

## **L'animal, ou l'impensable**

Paul Bouissac (University of Toronto)

### **Introduction : primogéniture**

Que ce soit dans les peintures rupestres du Paléolithique comme les fresques de Lascaut, dans les mythes du Néolithique comme la Genèse, ou dans le discours scientifique de l'évolution, les animaux sont toujours déjà là quand les humains apparaissent. Toutefois, leur primogéniture ne leur garantit pas une dominance ontologique car la volonté du démiurge aussi bien que le jeu des mutations instaurent dans tous les cas une discontinuité fondamentale qui nous force à penser l'animal paradoxalement à la fois comme contiguité nécessaire et altérité radicale. Quelque soit le point de vue adopté, on ne peut pas en effet imaginer les humains dans un monde dépourvu d'animaux, à la fois proies et prédateurs, par rapport auxquels les cultures humaines se sont construites. Peut-on penser l'animal indépendamment des structures narratives que nous offrent les mythes et la science? Sommes-nous condamnés à ne les concevoir qu'à travers des métaphores qui obscurcissent plus qu'elles n'éclairent? Peut-on même simplement penser l'animal sans le réduire à ses fonctions utilitaires (nutritives, ergonomiques, ou ludiques) pour les humains, et dans ce cas n'inclure qu'un très petit nombre d'espèces commensurables à nos proportions physiques et compatibles avec nos capacités cognitives et sémiotiques?

[Note 1]

### **Le même et l'autre**

Même si nous prenons l'animal dans son sens le plus large en incluant les reptiles, les poissons, et les insectes aussi bien que certains micro-organismes perçus par l'intermédiaire de puissants microscopes, force est de constater l'identité fondamentale des morphologies et des fonctions biologiques: un tube digestif qui absorbe des nutriments et excrète les restes; des capteurs d'informations chimiques, visuelles, olfactives, acoustiques, et tactiles; une mobilité adaptée aux besoins de l'organisme et à son environnement; et la capacité de conserver la mémoire des

ressources disponibles dans cet environnement. Tous les animaux ont un visage, un corps, et des membres ainsi qu'un cerveau qui coordonne leur comportement. On peut identifier leurs yeux, leur bouche, leurs oreilles, leur tube digestif et leur anus, ainsi que leur sexe, même dans des formes si différentes de celles des primates et des mammifères qu'elles peuvent nous apparaître comme monstrueuses. Plus fondamentalement encore, ils naissent, se reproduisent ou non, et meurent comme les humains.

Paradoxalement ces mêmes humains se définissent par opposition à l'animal. L'animal est leur "autre". C'est parcequ'ils ne sont pas humains que certains comportements "apparemment humains" des animaux sont l'objet d'attention et d'émerveillement depuis l'antiquité. De nos jours, les multiples recherches qui démontrent l'existence de "cultures" dans de nombreuses espèces causent à la fois étonnement et doute comme l'indiquent les guillemets qui encadrent le terme "culture". Le langage, l'art, et la pensée leur font défaut par définition même si cette pétition de principe se trouve démentie par les faits. Cela ne peut être le même pour la simple raison que l'animal est défini non seulement par l'absence de ces capacités mais surtout par son altérité ontologique, du moins dans les cultures judéo-chrétiennes et dans leur versions sécularisées. Le terme "instinct" a été inventé pour bien marquer l'autre du raisonnement et de l'intelligence qui sont, comme la compassion et le rire, le propre inaliénable de l'homme. La part d'instinct dans le comportement humain est corrélativement réduite à la portion congrue.

Il peut y avoir des degrés de similitude et des degrés d'altérité, mais entre les catégories du même et de l'autre il n'y a pas de moyen terme. Or, l'animal est à la fois le même et l'autre, créant ainsi pour la pensée humaine un obstacle insurmontable pour la classification. Dans de tels cas, la stratégie cognitive habituelle est d'avoir recours à la métaphore ou à l'histoire. Quand un objet, une situation, ou un processus se révèle trop complexe ou contradictoire pour être assimilé à une structure classificatoire, on lui substitue un objet, une situation, ou un processus plus simple qui possède quelque propriétés communes. Ainsi, l'horreur indicible du génocide devient "nettoyage ethnique" ou les dévastations des bouleversements géologiques et cosmiques sont conçues comme des accès de colère de la nature, souvent qualifiée de "mère", restant ainsi dans le cadre du familier sinon du familial, et permettant d'éviter la confrontation avec les forces aveugles du réel. De même, la stratégie narrative réduit l'inprévisible et l'inexplicable à un récit qui relie logiquement

des causes à leurs effets, autre forme de métaphore illusoire déployée dans le temps. Cette stratégie typique est à l'oeuvre dans l'interprétation de l'évolution comme ascendance par degrés d'organismes primitifs vers le sommet de l'échelle des êtres, les humains qui se sont qualifiés eux-mêmes d' *Homo sapiens*, redoublant même la mise par la répétition du critère final: *Homo sapiens sapiens*, pour renforcer encore le fossé ontologique qui sépare l'humain de l'animal.

[Note 2]

## **L'animal incommensurable**

Ainsi, l'animal est systématiquement métaphorisé sur une échelle qui va de l'anthropomorphisation à la mécanisation. D'un côté, les mythes et les fables; de l'autre, les machines cartésiennes ou les comportements génétiquement programmés de l'éthologie contemporaine. L'occident Judéo-Chrétien a commodifié, et même industrialisé l'animal à part quelques survivances médiévales telles que la vénération de Saint Guinefort, le chien martyr qui a été substitué par le Catholicisme à un ancien culte canin. La réduction de l'animal à des caricatures telles que celles qui peuplent les spectacles de masse comme, de nos jours, *Le roi lion*, force l'altérité de l'animal à s'adapter symboliquement aux contraintes des cultures humaines en le représentant selon des proportions cognitivement compatibles. Les présentations des parcs zoologiques opèrent le même genre de transformations sémiotiques en intégrant l'animal au grand discours utopique de la nature. Il faut reconnaître toutefois, malgré les résistances que cela suscite, que l'animal est à la fois incommensurable et irréprésentable.

La maxime de Protagoras, "L'homme est la mesure de toutes choses", a nourri le discours philosophique occidental depuis les dialogues de Platon. Le mesurable est pour les humains ce qui rend le monde habitable et exprimable. Les "pouces", les "coudées" ou les "pas" et leurs équivalents métriques, par exemple, permettent de domestiquer l'espace dans la mesure où les distances plus grandes demeurent commensurables au corps humain. Il en est de même pour la computation du temps et la dénomination et dénombrement des objets qui meublent l'univers perceptible humain. Ce qui peut être mesuré et dénombré est nommable et représentable, formant ainsi un horizon cognitivement intuitif quelles que soient les particularités culturelles qui le colorent.

De nos jours, dans le monde métaphorique des jardins zoologiques, l'animal est classifié, porteur de noms latins pour désigner l'essence relative de chacun, et de noms "vulgaires" reflétant la diversité linguistique du monde et les pays où chacun a été nommé à un moment récent de l'histoire des explorations et des conquêtes. Notons cependant qu'il s'agit là d'un sous-ensemble minuscule du monde animal, même s'il est co-extensible à l'enveloppe de l'environnement humain, désigné souvent comme l' "umwelt" qu'il co-habite. Abstraits du temps et de l'espace de l'évolution qui transcendent les capacités intuitives des humains, ces animaux sont des artifacts culturels, réduits au statut de jouets de la pensée et de l'imagination sous forme de "modèles réduits", de peluches, et de dessins statiques ou animés, semblables en bien des aspects à leurs représentations dans les fables et dans les mythes, ou leur manipulation dans les cirques. Mais si l'on tente de confronter l'être de l'animal, toute détermination s'évanouit dans une altérité transcendente, un monde insaisissable où l'humain à la fois n'est pas encore et ne sera plus.

[Note 3 et 4]

## **Conclusion : l'impensable**

L'animal est "impensable" car tenter de le définir ontologiquement par rapport à un réseau exhaustif de catégories est un défi insurmontable qui évoque les efforts des théologiens pour "penser" le divin. Toute définition est réductive et limitative, et ne peut donc en aucun cas s'appliquer à l'absolu et à l'infini. "*Aliud, aliud valde!*" comme Augustin d'Hippo le dit de dieu: "Autre, totalement autre!"

En effet, comme le dieu de la théologie apophatique, appelée aussi "négative" car son objet ne peut être pensé qu'en tant que ce qu'il n'est pas, l'altérité de l'animal échappe à l'emprise absolue des catégories cognitives qui ne peuvent le définir que dans la sphère réduite de ses relations à l'humain. Non seulement l'animal englobe conceptuellement l'humain mais aussi le transcende bien au delà des bornes de l'imagination et du pouvoir. La transcendance de l'animal a été reconnue par les humains depuis la nuit des temps et demeure très présente dans de nombreuses cultures contemporaines. Citons l'Hindouisme et le Bouddhisme ainsi que d'innombrables cultes africains, américains, et australiens, attestés de la plus haute antiquité, qui vénèrent l'animal comme présence ou figure du divin. Les touristes européens qui visitent le Japon sont souvent surpris (et amusés) de voir des passants qui, le matin, se rendent à leur bureau d'un pas diligent, s'arrêter devant les autels disséminés dans les quartiers de la ville, où

trône une statue de renard vêtu d'un petit tablier rouge. Ces humains s'inclinent et se recueillent un moment avant de poursuivre leur chemin après cet acte de vénération et de soumission à l'impensable transcendance de l'animal.

[Note 5]

#### Note 1

Ces critères d'humanité dépendent de la compétence méta-communicative qui permet de prendre un recul cognitif, une distanciation temporaire par rapport aux interactions verbales et gestuelles. Certains éthologues ont attribué une compétence similaire aux espèces altricielles (espèces dont les jeunes ne peuvent survivre après la naissance en l'absence des parents, habituellement la mère). Au cours de l'ontogénie, le jeu qui prépare les individus aux comportements vitaux est accompagné de signaux qui indiquent le caractère fictif des attaques et des « fausses » morsures. Gregory Bateson, par exemple, a décrit le « visage ludique » [ playface ] des jeunes primates et autres espèces, et Paul Grice a établi le lien avec certains comportements humains formalisés dans les institutions culturelles. Cependant, bien que le jeu puisse s'observer entre humains et (jeunes) animaux en utilisant les signaux communs aux espèces, nous ne pouvons pas communiquer avec les animaux au sujet de la signification de ces signaux. La méta-communication semble bien être une rupture ontologique infranchissable. Pour communiquer avec l'animal il faudrait pouvoir penser ce qu'il pense lorsqu'il joue et lorsqu'il ne joue pas. Or, cela est inaccessible à la pensée humaine. Anecdote illustrative : Brenda était l'épouse du dresseur d'éléphants Julius Haeni ; son rôle dans le numéro était de se mettre à la merci de l'éléphante Beby en plaçant sa cuisse droite dans la bouche de l'animal et en se faisant transporter ainsi, tête en bas, pour un tour de piste. Cette éléphante était réputée pour sa docilité. A la question : « vous faisiez vraiment confiance à cet animal ? », Brenda répondit : « Oui...99% » -- « Pourquoi ? » -- « Parce que je ne pouvais absolument pas savoir ce qu'elle pensait ». Comment peut-on « penser » l'animal si sa pensée nous échappe infiniment ? Dans *Electric Animal* (University of Minnesota Press, 2000), Akira Misuta Lippit offre une vision lucide de cette incommunicabilité fondamentale : « If the animal is said to lack language, to represent the site of radical alterity, then words cannot circumscribe the being of animals as animals » [L'assertion que le langage manque à l'animal dénie la possibilité de représenter le site d'une altérité radicale et de comprendre l'être de l'animal en tant qu'animal] (ma traduction).

#### Note 2

Le culte du chien a été décrit et documenté par Jean-Claude Schmitt dans *Le saint lévrier : Guinefort guérisseur d'enfants depuis le XIII<sup>e</sup> siècle* (Paris : Flammarion, 1979). On trouvera aussi une riche source d'informations pertinentes dans la monographie de David Gordon White, *Myths of the Dog-Man* (University of Chicago Press, 1988), ainsi que dans *Les bestiaires des mages : animaux, savoirs et pouvoir rituel sous l'Empire romain*, par Thomas Galopin (Editions de la Sorbonne, 2025). La consubstantialité de l'animal et du divin est au cœur des pratiques magiques. L'altérité radicale de l'humain et de l'animal est en revanche le fondement de la pensée de l'humain dans la tradition philosophique occidentale. Dans *L'Aperto : l'uomo e l'animale* (2002) [L'ouvert : de l'homme et de l'animal], Giorgio Agamben retrace l'itinéraire historique de cette césure métaphysique.

### Note 3

Nos animaux familiers nous donnent souvent l'impression fallacieuse de partager avec nous des états affectifs et cognitifs. Nul doute qu'il n'y ait quelques degrés de chevauchement, mais la capacité de se représenter les états mentaux des autres membres de notre espèce qui est une adaptation cognitive cruciale devient un sérieux handicap si nous l'appliquons au delà des seuils inter-spécifiques. Cette adaptation est désignée par l'expression « théorie de l'esprit » -- traduction problématique de l'expression « theory of mind » car les notions ne se recoupent que partiellement – désigne la capacité des humains à se représenter les états mentaux des autres sur le modèle de leurs propres états conscients. Cette adaptation cognitive qui se manifeste progressivement durant l'ontogénie et qui a été aussi observée chez certains primates, est adaptative dans la mesure où le comportement interactif n'est pas purement réactif mais est censé tenir compte des intentions stratégiques de l'autre, représentant ainsi un avantage important dans les relations aussi bien affiliatives que conflictuelles. Cependant, comme toutes les adaptations qui ont émergé au cours de l'évolution, la « théorie de l'esprit » a un coût : le risque d'attribuer des intentions humaines au delà des bornes de l'espèce. Si tout ce qui se meut de manière imprévisible dans l'environnement est signe d'intentionnalité, les humains peuvent se fourvoyer et sacrifier des ressources non négligeables pour satisfaire des phénomènes naturels tels que fleuves, volcans, et intempéries. De même, l'anthropomorphisation des animaux familiers et les comportements « familiaux » que la « théorie de l'esprit » motive à leur égard, tend à effacer l'altérité radicale de l'animal. Il est bien certain que dans ces interactions sémiotiques une base commune est en jeu, mais il est aussi certain que les recouvrements entre les impératifs biologiques et culturels des humains et des animaux sont minimaux malgré les apparences créées dans certains cas par l'évolution de symbioses et de parasitismes qui peuvent masquer des divergences fondamentales.

#### Note 4

Une des propriétés critiques de ce que nous appelons la pensée est la conscience, généralement verbalisée intérieurement, des options qui se présentent à notre attention. C'est essentiellement le doute cartésien qui garantit l'indubitabilité de la pensée et que certains chercheurs en neuro-psychologie ont nommé « le dilemme d'Hamlet », faisant ainsi référence au fameux « to be or not to be ? ». Les humains se pensent en fonction de cette présence consciente à eux-mêmes, bien que l'hypothèse d'un inconscient suggère que d'importantes forces déterminantes leur échappent inéluctablement. Des travaux récents sur la relation entre information visuelle et conscience visuelle ont montré qu'il existe un hiatus de durée brève mais significative de la conscience visuelle entre l'information visuelle qui produit des comportements adaptés et son accès à la conscience. Le jeu vital se joue en dehors de notre présence consciente au monde qui nous englobe.

(<https://doi.org/10.1017/S0140525X25000068>)

Sans doute peut-on conclure de ces résultats que la ligne de démarcation du pensable traverse les humains eux-mêmes.

Force est de conclure que la pensée elle-même est impensable au delà de la transparence fallacieuse de la conscience. Après tout, l'argument cartésien conduit à un paradoxe : si la pensée est garantie par le doute, la fin du doute anéantit la possibilité même de la pensée. Cette pensée est un artefact culturel, frêle esquif flottant sur l'abyme impensable de la pensée non-humaine. Chaque conquête de la connaissance scientifique ouvre un nouvel horizon d'ignorance.

#### Note 5

Spéculations sur la nature du divin dans une perspective monothéiste a consisté de longue date à définir l'être suprême par des qualités positives illimitées. Au moins depuis Platon, c'est la forme du bien, du bon, et du beau. Ce courant a été tôt contesté par des philosophes et théologiens qui ont élaboré une approche différente, consistant à soutenir que le divin ne peut être défini que par ce qu'il n'est pas puisque la transcendance absolue est inconnaissable. « Penser dieu » positivement à l'aide de concepts est radicalement réductif. De ce courant vient l'émergence de ce qui a été nommé dans la langue grecque « théologie apophatique » et dans la tradition latine « théologie négative ». Peut-on « penser l'animal » autrement que par cette voie qui le désigne comme « impensable » ? C'est ce que suggère, par exemple, les fulgurances poétiques de Rilke dans sa huitième élégie de Duino, magnifiquement traduite par J.-F. Angello (Aubier, 1943), dans lesquelles s'affirme l'altérité radicale de l'animal, sa transcendance, libre de l'obsession du passé et des pièges de la mémoire : « De tous ses yeux la créature voit « l'Ouvert » [...] Ce qui est au dehors nous ne le connaissons que par

le visage de l'animal [...] [qui] avance dans l'éternité comme coulent les sources.[...] Son être est pour lui sans fin, sans limites et sans regard sur son état, pur, ainsi que son regard vers l'avant. »