

CAFE PHILO SOPHIA SAMEDI 9 MAI

SOMMES-NOUS DES ANIMAUX ?

Ne sommes-nous pas en tout cas des parties ou des « objets » de la nature, mais qui ont la particularité de s'interroger sur eux-mêmes et ce qui les entoure ... si ça n'était pas le cas, cette question ne serait jamais posée ! Et le simple fait de la poser ne suffit-elle pas à montrer la spécificité de l'homme par rapport aux animaux ? Si en effet la question est de savoir que l'homme n'est pas l'animal au sens où il se distingue de lui, les grandes tragédies de l'Antiquité, et sa mythologie également, ne cessent déjà de le répéter ! Lisons par exemple un extrait des Chœurs de l'Antigone de Sophocle (442 av JC) : *lecture*. L'homme constitue ainsi une exception au sein de la nature par : le nombre et la qualité des choses qu'il sait faire (traverser la mer, labourer le sol...etc.) – le rapport universel (de domination) qu'il entretient avec les animaux et les autres éléments naturels, notamment grâce aux techniques – la pensée qui lui permet de constituer des cités – enfin, la confrontation qui lui est propre avec la question du bien et du mal, émancipé qu'il est des lois de la nature. Quant aux origines ou aux causes de cette exception, le mythe raconté par Protagoras, dans le dialogue de Platon qui porte son nom, nous dit pourquoi l'homme est en quelque sorte cet être intermédiaire entre les animaux et les dieux : il est d'abord le plus démuné des animaux : en effet Epiméthée, chargé de la distribution des qualités qui reviennent aux différentes espèces, oublie l'homme et dépense toutes les facultés en faveur des animaux ; mais il va recevoir de Prométhée « l'habileté artiste » et le feu, qu'il a volé à Zeus. Il devient donc le seul animal qui va pouvoir inventer pour lui-même de quoi compenser ce défaut initial, grâce à l'invention de techniques nouvelles et leur enseignement (transmission).

La définition de notre problématique

Ces deux récits nous donnent donc une première réponse, non vraiment sujette à discussion : nous sommes bien différents ... Mais ne savons-nous pas aussi que nous sommes des « mammifères supérieurs », dotés d'un corps biologiquement proche de ces derniers, et qui, en tant que tels, partageons avec ces animaux un certain nombre de points communs ? Empédocle et les disciples de Pythagore reconnaissaient déjà la parenté originelle des hommes et des animaux ... Nous pourrions donc répondre déjà à la question par une double réponse : oui, il y a de l'animalité en nous ; non, nous ne sommes pas des animaux, mais des hommes... Nous voyons bien que cette réponse à quelque chose d'une « réponse de normand » et qu'elle est loin d'épuiser le sujet... La véritable problématique philosophique serait en réalité celle-ci : doit-on privilégier cette filiation avec le règne animal, tout en prenant toute la mesure des transformations opérées au cours de l'évolution ? Ou bien choisir la thèse de l'exception humaine qui signe une rupture qualitative nous obligeant à distinguer radicalement l'ordre animal et l'ordre humain ? La question posée n'est donc pas tant la question de la différence qu'une question d'essence ou de nature : dans la première hypothèse, l'homme est conçu comme le dernier maillon (actuel) d'une lente évolution, sommet de la pyramide des espèces, en tête de la lignée des mammifères supérieurs, grâce à une différence spécifique, que l'on s'accorde généralement à nommer rationalité, propriété « émergente » de l'évolution (nous y reviendrons...). Ainsi, il est non seulement légitime mais indispensable pour la compréhension de rattacher généalogiquement l'homme à la série animale. Retracer cette généalogie est en particulier le travail entrepris par Darwin dans sa théorie de l'évolution

des espèces et de la sélection naturelle. C'est généralement le point de vue de la philosophie matérialiste qui revendique clairement de mettre l'homme du côté de la nature. Dans la seconde hypothèse, une faille radicale séparerait l'être de l'animal de l'être de l'homme. Celui-ci serait un « être anti-naturel » ou « hors nature » (d'où le refus d'une approche naturaliste). Cette spécificité « anti-naturelle » rattache l'homme au monde de la culture, celle-ci se définissant précisément par cette capacité d'arrachement à cette inscription naturelle. Dans cette hypothèse, contrairement à la première, nature et culture sont irréductiblement deux ordres séparés. La rupture d'avec le monde animal est de nature ontologique ; elle est irréductible (le reproche fait aux tenants de l'autre hypothèse est justement d'être « réductionniste »). Nous trouvons là les tenants de la « philosophie transcendante » héritiers de la tradition cartésienne.

Cet enjeu philosophique décisif est pour ainsi dire dessiné en creux dans l'ambiguïté et la polysémie de sens de la notion de nature humaine : elle peut désigner à la fois le rattachement de l'homme à la nature, à l'espèce (nature humaine comme partie de l'ensemble : nature animale), mais aussi et surtout nature au sens d'essence spécifiquement humaine, sens très utilisé dans la philosophie classique : la nature de l'homme est définie comme « être raisonnable », comme « chose pensante »... Lorsque Aristote parle « d'animal raisonnable », ou « d'animal politique », ne s'agit-il pas d'une oxymore qui renvoie à cette polysémie ? Le vocabulaire utilisé n'est jamais neutre et cache des présupposés : lorsque par exemple nous parlons d'« espèce humaine », nous positionnons le curseur du côté de la nature, animal parmi les animaux ; lorsque nous parlons de « genre humain », nous insistons bien davantage sur ce qui l'en sépare... On s'intéresse plutôt à cette différence qu'à ce qui le rattache à l'animal.

Comment les savoirs empiriques peuvent contribuer à répondre à cette question initiale, telle que nous venons de la problématiser ?

Nous pouvons citer à ce propos quelques traits distinctifs traditionnellement retenus comme « essentiels » entre les hommes et les animaux, et évoquer quelles sont les contributions scientifiques actuelles à ce sujet. Car en effet, nous ne pouvons pas nous contenter de n'importe quelle différence, si nous voulons établir ce qui fait « rupture » ; comme le dit humoristiquement L. Ferry, il y a mille critères différents : les animaux n'ont pas de portables, ils ne fument pas, ils ne font pas cuire la nourriture, ils ne conduisent pas de voitures... mais quel est le bon critère, celui qui serait décisif du point de vue d'une distinction de nature ?

A la recherche du critère décisif...

Le critère de la sensibilité ? C'est Descartes le premier qui le théorise : c'est la (trop) célèbre théorie des animaux-machines. Réduits à une simple mécanique de fonctionnement, dépourvus de pensées et de quelconques ressentis, les animaux sont pareils aux automates. D'un côté un corps sans âme réduit à l'étendue, de l'autre un être doté d'une âme et d'un corps, dont l'union (même problématique...) est à la source de sa sensibilité. Nous savons bien entendu aujourd'hui qu'il n'en est rien, et qu'en particulier les animaux sont des êtres sensibles qui connaissent émotions et souffrances. L'intelligence et l'affectivité, nous le savons maintenant, se développent de concert chez les mammifères supérieurs. Cette reconnaissance de la sensibilité et de l'affectivité chez les animaux explique l'existence d'une loi depuis 1976 punissant les sévices graves qui leurs seraient infligés.

L'intelligence ? Nous savons aujourd'hui que cette opposition classique entre instinct animal pré-programmé, et intelligence humaine qui est capable d'apprentissage est très relative : de nombreuses expériences l'attestent. Par exemple, la célèbre expérience menée avec le perroquet Alex qui s'avère capable de catégoriser des objets selon leurs formes et leurs

couleurs, les compter (jusqu'à six...), et formuler la réponse à la question. De nombreux travaux menés avec des singes, des poulpes, des corbeaux, des chats...etc. vont dans le même sens...D'une manière plus générale, l'éthologie a amplement montré que l'apprentissage fait partie des conduites nécessaires à l'animal dans le milieu naturel : le lion apprend à chasser, le singe apprend à se nourrir de certaines plantes et à en éviter d'autres, le loup doit apprendre les règles sociales au contact de ses congénères...etc. De plus l'expérience des animaux domestiques montrent abondamment ces capacités d'apprentissage (élevés ensemble, chien et chat deviennent les meilleurs amis du monde...).

Le langage ? Là encore la frontière entre l'homme et l'animal est beaucoup moins claire que nous avons pu le penser : les expériences menées en particulier aux Etats-Unis par Roger Fouts sur les chimpanzés (Waschoe, Sarah, et Kanzi) montrent qu'ils peuvent manipuler correctement plus de 200 signes abstraits, et former, avec, des mini-phrases. Certes, ils ne parviennent pas à former des phrases grammaticalement correctes ; leurs dialogues se résument à des constats ou demandes élémentaires ; et ils ne parviennent pas non plus à manipuler des concepts abstraits. En tout cas, la ligne de démarcation auparavant établie n'est plus aussi claire...

La culture et la technique ? Elles furent longtemps tenues pour une frontière infranchissable. Des primatologues ont multiplié les recherches ces dernières années et mis en relief des faits troublants : il y aurait une certaine variété des « cultures » (il serait sans doute plus juste de parler de « protoculture ») chez les chimpanzés suivant leur localisation (par exemple, en ce qui concerne les techniques de cassage des noix). Par ailleurs, ils s'avèrent capable de transmettre un nouvel apprentissage (par exemple le lavage des patates douces par les canaques) à un autre groupe par l'intermédiaire d'un seul individu ; donc des savoir-faire peuvent être transmis de génération à génération...

La conscience de soi ? Les représentations mentales, les rêves ? L'épreuve décisive de la conscience de soi est ici la reconnaissance de sa propre image dans le miroir : nous savons aujourd'hui que les chimpanzés en sont capables (des expériences similaires ont été menées sur des dauphins et des orques). On admet également que les mammifères supérieurs ont des représentations mentales, qu'ils font des rêves imagés...

Il ne s'agit pas ici de minimiser les différences considérables existant entre les hommes et les animaux sur ces différents registres, mais de relativiser celles-ci, en montrant que les frontières ne sont pas si claires qu'on a bien voulu le dire : les constats de la psychologie de l'apprentissage et des découvertes de l'éthologie, souvent difficiles à interpréter clairement dans un sens ou un autre, conduisent en tout cas à malmener un certain nombre de catégories et d'oppositions traditionnelles telles que inné/acquis, nature/culture, instinct/intelligence... **Montaigne** n'acceptait l'idée du genre humain que dans la mesure où elle n'inspirait pas une différence radicale par rapport à l'animalité : « *Ce n'est pas vray discours, mais par une fierté folle et opiniâtreté, que nous nous préférons aux autres animaux et nous séquestrons de leur condition et société* » (*Essais,II, XII*). Pour lui, l'incompréhension que nous manifestons concernant les mœurs ou le langage des bêtes traduit au moins autant « *un défaut en nous, plutôt qu'en elles* », et « *par cette mesme raison, elles nous peuvent estimer bestes, comme nous les en estimons...* ». Il insiste aussi sur les différences horizontales (et non nécessairement verticales) entre non seulement les hommes et les bêtes, mais aussi les hommes entre eux. Il s'ingénie à faire varier les points de vue pour que nous nous efforcions, en nous mettant alternativement à la place de l'un ou de l'autre, de renouveler notre connaissance sur nous-mêmes et ce que nous sommes (c'est le principe des « Lettres Persanes », mais nous retrouvons cette idée dans la série contemporaine des « Fourmis » de B. Werber...)

Une altérité radicale entre l'ordre humain et l'ordre animal ? (L. Ferry)

Quoi qu'il en soit, nous sommes toujours à la recherche de ce critère décisif qui, s'il existe, permettrait de légitimer une éventuelle « coupure ontologique » entre l'homme et l'animal, au delà des différences dont tout le monde s'accorde à dire qu'elles sont nombreuses. Luc Ferry, se réfère à un roman intitulé « Les Animaux dénaturés » de Vercors, qui selon lui nous indique le critère décisif : Une expédition à la recherche du « maillon manquant » entre l'animal et l'homme trouve en Nouvelle-Guinée une tribu qui correspondrait à ce qu'ils recherchent... Un débat enflammé naît autour de la nature de ces êtres. C'est la femme du juge qui trouvera le critère décisif, qui est **l'enterrement des morts**. Cette cérémonie témoigne d'une interrogation métaphysique, d'une distance par rapport à la nature. Elle s'en explique : « *Pour s'interroger, il faut être deux : celui qui interroge, celui qu'on interroge. Confondu avec la nature, l'animal ne peut l'interroger. Voilà, il me semble, le point que nous cherchons. L'animal fait un avec la nature. L'homme fait deux.* ». Autrement dit, ce dont il est question ici, et c'est le véritable objet de notre discussion ce soir, c'est la rupture que l'ordre humain inaugurerait par rapport à la nature (et donc le monde animal), au sens où il serait dans l'essence de l'être humain de prendre cette distance vis-à-vis d'elle, de pouvoir en quelque sorte « en sortir », s'arracher à ses déterminations naturelles, et faire ainsi « deux » avec elle. **Cet acte est un acte de liberté**. S'appuyant sur ce texte (« La sagesse des Modernes », « Qu'est-ce que l'Homme ? »), L. Ferry, en fidèle kantien, fait de l'arrachement de l'homme à la nature le trait absolument distinctif qui fonde ontologiquement le statut d'humain. C'est Rousseau qui le premier fait de la liberté le critère décisif comme arrachement au code de la nature et de la tradition, inaugurant ainsi l'historicité propre à l'humain (c'est-à-dire sa capacité d'auto-création) : il y a ainsi **l'historicité de l'individu, qui est l'éducation** (contrairement au « programme de la nature qui s'impose à l'animal »), **et l'historicité de l'espèce, qui est la culture**. C'est notre liberté qui nous permet d'entrer dans l'histoire. **L'expérience du bien et du mal est déterminante** pour L. Ferry : il n'y a ni méchant ou démoniaque dans la nature ; pas plus de vices que de vertus. C'est parce que l'homme est libre, liberté qui est par définition excès par rapport aux déterminations naturelles, qu'il peut choisir pour le meilleur ou pour le pire, « le mal pour le mal », ou au contraire des conduites moralement bonnes. A ce titre, l'existence même du mal radical (comme par exemple la torture) est la preuve de cette capacité d'arrachement aux lois de la nature, contrairement à ce qui se passe dans le monde animal (un animal peut être cruel mais jamais méchant...). La **morale elle-même, de ce point de vue, ne peut que s'instituer contre la nature, comme anti-naturelle**, contrairement à la thèse selon laquelle elle serait un tardif produit de l'évolution de l'espèce (nous y reviendrons). Toute explication qui prétend réduire cette transcendance ou cette liberté (cela signifie ici la même chose) propre à l'humain sera donc rejetée : non, la « **nature n'est pas notre code** » (**biologisme**). **Pas plus l'histoire (historicisme** : au sens où nous en serions le jouet ou le produit passif ; c'est une certaine idée du matérialisme historique qui est ici visé), **ou « l'environnement social » (sociologisme)** : dans tous ces cas de figure, d'autres déterminismes (historiques, sociaux) viennent en effet relayer et prolonger les déterminismes naturels (biologiques), et « **l'essence précèdera alors toujours l'existence** », ce qui est contraire au primat de la liberté que revendique cette philosophie transcendantale, et ignore la différence essentielle qui sépare l'homme de l'animal. En ce sens, nous pourrions dire, avec Sartre, que ces différentes formes d'« essentialismes » réinventent cette vieille idée de nature. Selon L. Ferry, il y a donc en l'homme « *un dimension de transcendance, de liberté, de divin ou de sacré (peu importe les termes qu'on utilise), mais quelque chose en tout cas qui échappe radicalement à la nature* »... d'où le titre d'un paragraphe du livre « La Sagesse des Modernes » : « **Il faut parier sur l'humanisme de l'homme-Dieu** »

L'approche matérialiste : la reconnaissance des « bases naturelles » de l'être humain. La culture et l'histoire comme prolongement de la nature (A. Comte-Sponville)

A l'inverse de la théorie précédente qui « radicalise » la distinction homme-animal en opposant terme à terme nature et culture, la nature est d'abord conçue ici en un sens « large », au sens où elle va désigner le tout du réel et de ses lois, la nature incluant alors la culture. Un être culturel, c'est un « *être naturel transformé, c'est donc un être naturel, et qui le demeure.* ». Toute transcendance est refusée, et seul l'absolu du tout du monde est reconnu : Nous ferons ici le détour par les origines de la morale avant de revenir à la question initiale de notre sujet : notre morale ne constitue plus un ordre transcendant qui s'imposerait à nous de l'extérieur (même si par ailleurs elle est vécue subjectivement comme telle). Historiquement constituée à partir des grandes traditions philosophiques, plutôt convergentes (Socrate, Jésus, Mahomet, Bouddha...), elle n'est pas universelle : **aucun fondement transcendant ne la fonde**, qui en ferait une vérité absolue (comme chez L. Ferry et toute la philosophie transcendantale), même si elle tend vers une universalisation croissante et qu'elle est universalisable (c'est-à-dire qu'aucune contradiction logique ne peut venir s'y opposer). Elle est donc relative à une certaine espèce vivante, une certaine époque, une certaine histoire. Par conséquent, il devient raisonnable de souscrire aux thèses neurobiologiques et évolutionnistes sur **les causes naturelles de la morale**, et même ce que JP. Changeux nomme « les prédispositions neurales à l'éthique » (« Matière à pensée »). **Comme le dit Comte-Sponville, « Que l'évolution ait sélectionné, parce qu'ils augmentaient l'« adéquation adaptative des individus, et donc des chances de survie du groupe, un certain nombre de comportements altruistes et moraux, c'est plus que vraisemblable... »** (ce qui n'exclut d'ailleurs pas que d'autres comportements que nous jugeons égoïstes et immoraux puissent également être sélectionnés...). La référence à la théorie de l'évolution de Darwin est claire. Mais alors, comment donner sa place au rôle de la société, de la culture, mais aussi de la raison, bref de l'homme et de sa marge de liberté, même génétiquement déterminée, par rapport à quelque programme génétique que ce soit ? L'homme n'est pas un insecte, ni le jouet passif de ses gènes...(risque de réductionnisme de l'humain à sa réalité biologique ou génétique)

Nous trouvons ici la réponse chez Patrick Tort (philosophe et grand spécialiste de Darwin) qui commentant l'œuvre de Darwin (en particulier « La filiation de l'Homme »), met l'accent sur **le concept de « l'effet réversif » : la nature produit la morale, qui refuse et transforme la nature**. Lisons cet auteur : « *La sélection naturelle, principe directeur de l'évolution impliquant l'élimination des moins aptes dans la lutte pour la vie, sélectionne dans l'humanité une forme de vie sociale dont la marche vers la civilisation tend à exclure de plus en plus, à travers le jeu lié de l'éthique et des institutions, les comportements éliminatoires* » (« Darwin et le darwinisme »). Autrement dit : si nous avons une prédisposition génétique à devenir moraux (sans oublier cependant que l'éducation s'en mêle toujours), c'est qu'une humanité moralisable est plus apte à survivre qu'une autre. Dans cette optique, la culture est un effet de la nature. Ainsi, une certaine espèce biologique (homo sapiens) et sociale (l'humanité) « *se dresse contre la nature qui la produit et la contient.* ». C'est précisément ce que les darwinistes appellent la « civilisation ». **Autrement dit la sélection naturelle – contrairement à ce que prétend la sociobiologie – sélectionne la civilisation, qui s'oppose à la sélection naturelle**. Le contre-sens du « darwinisme social » (qui ne correspond pas à

l'œuvre de Darwin mais au philosophe contemporain Herbert Spencer) ou de la sociobiologie est évident. Son credo est en effet le suivant : « puisque la nature s'améliore par la sélection, il ne faut rien faire pour empêcher ni même pour atténuer cette dernière : toute mesure anti-sélective (par ex la protection des malades ou des handicapés) compromet les chances de l'espèce et s'avère en cela biologiquement néfaste et donc moralement condamnable » (on voit les possibles prolongements : apologie du laisser-faire ultra-libéral, de la hiérarchie, voire de l'eugénisme).

Le concept d'« effet réversif » permet de penser d'une part la continuité ontologique entre l'homme et la nature ; d'autre part, la discontinuité historique que la culture, sans sortir de la nature, introduit. Plutôt que de parler de rupture, Patrick Tort parle « d'effet de rupture » : **« La culture est bien un produit de la nature (envisagée évolutivement), mais qui nie la nature dans ses formes de fonctionnement antérieures ; elle est une anti-nature produite par la nature elle-même... »** (Yvon Quiniou commentant P. Tort « Dictionnaire du darwinisme »). Contrairement à ce que dit Ferry, l'homme n'est pas « hors nature » pour Comte-Sponville : c'est un être naturel capable non seulement d'évoluer mais de se transformer lui-même à travers le travail : nous retrouvons ici Marx et la dimension historique d'une humanité qui se fait à travers le travail (action sur la nature). L'histoire, dans cette perspective, prolonge dans la société ce qu'était l'évolution dans la nature. **Ainsi « la rupture » introduite par l'homme est sans transcendance, ni mystère. Elle est discontinuité produite par la continuité elle-même. « Nature et culture constituent bien une dualité, mais sans dualisme métaphysique, puisque cette dualité est une production immanente de l'un des deux termes par l'autre et dans un équilibre lui-même mouvant qui se déplace sans cesse au profit de la culture puisque celle-ci, par son développement même, affirme de plus en plus le primat des modalités culturelles de vie sur les modalités naturelles »** (Yvon Quiniou) . **L'homme est un animal « dénaturé » ; « il n'est pas Dieu, même s'il est sans doute un animal profondément religieux ! »**(Sponville)

Quelles en sont les conséquences du point de vue de **la liberté** (critère décisif précédemment retenu) ? **Elle est l'effet de l'évolution** ; c'est une liberté relative (en terme de marge d'indétermination plus grande que chez les animaux), pensée comme avantage sélectif (dans la lutte pour la vie). **Elle n'est pas anti-naturelle, mais au contraire produite par la nature**. Contrairement à la pensée sartrienne (« l'Être et le Néant »), l'existence (définie comme pure liberté) ne précède pas l'essence. Pour exister, je dois d'abord être ceci ou cela (un corps, un cerveau, une « essence » génétiquement déterminée). Cependant, même si l'essence précède l'existence, cela n'empêche pas que « l'on se fasse » aussi, que l'on change, que l'on se transforme... Sartre a donc raison lorsqu'il dit que je ne suis pas un simple « coupe-papier » !

Remplacer une pensée disjonctive par une pensée « en conjonction » ? (Edgar Morin)

Ainsi, en arrière-plan de l'idée de rupture Homme/Animal, ne trouve-t-on pas -une nouvelle fois- le présupposé philosophique du dualisme corps/esprit, si bien illustré (jusqu'à la caricature) par la théorie des « animaux-machine » ? En ce sens, comme le dit quelque part L. Ferry, « je ne suis évidemment pas un corps », même si je ne peux nier d'en avoir un. Selon lui, en effet, seul l'humain peut s'émanciper radicalement de ses déterminations biologiques. Ce dualisme conduit à un cloisonnement, à une séparation radicale entre l'animalité et l'humanité. Le mérite d'Edgar Morin est de montrer que les réponses scientifiques elles-mêmes reproduisent cette dichotomie : d'un côté, l'anthropologie sociale et culturelle, la sociologie, la psychanalyse même, qui plaident pour la rupture entre ces deux ordres ; de l'autre, la biologie ou l'éthologie qui réduisent l'humain au biologique. Le cloisonnement en disciplines différentes reflète la fragmentation de l'objet (la réalité humaine), et non la réalité

