

LES REPRÉSENTATIONS DU MONDE

« L'homme et l'animal »

Choix de textes

Corpus philosophie

I. La frontière fragilisée entre humanité et animalité

A. L'homme et l'animal : « le visage d'une même nature » (Montaigne, *Les Essais*)

La royauté imaginaire que l'homme s'attribue sur la nature

Considérons donc pour le moment l'homme seul, sans aide extérieure, armé de ses seules armes, et dépourvu de la grâce et de la connaissance divine qui sont pourtant son honneur, sa force et le fondement de son être. Voyons comment il se comporte en ce bel équipage... Qu'il me fasse comprendre grâce aux efforts de sa raison, sur quelles fondations il a bâti ces grands avantages qu'il pense avoir sur les autres créatures. Qui l'a convaincu que cet admirable mouvement de la voûte céleste, la lumière éternelle de ces flambeaux roulant si admirablement au-dessus de sa tête, l'impressionnante agitation de cette mer infinie, aient été établis et se poursuivent depuis tant de siècles pour son profit et son service ? Est-il possible de rien imaginer d'aussi ridicule : cette misérable et chétive créature, qui n'est même pas maîtresse d'elle-même, qui est exposée à toutes les agressions, et qui se dit maîtresse et impératrice de l'univers ? Elle n'a même pas le pouvoir d'en connaître la moindre partie : tant s'en faut qu'elle puisse le commander ! Et ce privilège que l'Homme s'attribue, celui d'être le seul dans ce grand édifice qui ait la capacité d'en reconnaître la beauté et l'agencement, le seul qui puisse en rendre grâce à l'architecte, et tenir le livre des pertes et des profits du monde, qui donc le lui a attribué ? Qu'il nous montre les lettres patentes de cette belle et grande charge ! [...] La présomption est notre maladie naturelle et originelle. La plus malheureuse et la plus fragile de toutes les créatures, c'est l'homme, et c'est en même temps la plus orgueilleuse. Elle se sent et se voit logée ici-bas au milieu de la boue et de l'ordure du monde, attachée et clouée à la pire, la plus morte et la plus croupie région de l'univers, au dernier étage du logis, le plus éloigné de la voûte céleste, avec les animaux de la pire condition des trois, et pourtant elle se situe par la pensée au-dessus du cercle de la Lune, et ramène le ciel sous ses pieds. C'est par la vanité de cette pensée que l'homme s'égalé à Dieu, qu'il s'attribue des qualités divines, qu'il se considère lui-même comme distinct de la foule des autres créatures, et découpe les parts qui reviennent à ses confrères et compagnons, les animaux, leur attribuant comme bon lui semble telle portion de facultés ou de forces.

Les arguments contre l'anthropocentrisme

Comment peut-il connaître, par le moyen de son intelligence, les mouvements intérieurs et secrets des animaux ? Par quelle comparaison entre eux et nous conclut-il à la stupidité qu'il leur attribue ? Quand je joue avec ma chatte, qui sait si je ne suis pas son passe-temps plutôt qu'elle n'est le mien ? Nous nous taquinons réciproquement. Si j'ai mes heures pour jouer ou refuser de le faire – il en est de même pour elle [...]

Ce défaut qui empêche la communication entre les animaux et nous, pourquoi ne viendrait-il pas aussi bien de nous que d'eux ? Reste à deviner à qui revient la faute de ne pas pouvoir nous comprendre : car nous ne les comprenons pas plus qu'ils ne nous comprennent. Et c'est pourquoi ils peuvent nous estimer bêtes, comme nous le faisons pour eux. Il n'est pas très étonnant que nous ne les comprenions pas : nous ne comprenons pas non plus ni les Basques, ni les Troglodytes ! Et pourtant, certains se sont vantés de les comprendre : Apollonius de Tyane, Melampus, Tirésias, Thalès et d'autres. Et puisqu'il paraît, à ce que disent les géographes, qu'il est des peuples qui se choisissent un chien pour roi, il faut bien qu'ils interprètent sa voix et ses mouvements ! On doit d'ailleurs remarquer cette égalité entre nous : nous avons un peu conscience de ce que ressentent les animaux, et eux sont à peu près dans la même situation vis-à-vis de nous. Ils nous flattent, nous menacent et nous réclament : il en est de même pour nous.

Au demeurant, nous voyons bien qu'il existe entre eux une pleine et entière communication, et qu'ils s'entendent entre eux ; non seulement ceux de la même espèce, mais ceux d'espèces différentes également : « Les animaux privés de la parole et les bêtes sauvages. Par des cris différents et variés signifient. La crainte ou la douleur ou le plaisir ». (Lucreèce, *De la nature*)

Le cheval sait que le chien est en colère quand il aboie d'une certaine façon, et d'une autre sorte d'aboiement il ne s'effraie pas. Même les animaux dénués de voix ont entre eux des systèmes d'échange de services qui nous donnent à penser qu'il existe entre eux un autre moyen de communication : leurs mouvements expriment des raisonnements et exposent des idées. [...]

Au reste, existe-t-il une sorte de savoir-faire humain que nous ne retrouvons pas dans les actions des animaux ? Est-il une société réglée avec plus d'ordre, avec une plus grande diversité de charges et d'offices, et maintenue avec plus de constance, que celle des abeilles ? Et pouvons-nous imaginer qu'une telle organisation des fonctions et des actions puisse se faire sans l'usage de la raison et de la sagesse ? [...]

Les hirondelles que nous voyons, au retour du printemps, fureter dans tous les coins de nos maisons, cherchent-elles sans jugement, et choisissent-elles sans discernement, entre mille endroits, celui qui est le plus commode pour s'y installer ? Et dans le bel et admirable agencement de leurs

édifices, comment les oiseaux pourraient-ils utiliser une forme carrée plutôt qu'une ronde, un angle obtus plutôt qu'un angle droit, sans en connaître les qualités et les conséquences ? Prennent-ils tantôt de l'eau, tantôt de l'argile, sans savoir que ce qui est dur s'amollit quand on l'humecte ? Mettent-ils de la mousse ou du duvet sur le plancher de leur palais sans avoir prévu que les membres fragiles de leurs petits y seront plus au doux et plus à l'aise ? Se protègent-ils du vent pluvieux et disposent-ils leur nid à l'est sans connaître les caractéristiques différentes de ces vents et sans tenir compte du fait que l'un est pour eux meilleur que l'autre ? Pourquoi l'araignée tisse-t-elle sa toile plus serrée en un endroit et plus lâche à l'autre, utilise ici tel nœud et tel autre ailleurs, si elle n'est pas capable de réfléchir, de raisonner et de conclure ? [...]

J'ai dit tout cela pour souligner la ressemblance qu'il y a entre les choses humaines et les animaux, et pour nous ramener et rattacher à l'ensemble des êtres. Nous ne sommes ni au-dessus, ni au-dessous du reste : tout ce qui est sous le ciel, dit le sage, suit une loi et un destin semblables.

« Ils sont tous entravés par les chaînes de leur destinée » (Lucrèce). Il y a quelques différences, il y a des ordres et des degrés, mais sous l'aspect d'une même nature. [...]

Je dis donc, pour revenir à mon propos initial, qu'il n'y a guère de chances pour que les animaux fassent par inclination naturelle ou forcée les mêmes choses que celles que nous avons choisi de faire, et que nous faisons grâce à notre habileté. Il nous faut conclure que les mêmes effets relèvent des mêmes facultés, et que des effets plus importants sont dus à des facultés plus grandes [...]

Voyez par exemple comment font les habitants de Thrace quand ils veulent se risquer sur quelque rivière gelée : ils lâchent un renard devant eux, et quand celui-ci est près du bord, il approche l'oreille de la glace pour savoir si le bruit de l'eau en dessous est proche ou lointain, en déduit que l'épaisseur est plus ou moins grande, et donc avance ou bien recule... Quand on voit cela, ne peut-on penser que lui passent par la tête les mêmes idées que celles que nous aurions nous aussi dans cette situation, et qu'il s'agit là d'un raisonnement et d'une conclusion qui viennent du bon sens naturel, comme : « ce qui fait du bruit est agité ; ce qui est agité n'est pas gelé ; ce qui n'est pas gelé est liquide, et ce qui est liquide ne peut supporter de poids. » Car attribuer cette attitude uniquement à une finesse d'ouïe particulière, sans faire intervenir le raisonnement ni la déduction, c'est là une chimère, et cela ne peut trouver place en notre esprit. Il faut en juger de même pour de très nombreuses sortes de stratagèmes et d'inventions par lesquelles les animaux se protègent de nos entreprises à leur rencontre.

Montaigne, *Essais*, livre II, chap. XII, « Apologie de Raymond Sebond », traduction en français moderne du texte de l'édition de 1595 par Guy de Pernon

Mise en perspective avec le sous-thème « Découverte du monde et rencontres des cultures »

Les animaux et les autres hommes : la logique commune de l'anthropocentrisme et de l'ethnocentrisme

J'ai vu autrefois des hommes amenés par mer de lointains pays, et parce que nous ne comprenions pas leur langage, et que leur comportement, leur attitude, leurs vêtements, étaient très éloignés des nôtres, qui d'entre nous ne les considérait comme des sauvages et des brutes ? Qui n'attribuait à la stupidité et à la bêtise le fait qu'ils soient muets, ignorants de la langue française, ignorant nos baisemains et nos révérences contorsionnées, notre port et notre maintien... Comme s'il s'agissait du modèle auquel doit forcément se conformer la nature humaine ! Nous condamnons tout ce qui nous semble étrange, et que nous ne comprenons pas. Il en est de même dans le jugement que nous portons sur les animaux.

Montaigne, *Essais*, livre II, chap. XII, « Apologie de Raymond Sebond »

Mise en perspective avec le thème « Décrire, figurer, imaginer »

« Des formes métisses et ambiguës » : y a-t-il des monstres dans la nature ?

L'enfant monstrueux

Je vis avant-hier un enfant que deux hommes et une nourrice, qui se disaient être le père, l'oncle et la tante, promenaient pour le montrer et en tirer quelques sous, à cause de son étrangeté. Il était d'une forme ordinaire, se tenait sur ses pieds, marchait et gazouillait à peu près comme les autres enfants de son âge. Il n'avait pas encore voulu se nourrir autrement qu'en tétant sa nourrice, et ce qu'on essaya devant moi de lui mettre dans la bouche, il le mâchait un peu, et le rendait sans l'avaler. Ses cris semblaient bien avoir quelque chose de particulier. Il était âgé de quatorze mois tout juste. Au-dessous des tétons, il était attaché et collé à un autre enfant sans tête, dont le canal médullaire de la colonne vertébrale était bouché, et le reste intact : si l'un de ses bras était plus court, c'est qu'il lui avait été brisé par accident à la naissance. Ils étaient accolés face à face, comme si un enfant plus petit voulait en embrasser un autre plus grand. La région par laquelle ils étaient attachés n'était que de quatre doigts environ, de sorte que si on retournait l'enfant incomplet, on pouvait voir en dessous le nombril de l'autre : la suture se situait entre les tétons et le nombril. On ne pouvait voir ce dernier sur l'enfant incomplet, mais on voyait bien tout le reste de son ventre. Ainsi ce qui n'était pas attaché, comme les bras, le fessier, les cuisses et les jambes de cet enfant incomplet, demeurait pendant et ballottant sur l'autre, et lui descendait jusqu'à mi-jambe. La nourrice nous a dit aussi qu'il urinait par les deux endroits, et les membres du deuxième étaient nourris et vivants, et dans le même état que ceux du premier, sauf qu'ils étaient plus courts et plus menus. [...]

Ce que nous appelons des « monstres » ne le sont pas pour Dieu, qui voit dans l'immensité de son œuvre l'infinité des formes qu'il y a comprises. Et on peut bien croire que cette forme qui nous étonne a quelque chose à voir avec une autre appartenant au même genre, inconnue de l'homme. De sa parfaite sagesse ne peut rien venir que de bon, de normal et de régulier. [...] Nous appelons « contre nature » ce qui va contre nos habitudes, et pourtant rien n'existe qui ne soit selon la nature, quoi que cela puisse être. Que cette raison universelle et naturelle chasse de nous l'erreur et l'étonnement que la nouveauté nous apporte.

Montaigne, *Essais*, livre II, chap. XXX, « D'un enfant monstrueux »

B. Une part irréductible d'animalité : la « politique du Centaure » (Machiavel, *Le Prince*)

« Il y a deux façons, la force ou la ruse, de commettre l'injustice : la ruse paraît en quelque sorte la manière du renard, et la force, celle du lion, et les deux sont tout à fait indignes de l'homme, mais la ruse est plus haïssable encore ».

Cicéron, *De officiis*

Combien il est louable, pour un prince, de garder sa foi et de vivre avec intégrité et non avec ruse (*astuzia*), chacun l'entend ; *tamen* (cependant), on voit par expérience, de notre temps, que ces princes ont fait de grandes choses qui ont peu tenu compte de leur foi et qui ont su, par la ruse, circonvenir les esprits des hommes ; et à la fin ils l'ont emporté sur ceux qui se sont fondés sur la loyauté.

Vous devez donc savoir qu'il y a deux manières de combattre : l'une par les lois, l'autre par la force. La première est le propre de l'homme ; la seconde, des bêtes. Mais comme, souvent, la première ne suffit pas, il faut recourir à la seconde : de ce fait, il est nécessaire à un prince de bien savoir user de la bête et de l'homme. Ce point a été enseigné à mots couverts aux princes par les auteurs anciens, lesquels écrivent comment Achille et beaucoup d'autres princes anciens furent donnés à élever au centaure Chiron, afin qu'ils fussent ses disciples. Cela – avoir un précepteur mi-bête mi-homme – ne veut rien dire d'autre, si ce n'est qu'un prince doit savoir user de l'une et de l'autre nature ; et l'une sans l'autre n'est pas durable.

Puisqu'il est donc nécessaire qu'un prince sache bien user de la bête, il doit, parmi celles-ci, prendre le renard et le lion, car le lion ne se défend pas des rets et le renard ne se défend pas des loups ; il faut donc être renard pour connaître les rets, et lion pour effrayer les loups : ceux qui choisissent simplement de faire le lion ne s'y entendent pas. De ce fait, un seigneur prudent ne peut, ni ne doit, observer sa foi s'il lui est nuisible de l'observer et si sont éteintes les raisons qui la lui firent promettre. Et si les hommes étaient tous bons, ce précepte ne serait pas bon ; mais parce qu'ils

sont méchants et qu'ils ne l'observeraient pas à ton égard, toi *etiam* (non plus) tu n'as pas à l'observer avec eux ; et jamais, à un prince, ne manquèrent des raisons légitimes pour colorer son inobservation. De cela on pourrait donner d'innombrables exemples modernes et montrer combien de paix, combien de promesses ont été rendues sans valeur et vaines par l'infidélité des princes ; et celui qui a le mieux su user du renard a le mieux réussi.

MACHIAVEL, *Le Prince* (traduction J.-L. Fournel et J.-C. Zancarini)

II. L'instauration d'un grand partage entre humanité et animalité

A. La raison : *des animaux machines et des hommes* (Descartes)

1. Les ressemblances entre les hommes et les animaux sont trompeuses

Il est certain que la ressemblance qui est entre la plupart des actions des bêtes et les nôtres, nous a donné, dès le commencement de notre vie, tant d'occasions de juger qu'elles agissent par un principe intérieur semblable à celui qui est en nous, c'est-à-dire par le moyen d'une âme qui a des sentiments et des passions comme les nôtres, que nous sommes tous naturellement préoccupés de cette opinion. Et, quelques raisons qu'on puisse avoir pour la nier, on ne saurait quasi dire ouvertement ce qui en est, qu'on ne s'exposât à la risée des enfants et des esprits faibles. Mais pour ceux qui veulent connaître la vérité, ils doivent surtout se défier des opinions dont ils ont été ainsi prévenus dès leur enfance. Et pour savoir ce que l'on doit croire de celle-ci, on doit, ce me semble, considérer quel jugement en ferait un homme, qui aurait été nourri toute sa vie en quelque lieu où il aurait jamais vu aucun autres animaux que des hommes, et où, s'étant fort adonné à l'étude mécanique, il aurait fabriqué ou aider à fabriquer plusieurs automates, dont les uns avaient la figure d'un homme, les autres d'un cheval, les autres d'un chien, les autres d'un oiseau, etc., et qui marchaient, qui mangeaient et qui respiraient, bref qui imitaient, autant qu'il était possible, toutes les autres actions des animaux dont ils avaient la ressemblance, sans omettre même les signes dont nous usons pour témoigner nos passions, comme de crier lorsqu'on les frappait, de fuir lorsqu'on faisait quelques grand bruit autour d'eux, etc., en sorte que souvent il se serait trouvé empêché à discerner, entre des vrais hommes, ceux qui n'en avaient que la figure ; et à qui l'expérience aurait appris qu'il n'y a, pour les reconnaître, que les deux moyens que j'ai expliqué en la page 57 de ma *Méthode* : dont l'un est que jamais, si ce n'est par hasard, ces automates ne répondent, ni de paroles, ni même par signes, à propos de ce dont on les interroge ; et l'autre que, bien que souvent les mouvements qu'ils font soient plus réguliers et plus certains que ceux des hommes les plus sages, ils manquent néanmoins en plusieurs choses, qu'ils devraient faire pour nous imiter, plus que ne feraient les plus insensés. Il faut, dis-je, considérer quel jugement cet homme ferait des animaux qui

sont parmi nous, lorsqu'il les verrait. [...] Or il n'y a point de doute que cet homme, voyant les animaux qui sont parmi nous, et remarquant en leurs actions les deux mêmes choses qui les rendent différentes des nôtres, qu'il aurait accoutumé de remarquer dans ses automates, ne jugerait pas qu'il y eût en eux aucun vrai sentiment, ni aucune vraie passion, comme en nous, mais seulement que ce seraient des automates, qui, étant composés par la nature, seraient incomparablement plus accomplis qu'aucun de ceux qu'il aurait faits lui-même auparavant.

Descartes, lettre à Renéri pour Pollot (1638)

2. Innocenter les hommes

Descartes

Mon opinion n'est pas si cruelle à l'égard des bêtes qu'elle n'est pieuse à l'égard des hommes, affranchis des superstitions des Pythagoriciens, car elle les absout du soupçon de faute chaque fois qu'ils mangent ou qu'ils tuent des animaux.

Descartes, lettre à Morus du 21 février 1649

Que pensaient les pythagoriciens ?

« Pythagore et Empédocle, ainsi que tous les philosophes italiques, retiennent qu'il y a une communauté non seulement réciproque et vis-à-vis des dieux, mais aussi vis-à-vis des animaux qui n'ont pas le don de la parole. il y a en effet un seul esprit, comme une âme, répandu dans tout l'univers, et qui nous unifie avec eux. En les tuant et en se nourrissant de leur viande, nous commettrions injustice et impiété, comme si nous tuions des consanguins ; d'où leur exhortation à s'abstenir des êtres animaux et leur affirmation que ces hommes "qui font rougir l'autel avec le chaud sang des bêtes" commettent une injustice." (De la République, III, 11, 19 - Cicéron)

« On raconte qu'un jour passant près de quelqu'un qui maltraitait son chien, rempli de compassion il prononça ces mots : "Arrête de frapper !" Son âme je l'entends, est celle d'un ami que j'ai pu reconnaître aux accents de sa voix. »

Xénophane à propos de Pythagore in *Les présocratiques*

B. L'humanité en progrès

N'est-ce pas indignement traiter la raison de l'homme, et la mettre en parallèle avec l'instinct des animaux, puisqu'on en ôte la principale différence, qui consiste en ce que les effets du raisonnement augmentent sans cesse, au lieu que les autres demeurent toujours dans un état égal ? Les ruches des abeilles étaient aussi bien mesurées il y a mille ans qu'aujourd'hui, et chacune d'elles forme cet

hexagone aussi exactement la première fois que la dernière. Il en est de même de tout ce que les animaux produisent par ce mouvement occulte. La nature les instruit à mesure que la nécessité les presse ; mais cette science fragile se perd avec les besoins qu'elles en ont. Comme ils la reçoivent sans étude, ils n'ont pas le bonheur de la conserver ; et toutes les fois qu'elle leur est donnée, elle leur est nouvelle, puisque, la nature n'ayant pour objet que de maintenir les animaux dans un ordre de perfection bornée, elle leur inspire cette science nécessaire toujours égale, de peur qu'ils ne tombent dans le dépérissement, et ne permet pas qu'ils y ajoutent, de peur qu'ils ne passent les limites qu'elle leur a prescrites. Il n'en est pas de même de l'homme, qui n'est produit que pour l'infinité. Il est dans l'ignorance au premier âge de sa vie ; mais il s'instruit sans cesse dans son progrès : car il tire avantage non seulement de sa propre expérience, mais encore de celle de ses prédécesseurs, parce qu'il conserve toujours dans sa mémoire les connaissances qu'il s'est une fois acquises, et que celles des anciens lui sont toujours présentes dans les livres qu'ils en ont laissés. Et comme il conserve ces connaissances, il peut aussi les augmenter facilement

Pascal, Préface pour un traité du vide

C. De l'animalité à l'humanité : l'éducation

La discipline transforme l'animalité en humanité. Par son instinct un animal est déjà tout ce qu'il peut être, une raison étrangère a déjà pris soin de tout pour lui. Mais l'homme doit user de sa propre raison. Il n'a point d'instinct et doit fixer lui-même le plan de sa conduite. Or, puisqu'il n'est pas immédiatement capable de le faire, mais au contraire vient au monde pour ainsi dire à l'état brut, il faut que d'autres le fassent pour lui. (...)

La discipline empêche que l'homme soit détourné de sa destination, celle de l'humanité, par ses penchants animaux. Elle doit par exemple lui imposer des bornes, de telle sorte qu'il ne se précipite pas dans les dangers sauvagement et sans réflexion. La discipline est ainsi simplement négative ; c'est l'acte par lequel on dépouille l'homme de son animalité ; en revanche l'instruction est la partie positive de l'éducation.

L'état sauvage est l'indépendance envers les lois. La discipline soumet l'homme aux lois de l'humanité et commence à lui faire sentir la contrainte des lois. Mais cela doit avoir lieu de bonne heure. C'est ainsi par exemple que l'on envoie tout d'abord les enfants à l'école non dans l'intention qu'ils y apprennent quelque chose, mais afin qu'ils s'habituent à demeurer tranquillement assis et à observer ponctuellement ce qu'on leur ordonne, en sorte que par la suite ils puissent ne pas mettre réellement et sur-le-champ leurs idées à exécution. [...]

L'homme peut ou bien être simplement dressé, dirigé, mécaniquement instruit, ou bien être réellement éclairé. On dresse des chiens, des chevaux ; on peut aussi dresser des hommes [...] L'éducation n'est encore pas à son terme avec le dressage ; en effet il importe avant tout que les

enfants apprennent à *penser*. Cela concerne les principes dont toutes les actions découlent. On voit ainsi que dans une authentique éducation il y a beaucoup à faire.

Kant, *Réflexions sur l'éducation*

III. Au-delà du grand partage entre humanité et animalité ?

Comment penser l'inscription de l'homme dans la nature sans nier sa singularité ?

A. L'humanité et la théorie de l'évolution

1. La fin du règne humain

Quelques naturalistes, profondément frappés des aptitudes mentales de l'homme, ont partagé l'ensemble du monde organique en trois règnes : le règne Humain, le règne Animal et le règne Végétal, attribuant ainsi à l'homme un règne spécial. Le naturaliste ne peut ni comparer ni classer les aptitudes mentales, mais il peut ainsi que j'ai essayé de le faire, chercher à démontrer que, si les facultés mentales de l'homme diffèrent immensément en degré de celles des animaux qui lui sont inférieurs, elles n'en diffèrent pas quant à leur nature. Une différence de degré, si grande qu'elle soit, ne nous autorise pas à placer l'homme dans un règne à part. [...] Par conséquent, si l'on veut déterminer la position de l'homme dans le système naturel ou généalogique, l'extrême développement du cerveau ne doit pas l'emporter sur une foule de ressemblances portant sur des points d'importance moindres ou même n'en n'ayant aucune. [...]

Si nous considérons la conformation embryologique de l'homme, – les analogies qu'il présente avec les animaux inférieurs, – les rudiments qu'il conserve, – et les réversions auxquelles il est sujet, nous serons à même de reconstruire en partie par l'imagination, l'état primitif de nos ancêtres, et de leur assigner approximativement la place qu'ils doivent occuper dans la série zoologique. Nous apprenons ainsi que l'homme descend d'un mammifère velu, pourvu d'une queue et d'oreilles pointues, qui probablement vivait dans les arbres, et habitait l'ancien monde. Un naturaliste qui aurait examiné la conformation de cet être l'aurait classé parmi les Quadrumanes aussi sûrement que l'ancêtre commun et encore plus ancien des singes de l'ancien et du nouveau monde. [...] Il y a sans doute une difficulté à vaincre avant d'accepter pleinement la conclusion à laquelle nous sommes ainsi conduits sur l'origine de l'homme, c'est la hauteur du niveau intellectuel et moral auquel s'est élevé l'homme. Mais quiconque admet le principe général de l'évolution, doit reconnaître que, chez les animaux supérieurs, les facultés mentales sont, à un degré très inférieur, de même nature que celles de l'espèce humaine et susceptible de développement.

Darwin, *La descendance de l'homme*, 1871. (Cité par Luc Ferry et Claudine Germé, *Des animaux et des hommes*, Le livre de poche, 1994, p. 309-311)

2. L'effet réversif de l'évolution

Concept-clé de l'anthropologie darwinienne (à distinguer de l'anthropologie *évolutionniste*), l'*effet réversif de l'évolution* est ce qui permet de penser chez Darwin le passage entre ce que l'on nommera par commodité et approximation la sphère de la *nature*, régie par la stricte loi de la *sélection*, et l'état d'une société civilisée, à l'intérieur de laquelle se généralisent et s'institutionnalisent des conduites qui *s'opposent* au libre jeu de cette loi. Si ce concept n'est nullement nommé dans l'œuvre de Darwin, il y est cependant *décrit* et opère dans certains chapitres importants de *La descendance de l'Homme* de 1871, qu'il faut considérer comme son troisième grand ouvrage de synthèse, et comme la poursuite cohérente, dans le champ de l'histoire évolutive de l'Homme naturel et social, de la théorie sélective développée dans *L'origine des espèces*. Il résulte d'un paradoxe identifié par Darwin au cours de son essai d'extension à l'Homme de la théorie de la descendance, et de son effort pour penser le devenir social et moral de l'humanité comme une conséquence et un développement particulier de l'application antérieure et universelle de la loi sélective à la sphère du vivant.

Ce paradoxe peut se formuler ainsi : 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. En termes simplifiés, la sélection naturelle sélectionne *la civilisation, qui s'oppose à la sélection naturelle*. Comment résoudre cet apparent paradoxe ?

Nous le résoudrons en développant simplement la logique même de la théorie sélective. La sélection naturelle - il s'agit chez Darwin d'un point fondamental - sélectionne non seulement des variations organiques présentant un avantage adaptatif, mais aussi des *instincts*. Parmi ces instincts avantageux, ceux que Darwin nomme les *instincts sociaux* ont été tout particulièrement retenus et développés, ainsi que le prouvent le triomphe universel du mode de vie *social* au sein de l'humanité, et la tendancielle hégémonie des peuples « civilisés ». Or dans l'état de « civilisation », résultat complexe d'un accroissement de la rationalité, de l'emprise grandissante du sentiment de « sympathie » et des différentes formes morales et institutionnelles de l'altruisme, on assiste à un *renversement* de plus en plus accentué des conduites individuelles et sociales par rapport à ce que serait la poursuite pure et simple du fonctionnement sélectif antérieur : au lieu de l'élimination des moins aptes apparaît, avec la civilisation, le devoir d'assistance qui met en œuvre à leur endroit de multiples démarches de secours et de réhabilitation ; au lieu de l'extinction naturelle des malades et des infirmes, leur sauvegarde par la mobilisation de technologies et de savoirs (hygiène, médecine, sport) visant à la réduction et à la compensation des déficits organiques ; au lieu de l'acceptation

des conséquences destructrices des hiérarchies naturelles de la force, du nombre et de l'aptitude vitale, un interventionnisme rééquilibrateur qui s'oppose à la disqualification sociale. Par le biais des *instincts sociaux*, la sélection naturelle, sans « saut » ni rupture, a ainsi sélectionné *son contraire*, soit : un ensemble normé, et en extension, de comportements sociaux *anti-éliminatoires* - donc *anti-sélectifs* au sens que revêt le terme de *sélection* dans la théorie développée par *L'origine des espèces* -, ainsi, corrélativement, qu'une *éthique anti-sélectionniste* (= anti-éliminatoire) traduite en principes, en règles de conduite et en lois.

Patrick Tort, *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, « Effet réversif de l'évolution »

B. L'antispécisme

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

Peter Singer, *La libération animale* (1975)

C. Questions ouvertes et brûlantes

1. « Suis-je un animal ? »

« Bien sûr, l'homme fut un animal ; et pourtant il ne l'est plus »

Il est devenu rituel de décliner, au départ d'un essai sur la question, la liste interminable des caractéristiques qui composent le propre de l'homme. On trouvera au choix, dans ce « pêle-mêle d'un inventaire à la Prévert », la pensée, le langage, la raison, la conscience de soi, la politique, la

morale, l'histoire, le travail, la culture, la technique, ou encore, le rire, le tabou de l'inceste, le sens du beau et celui de la mort.

On en conclurait bien mal pourtant, comme le fait par exemple Élisabeth de Fontenay, qu'il n'y a là qu'une « émulation fanfaronne » ; ou que « les travaux de la génétique, ceux de la paléanthropologie, de la primatologie et de la zoologie auront pulvérisé la plupart de ces îlots de certitude ».

Car jusqu'à nouvel ordre on ne trouve rien de tel chez l'animal, sinon comme précurseur et à une échelle telle, que c'est par homonymie seulement qu'on peut parler d'une « morale » chez le chimpanzé bonobo ou d'une « culture » chez les macaques japonais. Il suffit du reste d'abandonner les vocables trop généraux, ceux qui donnent lieu à ce type de « laisser-aller » ontologique confondant sous un même mot (la culture, l'outil, le langage...) des comportements essentiellement différents les uns des autres ; il suffit de préciser un tant soit peu les choses, et la liste des capacités proprement humaines apparaît cette fois légitime. Personne n'oserait par exemple attribuer à l'animal « [...] l'écriture, l'agriculture, l'activité mathématique, le sport et le jeu à règles conventionnelles, la recherche théorique, l'usage d'outils variés et adaptés, le débat social, la planification concertée et, bien entendu, l'existence d'institutions et de droit public ». Il n'y a donc rien d'absurde à décliner, *ad libitum*, la série des attributs spécifiquement humains. Le fait même que cette série soit infinie et hétéroclite, plutôt que de prêter à un « fou rire », devrait nous alerter : si l'on peut mettre beaucoup dans le désordre et sans compter, dans une telle liste, c'est précisément que nous avons affaire à une différence radicale – comme un fossé si profond qu'il engloutirait tout ce qu'on y jette »

Étienne Bimbenet, *L'animal que je ne suis plus*

2. La reconnaissance de « droits » pour les animaux ?

Des droits pour les animaux : citoyenneté, souveraineté ou résidence

Dans *Zoopolis*, notre intention n'est pas simplement de souligner l'importance morale de ces obligations relationnelles, mais aussi d'affirmer que nous pouvons éclairer ces différentes relations grâce aux concepts et aux catégories de la théorie politique. Pour simplifier, il nous semble utile de distinguer trois grands types de relations :

Les animaux domestiques doivent être perçus comme les membres d'une société qu'ils partagent avec nous, et dans laquelle ils possèdent des droits en tant que membres. Dans le domaine de la théorie politique, les droits associés au fait d'être membre d'une société sont généralement formulés en termes de citoyenneté. Nous pouvons donc clarifier nos obligations spécifiques à l'égard des animaux domestiques en nous appuyant sur les théories politiques de la citoyenneté.

Les animaux du monde sauvage doivent être considérés comme possédant des droits sur leur propre territoire, et jouissant d'une autonomie dans celui-ci. Au sein de la théorie politique, les droits associés à un territoire et à l'autonomie au sein de celui-ci sont conçus en termes de souveraineté. C'est donc à partir des théories politiques de la souveraineté que nous pouvons examiner nos obligations spécifiques à l'égard des animaux du monde sauvage.

Les animaux liminaires (les animaux sauvages des villes, par exemple), c'est-à-dire les animaux qui vivent parmi nous sans avoir été domestiqués, peuvent être caractérisés comme disposant de droits de résidence, mais comme n'ayant pas de relations de coopération avec nous. Du côté de la théorie politique, c'est la notion de droit de résidence qui a été utilisée pour donner sens à cette forme de résidence qui ne s'accompagne pas de citoyenneté. Une telle notion est susceptible d'expliciter nos obligations spécifiques à l'égard des animaux liminaires.

Will KYMLICKA et Sue DONALDSON, « Étendre la citoyenneté aux animaux », *“Animals and the frontiers of citizenship”*, *Tracés Revue de Sciences humaines* (traduction de Marc LENORMAND).

Exemple : la souveraineté des animaux sauvages sur leurs territoires

Entretien avec Sue Donaldson et Will Kymlicka publié dans la revue *Ballast* à propos de *Zoopolis* — *Une théorie politique des droits des animaux*.

Vous établissez un parallèle : la souveraineté des animaux sauvages serait comparable à celle des peuples humains (où chaque peuple est souverain ou devrait pouvoir l'être). Mais il existe de nombreux peuples, avec des formes de souveraineté et des intérêts différents. Pourquoi considérer « les animaux sauvages » comme un seul ensemble homogène ?

En fait, l'une des raisons pour lesquelles nous faisons appel à l'idée de souveraineté, c'est précisément parce qu'elle permet une hétérogénéité. Il n'est pas nécessaire que tous les animaux sauvages partagent un même mode de vie, ou que tous les animaux sauvages d'un habitat particulier vivent en harmonie. Nous reconnaissons pleinement que différents groupes d'animaux sauvages ont une grande variété d'intérêts distincts et souvent concurrents. L'objectif de la souveraineté, consiste cependant à attirer l'attention sur certains types de menaces. La souveraineté offre une protection contre des menaces particulières envers l'intérêt collectif. Certaines sont des protections négatives — contre l'invasion, l'asservissement, le vol de ressources par des personnes extérieures. La plupart des animaux sauvages ont intérêt à être protégés de l'expansion humaine et de la destruction écologique. Donc même si différents types de communautés animales pourraient partager une région écologique, et que nombre de leurs intérêts soient divergents, leurs intérêts se recoupent néanmoins fortement dans cet aspect essentiel.

La souveraineté défend aussi des intérêts plus positifs, comme les droits collectifs à l'autodétermination. Toutes les communautés d'animaux sauvages n'ont pas un intérêt à l'autodétermination collective, mais il y en a beaucoup — les éléphants, les hyènes, les loups, les baleines et d'innombrables autres — qui forment des sociétés très complexes engagées dans des prises de décisions collectives. Ces animaux devraient être reconnus comme disposant de droits souverains à l'autodétermination, les protégeant de la colonisation et de la « gestion » par les humains. Ces animaux partagent des habitats avec d'autres qui pourraient ne pas avoir le même intérêt à l'autodétermination, et pourraient même bénéficier d'une « gestion » par les humains qui s'engagent à prendre leurs intérêts au sérieux. En pratique cependant, il semble peu probable que les humains puissent intervenir dans la vie des rats des champs ou des salamandres sans perturber les écosystèmes dont dépendent les animaux autodéterminés. Notre argument concernant la souveraineté des animaux sauvages est donc destiné à mettre l'accent sur deux revendications clés : premièrement les animaux sauvages ont le droit à la terre, aux ressources et aux écosystèmes dont ils ont besoin pour vivre. C'est un intérêt qu'ils partagent tous — malgré l'infinie variété d'animaux sauvages et de leurs intérêts —, et qui est mieux pris en compte en réservant des territoires où les humains ne sont pas souverains. Deuxièmement, de nombreux animaux sauvages ont un intérêt collectif à l'autodétermination : cela doit contraindre certaines décisions concernant l'intervention humaine ou la gestion de leurs communautés.

L'histoire des bœufs Bill et Lou : comme exemple de droits à la citoyenneté pour les animaux domestiques.

<https://journals.openedition.org/traces/6270>