

L'animal, l'envers de l'homme ?

Les philosophes ont traditionnellement abordé la question de l'animalité moins par intérêt pour la singularité animale que pour y voir l'envers privatif, sinon négatif, de l'humain. À prendre en gros, il y a d'un côté le « grand radotage de la tradition métaphysique », en quête du propre de l'homme avec comme candidats la « raison », le « langage », la « parole », l'« âme », l'« esprit », la « conscience de soi », le « moi », la « conscience de sa mortalité », le « libre arbitre », la « culture », etc., cherchant à établir une ligne de partage entre l'humain et l'animal dans l'intention plus ou moins avouée de glorifier l'« exception humaine ». De l'autre, il y a ceux qui, soucieux de réinscrire le vivant humain dans le continuum des espèces animales, ont au contraire cherché à souligner que l'homme est un vivant parmi les autres, sinon comme les autres.

Chien de pythagore et chienne de malebranche

Des anecdotes symétriques illustrent ces tendances opposées. Des vers de Xénophane, rapportés par Diogène Laërce, évoquent le légendaire Pythagore qui, ému qu'on batte très durement un jeune chien, se serait écrié : « Arrêtez de frapper ! / Son âme, je l'entends, est celle d'un ami / Que j'ai pu reconnaître aux accents de sa voix. » A quoi répond le récit, sans doute plus fiable, rapporté par l'abbé Trublet, narrant une visite que Fontenelle fit à Malebranche : « Une grosse chienne de la maison, et qui était pleine, entra dans la salle où ils se promenaient, vint caresser le P. Malebranche et se rouler à ses pieds. Après quelques mouvements inutiles pour la chasser, le philosophe lui donna un coup de pied, qui fit jeter à la chienne un cri de douleur et à M. de Fontenelle un cri de compassion. Eh quoi, lui dit froidement le P. Malebranche, ne savez-vous pas que cela ne sent point ? » Pythagore croyait dans la transmigration des âmes (d'où aussi son végétarisme) et aurait prétendu pouvoir se « souvenir de tout ce que, homme ou bête, il avait été. »

Malebranche, comme cartésien radical, soutenait dans toutes ses conséquences la théorie d'un animal-machine (qui de ce fait « ne sent point ») et, comme chrétien, l'idée que les animaux ne pouvaient ressentir de souffrance dans la mesure où cette dernière était la conséquence du péché originel.

À vrai dire, il n'y a pas, comme le faisait remarquer Jacques Derrida, « l'Homme avec un grand H et l'Animal avec un grand A », et nous n'avons que trop tendance à

penser à la manière de la « grue » dans *Le Politique* de Platon qui, ayant à distinguer entre les vivants, postule l'existence d'« un seul et même genre, celui de “grue”, pour l'opposer aux autres êtres vivants et pour se glorifier elle-même ». Il s'agit de penser ce qui à la fois unit et sépare l'homme des autres vivants. Pour Heidegger, la difficulté tient précisément à cette distance et à cette proximité entre l'animal, vivant « pauvre en monde », et l'homme, seul existant « configurateur de monde » : « L'être vivant est pour nous ce qui est le plus difficile à penser, car, s'il est ce qui nous est le plus étroitement apparenté, il est en même temps séparé par un abîme de notre essence existante. »

Des âmes, des bêtes

Pour les Anciens en général, la rupture essentielle ne séparait pas l'homme des autres animaux, mais le vivant de l'inerte. L'âme – en grec la *psukhè*, en latin *anima* – était conçue comme un principe d'animation de tous les vivants, d'où une âme des bêtes et même une âme des plantes, l'âme humaine n'étant pas d'une nature essentiellement différente. Ces représentations s'enracinaient dans la croyance en l'unité de la vie – « tout ce qui naît appartient à la même souche », lit-on chez Porphyre rapportant la pensée de Pythagore, avec comme conséquence la possibilité d'une « communauté des hommes, et entre eux et avec les dieux, mais aussi d'une communauté des hommes avec les bêtes brutes ». Le thème de la métempsychose ou mieux de la « métensomatose » (terme plus adéquat, selon P.-M. Schuhl, car c'est l'âme qui migre de corps en corps), qu'on trouve chez Empédocle et dans les traditions orphiques, a fourni à ces idées une expression privilégiée. Platon l'a recyclé, mais, si ce dernier évoque la transmigration des âmes, c'est surtout dans la mesure où elle lui permet de les classer en fonction de leur aptitude plus ou moins grande au bien et au vrai.

Les larmes d'actéon

Une autre croyance, qui ne requiert pas l'idée d'une âme voyageant d'un corps à un autre, domine l'imaginaire antique des relations entre les hommes et les animaux. Les métamorphoses ont en effet donné lieu à toute une mythologie poétique qui culmine dans la poésie d'Ovide. Ses vers décrivent des transformations de corps, parfois tragiques, telle celle du chasseur Actéon. Ce mortel, qu'un destin funeste a conduit malgré lui, se trouve cruellement puni pour avoir surpris par mégarde Diane se baignant nue : « Des cornes étranges lui poussent au front » et le voilà incontinent transformé en

cerf par la déesse. Actéon sera dévoré par ses propres chiens. Sa souffrance est celle d'une conscience qui ne peut parler : « Il gémit, voilà tout son langage, et ses larmes coulent / sur une face inconnue : de naguère il ne lui reste que la pensée ». Est-ce une allégorie du « silence des bêtes », cher à Elisabeth de Fontenay ? À vrai dire, plutôt d'une expérience de pensée – qu'éprouverait un être humain s'il était enfermé dans un corps animal ? – procédé souvent décliné par les écrivains – qu'on songe à *La Métamorphose* de Kafka ou à *Coeur de chien* de Boulgakov. Il fut parfois utilisé à front renversé. Ainsi, dans *Que les bêtes brutes usent de raison*, Plutarque, moraliste du II^e siècle, s'inspirant librement du chant IX de l'Odyssée, prête à Gryllos, celui qui, parmi les Grecs que Circé a transformés en porcs, grogne « de la façon la plus porcine », un discours soutenant devant Ulysse que les animaux sont bien supérieurs aux hommes en vaillance, en tempérance et en prudence.

Aristote zoologue

Le premier à étudier systématiquement la vie animale dans sa diversité fut sans doute Aristote. Auteur d'une volumineuse *Histoire des animaux* (« histoire » est à entendre au sens d'enquête ou de recherche, et nullement en une acception évolutionniste), il entreprend de décrire les espèces animales en faisant usage de critères externes (bipèdes, quadrupèdes, volatiles), internes (sanguins ou non) ou relatifs aux modes de reproduction (ovipares, vivipares), insistant sur les merveilles que recèle l'étude de chaque espèce, y compris des animaux dont l'aspect peut répugner de prime abord à nos sens. S'il affirme que la possession du *logos* (parole, raison) spécifie les hommes en leur permettant d'avoir une existence morale et proprement politique, Aristote relève bien d'autres traits distinctifs. Certains sont d'ordre physiologique : un cerveau plus humide, la peau la plus fine, le fait d'avoir un visage – encore qu'Aristote parle aussi du « visage » des singes, des caméléons, de la langouste ou des boucs – ou physique : le fait que « seul de tous les animaux, l'homme se tient droit » ou la possession de cet « outil » spécifique qu'est la main. D'autres sont d'ordre éthologique : l'homme est un animal qui s'accouple en toute saison. À cela ajoute l'aptitude à imiter et à délibérer, qui suppose, outre la mémoire et la capacité à apprendre que d'autres animaux ont en partage, la faculté de remémoration volontaire. Les autres animaux – la métaphore est d'Aristote – apparaissent comme autant de « nains » par rapport à l'homme. Pour autant, même si ce dernier possède « la nature la plus achevée », Aristote reconnaît qu'entre l'homme et l'animal, il y a « certaines qualités identiques, d'autres voisines, d'autres

enfin analogues ». Nous aurons ainsi des animaux nuisibles, dociles, féroces, craintifs, pudiques, etc., d'autres doués d'intelligence, de sagacité pratique tels les oiseaux migrateurs, les araignées, les éléphants, et même certains capables de douceur et de civilité à l'exemple des dauphins très attachés à leur progéniture. S'instaure ainsi une chaîne hiérarchisée des vivants, des animaux inférieurs qui ne possèdent qu'une âme sensitive à l'homme qui dispose d'une âme intellectuelle. À la différence de Platon, toutes ces « âmes » aristotéliennes ne sont pas dissociables des corps (sauf peut-être l'intellect), l'âme est toujours « quelque chose d'un corps », elle en est la forme conçue non comme principe externe d'animation, mais comme principe interne de ses fonctions organiques.

(...)