

L'HOMME EST-IL VRAIMENT UN ANIMAL COMME LES AUTRES ?

La question peut légitimement surprendre, et pourtant il suffit de taper sur Google : « l'homme, un animal », pour trouver des affirmations comme celles qui suivent : « Du point de vue de la méthode scientifique, rien ne distingue les hommes et les femmes des autres animaux. Dès lors, **l'humain est un animal comme les autres** » ; « L'homme est un singe et il est issu de croisements multiples comme tous les autres animaux du monde animal ». Un troisième se demande même si « l'homme ne serait pas un animal pire que les autres », tandis qu'un autre n'est pas certain qu'il existe une frontière entre l'homme et l'animal. Enfin, quelqu'un remarque que l'idée est parfois dure à avaler, mais que cela tient simplement aux croyances que l'on nous a inculquées : « L'idée d'être assimilé à un singe ou à un autre animal, c'est quelque chose d'absolument dérangeant parce qu'on est convaincu, au départ, d'être plus que cela, conformément surtout à nos croyances, notre éducation qui tendent à nous élever et à nous faire sentir supérieur aux autres animaux ». Mais une bonne initiation scientifique devrait vite avoir raison de ces réticences.

Nous voici donc en présence d'un nouveau lieu commun¹ : un philosophe remarque que l'animalisme « bénéficie de l'approbation globale des opinions publiques et des opinions éclairées des pays développés ». Nous avons là un autre aspect de cette « naturalisation » de l'humain que nous avons déjà rencontrée, mais dont il faut prendre en compte la spécificité.

1 – Comment en sommes-nous arrivés là ?

Plusieurs facteurs ont contribué à installer cette nouvelle vision de notre rapport au monde animal. En premier lieu, il faut noter *un changement de sensibilité* à son égard qui s'explique pour une bonne part par « l'accroissement exponentiel du nombre des animaux de compagnie, de plus en plus fétichisés, au travers desquels est vu tout le règne animal² ». On sait la valeur affective qu'ils prennent pour leurs propriétaires et cela se manifeste de diverses manières : « C'est l'animal enfant dont le maître se considère comme le parent adoptif, l'animal compagnon de vie, l'animal ami, membre de la famille. On lui prête des sentiments, des raisonnements, une personnalité ; il est traité comme un *alter ego*. On lui construit une biographie et on célèbre ses anniversaires. Sa mort est un événement important, l'occasion de rites et de pratiques funéraires, parfois associés à différentes croyances : réincarnation, immortalité, ciel des animaux³ ». Son deuil devient une question de société et la demande de jours de congés émerge. Selon le philosophe Eric Baratay, « Alors que les liens familiaux sont en train de se déliter et qu'on s'éloigne, l'animal est au contraire de plus en plus proche de soi, un jour de congé pour deuil ne serait pas insensé »⁴. N'oublions pas le commerce qui leur est attaché, que ce soit pour le toilettage, l'alimentation ou les vêtements, sans oublier les vétérinaires. En outre, nous sommes devenus plus sensibles à la souffrance animale : « tout se passe dorénavant comme si les animaux formaient une minorité opprimée au même titre que certains groupes humains » (N. Laurin). D'ailleurs, une loi de 2015 définit les animaux comme des « êtres vivants doués de sensibilité », alors que la législation traditionnelle les considérait comme des « biens meubles ».

Mais ce changement de la mentalité populaire accompagne *une révolution intellectuelle* de grande ampleur plus ancienne et bien plus radicale que ce que suggère le rapprochement affectif que je viens d'évoquer. À l'origine, il faut mentionner la théorie de l'évolution qui a conduit Darwin à affirmer (en 1871) : « Il n'existe aucune différence fondamentale entre l'homme et les mammifères

1 Lors d'une émission animaliste diffusée sur Arte, le commentateur évoque en passant « les humains et les autres mammifères ».

2 Francis Wolff, *Notre humanité. D'Aristote aux neurosciences*, Fayard, 2010, p. 315.

3 Nicole Laurin, « Les animaux dans la conscience humaine. Questions d'aujourd'hui et de toujours », dans *Théologiques*, 10/1 (2002), p. 12.

4 Cité par Esther Serrajordia, « Le deuil animal, une blessure minimisée ? », dans *La Croix*, 3 octobre 2023.

supérieurs pour ce qui est de leurs facultés mentales [...] La différence entre l'esprit de l'homme et celui des animaux supérieurs, aussi grande soit-elle, est certainement une différence de degré et non de nature⁵ ». C'est à cette lumière que Maupassant s'exclamait quelques années plus tard (en 1888) : « Faut-il être aveugle et souïl de fierté pour se croire autre chose qu'une bête à peine supérieure aux autres » (cité par R. Brague).

2 – Des proximités surprenantes, mais à relativiser

Depuis Darwin, des disciplines scientifiques plus spécialisées ont pris le relais et nous savons que c'est le discours scientifique qui donne le ton dans notre société, y compris en ce qui concerne la conception que l'on se fait de l'humain. Ces sciences ont changé le regard que nous portons sur nous-mêmes. Évoquons quelques-unes de leurs observations, tout en précisant leur réelle portée.

Ainsi, selon *la biologie*, nous avons 85 % d'ADN en commun avec les souris, 90 % avec certains chats, 95 % avec les porcs et 98 % avec les singes bonobos. Mais qu'est-ce que cela signifie ? Cela veut-il dire que l'homme ne serait humain qu'à 2 % et simiesque à 98 % ? Quelle conclusion tirerions-nous du fait que nous partageons 50 % de notre bagage génétique avec les légumes⁶ ? Comme le faisait remarquer A. Kahn, une différence apparemment minime peut être très importante. Ainsi les phrases suivantes – *la peine est grande* et *la reine est grande* – n'ont qu'une lettre de différence, mais leur sens est tout différent. D'ailleurs, un fait proprement biologique relativise beaucoup la portée de notre parenté génétique avec les animaux supérieurs : malgré les 98 % de gènes communs, chimpanzés et humains ne sont pas interféconds, ce qui introduit une différence significative entre les deux espèces. C'est pourquoi « définir l'humain à partir de facteurs strictement génétiques et donc sous-estimer, par exemple, l'importance des facteurs environnementaux, l'envisager plus généralement depuis les sciences de la vie plutôt qu'à partir des sciences de l'homme, c'est un parti pris et non ce que nous aurait 'appris' la science⁷ ».

Quant à *l'éthologie*, ou science des comportements animaux, elle a découvert que certains animaux sont capables d'apprentissages et donc d'innovations : ainsi, des macaques ont appris à laver des patates douces avant de les manger, des mésanges savent percer les capsules des bouteilles de lait, des chimpanzés cassent des noix avec des pierres ou des morceaux de bois. Bien plus, certains chimpanzés ont appris des éléments du langage des sourd-muets et les plus doués d'entre eux ont pu mémoriser quelques centaines de mots⁸. Peut-on, pour autant, parler de cultures animales, comme l'ont fait certains auteurs ? Si c'était le cas, on pourrait effectivement parler de différences de degré et non de nature entre l'intelligence de certains animaux et l'intelligence humaine ? Deux observations nous incitent à la prudence. D'abord, si certaines transmissions se font bien, elles sont limitées. Comme le remarque Éric Charmetant, « toute innovation n'est pas en soi protoculture, subculture, tradition ou culture. Pour une telle caractérisation, il faut qu'elle puisse se transmettre à d'autres dans le groupe et se maintenir dans la durée. De plus, les variations dans ces cultures animales sont nettement plus réduites que celles observées dans les cultures humaines. Le langage humain permet une transmission cumulative sur plusieurs générations des innovations culturelles et leur perfectionnement, tandis que les innovations chez les primates non humains se font à l'échelle d'un individu et ne nécessitent pas la coopération d'un groupe sur plusieurs générations⁹ ». Ensuite, si les humains sont pleinement des

5 Cité par Jean-Philippe Pierron, « La merveille et le terrible : repenser l'humain, cet étrange animal », dans *L'humain et ses limites*, Atlande, 2022, p. 62.

6 Étienne Bimbenet, *L'animal que je ne suis plus*, Folio Essais, 2011, p. 23.

7 Id., *Le complexe des trois singes. Essai sur l'animalité humaine* Seuil, 2017, p. 55. Le titre est emprunté à la sagesse chinoise selon laquelle le premier singe se cache les yeux, le second la bouche et le troisième les oreilles – figurant ainsi trois manières de refuser la réalité telle qu'elle est – ce que font ceux qui ne veulent pas voir que les humains ne sont pas des animaux comme les autres.

8 Id., *op. cit.*, p. 228-229 et 254-255. D'où cette remarque de Jean-Michel Maldamé : l'évolution 'animalise' l'homme tandis que l'éthologie 'humanise' les animaux.

9 Éric Charmetant, « « Cultures animales », dans *Des hommes et des animaux. Regards et mots choisis*, Documents Épiscopopat, 3/2021, p. 49.

êtres culturels, c'est qu'ils ont créé des institutions, ce qui n'existe pas chez les animaux. C'est ce que développe longuement É. Bimbenet : « Les interactions sociales chez les animaux sont riches, diversifiées, et en tout cas assez nombreuses pour donner lieu à toutes sortes de comportements communs, sans que ce partage ait été explicitement visé comme tel » ; à partir de cette constatation, on peut parler de « proto-cultures »¹⁰. Par contre, chez les humains, « il est question d'un partage des comportements et des représentations voulu et cultivé pour lui-même. Ici le commun se rencontre partout en grands caractères, car s'y consacrent des dispositifs, des règles, des coutumes, des institutions *faites pour ça*¹¹ ». Au nombre des institutions centrales, il faut nommer le langage et la pédagogie¹². C'est cela qui permet le caractère cumulatif de la culture au sens strict et le perfectionnement constant des innovations, ce qui n'existe pas du tout chez les animaux : aucun chimpanzé n'a inventé la machine à vapeur et ils n'organisent pas encore de congrès !

Plus généralement, l'intelligence est une réalité complexe et l'on ne peut pas classer les formes d'intelligence sur une échelle allant des formes d'intelligences inférieures à celle des êtres humains, et éventuellement au-delà. Certaines créatures peuvent avoir des combinaisons d'intelligences très complexes, tandis que d'autres peuvent être plus simples, mais plus « extrêmes », plus efficaces dans certains domaines donnés : « On peut voir ces systèmes complexes que nous appelons les intelligences comme des symphonies comprenant de nombreux types d'instruments. Ils varient non seulement en volume, mais aussi en hauteur, en mélodie, en couleur, en tempo, etc. (...) Ces systèmes de cognition varient entre les individus et entre les espèces. Un écureuil peut se rappeler l'emplacement exact de plusieurs milliers de glands pendant des années, un exploit qui ébahit les esprits humains. Donc, dans ce type de cognition, les écureuils dépassent les humains¹³. »

Finalement, s'il existe d'évidentes proximités entre humains et certains animaux, il n'en reste pas moins qu'une différence essentielle les sépare : « une vie 'instituée', une vie stimulée et comme innervée par 'ce qui se fait', par 'ce qu'on fait' ou ce qu'on 'doit faire', une telle vie, parce que foncièrement communautisée, ne se vit plus exactement de la même manière » que celle des chimpanzés, malgré leurs performances¹⁴. En outre, seuls les humains ont une conscience réflexive et pas seulement immédiate, grâce à laquelle ils ne sont pas seulement immergés dans le monde mais capables de le penser ainsi que de raisonner en termes de finalités et de valeurs (ce n'est pas le cas des animaux).

3 – L'homme, 'un animal comme les autres' : une conclusion scientifique ?

C'est donc à partir des disciplines scientifiques que je viens d'évoquer que l'on conclut à l'animalité des humains. Comme le souligne le philosophe É. Bimbenet, « la thèse de l'animalité humaine ne surgit pas de rien. Elle est d'abord l'effet d'une réorganisation du savoir autour d'un noyau biologique puissamment explicatif [...] . En ce sens, il est devenu parfaitement crédible aujourd'hui de considérer le vivant humain comme un être de part en part nature¹⁵ ».

D'où vient le problème ? De ce que l'on oublie que la conclusion : 'l'homme est un animal comme les autres' est la simple conséquence du point de départ de la démarche scientifique qui ne peut 'voir' que ce que lui permet sa méthode : « l'actuelle figure de l'homme 'animal comme les autres', écrit Fr. Wolff, est le corollaire d'un programme de recherche scientifique solide, et elle accomplit peut-être les promesses d'une réinstallation des sciences humaines au sein des sciences naturelles. [...] Mais le problème, c'est que cette figure de l'homme, au lieu d'être ramenée à ce qu'elle est, à savoir une hypothèse méthodologique fructueuse, est souvent prise pour une définition *réelle*.

10 É. Bimbenet, *Le complexe des trois singes*, p. 231-232.

11 Id. *op. cit.*, p. 234.

12 À ce propos, le grand linguiste Émile Benveniste remarquait : « appliquée au monde animal, la notion de langage n'a cours que par un abus de termes ». Quant aux abeilles, dont le système de communication a été très étudié, il précise : « ce n'est pas un langage, c'est un code de signaux » et il énumère les éléments qui le différencient de l'échange langagier humain. Voir *Problèmes de linguistique générale*, 1, Gallimard, 1966, p. 59-62.

13 Cité par Rémi Sussan, « Le mythe de l'IA surhumaine », dans *Le Monde*, 21 mai 2017

14 Étienne Bimbenet, *op. cit.*, p. 267.

15 Id., *op. cit.*, p. 48.

Or ce n'est pas parce qu'il est scientifiquement fécond de se donner un cadre naturaliste et de tenir le cerveau, la pensée, l'intelligence ou l'évolution de l'homme pour ceux d'un animal que la thèse : 'l'homme est (réellement) un animal comme les autres' est démontrée, ou même seulement qu'elle est 'vraie'¹⁶ ». É. Bimbenet ne dit pas autre chose quand il souligne à son tour que « l'énoncé de l'animalité humaine » est le fruit d'une « décision générale de méthode, un parti pris épistémique ou encore une interprétation après coup de l'enquête scientifique, visant chaque fois l'absorption des sciences humaines dans le champ des sciences de la vie. En aucun cas, cela ne saurait être un simple 'résultat scientifique'¹⁷ ».

Les deux philosophes attirent notre attention sur deux points importants. D'abord, ce que j'ai relevé en introduisant leur analyse, à savoir que la conclusion était déjà contenue dans la méthode, celle-ci orientant déjà le regard sur la réalité humaine en un sens naturaliste. Ceci dit, il est vrai que les humains étant des êtres corporels sont *aussi* des animaux, mais ils ne sont *pas que cela*. Ensuite, les deux auteurs nous alertent sur une tendance forte de l'approche actuelle du phénomène humain, qui consiste à réinterpréter les données des sciences humaines (comme la psychologie, la sociologie, etc.) à la lumière des sciences naturelles ou des sciences de la vie, ces dernières étant considérées comme plus solides et donc plus fiables.

Mais cette « absorption » qu'évoque Bimbenet est-elle le dernier mot ? Dans son dialogue déjà ancien avec le neurologue Jean-Pierre Changeux, Ricœur soulignait que nous avons affaire à « deux perspectives hétérogènes, c'est-à-dire non réductibles l'une à l'autre. Dans un discours, il est question de neurones, de connexions neuronales, de système neuronal, dans l'autre on parle de connaissance, d'action, de sentiment, c'est-à-dire d'actes ou d'états caractérisés par des intentions, des motivations, des valeurs¹⁸ ». D'où sa question : « est-ce que par la connaissance que j'ai du cerveau j'augmente la connaissance que j'ai de moi-même sans connaître quoi que ce soit de mon cerveau et simplement par la pratique de mon corps ? » (p. 28). Autrement dit, la connaissance de plus en fine que nous avons de la biologie de notre cerveau ne remplace pas ce que nous pouvons savoir ou découvrir par la psychologie, elle ne nous dit même rien de ce que nous apprenons avec celle-ci.

Terminons ce point par une remarque subtile, mais décisive, qui porte non plus sur le contenu des affirmations scientifiques, mais sur la démarche même de celui qui proclame que nous sommes des animaux comme les autres. É. Bimbenet ne craint pas d'affirmer que « nous sommes épistémologiquement schizophrènes chaque fois que nous posons scientifiquement que l'homme est un animal comme les autres ». En effet, continue-t-il, « nous le disons selon une institution (le langage) que nous ne connaissons à aucun animal¹⁹ ». Pour que la proposition soit vraie, il faudrait aussi que d'autres animaux puissent l'exprimer comme nous, ce que nous attendons encore. Fr. Wolff ne dit pas autre chose quand il affirme : « quiconque affirme 'qu'il est scientifiquement prouvé qu'il n'y a pas de différence fondamentale entre l'homme et l'animal' ne fait qu'affirmer la supériorité de la science de l'homme, et donc la différence fondamentale entre l'homme et l'animal²⁰ ».

4 – La souffrance animale

Je l'ai déjà évoqué : l'une des sources de notre nouveau regard sur les animaux se trouve dans l'évolution de notre sensibilité à leur égard : nous ne pouvons plus supporter ce que nous leur faisons subir. Pour É. Bimbenet, l'argument ultime du statut moral que nous conférons aux animaux réside dans la reconnaissance de leur sensibilité²¹. Cela aboutit chez certains auteurs à une croisade contre ce

16 Fr. Wolff, *op. cit.*, p. 295.

17 É. Bimbenet, *Le complexe des trois singes*, p. 60. Autre exemple : le même paysage n'est pas vu de la même manière par un géologue, un historien, un peintre (pensons à « la montagne sainte Victoire » de van Gogh) ou un poète.

18 Jean-Pierre Changeux et Paul Ricœur, *Ce qui nous fait penser. La nature et la règle*, Poches Odile Jacob, 2000, p. 23.

19 É. Bimbenet, *op. cit.*, p. 74.

20 Fr. Wolff, *Notre humanité*, p. 338-339. Analogiquement, personne ne peut dire : « je n'existe pas ». S'il le fait, on peut toujours lui rétorquer : « alors, qu'est-ce que tu fais là ? »

21 É. Bimbenet, *Le complexe des trois singes*, p. 94-95, 113. Voir tout le chapitre 3.

qu'ils appellent l'antispécisme, celui-ci consistant à considérer que l'humain est supérieur aux autres animaux. Mais Fr. Wolff remarque que « l'antispécisme n'a pas besoin qu'on le réfute : il le fait très bien tout seul parce qu'il entre nécessairement en contradiction avec ses propres principes. L'attitude qui entend dénoncer radicalement l'anthropocentrisme est radicalement anthropocentrique. Car aucune espèce naturelle ne respecte 'naturellement' les autres espèces naturelles – c'est même généralement le contraire, comme le montre justement la biologie évolutionniste (entre 96 et 98 % des espèces naturelles ayant existé sur terre ont disparu – la plupart avant l'arrivée de l'homme)²² ».

Cela ne signifie pas que la souffrance animale doive laisser indifférent. Mais nous ne pouvons pas proclamer que tous les animaux – parce qu'ils sont des animaux – ont droit à la vie et à une vie la meilleure possible. D'abord parce que nous ne pouvons pas nier l'existence d'animaux prédateurs qui en tuent d'autres pour vivre eux-mêmes. Ensuite parce que nous ne pouvons pas éviter de nous demander : « Doit-on réserver le même sort aux criquets pèlerins qui détruisent les récoltes africaines et aux baleines bleues ? Peut-on traiter les animaux sans tenir compte de ce qu'ils sont, c'est-à-dire de ce qu'ils *font* dans le monde, de leurs formes de vie et, surtout, doit-on les considérer moralement indépendamment du type de relations que nous avons avec eux ?²³ ». C'est pourquoi Fr. Wolff invite à distinguer : « On a en principe une division tripartite des animaux : les animaux de compagnie, auxquels nous lient des relations affectives et directement individualisées ; les animaux 'de rente', auxquels nous lient le contrat de domestication et des relations individualisables ; et les animaux sauvages auxquels ne nous lie aucune relation individualisable, mais seulement un rapport à l'espèce en tant que constituant de la biosphère.[...] La créature morale appelée 'Animal' n'existe pas. C'est pourtant sur cet être chimérique que sont édifiées les morales animalistes contemporaines²⁴ ».

Enfin, que nous soyons devenus sensibles à la souffrance animale est une bonne chose, mais il ne faudrait pas que cette nouvelle sensibilité nous entraîne vers des considérations déplacées comme c'est le cas de certains penseurs pour lesquels il est des animaux (supérieurs) qui sont des personnes authentiques alors que des êtres humains n'en sont plus ou pas encore. D'où cette affirmation ahurissante de P. Singer : « il n'existe pas de raison objective pour affirmer qu'il est toujours pire de tuer des membres de notre espèce qui ne sont pas des personnes que des membres d'autres espèces qui en sont. Au contraire, des arguments de poids conduisent à penser que prendre la vie des personnes est en soi plus grave que prendre la vie des non-personnes. Il semble donc, par exemple, que tuer un chimpanzé est pire que tuer un être qui, du fait d'un handicap mental congénital, n'est pas et ne sera jamais une personne »²⁵. C'est dans cet esprit que certains proclament « la fin de l'espèce humaine », pour reprendre le titre d'un ouvrage contre lequel P. Valadier s'est élevé à juste titre.

Conclusion

Ces remarques appellent un approfondissement de ce que nous considérons comme proprement humain, ce qui fera l'objet du dernier exposé. En attendant, comme conclusion provisoire, retenons la suggestion d'Étienne Bimbenet : « le vrai respect » des animaux devrait venir « d'une connaissance avertie, et avertie sur les différences réelles, plutôt que de débusquer à tout prix des comportements similaires aux nôtres chez l'animal »²⁶. Jean-François Braunstein ajoute même : « il faudrait tenter de voir (les animaux) comme des autres radicaux, de se placer à leur écoute, tout en sachant que l'on n'y parviendra jamais parfaitement »²⁷.

22 Fr. Wolff, *Notre humanité*, p. 336.

23 Id., p. 324.

24 Id., p. 330.

25 Peter Singer (philosophe australien), cité dans Paul Valadier, *Morale en désordre*, Seuil, 2002, p. 79.

26 Étienne Bimbenet, *L'animal que je ne suis plus*, op. cit. p. 25.

27 Jean-François Braunstein, *La philosophie devenue folle. Le genre, l'animal, la mort*, Grasset, 2018, p. 274.