros trop humain

Batman est l'incarnation du sujet contemporain égaré au milieu d'un monde artificiel qu'il a bâti de ses mains et qu'il cherche à contrôler, en vain, à l'aide de la technologie. Le conflit de tension entre les sphères rationnelle et émotionnelle, symbolisé par l'identification avec la chauve-souris, constitue la problématique fondamentale du XXIe siècle. [...]
Batman n'a pas une double nature, mais une double identité. En fait, dans ses histoires, on ne parle pas d'« incarnation » ou de « transfiguration », mais de « masquage » ou de « déguisement » comme effet d'un choix libre. [...]

11. Jean de Brunhoff est mondialement connu pour sa création du personnage de Babar, dont le premier titre parut aux éditions du *Jardin des modes* en 1931.

Bachelard écrit à propos de la chauve-souris : « *Inversement quelque chose de sombre et de lourd s'accumulera autour des images des oiseaux de la nuit. Ainsi, pour beaucoup d'imagination, la chauve-souris est la réalisation d'un mauvais vol, d'un vol muet, d'un vol noir, d'un vol bas – anti-trilogie de la trilogie shelleyenne du sonore, du diaphane et du léger. Condamnée à battre des ailes, elle ne connaît pas le repos dynamique du vol plané* ». [...]
Si dans le choix du masque animal on peut apercevoir la partie inconsciente de Batman qui renvoie au régime nocturne, la composante diurne et consciente du super-héros est tout à fait vouée au culte de son physique, à l'accroissement des profits de ses entreprises et à l'acquisition de nouveaux moyens technologiques.

Texte 16

LES RELATIONS HOMME-ANIMAL EN MILIEU URBAIN

C'est une réalité : l'animal s'installe durablement dans la ville. A l'heure actuelle, 51 % des foyers possèdent un animal de compagnie. D'après l'INSEE, le nombre d'animaux de compagnie a augmenté de 40 % en 20 ans. L'évolution est particulièrement sensible en zone urbaine (plus d'un tiers de ces animaux vit en ville). Et l'animal est encore plus présent que ne le pensent les citadins : on compte de nombreux animaux commensaux et sauvages. Les notions de biodiversité et d'équilibre écologique nous sont de plus en plus familières.

L'animal est devenu une préoccupation sociale telle que ce sujet fait désormais l'objet de débats sur les frontières de l'humanité et de l'animalité, sur la légitimité de la prééminence de l'homme dans la nature… Les philosophes, en particulier, nous invitent à revoir notre perception de l'animal : « *Comprendre l'animalité urbaine doit s'appuyer sur une vision à la fois plus subtile et plus réaliste de l'animal dans la Cité. Il convient en conséquence d'élaborer une conception de l'animalité qui ne se base plus a priori sur le paradigme de la séparation de l'homme et de l'animal, mais sur celui de leur complémentarité, sur celui de la recherche de convergences entre les uns et les autres, et sur celui de la vie partagée.* » (cf. Dominique Lestel).
Il ne s'agit pas pour autant de considérer l'animal comme une personne, mais de tenter de le comprendre à l'interface d'une histoire naturelle, d'une histoire culturelle et d'une biographie. Pour cela, des scientifiques proposent de *créer une nouvelle discipline à l'interface de l'éthologie et de l'ethnologie*, nous montrant aussi que l'évolution que nous vivons n'est pas d'ordre conjoncturel, mais bien d'ordre structurel.
Cette prise de conscience se concrétise par la loi. Depuis la loi de 1976, l'animal est officiellement reconnu comme un « être sensible ». En 1999, une nouvelle catégorie juridique d'animaux apparaît dans le code rural : « l'animal de compagnie » est officiellement reconnu. En 2005, le ministère de la Justice se montre favorable à une réforme du statut de l'animal afin de distinguer l'animal d'un bien dans le code civil.
Peut-être plus encore que l'aspect quantitatif, la création d'une nouvelle discipline scientifique et le nombre croissant de lois et de mesures relatives à l'animal montrent que l'évolution générale des esprits est incontestable. Mais la présence des animaux en ville, le chien en particulier, pose souvent problème et montre combien il est difficile de vivre ensemble. La ville reste un espace vu comme étant d'ordre humain. Comme le végétal il y a quelques années, l'animal perturbe

« l'ordre urbain ». Néanmoins, la présence de l'animal en ville est un véritable phénomène de société et nous pousse à nous interroger sur notre rapport à l'animalité. En gardant à l'esprit ces faits et ces approches novatrices, nous pourrons réfléchir aux relations étroites qui peuvent se nouer entre un humain et un animal et repenser à ce que « vivre ensemble » implique. Cette question touche à des problématiques de partage de l'espace public, de tolérance et ne manque pas d'engendrer des conflits. Néanmoins, la présence de l'animal en milieu urbain pose de trop nombreuses questions pour ne pas être entendues. Les non-humains commencent à peser sur les décisions. [...]
Préparer la ville de demain en définissant la place, le rôle et le statut du vivant au cœur de la cité et inscrire cette question dans un cadre de développement durable semblent donc nécessaires. L'intégration de l'animal dans nos vies et dans notre ville implique de se demander dans quelles conditions, dans quelles limites et à quel coût. L'objectif n'est-il pas de tendre vers une cohabitation harmonieuse entre l'homme et l'animal au sein de la cité, et le bien-être de chacun ? Gérer les nuisances occasionnées par la présence animale en ville ne suffit pas. Construire une véritable politique d'intégration de l'animal en ville est le véritable enjeu pour répondre ensemble à cette question : *avec quels vivants voulons-nous vivre et comment* ?

Quand l'animal est devenu urbain
Au fil du temps, la place occupée par l'animal de compagnie dans notre société a beaucoup évolué. La sédentarisation de l'homme s'est accompagnée de la domestication des animaux. Tout en se détournant progressivement de la chasse et de la cueillette, l'homme a cherché à maîtriser davantage les ressources naturelles. Des animaux ont été placés en captivité pour être utilisés comme réservoir alimentaire, outil de travail… Simultanément, d'autres espèces ont été accueillies par l'homme pour son agrément. Majoritairement au contact de populations rurales à l'origine, ces animaux restaient proches de leur milieu « naturel ». Mais le milieu urbain s'est considérablement développé. « *D'une situation rurale, nous sommes passés à de grandes concentrations urbaines au sein desquelles nous avons entraîné nos animaux (…) l'animal de compagnie n'a plus aujourd'hui les mêmes raisons d'être à nos côtés.* »

Les multiples figures de l'animalité
Notre réflexion sur les liens homme-animal est d'autant plus difficile à mener que nos rapports avec le genre animal restent ambigus. L'animal est de compagnie, d'élevage, sauvage, nuisible, source d'alimentation, en voie de disparition et à préserver… : l'animal n'a pas de statut unique. « *Les bêtes ne tirent pas leurs droits de leur nature animale, qui suffirait à les leur assurer – comme notre humanité et non notre rôle social nous assurent les nôtres –, mais de la relation particulière qu'elles entretiennent avec l'homme.* » L'animal peut même être un symbole : dans la tradition biblique, « *le sacrifice de l'animal permet de sceller puis de commémorer un pacte avec Dieu.* » Le Christianisme a depuis longtemps abandonné les sacrifices sanglants et les abattages rituels : « *le sacrifice christique est le sacrifice par excellence, celui qui rend tous les autres caducs.* » Ce n'est pas le cas de toutes les religions, même si ces pratiques sont de plus en plus adaptées à la législation et aux réglementations en vigueur.

Une nouvelle conception de l'animalité basée sur la complémentarité
Les professionnels de l'animal, comme les philosophes, mettent en garde contre

les limites de l'anthropomorphisme, autrement dit la personnification, et de l'anthropocentrisme autrement dit la « chosification ». Dans le premier cas, l'animal est plus ou moins assimilé à l'homme. Dans le deuxième cas, au contraire, l'homme est tout puissant, seul être libre et raisonnable.
Dominique Lestel préconise d'oublier la conception de l'animalité qui se base sur le paradigme de la séparation de l'homme et de l'animal pour élaborer une nouvelle conception de l'animalité basée sur les paradigmes de la complémentarité, de la recherche de convergences entre les uns et les autres et de la vie partagée. Vinciane Despret rappelle fréquemment dans ses écrits que la cohabitation homme-animal est un rêve d'humain : « *l'être humain est un animal qui ressent la nécessité de vivre avec d'autres animaux.* » De plus, comme le souligne Dominique Lestel, « *nous savons peu de choses sur ce que signifie pour un animal vivre avec un humain.* »

Une nouvelle science à fonder ?
Pour ces raisons, les philosophes nous engagent à réfléchir sur les rapports de l'urbain à l'animalité. Pour cela, les enseignements de l'éthologie classique sont insuffisants. Cette discipline étudie le comportement animal comme si l'humain n'avait aucune influence sur lui. Or, « *humains et animaux ne doivent pas seulement savoir ce que veut l'autre mais aussi ce que comprend l'autre* ».
C'est à ce niveau là que se posent les questions d'interprétation : les processus d'interprétation des animaux, les processus d'interprétation des humains et les processus d'interprétation qu'ont les humains sur les interprétations des autres humains. L'étho-ethnologie prend ceci en considération : elle place un sujet au centre de son dispositif, même si le sujet est un animal. Le sujet est un agent cohérent qui interprète des significations de façon homogène. L'étho-ethnologie essaie de comprendre cet agent dans une perspective historique (qui fait intervenir une temporalité) et sociale (un agent agit toujours en coordination avec d'autres agents).
On peut souligner que cette approche montre que « *la caractérisation des comportements en terme d'espèce n'est plus vraiment satisfaisante, même si elle est loin d'être inutile. (…) Les différences individuelles et les situations dans lesquelles se trouvent les animaux doivent également être prises en compte.* »
C'est pourquoi Dominique Lestel parle d'animal singulier : les animaux doivent être compris à l'interface d'une histoire naturelle, d'une histoire culturelle et d'une biographie. L'ethno-éthologie s'intéresse aux agencements établis entre l'homme et l'animal et notamment ceux formés au sein de nos communautés urbaines. Des associations fortes peuvent s'établir entre l'homme et l'animal et ces formes de « sociabilité hybride » peuvent avoir une influence majeure dans les cités au sein desquelles elles se développent. « *Une communauté hybride homme/animal est toujours basée sur le partage de sens, d'intérêts et d'affects.* » Etho-ethnologie et ethno-éthologie concourent conjointement à constituer une nouvelle science à développer pour comprendre en profondeur l'animalité urbaine.

Une politique à inventer
« *Les villes sont déjà celles de l'animalité autant que celle de l'humain, (…) des villes sans animaux, telles qu'elles sont toujours décrites dans les utopies, constituent tout simplement une monstruosité proprement invivable. (…) La question importante est donc celle de savoir comment envisager désormais les communautés urbaines non plus comme des communautés urbaines dans lesquelles se trouvent de surcroît des animaux, mais d'authentiques communautés hybrides homme/animal.* » La question de l'animalité urbaine dépasse donc largement la question de la propreté des trottoirs.

Vinciane Despret l'a souligné : « *les non-humains commencent à peser sur les décisions et demandent qu'on les prenne en compte* » et parle de transformation de la politique. « *Le champ de la politique est en train de s'élargir : il n'obéit plus à l'ancienne division qui voulait que soient traitées, dans des régimes différents, les questions du monde des choses et celles du monde des gens, les questions de la nature et celles de la société, les questions de ce qui est souhaitable et de ce qui est. (…) Définir ce qui est important pour une collectivité, ou pour certains de ses membres, n'est déjà pas facile ; lorsque ces questions touchent à des propositions de coexistence, elles le sont encore moins. Mais le fait que nous nous réunissions autour d'elles témoigne d'une chose : il nous apparaît plus dangereux de ne pas les poser que de le faire.* »

K/ La présence animale : un véritable enjeu de bien-être

- **Dans la famille**. L'animal a un rôle non négligeable et est bien souvent un élément important de son équilibre. [...] Ce rôle peut être variable et multiple : objet de consommation relationnel mais parfois bouc-émissaire, « enfant de substitution », médiateur… Les animaux lisent nos émotions et sont complices de notre vie au quotidien. Les risques de dérives existent : soit surinvestir affectivement, soit figer l'animal dans un rôle unique.
- **Dès la petite enfance.** Les bénéfices de la relation homme-animal se produisent. « On naît de son enfance comme on naît de ses animaux ». Les professionnels de l'enfance décrivent l'animal comme un compagnon de jeux, un complice, un confident… L'animal procure un sentiment de sécurité, de réconfort, de fidélité. L'animal est aussi un outil de socialisation. Il aide à l'émancipation de l'enfant en lui enseignant des notions nécessaires à son développement telles que la douleur, l'obéissance, l'indépendance…
- **Chez l'adolescent**. La présence de l'animal développe le sens des responsabilités, des devoirs envers autrui, du respect de l'autre, des valeurs souvent remises en cause à cette période de la vie. L'animal peut combler la solitude, conséquence de l'abandon relatif par les adultes de leur fonction d'éducateur, abandon laissant le champ libre à d'autres relations.
- **Pour les personnes âgées**. Les bienfaits de la présence animale sont nombreux : l'animal est source d'affection, procure un sentiment d'utilité, sécurise et réconforte, il oblige à dépasser ses limites et ses habitudes. En résumé, il est révélateur d'un sentiment de vie.
- **Pour les relations avec le voisinage**. Le chien peut se révéler un excellent médiateur dans les relations avec le voisinage. Il a été mis en évidence que les possesseurs d'un chien ont une meilleure connaissance de leur quartier. L'investissement des possesseurs de chiens dans leur quartier par la promenade favorise aussi un réseau de relation plus large. Par conséquent, le sentiment d'insécurité (exprimé par un repli sur soi qui fait « ignorer » les vertus d'un quartier) est plus faible chez les possesseurs de chiens que chez les non-possesseurs.
- **Dans un contexte professionnel**. La présence d'un chien accompagnant une personne handicapée peut également entraîner des conséquences positives. Introduire un animal dans une classe permet de responsabiliser l'enfant qui doit gérer, au moins partiellement, un être dépendant de lui. Il peut servir d'outil de médiation entre le patient et le soignant et permet de diversifier les modalités d'un programme thérapeutique tout en favorisant la détente et le dynamisme du patient.

L/ Un Chihuahua hérite de 3 millions de dollars
Une femme a légué 3 millions de dollars à son petit Chihuahua nommé Conchita. Son fils unique a reçu « seulement » un million de dollars.
Gall Posner, riche américaine, est décédée en mars dernier, à l'âge de 67 ans. En plus de la fortune léguée à son chien, elle a laissé 27 millions de dollars au personnel de sa villa, à Miami, en Floride. Ils ont pour mission de prendre soin du chien tout au long de sa vie. Deux gardes du corps ont d'ailleurs été engagés pour veiller sur le Chihuahua ! Le petit chien a à sa disposition une maison de 7 chambres et piscine. Il voyage en limousine et mange de bons petits plats préparés par la cuisinière...
Le fils de Gall Posner, nommé Bret Carr, n'est absolument pas satisfait de cette situation et a décidé de saisir le tribunal. Celui-ci devra déterminer si la riche américaine avait bien toute sa tête au moment des choix de partage de l'héritage, et si son personnel de maison n'a pas tenté de la manipuler.
Gall Posner était une femme excentrique au style exubérant : il n'est donc pas étonnant qu'elle continue à faire parler d'elle après sa mort ! Cela nous rappelle l'histoire de Gunter IV, Berger allemand qui a hérité d'une somme de 130 millions d'euros de son père, qui lui-même en avait hérité de sa maîtresse !

Texte 17

LA PLACE DE L'ANIMAL DANS LA SOCIÉTÉ DES XXE ET XXIE SIÈCLES

Dans ses rapports avec l'homme, l'animal est une construction sociale et culturelle, donc relative, qui varie selon les époques, selon les pays et selon les classes sociales, les groupes sociaux.

Il faut d'abord constater que, dans le processus actuel d'évolution de notre société, l'existence d'une frontière intangible entre l'homme et l'animal tend à s'estomper. Avec des indicateurs très précis, des chercheurs, des sociologues ont travaillé sur les catégories de « sauvages » et de « nuisibles » ; aujourd'hui, ces catégories sont largement contestées. [...] Il apparaît donc que l'idée d'une frontière entre humanité et animalité est de plus en plus récusée, pour des raisons sociologiques dont on peut rendre compte.

Le rôle de l'urbanisation
D'un autre côté, nos sociétés deviennent de plus en plus urbaines, avec de moins en moins d'enfants et de plus en plus d'animaux domestiques ; plus d'un foyer sur deux est concerné, et 80 % de nos compatriotes habitent dans des villes où le nombre des animaux domestiques est totalement vertigineux : environ aujourd'hui dix millions de chiens et neuf millions de chats.
On comprend bien que l'animal se fait plus familier, qu'il est investi de sentiments affectifs portés autrefois aux enfants : ceux-ci étant plus rares, on assiste à un déplacement affectif, en faveur notamment du chien et du chat. Les nombreuses revues spécialisées, les publicités pour aliments spécifiques que nous subissons chaque jour à la télévision, montrent assez l'ampleur du phénomène.
Nous avons parlé d'humanisation, mais le sociologue peut parler d'une véritable *anthropomorphisation*, avec identification et projection des sentiments humains sur l'animal, comme la conscience et l'angoisse de la mort. Ce processus d'anthropomorphisation, qui fonctionne à merveille avec les animaux domestiques, est mis en

œuvre aujourd'hui avec les animaux sauvages, de telle sorte qu'à la chasse à courre il est très aisé de voir dans l'animal un être poursuivi et traqué, aussi terrifié par son sort probable que le héros de *La Mort aux trousses*. Cette identification rend bien entendu vite insupportables des pratiques cynégétiques comme la chasse à courre, qui soulèvent émotion et compassion en faveur de l'animal poursuivi.

De l'action à la contemplation

Le fait que nombre de nos concitoyens des villes n'aient plus de contacts avec la nature et sa cruauté favorise donc une perception de la campagne comme décor bucolique, lieu de récréation, et non plus comme lieu de production, de sorte que, et c'est un troisième point important, dans l'évolution de notre société le *Voir* a prévalu sur le *Faire*. L'animal sauvage ne doit plus être chassé, mais contemplé, photographié, à condition toutefois de ne pas le déranger.

L'usage contemplatif de la nature avec jumelles, appareils de photo, caméra et parcs de vision qui fleurissent chaque année davantage est donc l'expression de cette nouvelle société du « Voir ». Il s'agit pour l'homme de se mettre en retrait, de se faire aussi discret que possible dans une nature où, finalement, il n'y a guère que lui à être de trop. Avec cette tentation d'abstention physique, on comprendra très bien que la chasse soit la violation la plus brutale et la plus inacceptable de cette harmonie supposée du monde. Norbert Elias[12] [...] montre que l'économie psychique des individus évolue dans le sens d'une plus grande maîtrise des émotions et d'un passage global dans nos sociétés de l'action à la contemplation.

Cette autodiscipline devient une attitude fondamentale qui exige le contrôle et la limitation de l'expression des passions, y compris dans le rapport à la nature, qui revêt donc un caractère de plus en plus contemplatif. La campagne et la nature deviennent un décor, un lieu de récréation pour le seul plaisir des yeux, un lieu dont la violence et la mort seraient absentes.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Textes

1. Demain les Chiens
CLIFFORD D. SIMAK. INTRODUCTION DE L'AUTEUR. EDITION J'AI LU. 1952

2. L'art de séduire : des oiseaux aux humains
JEAN-FRANCOIS DORTIER. SCIENCES HUMAINES N° 217. 2010

3. Les animaux peuvent-ils compter ?
HANK DAVIS. LA RECHERCHE N° 278. 1995

4. Peut-on faire parler les singes ?
DOMINIQUE LESTEL. SCIENCES HIMAINES N° 61. 1996

5. Nature et culture : des alliances nouvelles
JEAN-FRANCOIS DORTIER. LES GRANDS DOSSIERS. SCIENCES HUMAINES. 2012

6. L'animal humain
ELISABETH DE FONTENAY. CONFERENCE A LA CITE DES SCIENCES. RAVAGE N° 3. 2012

7. Apprendre et s'inventer à partir de l'animal ?
DESPREST VINCIANE. POUVOIRS N° 131. 2009

8. Humain comme un grand singe
ANNE CHEMIN. CAHIER DU MONDE N° 21121. 2012

12. Elias N. *La Civilisation des mœurs*. 1985.
Elias N. *La Dynamique de l'Occident*. 1991.

9. La représentation contemporaine des rapports Homme/animal à la préhistoire
PASCAL SEMONSUT. HUMANITE ET ANIMALITE. EDITIONS KLESIS. 2010

10. Pourquoi les animaux seraient-ils seulement des animaux ?
DOMINIQUE LESTEL. SCIENCES ET AVENIR. 2012

11. L'espace à l'épreuve de l'animalité
JACQUES ARNOULD. NATURES SCIENCES SOCI2T2S. N° 14. 2006

12. Raisons et déraisons des revendications animalitaires
JEAN-PIERRE DIGARD. POUVOIRS N° 131. 2009

13. De l'animalité au statut éthique de l'animal
JEAN-YVES LE GOFFI. QU'EST-CE QUE L'ANIMALITE. EDITION VRIN. 2004

14. De l'Animal en général
WOLFF FRANCIS. POUVOIRS N° 131. 2009

15. L'animal a-t-il été créé à l'image de l'homme ?
CLAUDE-ANNE PERMEGIANI. LA VRAIE NATURE DE L'ANIMAL. DES LIVRES POUR ENFANTS N° 147. 1992

16. Les relations homme-animal en milieur urbain
PROSPECTIVES. LES RELATIONS HOMME-ANIMAL EN MILIEU URBAIN. GRAND LYON. 2005

17. La place de l'animal dans la société des XXe et XXIe siècles
MONIQUE PINCON-CHARLOT. RECHERCHE MEDICALE ET MODELE ANIMAL. EDITIONS ELSEVIER. 2002

Encarts

1. La théorie du signal coûteux
MOT CLE. SCIENCES HUMAINES. N° 217. 2010

2. Les signaux sonores comme moyen de séduction
MUSEUM NATIONAL D'HISTOIRE NATUREL. EXPOSITION LA SEDUCTION DANS LE MONDE ANIMAL. 2006

3. Les primates comprennent-ils ce qu'ils disent ?
NICOLAS JOURNET. SCIENCES HUMAINES. N° 61. 1996

4. Trois manières de concevoir la place de l'humain par rapport à l'animal
GEORGES CHAPOUTHIER. COLLOQUE L'HOMME ET L'ANIMAL. SOCIETE FRANCAISE DE PHILOSOPHIE. 2009

5. L'homme partage 98,7 % de son génome avec le chimpanzé
AXEL KAHN. FUTURA-SCIENCES. 2007

6. La question de la différence entre l'animal et l'homme chez Descartes
THIERRY GONTIER. COLLOQUE L'HOMME ET L'ANIMAL. 2009

7. Les animaux ont-ils conscience du ridicule ?
QUESTIONS & REPONSES. CA M'INTERESSE. 2013

8. La dette de l'astronaute Buzz Aldrin envers les chimpanzés
JACQUES ARNOULD. NATURES SCIENCES SOCIETES N° 14. 2006

9. Les animaux de la cyberculture
CORINNE BOUJOT ANTONIO CASILLI. INTERFACES BESTIALES. ESPACES ET SOCIETES N° 110-111. 2002

10. Batman, un héros trop humain
FABIO D'ANDREA ET ELISA MORONI. SOCIETES N° 106. 2009

11. La présence animale : un véritable enjeu de bien-être
CENTRE DE RESSOURCES PROSPECTIVES DU GRAND LYON. 2005

12. Un Chihuahua hérite de 3 millions de dollars
TWEETER. MARDI 22 JUIN 2010