

# L'animal est-il une personne ?

## Et les scientifiques sont-ils toujours des animaux rationnels ?

Yves Christen

Fondation Ipsen, 65 Quai Georges-Gorse, 92650 Boulogne-Billancourt Cedex, France

Auteur correspondant : Yves Christen, [yves.christen@ipsen.com](mailto:yves.christen@ipsen.com)

Reçu le 1<sup>er</sup> mars 2010

**Résumé** – Une accumulation d'observations scientifiques conduit à mettre radicalement en cause l'idée d'un fossé séparant l'humain des autres espèces animales. Il n'y a plus lieu de postuler l'existence d'un propre de l'homme. Pourtant, nombre de scientifiques répugnent à l'admettre. Ce faisant, ils expriment fréquemment des opinions qui non seulement ne sont pas conformes à la réalité des faits mais constituent effectivement des défauts de pensée. Il est intéressant d'observer que ce déficit de logique ne résulte pas ici d'un manque de connaissance (comme dans le cas de l'opinion de l'homme de la rue), mais parfois et paradoxalement d'un désir de rigueur. On voit ainsi des auteurs décrire dans leur article des expériences en apparence bien contrôlées mais où le biais le plus important n'est même pas envisagé. Il peut s'agir, par exemple, de l'absence de tout contexte social pour un animal dont on pense étudier l'intelligence sociale ou la négligence des conséquences mêmes du dressage préalable qui pousse forcément l'animal non pas à chercher à comprendre mais à donner la bonne réponse, celle qu'il croit que l'expérimentateur désire. Il apparaît en définitive que bien des incapacités attribuées à l'animal correspondent, en réalité, à celles de l'expérimentateur.

**Mots clés** : Intelligence animale / relations homme-animal / personne animale / anthropomorphisme

**Abstract** – Is an animal a person? And are scientists always rational animals?

An accumulation of scientific observations now challenges the idea that there is a huge difference between human beings and other animal species. There is no longer any need to assume that man possesses something special. Yet many scientists refuse to admit that this is so. As a result, they frequently express opinions that are both contrary to reality and flawed in their thinking. It is interesting to note that this shortage of logic is not due to a lack of knowledge (as would be a layperson's opinion), but sometimes due to a quest for precision. Some authors describe what appears to be well-controlled experiments but do not even envisage the most important skew. For example, the absence of social context for an animal whose social intelligence is being studied or ignoring the consequences of the taming or training process. The latter evidently encourages the animal to give the answer it thinks the experimenter wants, instead of actually trying to understand. In the end, it turns out that much incapacity attributed to animals is in fact incapacity on the part of the experimenter.

**Key words**: Animal intelligence / human-animal relationships / animal person / anthropomorphism

---

La question des relations homme-animal devient l'une des plus envahissantes dans le monde d'aujourd'hui et peut-être l'une des plus gênantes pour un

biologiste, singulièrement un biologiste impliqué dans la recherche expérimentale. L'intérêt, voire la « sensiblerie » du grand public, à l'égard de l'animal n'est

certes pas une chose nouvelle et les déboires de Claude Bernard illustrent l'ancienneté de cette question. Mais on observe depuis ces dernières années, singulièrement peut-être depuis 2009, l'apparition d'un questionnement au sein même de la communauté scientifique, qui rend difficile, pour ne pas dire impossible, l'oubli de ce sujet. Les livres de Hal Herzog (2010), Marc Bekoff (2009, 2010), Frans de Waal (2009), les miens (Christen, 2009a, 2009b) et plusieurs autres se situent dans cette perspective. Notons d'emblée que la préoccupation ici évoquée ne se confond pas avec celle qui se manifeste, sur un mode plus corporatiste, au sein de beaucoup de sociétés savantes. Les grands congrès internationaux ont pris l'habitude de consacrer des sessions à la question animale. Mais l'objectif poursuivi est surtout de montrer, dans la perspective de la défense de la profession, l'utilité des études expérimentales, le sérieux de l'approche scientifique et la réalité des bons soins apportés aux animaux captifs. Il s'agit donc essentiellement d'une analyse du point de vue du chercheur, justifiant son activité, et sans véritable préoccupation à l'égard de ce que peut être (ou pourrait être) le point de vue de l'animal. C'est à cette perspective inversée qu'est consacrée le présent article et c'est pourquoi nous avons décidé de mettre l'accent, non sur ce qui justifie l'approche de la recherche expérimentale (que nous ne songeons pas ici à remettre en cause), mais sur les défauts de pensée qui, souvent, accompagnent le regard sur l'animal. Ce faisant, il ne s'agit en aucune façon d'une trahison à l'égard de la mission de la recherche car le premier devoir du chercheur est de comprendre, fut-ce au prix d'une remise en question, les enjeux et parfois les ambiguïtés tragiques dont sa recherche est porteuse.

### **La pensée simpliste de l'homme de la rue et même des savants illustres**

Il est à peine besoin d'évoquer les contradictions et simplifications de la « pensée » de l'homme de la rue quand il s'agit de se pencher sur l'animalité. Non seulement, il lui arrive d'attribuer à son animal de compagnie des compétences cognitives ou émotionnelles qu'il n'a pas forcément, mais le paradoxe est chez lui la règle. Tel individu se proclame végétarien mais mange du poisson, tel autre s'abstient de consommer du bœuf mais porte des chaussures en cuir. Sans parler de ceux qui refusent l'expérimentation animale tout en acceptant de se soigner avec des médicaments élaborés grâce aux travaux qu'ils condamnent. Mais quelle que soit la réalité de ces faiblesses de la pensée, elles ne doivent en aucun cas servir de prétexte au chercheur pour construire un raisonnement échappant également aux règles de la logique.

Détail intéressant, le défaut de raisonnement affecte de très grands penseurs et ce depuis longtemps. Le cas de Descartes l'illustre à l'évidence : « *Si les bêtes pensaient ainsi que nous*, écrivit-il, *elles auraient une âme immortelle aussi bien que nous ; ce qui n'est pas vraisemblable, à cause qu'il n'y a point de raison pour le croire de quelques animaux sans le croire de tous et qu'il y en a plusieurs trop imparfaits pour croire cela d'eux, comme sont les huîtres, les éponges, etc.* » (Descartes [1646] 1988). Pourquoi l'âme des éponges devrait elle être similaire à celle des chiens ou des singes ? Il n'y a nul besoin de disposer d'une théorie de l'évolution pour se poser la question. Dans le même illogisme, Descartes concluait à la stupidité animale sur la base du fait que les bêtes ne comprennent pas notre langage. L'absurdité d'un tel jugement était d'autant plus impardonnable que Montaigne y avait répondu par avance : « *à qui la faute si nous ne nous comprenons pas ?* » (Montaigne, [1580] 1976). Comment Descartes pouvait-il leur faire reproche de ne pas savoir interpréter nos propos quand nous n'entendons à peu près rien à ce qu'elles disent elles-mêmes ?

Cet illustre exemple devrait nous convaincre de la nécessité de porter un regard critique sur les jugements des chercheurs au sujet de la question animale et ce sous la forme d'une remise en cause de l'ensemble des questions et notamment de celle-ci : « *Y-a-t-il un propre de l'Homme ?* »

### **Le propre de l'Homme**

La lecture assidue de la littérature scientifique des dernières décennies révèle qu'aucun des « *Propres de l'Homme* » supposés n'a résisté (ou complètement résisté) à l'épreuve de l'expérience, qu'il s'agisse de la capacité de raisonner, de catégoriser, de compter, de communiquer, de parler, de ressentir des émotions, d'aimer, de rire, d'avoir des comportements orientés vers un but, une vie sociale riche, une morale, d'imiter, d'avoir une théorie de l'esprit, une conscience, de fabriquer des outils, de développer des cultures et des traditions, d'apprécier le beau, et plus généralement de développer des conceptions du monde. On ne saurait raisonnablement affirmer qu'aucun de ces critères puisse nous définir de façon certaine.

Et pourtant, au fur et à mesure que l'écart se réduit (1% de différence génétique avec le chimpanzé!), subsiste une fascination pour une éventuelle différence de nature, pour l'atome de différence. Nombre de scientifiques s'efforcent encore de venir en appui de la thèse du propre de l'Homme. On voit toujours des neurobiologistes prétendre que l'aire frontale d'*Homo sapiens* l'emporte en proportion sur celle des grands singes, bien que l'inverse ait été démontré (Semendeferi *et al.*,

2002). L'idée selon laquelle le cerveau humain se situerait en position anormale sur les courbes allométriques est communément partagée. Les travaux les plus récents prouvent qu'il n'en est rien : le cerveau humain se situe (par le nombre de neurones qu'il contient) très exactement sur la courbe correspondant aux primates, soit au-dessus de celle des rongeurs, mais d'une façon qui ne le fait en rien échapper au champ de la normalité biologique (Herculano-Houzel, 2009).

Le présent article n'a pas pour but de développer en détail la masse considérable d'observations et d'expériences contrôlées qui me paraissent de nature à remettre en cause de façon radicale la thèse de l'exception humaine puisque j'ai eu l'occasion de le faire récemment dans le cadre d'un gros ouvrage (Christen, 2009a). S'adressant directement à la communauté scientifique, il ambitionne plutôt de mettre en exergue des défauts de pensée dont font communément preuve, en ce domaine, des chercheurs dont les qualités ne sont par ailleurs pas à remettre en cause.

### Quatorze défauts de pensée au sujet de l'animal

#### Lui imposer de nous comprendre sans nous imposer de le comprendre

Il s'agit de façon typique de l'argument de Descartes, émis en dépit de la mise en garde anticipée de Montaigne. Pour l'auteur du *Traité de la méthode*, si nous ne nous comprenons pas, ce serait essentiellement de leur faute ! Comme si l'exercice de compréhension mutuelle n'exigeait pas l'implication des deux parties ! Descartes ([1646] 1988) insiste, explicitant sans ambiguïté le sens de son analyse : on ne doit pas, écrit-il, « *penser, comme quelques anciens, que les bêtes parlent, bien que nous n'entendions pas leur langage : car s'il était vrai, puisqu'elles ont plusieurs organes qui se rapportent aux nôtres, elles pourraient aussi bien se faire entendre à nous qu'à leurs semblables.* » On reconnaît curieusement ici une inversion de raisonnement : alors que Voltaire ou le chercheur d'aujourd'hui influencé par la théorie évolutionniste pensent que, si nous avons en commun un attribut, le langage, et la structure organique qui le rend possible, cela signe logiquement une parenté, l'auteur du *Discours de la méthode* aboutit à la conclusion opposée (à savoir : nous observons qu'ils ont un langage mais, puisqu'ils sont organiquement comme nous, nous devrions le comprendre ; donc ils n'ont pas de langage en dépit du fait qu'ils nous montrent en avoir un !). Absurde en son temps, ce propos l'est plus encore aujourd'hui pour de nombreuses raisons. En premier lieu, il n'est pas exagéré de dire que les animaux domestiques, en tous cas les chiens, nous comprennent mieux que nous

ne les comprenons (Kaminski *et al.*, 2004). Il n'y a d'ailleurs là rien de bien surprenant : ces animaux ont un besoin vital de comprendre les signaux que nous émettons, la réciproque n'étant pas vraie. Par ailleurs, des grands singes, des dauphins et même des perroquets comme Alex, ont appris un langage humain (le langage ASL des sourds muets dans le cas de Washoe ou Nim Chimpsky ou même l'anglais parlé dans celui du bonobo Kanzi et d'Alex) et communiqué avec nous par ce moyen (Savage-Rumbaugh *et al.*, 1988), alors qu'aucun humain n'a jamais appris aucun langage animal. Un observateur totalement étranger au débat (disons un extraterrestre) ne manquerait pas de s'étonner qu'aucune des nombreuses expériences d'interaction avec des animaux n'ait consisté en une forme d'imitation par l'homme d'un moyen de communication animal. Ceux qui tiennent pour acquis l'inexistence d'un langage dans les espèces non humaines répliqueront qu'il n'y avait rien à imiter. Cette réponse ne me semble guère convaincante car, de quelque manière qu'on baptise les modes de communication existant dans la nature, par geste ou par vocalisation, il était théoriquement possible d'envisager de les décoder. Du reste, des primatologues comme Jane Goodall ont effectivement eu recours à des gestes pour se faire comprendre par des grands singes ; il aurait été possible de les utiliser dans un cadre expérimental pour les interroger mais cela n'a jamais été fait. Et de toutes façons, si les animaux étaient par nature radicalement inaptes au langage, essayer de leur parler une langue humaine aurait été, plus encore, voué à l'échec.

#### Lui imposer des conditions plus dures qu'à notre espèce

De façon générale, les études comparatives entre espèces consistent à examiner en parallèle des enfants humains, testés par des membres de leur espèce, parlant leur langue et en présence de leur mère, à des chimpanzés testés en l'absence de congénère et par des non-chimpanzés... Et fort de cette méthodologie, par nature très biaisée, certains concluent, dans une des revues scientifiques les plus importantes (*Science*), à leur déficit d'intelligence sociale ! (Hermann *et al.*, 2007)

#### Nier des réalités sur la base d'expériences construites pour ne pas les voir

Nombre de commentateurs ont cru pouvoir souligner la stéréotypie des ouvrages animaux. Ce fut le cas de Buffon (1833) qui écrivit, dans son *Histoire Naturelle* : « *D'où peut venir cette uniformité dans tous les ouvrages des animaux ? Pourquoi chaque espèce ne fait-elle jamais que la même chose, de la même façon ? Et pourquoi chaque individu ne la fait-il ni mieux ni*

*plus mal qu'un autre individu ? Y a-t-il de plus forte preuve que leurs opérations ne sont que des résultats mécaniques et purement matériels ? Car, s'ils avaient la moindre étincelle de la lumière qui nous éclaire, on trouverait au moins de la variété, si l'on ne voyait pas de la perfection dans leurs ouvrages ; chaque individu de la même espèce ferait quelque chose d'un peu différent de ce qu'aurait fait un autre individu. Mais non, tous travaillent sur le même modèle ; l'ordre de leurs actions est tracé dans l'espèce entière, il n'appartient point à l'individu ; et si l'on voulait attribuer une âme aux animaux, on serait obligé à n'en faire qu'une pour chaque espèce, à laquelle chaque individu participerait également ».* Plus récemment, le philosophe Luc Ferry (1992) a développé la même thèse : « *Pourquoi, écrivit-il, n'y a-t-il pas une culture unique à l'espèce [humaine], comme c'est le cas pour les mœurs des abeilles ou des fourmis ?* »

En fait, non seulement il est faux de croire que les animaux ont des comportements stéréotypés, qu'ils sont identiques au sein de l'espèce, qu'ils ont les mêmes cultures, mais nous nous interdisons, par avance, de le voir : (i) en refusant le recours à l'anecdote ; (ii) parce que nos expériences sont précisément construites comme des systèmes fermés ne laissant place à aucune variété. Quand l'animal est placé dans un système ouvert, il nous révèle l'originalité de sa pensée. C'est ce qui s'est passé dans le cas de Kanzi (Savage-Rumbaugh *et al.*, 2006). Le refus de l'anthropomorphisme permet, en la circonstance, de ne rien voir : tout ce qui sera observé d'original chez l'animal sera rejeté au nom de ce principe, au profit des seules expériences contrôlées pour exclure précisément les facteurs de singularité.

#### Formuler sans regard critique des conclusions absurdes

La recherche apparente de la rigueur conduit à tout banaliser ainsi que le behavioriste Thorndike le fit jadis avec ses expériences classiques sur son chat (il était incapable de comprendre qu'il fallait tirer sur une corde pour ouvrir une porte qu'il parvenait néanmoins à ouvrir, mais par hasard, en s'appuyant dessus). Plus récemment, les expériences de Nissani (2006) sur les éléphants d'Asie relèvent de la même méthodologie. Désireux de tester l'intelligence de ces animaux, que d'aucuns considèrent comme élevée car, outre qu'ils possèdent un cerveau plus volumineux que le nôtre, ils ont une riche vie sociale, Nissani a proposé des expériences dans lesquelles des éléphants domestiques doivent soulever des couvercles portant des marques afin de prélever la gourmandise convoitée dans un récipient. Les animaux s'en sortent bien, utilisant les bons indices pour soulever les couvercles qu'il faut avec leur trompe, jusqu'au moment où le chercheur

pose le couvercle à côté du container. Alors, ils continuent à le soulever inutilement. Nissani conclut au manque de discernement, au réflexe conditionné plutôt qu'à la démarche intelligente. Outre qu'il est à peu près évident que les éléphants possèdent une intelligence suffisante pour attraper directement une friandise, une connaissance même élémentaire du statut d'un éléphant domestiqué nous apporte une explication simple de cette observation. Manifestement, l'animal a compris qu'il lui fallait adopter de façon stricte la procédure exigée par ses entraîneurs. Depuis sa plus tendre enfance, il a été battu nuit et jour et a vécu accroché à un pieu par une lourde chaîne afin, précisément, de devenir la plus obéissante des créatures. Soumis à la question par des humains, il ne fait qu'une chose : suivre la volonté de ceux qui ont, à force de tortures, brisé la sienne et lui imposent quotidiennement la leur en lui piquant l'arrière des oreilles. Alors, si cette volonté consiste à soulever simplement des couvercles, pourquoi s'en priver : ils sont infiniment moins lourds que les troncs d'arbre qu'il lui faut en général traîner. Bon connaisseur de l'éléphant d'Asie, Nissani n'envisage même pas cette éventualité. Il est intéressant de constater que c'est, non son ignorance, mais, paradoxalement, son désir de rigueur expérimentale qui le fait déboucher sur une conclusion absurde.

#### Conclure de l'absence de preuve à la preuve de l'absence

Les expériences de Daniel Povinelli (2000), fréquemment citées comme démonstration de l'absence de théorie de l'esprit et de sens de la physique chez les grands singes, entrent entièrement dans cette catégorie. Des chimpanzés placés face à des humains dont certains ont les yeux bandés ne semblent pas comprendre qu'ils ne doivent pas quémander auprès d'eux la nourriture convoitée. Ces animaux ont été dressés spécialement à cette fin, ils continuent à agir ainsi dans ce cadre expérimental. Mais pour Povinelli, ses conclusions ont force de loi. D'autres expériences, plus récentes et plus en rapport avec le mode de vie de ces primates, ont réduit à néant ces conclusions.

Ceci devrait servir de leçon à d'autres commentateurs et expérimentateurs. Le fait qu'ils ne découvrent pas telle ou telle compétence particulière dans telle ou telle espèce animale peut ne pas signifier l'inaptitude de la bête mais, tout aussi bien, celle de l'humain qui aurait, tout simplement, été incapable de la mettre en évidence.

#### Tirer de faits d'expérience des conclusions opposées à la réalité la plus évidente

Les neurones miroirs de Rizzolatti nous fournissent, à ce propos, un excellent exemple. Ce sont des neurones

qui s'activent de la même façon quand un sujet voit un autre individu accomplir un mouvement que lorsqu'il le réalise lui-même. Ils sont fréquemment cités comme la base de l'empathie et de l'imitation, elle-même considérée comme une spécificité humaine, susceptible de rendre compte de la transmission des cultures (par exemple sous la forme des « mèmes », équivalents culturels des gènes, qui, l'imitation aidant, se transmettraient dans les sociétés au fil des générations). C'est ce que pense Blackemore (2000). À ses yeux, « *la mémétique explique l'originalité de notre espèce dans le monde animal [...]. [...]. Nous différons parce que, nous seuls, à une époque lointaine de notre passé, sommes devenus capables d'une imitation généralisée* ». On peut certes penser que l'imitation joue un grand rôle dans l'évolution culturelle et que les neurones miroirs sont impliqués dans ce processus. Mais on ne saurait en déduire qu'il s'agit d'une spécificité humaine puisque les neurones miroirs ont été découverts par Rizzolatti chez le macaque et que leur existence n'est prouvée que dans cette espèce (bien qu'on ait de bonnes raisons de conclure à leur présence aussi chez l'homme).

### Méconnaître la statistique la plus élémentaire

Bennett Galef, qui ne croit guère à l'existence des cultures animales, pense que « *nous construisons des cathédrales et nous marchons sur la lune tandis qu'ils [les chimpanzés] sont encore assis nus sous la pluie.* » (in Grant 2007, p. 30). Comme d'autres commentateurs, cet éthologiste a tendance à mettre en parallèle une prouesse humaine exceptionnelle et un comportement ordinaire d'un animal quelconque. Que dirait-on d'une « étude » épidémiologique comparant l'état de santé d'un habitant d'un village congolais avec celle d'un Prix Nobel californien ? Suffirait-elle à prouver qu'on vit plus longtemps en Amérique qu'ailleurs dans le monde ? On voit pourtant, même dans le monde universitaire, des auteurs comparer un animal acculturé particulier (souvent un chimpanzé) à Einstein ou aux héros de la conquête de la Lune, c'est-à-dire un représentant *a priori* moyen de son espèce, au plus génial des humains. Ce n'est guère *fair play*. Car la plupart des humains ne comprennent pas Einstein et ils ne sont pas capables d'aller sur une autre planète. Certains continuent même, pour reprendre la terminologie de Galef, à ne rien construire qui ressemble à une cathédrale et à se promener à peu près nus sous la pluie ! De plus, nul ne pense d'ailleurs véritablement qu'aucun bonobo ait jamais écrit (ni même sans doute songé à écrire) *l'Iliade* ou un traité sur la relativité en physique. Le problème n'est pas de savoir si les grands singes ont une intelligence abstraite aussi développée que les humains – nul ne le croit – mais s'il existe

quelque chose comme un fossé entre eux et nous. La seule comparaison qui puisse avoir quelque signification, et il faudrait la faire avec une grande prudence, consisterait à mettre en parallèle des grands singes, vivant dans un contexte social riche et éventuellement enrichi par une éducation humaine, avec des humains subsistant hors de la civilisation moderne. Une telle étude n'a pas véritablement été réalisée. Mais les bribes d'informations disponibles conduisent à réduire l'étendue du fossé homme-animal ainsi que le révèlent les travaux sur les difficultés de numération de plusieurs tribus amazoniennes (Gordon, 2004), sur le possible manque de récursivité de leur langage (Everett, 2008), sur la grande pauvreté de ce dernier (voir notamment Lestel, 2003), etc.

### Admettre sans critique les dogmes établis

Il est admis, presque par tout le monde, qu'aucun animal non humain n'a de langage. Pourtant Kanzi comprend l'anglais, les chiens comprennent les commandes linguistiques humaines dans toutes les langues de la terre, le perroquet Alex parle anglais, les cerco-pithèques utilisent des mots pour désigner les choses et, – d'une façon linguistiquement bien plus complexe qu'on ne le croyait jusqu'à présent, en combinant des séquences de « mots » (Ouattara *et al.*, 2009) –, les oiseaux « parlent » et pratiquent la récursivité... On vient à peine de commencer à étudier les aboiements autrement que comme un objet de nuisance sonore (Yin, 2002) et même de découvrir que les souris chantent (Holy & Guo, 2005)... Il s'agit pourtant ici de deux des espèces les mieux connues : notre compagnon domestique le plus proche et l'animal de laboratoire le mieux étudié par les spécialistes de toutes les disciplines biologiques. Dans ces conditions, la négation péremptoire de l'existence de langages chez les animaux non humains constitue davantage un dogme admis qu'un état de fait réellement démontré.

### Suivre le raisonnement jusqu'à un certain point seulement et pratiquer une pensée schizoïde

Des neurobiologistes étalent un immense savoir sur le cerveau entièrement basé sur des études animales avant de conclure que le cerveau humain est différent, des généticiens décrivent les données de leur science avant de la dire insignifiante pour la compréhension de l'humain, des darwiniens se croient autorisés à ériger une barrière entre *Homo sapiens* et le reste de la nature. Il y a là une rupture dans le raisonnement qui échappe à la rigueur.

### Refuser les explications les plus économiques et le principe de parcimonie évolutive

L'exemple de la douleur est particulièrement évocateur. Voltaire ([1764] 1977) l'avait déjà mentionné dans sa critique de Descartes, en un passage saisissant : « *Des barbares saisissent ce chien, qui l'emporte si prodigieusement sur l'homme en amitié ; ils le clouent sur une table, et ils le dissèquent vivant pour te montrer les veines masaraiques. Tu découvres dans lui tous les mêmes organes de sentiment qui sont en toi. Réponds-moi, machiniste, la nature a-t-elle arrangé tous les ressorts du sentiment dans cet animal, afin qu'il ne sente pas ? A-t-il des nerfs pour être impassible ? Ne suppose point cette impertinente contradiction dans la nature* ». Il n'y a guère de doute quant au fait que le circuit de la douleur existe chez les mammifères non humains ; c'est d'ailleurs la raison pour laquelle on l'étudie chez ces espèces. Certes, la douleur comporte une dimension cognitive qui varie d'un individu à l'autre et d'une espèce à l'autre. Mais lorsqu'une souris retire sa patte sous l'effet d'un choc électrique comme le ferait un humain, on est parfaitement en droit de conclure que les mêmes mécanismes interviennent, d'une part à cause de la parenté des dispositifs anatomiques (c'est l'argument de Voltaire), de l'autre à cause de la relation phylogénétique qui nous unit à elle (c'est l'argument de Darwin). L'anthropomorphisme, si souvent dénoncé, ne fonctionne pas ici sur un mode opposé à la démarche scientifique mais, bien au contraire, s'accorde à un principe de parcimonie qui nous invite à accepter l'hypothèse impliquant le moins d'hypothèses *ad hoc*.

### Passer d'un argument à son contraire sans jamais reconnaître l'échec du précédent

Jadis on croyait que les animaux imitaient sans penser (ils « faisaient le perroquet » ou ils « singeaient »), aujourd'hui certains croient qu'ils pensent mais ne peuvent imiter, en d'autres termes que les singes ne savent pas singer (Tomasello, 1996), sans jamais prendre conscience que cela était auparavant considéré comme valorisant. Des expériences de manipulation de boîtes compliquées révèlent que l'homme imite davantage que le chimpanzé, car ce dernier se contente d'une manipulation simplifiée quand il comprend qu'une procédure plus simple suffit. À un certain point, son raisonnement l'emporte sur le processus d'imitation. Et on croit pouvoir en conclure à son infériorité cognitive là où jadis on concluait à l'inverse.

On cite aussi fréquemment l'exemple historique du cheval Hans le Malin comme preuve de la non intelligence animale, car il ne savait pas compter mais lisait la bonne réponse sur le visage de son maître. Mais les

auteurs qui mentionnent cet exemple peuvent aussi se croire autorisés à nier que les animaux aient une théorie de l'esprit, c'est-à-dire une capacité à comprendre qu'autrui ait des intentions et que c'est en cela que réside leur infériorité ! On voit ainsi exposés, dans un même raisonnement, deux arguments parfaitement contradictoires.

On a certes le droit, et même souvent le devoir, de changer d'idée afin de suivre l'enseignement des faits d'observation, mais la rigueur intellectuelle invite à le signaler implicitement.

### Abuser d'affirmations fortes mais ne reposant sur rien d'autre que le goût de la formule

L'homme est « anature » selon Prochiantz (2001), « *l'animal qui doit se reconnaître humain pour l'être* » pour Agamben (2002), celui qui se caractérise par son « incomplétude » de l'avis d'une multitude de philosophes. On en finirait pas d'aligner les citations brillantes mais dont la signification mérite d'être soumise à un regard critique, tant il est vrai qu'une phrase peut être belle et prouver en cela le talent de son auteur, sans démontrer pour autant la véracité de ses propos. Souvent même, le commentateur pousse le brio jusqu'à proposer une démonstration qui, à l'examen, se retourne contre sa propre analyse. Dans son élan, le philosophe Ferry (1992) écrit, par exemple, qu'un chinois migrant en Allemagne devient un allemand, tandis que « *partout le bonobo ne reste-t-il pas, pour l'essentiel, un bonobo, comme si la nature et non la culture dictait la quasi-totalité de ses comportements ?* » Il est pourtant aisé de constater que l'exemple choisi conduit logiquement à la conclusion opposée ; de toute évidence, le chinois continue à appartenir pleinement à son espèce (*Homo sapiens*) et sans doute conserve-t-il des attributs de son ethnie d'origine, mais surtout, il est bien clair que le bonobo, lui, est devenu *un peu* humain ; il comprend un langage humain, il vit comme un humain, dans une maison, il va aux toilettes, il utilise un clavier, il peut même travailler avec un ordinateur, etc. De toute évidence, le bond interspécifique franchi par le singe est plus important que le bond intraspécifique réalisé par le chinois !

### Pratiquer un mysticisme finaliste à l'opposé de la démarche de la science

Au sujet de l'anthropomorphisme, qu'il critique vigoureusement, le behavioriste Kennedy (1992) écrit qu'il « *fonctionne* » mais à cause de l'évolution qui a conduit les animaux à agir *comme s'ils* pensaient ou ressentaient : « *C'est, écrit-il, la sélection naturelle et non l'animal qui, généralement, fait en sorte*

que ses actes « riment à quelque chose », comme on dit. » Quelle peut être la signification d'un tel propos ? Un scientifique peut-il imaginer une autre explication à l'existence d'une caractéristique quelconque, qu'elle soit physique ou cognitive, que la sélection naturelle ? Cette remarque suppose implicitement que son auteur situe le monde du mental à l'écart du champ de l'explication scientifique, comme s'il s'agissait d'une illumination d'origine divine.

### Se placer dans une position éthique rationnellement intenable

La notion de modèle animal repose de façon fondamentale sur une contradiction : elle suppose implicitement que l'animal est comme nous – sinon à quoi bon l'utiliser ? – mais radicalement différent, puisqu'on s'attribue le droit d'y avoir recours. Cette contradiction est inévitable. Elle est particulièrement criante dans le cas de l'étude des fonctions cognitives et cérébrales. Les recherches électrophysiologiques chez les primates ont identifié chez des singes des neurones miroirs sans doute liés à l'empathie, des neurones impliqués dans la catégorisation des objets du monde, dans l'abstraction, dans la prise de décision et la métacognition (le fait de savoir que l'on sait), etc. Ce décodage conduit à mettre le doigt sur quelques-unes des fonctions les plus complexes et les plus « humaines » (selon les critères habituels). L'expérimentation que l'on s'autorise ne conduit pas à accroître la distance entre eux et nous mais à la réduire. Mais, même s'il n'en n'était pas ainsi, la question du modèle se poserait à l'identique pour tout ce qui relève, par exemple, de son utilisation en recherche thérapeutique et toxicologique. Si les animaux sont si différents de nous, les utiliser dans ce cadre deviendrait une cruauté inutile et donc plus coupable encore.

### En guise de conclusion : pour une éthique de la connaissance et de la responsabilité

J'espère avoir ici montré que les scientifiques eux-mêmes, et pas seulement « l'homme de la rue », ne sont pas exempts de raisonnements très imparfaits au sujet de l'animal. Ce cheminement critique ne conduit logiquement pas à moins de science mais à plus de rigueur, donc plus de science. J'adhère pleinement, sans envisager d'en démontrer le bien-fondé (disons qu'il s'agit d'un postulat), à la vision de Jacques Monod (1970) relative à l'éthique de la connaissance qui me semble constituer une valeur particulièrement élevée. Dans cette vision des choses qui place très haut l'impératif de savoir, l'animal d'expérience n'est pas un objet sans valeur, il est, au contraire, un partenaire de la connaissance. L'éthique conduit donc ici à une plus grande

responsabilité, à un sens aigu du fait que notre conduite est problématique. Mais il en va de même pour toute démarche éthique : si un choix relève de l'évidence, il n'interroge plus la pensée éthique. Tout acte sur l'animal doit être accompli à la lumière de cette prise de responsabilité. Et, pour la même raison, la société, dans son ensemble, se doit d'apporter aux partenaires non humains de la recherche des conditions de vie – et de retraite dans le cas des grands singes – décentes et conformes à l'exigence morale.

### Références

- Agamben G., L'ouvert, de l'homme et de l'animal. 2002, Payot, Paris.
- Bekoff M., Wild justice. The moral lives of animals. 2009, University of Chicago Press, Chicago.
- Bekoff M., The animal manifesto. 2010, New World Library, Novato, Ca.
- Buffon, Histoire naturelle. Tome 8 : De la nature de l'homme, 1833, Éditions Pourrat frères, Paris.
- Blackmore S., Une sélection naturelle de la culture. *Pour la Science*, 2000, 277, 66–74.
- Christen Y., L'animal est-il une personne? 2009a, Flammarion, Paris
- Christen Y., Les surdoués du monde animal. 2009b, Le Rocher, Paris
- de Waal F., The age of empathy: Nature's lessons for a kinder society, 2009, Harmony Books.
- Descartes R., (Œuvres philosophiques. 1988, Classiques Garnier, Bordas, Paris.
- Everett D.L., Don't sleep, there are snakes: life and language in the Amazonian jungle, 2008, Pantheon Books.
- Ferry L., Le nouvel ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme, 1992, Grasset, Paris.
- Gordon P., Numerical cognition without words: evidence from Amazonia. *Science*, 2004, 306, 496–499.
- Grant B., Do chimps have culture? *The Scientist*, 2007, 21, 28–35.
- Herculano-Houzel S., The human brain in numbers: a linearly scaled-up primate brain. *Frontiers Hum Neurosci*, 2009, 3, 31.
- Herrmann E., Call J., Hernandez-Lloreda M.V., Hare B., Tomasello M., Humans have evolved specialized skills of social cognition: the cultural intelligence hypothesis. *Science*, 2007, 317, 1360–1366.
- Herzog H., Some we love, some we hate, some we eat, 2010, HarperCollins, New York
- Holy T.E., Guo Z., Ultrasonic songs of male mice. *PLoS Biol*, 2005, 3, 2177–2186.
- Kaminski J., Call J., Fischer J., Word learning in a domestic dog: evidence for “fast mapping”. *Science*, 2004, 304, 1682–1683.
- Kennedy J.S., The new anthropomorphism, 1992, Cambridge University Press, Cambridge.
- Kiani R., Shadlen M.N., Representation of confidence associated with a decision by neurons in the parietal cortex. *Science*, 2009, 324, 759–764

- Lestel D., *Les origines animales de la culture*, 2003, Flammarion, Paris, Nlle ed.
- Montaigne M. de, *Essais*. In *Œuvres complètes*, 1976, La Pléiade, Paris.
- Monod J., *Le hasard et la nécessité*, 1970, Le Seuil, Paris.
- Nissani M., Do Asian elephants (*Elephas maximus*) apply causal reasoning to tool-use tasks? *J Exp Psychol An Behav Processes*, 2006, 32, 91–96.
- Ouattara K., Lemasson A., Zuberbühler K., Campbell's monkeys concatenate vocalizations into context-specific call sequences, *Proc Natl Acad Sci USA*, 2009, 106, 22026–22031.
- Povinelli D.J., Folk physics for apes. The chimpanzee's theory of how the world works, 2000, Oxford University Press, New York.
- Prochiantz A., *Machine-esprit*. 2001, Odile Jacob, Paris.
- Savage-Rumbaugh E.S., Shanker S.G., Taylor T.J., *Apes, language, and the human mind*, 1988, Oxford University Press, New York.
- Savage-Rumbaugh E.S., Segerdahl P., Fields W., Kanzi's primal language: the cultural initiation of primates into language, 2006, Palgrave Macmillan.
- Semendeferi K., Lu A., Schenker N., Damasio H., Humans and great apes share a large frontal cortex. *Nature Neurosci*, 2002, 5, 272–276.
- Tomasello M., Do apes ape? In Galef Jr. B.G. & Heyes B.M. (Eds.), *Social learning in animals: the roots of culture*. 1996, Academic Press, San Diego, pp. 319–346.
- Voltaire, *Bêtes*. In « *Dictionnaire philosophique* », 1977, Éditions Etienne, Paris, éd. originale 1764.
- Yin S., A new perspective on barking in dogs (*Canis familiaris*). *J Comp Psychol*, 2002, 116, 189–193.