

L'homme et l'animal. Une différence sans indifférence

Article rédigé par *La Fondation de service politique*, le 24 septembre 2008

Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans trop lui montrer sa grandeur.

Blaise Pascal, Pensées, 121.

Pas de bête qui n'ait un reflet d'infini.

Victor Hugo

C'est à propos du règne animal qu'on peut toujours juger si une philosophie est capable de comprendre, non seulement la matière et l'esprit, mais encore les formes vivantes de transition entre les deux..

Hans Urs von Balthasar

SUR LA DIFFICILE QUESTION DES RELATIONS ENTRE L'HOMME ET L'ANIMAL, deux logiques s'affrontent, convaincues de leur cohérence et plus encore de l'aveuglement de la position adverse. Pour faire court, j'appellerai la première, logique de la hiérarchie et la seconde, logique de l'altérité (celle-ci étant, bien souvent, une logique de l'égalité). Serait-il possible de dépasser cette opposition apparemment irréconciliable ?

1/ La logique de la hiérarchie entre l'homme et l'animal

La thèse du discours hiérarchique est simple : il existe entre l'homme et l'animal (et, plus généralement, le reste de l'univers) une différence de nature. Plus encore, cette différence est une hiérarchie : l'homme est supérieur à l'animal (et plus généralement à la nature : le végétal, le minéral, celui-ci englobant le sidéral). Cette différence hiérarchique prend différentes figures : ontologique (l'homme seul est berger de l'être), anthropologique (l'homme seul est doué de langage et de raison ; variante : l'homme seul est informé par une âme immortelle) ; juridique (l'homme seul est sujet de droits et de devoirs) ; scientifique (l'homme seul est doué d'un cortex préfrontal aussi développé) ; théologique (l'homme seul est créé à l'image de Dieu) ; etc.

Cette thèse a aussi adopté diverses formes selon les périodes de l'histoire, antique, chrétienne et moderne. Résumons-les à très grands traits qui forcément ignoreront les différences de traitement de la question, parfois considérables, au sein d'une même période. Chez les Grecs, par exemple chez Aristote qui est le plus fin observateur hellène de la phusis-, l'homme s'inscrit dans le cosmos, il est partie intégrante de la nature ; avec l'animal il partage le corps, la vie physiologique, la vie sensitive. Si grande soit cette continuité écologique et ontologique, l'homme n'en demeure pas moins transcendant à la bête par l'esprit (nous-) ; et cette rupture cosmique est déchiffrable dans la structure du corps : notamment la station verticale, le pouce opposable et le langage articulé .

Les Pères de l'Église et plus tard les docteurs médiévaux sont héritiers de la pensée grecque, dont on vient de voir qu'elle souligne la hiérarchie dans la continuité, mais aussi de la Sainte Écriture, qui installe l'homme au sein du monde créé tout en lui assignant, par la dignité d'image et de ressemblance de Dieu (Gn 1,26), la première place. Il serait toutefois erroné d'imaginer que la Révélation biblique n'introduit aucune nouveauté. D'abord, la Deep ecology l'a suffisamment souligné, il est commandé à l'homme de gouverner la terre (Gn 1,28). Surtout, Dieu, en Jésus, fait de l'amour le principe et le terme de la vie du fidèle. Saint François

d'Assise ne l'a pas oublié qui a chanté " frère Soleil " et " sœur l'eau " et a pratiqué ce qu'il a chanté en exerçant une compassion constante à l'égard notamment des animaux ; saint Thomas d'Aquin non plus : " La passion sensible de miséricorde, écrit-il dans la Somme de théologie, naît de la souffrance d'autrui et, comme il arrive aux animaux de souffrir, l'homme peut éprouver ce sentiment même à l'occasion des coups qui affligent les animaux. Or il est vraisemblable que, si l'on éprouve un tel sentiment de pitié à l'égard des animaux, on s'en trouve favorablement disposé à le ressentir envers les hommes. " Voilà pourquoi Dieu appelle l'homme à la miséricorde en lui apprenant à ne pas se livrer à des pratiques cruelles envers les animaux . Autrement dit, la logique de la hiérarchie s'est doublée d'une logique de la responsabilité, et même d'une logique de la communion et de la sympathie sur lesquelles nous reviendrons.

Les modernes retiennent des Grecs la différence hiérarchique, mais leur vision mécaniste de l'univers et leur sens aigu du sujet déchire l'unité du cosmos entre d'un côté la nature et de l'autre la pensée humaine. Ils retiennent de l'Écriture le commandement de gouvernement, mais sans conserver le principe adoucissant de compassion. Le " comme " introduisant la trop fameuse expression " comme maître et possesseur de la nature " de la sixième partie du Discours de la méthode, n'est modeste que parce que Descartes ignore encore les possibilités que les techniques d'exploration et d'exploitation de la nature développeront par la suite. Il ne faudra toutefois pas beaucoup attendre pour déduire de cette séparation de la substance étendue et de la substance pensante des conséquences inacceptables : des expérimentateurs travaillant au séminaire de Port-Royal " battaient des chiens avec une parfaite indifférence et se gaussaient de ceux qui plaignaient ces créatures comme si elles ressentaient la douleur. Ils disaient que les animaux étaient des horloges ; que les cris qu'ils émettaient lorsqu'on les frappait n'étaient que le bruit d'un petit ressort qui avait été touché, mais que le corps dans son ensemble était insensible ". Loin d'avoir disparu, cette indifférence à l'égard de la souffrance animale se nourrit aujourd'hui de la même philosophie dualiste : " Les animaux souffrent, écrit une philosophe actuelle d'inspiration kantienne, et font souffrir sans état d'âme . "

2/ La logique de l'altérité

Face à cette logique de la hiérarchie, les réactions n'ont pas manqué, très tôt ; mais elles sont toujours demeurées minoritaires. Depuis quelques décennies, des voix s'élèvent et des actions se mettent en place, qui valorisent une logique tout opposée : selon celle-ci, l'homme et l'animal sont, non pas hiérarchiquement différenciés, mais autres. Leur différence n'est pas de nature ; elle n'est même pas de degré ; elle est d'altérité. On pourrait parler de différence d'essence, mais à la condition de ne pas étager cette différence. Je m'arrêterai à la figure emblématique, anglo-saxonne, de cette nouvelle logique et à un de ses relais français.

Le vrai créateur de la philosophie animale est le philosophe Peter Singer qui s'inscrit dans la ligne des utilitaristes anglo-saxons. On ne saurait minimiser son influence. Après avoir longtemps dirigé le Centre de bioéthique de Melbourne, il vient d'être nommé responsable du département de bioéthique de la prestigieuse université de Princeton aux USA. Avec son ouvrage au titre évocateur, *Animal Liberation*, en 1975, il a donné vie au mouvement de libération animale. Double est le constat de départ de l'ouvrage de Singer : la souffrance inouïe et la mort que subit l'animal de la part de l'homme. Qu'elles soient indéfendables dans des activités ludiques comme la corrida ou la chasse, ne justifient pas leur présence dans les deux grandes pratiques à visée utilitaire, l'expérimentation animale et l'alimentation. Le chercheur australien joint à cette compassion doublée d'indignation une réflexion sur les différences entre l'homme et l'animal. Il en arrive à la conclusion que celles-ci n'existent pas.

Il récuse d'abord le critère toujours invoqué de la raison (seul l'homme est doué de logos) au nom de l'observation la plus élémentaire : pour celui qui " penserait encore possible de trouver quelque caractéristique pertinente qui distingue tous les êtres humains de tous les membres d'autres espèces ", considérons " qu'il y a des êtres humains dont le niveau de perception, de conscience de soi, d'intelligence et de sensibilité est très clairement inférieur à celui de beaucoup d'êtres non humains. Je pense ici aux êtres humains affectés de lésions graves et irréversibles du cerveau, et aussi aux nouveau-nés humains ". En positif, à la suite du philosophe utilitariste Jeremy Bentham (1748-1832), Peter Singer fait de " la capacité à souffrir [...] la caractéristique déterminante qui donne à un être le droit à l'égalité de considération ". Or, il est scientifiquement démontré que, du fait de son système nerveux, l'animal souffre à l'instar de l'homme : " Les données factuelles connues soutiennent jusque dans leurs moindres détails l'affirmation selon laquelle les vertébrés mammifères supérieurs font l'expérience de sensations de douleur au moins aussi vives que les nôtres . " Il faut donc combattre toute tendance à faire de l'humanité une espèce supérieure aux autres espèces animales, erreur à laquelle il est donné le nom de spécisme . Peter Singer est un militant : pour lui,

spécisme, sexisme et racisme constituent un même combat — et un militant cohérent : avec son épouse, il pratique le végétarisme depuis des années ; ses disciples de même.

Avec le livre de Tom Regan, *Les Droits animaux*, le mouvement de libération animale est devenu le Mouvement pour les droits des animaux. Les animaux de valeur sont sujets de droits, estime Regan. En effet, sont dignes d'être sujets de droit les êtres susceptibles de vivre une vie meilleure ou pire, ou du moins une vie bonne. Or les êtres doués de sensation sont intéressés à vivre une vie bonne. Ils sont donc tous sujets de droits. Mais les animaux et pas seulement les hommes peuvent sentir. C'est donc qu'il faut étendre les droits de l'homme aux animaux. De plus, tous les hommes ne sont pas capables de cette sensation ; voilà pourquoi ces droits valent seulement pour les hommes qui ont " au moins un an de vie, et ne sont pas affectés par un retard mental grave ".

Actuellement, en France, le courant animaliste ou non-spéciste, fondant les droits de l'animal non sur la raison mais sur la capacité à souffrir, est défendu par Élisabeth de Fontenay et Florence Burgat. Je m'arrêterai au gros ouvrage de la première, professeur de philosophie de la Sorbonne. Son intention est de réhabiliter l'animal et de revisiter les " statuts ontologiques respectifs de l'animal et de l'homme " afin de donner au premier une dignité proche de l'humain. Pour ce faire, elle parcourt toute l'histoire de la philosophie occidentale sur l'animal. Le principal argument systématique semble être que l'animal est un " être sensible " qui " a un monde ". Se refusant à distinguer, d'une part conscience sensible et conscience intellectuelle au plan cognitif, d'autre part amitié et attachement au plan affectif, l'auteur octroie à l'animal conscience et altruisme.

Enfin, ces débats philosophiques sont loin de laisser indifférents les non-philosophes, c'est-à-dire la majorité des personnes. Déjà, eut lieu, à l'initiative de l'UNESCO, à Bruxelles, le 27 janvier 1978, une Déclaration universelle des droits de l'animal dont l'article 1 énonce le fondement philosophique de ce que les italiens appellent animalismo : " Tous les animaux naissent égaux devant la vie et ont les mêmes droits à l'existence. " Tout le monde n'a pas forcément un avis à formuler sur les douze catégories de l'entendement chez Kant ; mais il suffit de lancer le sujet de la différence homme-animal dans un dîner pour se rendre compte qu'il ne laisse personne muet, voire qu'il peut susciter les oppositions les plus passionnées. Ce passage d'une logique de la hiérarchie à une logique de l'altérité est bien illustrée par la différence existant entre les deux versions cinématographiques du roman de Pierre Boule, *La Planète des singes*. Dans le film de 1967, de Franklin Schaffner, la relation homme-singe est de domination ; dans la version 2001, aussi successful, due à Tim Burton, la relation devient d'altérité : par exemple, à l'issue du combat final, il est dit à propos de l'enterrement des morts : " Les tombes ne porteront aucune marque distinctive. On ne pourra donc pas distinguer les hommes des singes. " Comme si l'animal reprenait à son compte la parole de Jean-Jacques Rousseau au tout début des *Confessions* : " Si je ne vaudrais pas mieux [que les autres hommes], au moins, je suis autre . "

3/ Les raisons d'une impasse

Le choc des deux logiques, contrastées, de la hiérarchie et de l'altérité, conduit à une impasse. Impasse rationnelle : car les thèses des deux propositions (hiérarchie ontologique de l'homme et de l'animal - égalité au minimum morale des hommes et des animaux) sont, au sens logique le plus strict, contradictoires. Impasse affective : car l'enjeu, on l'a perçu, déborde largement le débat d'idées. D'un côté, la position hiérarchique est relayée par une pratique massive de domination de l'animal passée dans la vie courante, à des fins ludiques ou utiles, pratique qui est source de gratification et de facilités (gastronomiques, etc.) dont on ne voit ni comment ni pourquoi on devrait s'en passer ; de l'autre, les tenants du spécisme comme Peter Singer ou Élisabeth de Fontenay ont une conscience aiguë que la position égalitaire rompt avec toutes les habitudes de la pensée occidentale, antique, chrétienne et moderne, depuis plus de vingt cinq siècles. Enfin, l'histoire confirme cette opposition : la logique de la hiérarchie secrète, comme son contraire, la logique de l'altérité.

Ce triple constat, logique, affectif, historique, loin de décourager, pourrait, tout à l'inverse, susciter une espérance. En effet, Thomas d'Aquin nous a appris qu'une pensée, surtout lorsqu'elle est aussi raisonnée, ne peut totalement passer à côté de la vérité. Max Scheler nous a appris qu'un investissement affectif, surtout lorsqu'il est aussi passionné, ne peut pas ne pas éprouver quelque chose de bon, donc exprimer une valeur

ontologiquement l'estée. Enfin, Hegel nous a appris que les systèmes qui se heurtent dans l'histoire de la pensée, surtout de manière aussi contradictoire, sont souvent des moments de l'Esprit et donc soulignent une vérité, partielle et parcellaire, qu'il revient à une figure plus intégratrice de la vérité d'assumer.

Il demeure que souligner la vérité partielle des propositions peut encore alimenter le jeu des oppositions dialectiques : fastidieuse, une telle approche est surtout extrinsèque aux logiques en jeu. Aussi, plus que proposer une réfutation des thèses en présence (spécisme ou non spécisme), proposerai-je une autre approche. Pour faire simple, je considérerai surtout la dernière forme de logique hiérarchique.

Les deux logiques, hiérarchiques et égalitaires, ne pâtiennent-elles pas d'un oubli commun ? Pour chacune d'elles, l'animal ne demeure-t-il pas extérieur à l'homme ? Ce constat apparaît plus clairement pour la logique hiérarchique, surtout en son moment moderne. Celle-ci s'est en effet instituée à partir d'une rupture entre l'homme et la nature. De même pour le moment grec qui, séparant déjà les hommes libres que sont les citoyens des barbares, ne saurait envisager une relation entre l'homme et l'animal. Mais même au Moyen Âge qui a exprimé un réel souci et une compassion véritable pour l'animal, celui-ci demeure extérieur à l'homme. Saint Thomas n'a jamais envisagé de communion entre l'homme et l'animal dénué de rationalité : au plan créaturel, il n'y a d'amitié qu'avec égaux ; au plan théologal, " la charité repose sur la communauté du bonheur éternel que la créature irrationnelle ne peut atteindre ". Donc, même si les Grecs et les médiévaux n'ont pas déchiré la tunique sans couture du cosmos, ils ont partiellement manqué l'immense richesse que représente l'animal pour l'homme et l'homme pour l'animal.

Affirmer que cette extériorité réciproque homme-animal est aussi au cœur de la logique d'altérité étonne : en effet, celle-ci ne souligne-t-elle pas que l'homme est une espèce animale comme les autres, que les hommes et les bêtes participent, sans hiérarchie, à la vie (l'homme n'est pas plus vivant que l'animal) ? Mais cette commune appartenance n'est pas une communion ; elle n'est qu'une juxtaposition. En effet, pour un Peter Singer, imaginer que l'animal puisse entrer dans une quelconque relation avec l'homme, c'est risquer de tomber dans l'erreur du spécisme. La tentation de domination de l'animal par l'homme est telle qu'il est bien préférable de protéger celui-là de celui-ci : certes, tous deux vivent dans le même monde ; certes, ils partagent la même dignité ; mais l'animal non-humain doit être écarté de ce chasseur congénital qu'est l'animal humain.

Les logiques de hiérarchie et d'altérité constituent donc deux logiques d'extériorité : de différence dans le premier cas, d'indifférence (comme forme supérieure de respect) dans le second. Elles engendrent des univers dualistes où soit l'homme domine les animaux, soit il le côtoie. Et encore, c'est trop dire : ces univers sont parallèles. Hommes et animaux doivent vivre séparés. Significative est la dernière image du film de Steven Spielberg, *Le Monde perdu* (Jurassic Park II), de 1997 : à l'univers de la domination technique où l'animal (ici préhistorique) n'est là que pour distraire l'homme, quitte à le payer de sa vie, s'oppose la dernière image où l'on contemple les animaux préhistoriques vivre enfin à l'abri de l'homme-prédateur. La jouissance manifeste qui a présidé à cette scène splendide ne naît-elle pas aussi de la secrète satisfaction d'avoir puni l'homme, " le cruel roi du monde ", comme disait Jules Michelet ? Spielberg commente en voix off : " Ces créatures ont besoin de notre absence, non de notre aide. Laissons faire la nature. Et la vie trouvera son chemin. " Significatif est aussi le concept de parc justement dit " naturel " né avec la création du Parc national de Yellowstone aux États-Unis, en 1872 : certes, il y va d'une prise de conscience de l'unité de la nature, mais d'une unité qui aimerait bien se passer de l'homme, et d'une nature qui n'est jamais si belle que lorsque toute œuvre et même toute présence humaines en ont été congédiées.

L'intériorité de l'animal à l'homme a donc été manquée. Pour des raisons argumentatives, mais aussi pour des raisons affectives, en l'occurrence contraires : la présomption dans la logique moderne de la hiérarchie ; le ressentiment dans la logique de l'altérité.

4/ Quelques constats

En vue d'établir et expliciter mon hypothèse de travail, je partirai de quelques constats qui donnent à penser, à émouvoir et même à agir. Ils sont suffisamment généraux et communs pour ne pas demander de validation scientifique.

Au plan cognitif. Hors tout besoin, un " incroyable désir de notre société à vouloir communiquer avec les animaux " est apparue " ces dernières années ", note Karine Lou Matignon. Déjà, en octobre 1983, à Claude

Macherel lui demandant quel vœu il aimerait voir exaucé, Claude Lévi-Strauss répondait sans hésiter : " Ce serait de pouvoir communiquer avec un animal . "

Désir d'injecter du sens dans une nature devenue trop insignifiante ? Désir d'un ailleurs, d'un monde autre qu'humain ? Et si l'animal aidait l'homme à acquérir une meilleure connaissance de lui-même ? Je ne sais pas s'il existe des études systématiques sur les comportements des visiteurs (enfants, mais aussi adultes) dans les zoos . L'intérêt, voire l'excitation du visiteur grandit, le nombre de ses réflexions s'accroît au fur et à mesure qu'il s'approche des animaux qui lui ressemblent davantage et devient maximal avec les pongidés : gorilles, orang-outangs, chimpanzés. On se rappelle le mot, rapporté par Diderot, du cardinal de Polignac face à un orang-outang du Jardin des Plantes : " Parle et je te baptise ! " Sans doute fut-il sidéré par la ressemblance. Dans les remarques verbales comme dans les réactions affectives des visiteurs se lit une double attitude contrastée : la fascination pour l'autre ; la crainte de sa trop grande proximité. C'est donc que la personne (enfant ou adulte) se positionne spontanément dans une relation même-autre à l'égard de l'animal. Le principal intérêt éprouvé par les visiteurs d'un parc zoologique serait-il non pas seulement distractif ou informatif (qui ignore que les animaux en captivité ne vivent pas comme les animaux dans la nature ?) mais identitaire ? La visite est plus que l'occasion d'un test projectif, elle est une expérience ontologique. L'animal me tend un miroir par lequel il me dit qu'il " est à la fois comme moi et pas comme moi " .

Au plan affectif. " Les bêtes ont souvent plus d'humanité que certaines personnes. " Qui parle ? Le Curé d'Ars ! Un autre grand spirituel, Fedor Dostoïevski prescrivait : " Les petits enfants doivent être élevés avec les animaux — avec le cheval, la vache, le chien. Leurs âmes seront meilleures et auront plus de compréhension . " " Un animal rassure un enfant [ici, un autiste] parce qu'il ne porte pas de jugement ", constate Hubert Montagner . Tel SDF dit : " Au moins, mon chien ne s'écarte pas de moi quand je sens mauvais. Il ne me juge pas, il m'accepte comme je suis . " L'animal est éprouvé comme celui qui donne de l'affection, alors que les autres hommes méprisent ou ignorent. Une personne éprouvée par une aphasie totale découvre, à l'occasion de sa maladie, une communion inattendue avec les animaux familiers et les choses qui l'entourent. Elle se rend alors compte que l'on méprise ces réalités parce qu'on les utilise et les domine sans les laisser exprimer leur mystère irréductible à nos mots .

Non seulement l'animal reçoit de l'affection, mais il est apte à en recevoir. Au moins sous la forme concrète de l'aide. Qui n'a pas entendu parler de ces " mamies aux chats " consacrant tout leur budget et leur temps à nourrir et conduire chez le vétérinaire des dizaines de félins ? Sans aller jusqu'à ces cas extrêmes, nombre de personnes vivant en ville cherchent à améliorer les conditions de vie des animaux urbains, non pour résoudre les conflits entre usagers, mais pour " contribuer au bien-être de l'animal et du citoyen ", bref, par compassion . En octobre 1988, les téléspectateurs du monde entier ont applaudi lorsque, par leurs efforts combinés, Américains et Soviétiques ont réussi à libérer deux baleines grises de Californie prises dans les glaces de l'Alaska. Que l'on ait souligné le paradoxe qu'il y a à déployer tant d'efforts pour libérer deux baleines, alors qu'on en tue deux mille chaque année, n'annule pas le fait que personne n'est resté insensible à cette action ; plus encore, elle montre quelle œuvre bienfaisante l'homme peut accomplir à l'égard de la création . Or, qui dit bienfaisance dit proximité. Ces illustrations témoignent donc d'un sentiment de cousinage entre l'homme et l'animal. C'est peut-être à cause de cette proximité que la plupart des personnes s'imaginent que les éponges appartiennent au règne végétal (on vend des éponges garanties végétales !), voire minéral (inerte), alors que ce sont des métazoaires : " Qui sait, commente Jean-Marie Pelt, l'idée de se frictionner avec un animal risque de choquer ... "

Au plan curatif. Un certain nombre de personnes doivent à l'animal de s'être réconciliées avec elles-mêmes, voire avec l'humanité. On compte huit mille chiens thérapeutes aux États-Unis. Le psychiatre Samuel Ross a mis en place des fermes zoothérapeutiques dont le concept a fait le tour du monde. Chez l'être trop blessé par la vie, l'animal peut être un médiateur entre lui et les autres hommes. Il aide à reconstruire l'humanité brisée en répondant à ses deux besoins psychologiques fondamentaux - se sentir aimé et se sentir guidé : un animal reçoit et donne de l'affection ; il est soumis à des lois intransgressibles . Or le médiateur est à la fois semblable et dissemblable aux deux êtres qu'il met en relation. L'expérience zoothérapeutique souligne là encore que l'animal, loin d'être étranger à l'homme, nourrit des affinités profondes avec lui.

En conclusion. Les deux logiques de hiérarchie et d'altérité montraient l'homme et l'animal vivant

juxtaposés, au mieux dans une relation d'indifférence réciproque, au pire dans une relation de domination et de consommation-destruction. Loin de tout dualisme, il faut dire avec Karine-Lou Matignon que " sans les animaux, le monde ne serait pas humain ". La plupart des constats ci-dessus montrent la médiation que l'animal exerce à l'égard de l'homme ; mais certains soulignent aussi la relation opposée : l'homme aide l'animal. Nous sommes loin du simple côtoiement, a fortiori de l'utilisation-destruction ou -distraction.

5/ L'autre comme accès à soi

Passons du constat à l'analyse philosophique (ici, plus phénoménologique). En vérité, l'animal, loin d'être indifférent à l'homme, ou simplement différent, lui est intérieur. " La nature, dit le franciscain Éloi Leclerc, n'est pas seulement devant nous et hors de nous ; elle est aussi en nous . "

L'homme peut se connaître lui-même. Ayant accès à la conscience de soi, il se caractérise par son intériorité . C'est ce que montre sa manière de parler : toutes les langues emploient, au moins implicitement , la première personne du singulier ; or, le " je " désigne notre intériorité, notre cœur .

Plus encore, l'homme est appelé à se connaître lui-même — pour le dire en empruntant un terme du vocabulaire blondélien, mais dans un sens différent : " s'égaliser " lui-même . La possibilité et le fait de cette auto-connaissance sont aussi un devoir. En effet, un acte véritablement humain est un acte libre. Or un acte libre est délié des conditionnements extérieurs. Un acte proprement humain jaillit donc de notre intériorité.

Or l'homme n'a aucun accès direct à lui-même. Contrairement à l'ange dont le premier objet de connaissance est sa propre essence, l'homme est un être cognitivement extraverti : sa première vie lui est tout extérieure. " Être de vacance, d'exode et de patience " , il n'est pas transparent à lui-même et doit faire le détour par le monde pour se connaître lui-même. Cela tient à sa nature somatopsychique : non, comme on le dit souvent, parce que le corps serait opaque, mais parce que nous nous éveillons au savoir par nos sens : la lumière de l'être, objet de l'intelligence, filtre à partir de l'étant matériel. On en sait la conséquence : l'être humain ne peut s'égaliser lui-même. Sans parler des multiples conditionnements — à commencer par l'inconscient — qui résistent à cette égalisation d'avec soi, dès qu'elle quitte son regard direct sur les choses pour réfléchir sur elle-même, la personne prend la pose, un peu comme lorsqu'elle se regarde dans un miroir.

Nous aboutissons à ce paradoxe, l'un des plus cruciaux de la condition humaine : l'homme appelé à " s'égaliser " lui-même en descendant dans son cœur, en est expulsé par la nécessité de mendier à la réalité extérieure sa nourriture. Comment réconcilier ces deux forces contraires, centrifuge et centripète ? Qu'il soit bien clair, je le répète, que cette réconciliation n'est pas que cognitive : elle intéresse autant notre vie affective et volontaire.

L'homme n'a donc accès à soi-même que par un autre. Je ne m'intéresse pas ici à l'objet connu, aimé (moi-même) — Ricœur a magistralement analysé que je ne m'" égale " que comme autre — mais au médium de connaissance que je voudrais ici simplement esquisser. Or si les philosophes de ces deux derniers siècles ont souvent montré que le sujet naît de la rencontre avec autre que soi, rien ou presque n'est dit de cette médiation de l'animal comme accès à son ipséité, que je vais maintenant exposer. Par exemple, chez l'initiateur de la philosophie du dialogue, Martin Buber, la relation Je-Cela est nécessaire et utile au fonctionnement du monde, mais seule la relation Je-Tu délivre la vérité ultime de l'humain ; cependant, le Cela englobe autant les êtres de la Nature que les artefacts de la technique .

6/ L'animal comme accès à soi

" Cosmos et Psychè sont les deux pôles de la même " expressivité ", écrit Paul Ricœur ; je m'exprime en exprimant le monde ; j'explore ma propre sacralité en déchiffrant celle du monde . " Et d'abord celle du monde animal. Il serait intéressant de procéder à cette expérience de pensée : que serait un monde sans animal ? Plus généralement, que serait un monde sans nature (étant suspendues temporairement certaines fonctions physiologiques) ? La ville, qui n'est pas un monde minéral mais un monde artificiel, totalement fait de main d'homme, permet de le pressentir. Encore faudrait-il empêcher les oiseaux de voler dans le ciel et les blattes d'envahir les appartements ! Cette expérience nous apprendrait au minimum que l'animal fait partie de notre monde, donc que le monde est un .

L'animal nous est intérieur d'abord au sens entitatif. L'être humain est animal. C'est ce que montre sa

structure, physique (histologique, génétique) et psychique (puissances végétatives et sensibles). C'est ce que confirme son devenir, phylogénétique (je n'entrerai pas dans la question des modalités de l'évolution) ou ontogénétique. Il demeure que l'animal dont il est question s'identifie ici à la part d'animalité qui est en nous — si élevée soit-elle par l'esprit qui l'assume et l'emploie à ses desseins : cette intériorité efface son objective altérité. Or je veux parler d'une intériorité qui ne confisque pas l'être-autre de l'animal, autrement dit de l'intériorité opérative : par mes opérations cognitives ou affectives, l'animal m'altère tout en demeurant lui-même. " L'homme, pour trouver son humanité (puisque, selon Gn 1,26s, elle n'est pas donnée comme un objet possédé), explique l'exégète Paul Beauchamp, doit traverser l'épreuve de cet autre, ce faciès qui n'est pas un visage . "

Du point de vue de l'attente de l'homme. L'animal correspond et répond à une profonde attente de l'homme. Cette attente est triple, comme le soulignaient les exemples du quatrième paragraphe.

Elle est d'abord cognitive : l'animal m'aide à accéder à la connaissance de ce Je dont je m'approche mais qui, sans cesse, m'échappe . En effet, l'animal est, de tous les êtres, celui qui m'est génériquement le plus proche : la substance spirituelle (l'ange), qui me touche par le haut, est imperceptible aux sens. Inutile de détailler ce point que l'éthologie exploite largement — pour ne rien dire de l'expérimentation animale, dont on sait combien elle est au cœur du débat homme-animal . Plus encore, l'animal permet à l'être humain de faire l'expérience de la part d'involontaire absolu (le corporel et le végétatif) et relatif (la vie sensible) qui l'habite. À un homme qui, multipliant les mécanismes de défense, se cache à lui encore plus qu'aux autres ce qu'il est, l'animal offre une vie à la vérité vulnérable et sans fard. À un homme qui, non content d'être complexe, se complique la vie, l'animal s'offre, simple et désencombré. À un homme qui vit dans le contrôle du contrôlable, c'est-à-dire l'intelligence et la volonté, et la suspicion, voire le refoulement, de l'incontrôlable, c'est-à-dire les autres facultés, l'animal offre sa spontanéité sensorielle et pulsionnelle : il ressent mieux que nous les sentiments que nous éprouvons sans parfois en avoir conscience.

Notre attente est aussi affective, et c'est un point auquel nous sommes encore plus sensibles. L'animal répond au double désir vital d'aimer et d'être aimé. Faisant appel à notre compassion, certains animaux dilatent en nous notre capacité à consoler et être consolé. Par ailleurs, la communion étant ce va-et-vient entre le donner et le recevoir, l'animal vient à la rencontre de l'appétit de sociabilité qui nous pousse à sortir de la solitude et à établir une relation de confiance et d'affection durables. De ce point témoignent certaines affinités avec l'animal qui sont plus que de la complicité et que l'on pourrait qualifier d'amicales, si l'adjectif supportait l'extension analogique du sens .

Mais il y a plus encore. L'animal vient rencontrer l'homme à un plan plus profond, ontologique. Il réveille et révèle, en nous, notre être d'homme. C'est ce dont témoignent bon nombre de personnes vivant en contact permanent avec les animaux. " Un animal sauvage, dit Véronica Duport de son expérience delphinienne, [...] vous rend humble, étrangement vulnérable, conscient de vos limites, mais aussi de vos ressources pour agir, recevoir et donner . " L'animal vient " travailler " en l'homme, si j'ose dire, et il ne s'agit pas d'abord du " travail du négatif " dont parle Hegel. Il le rejoint dans un " lieu " où l'activité des facultés n'est pas encore différenciée . Est-ce pour cela que, aux dires de certains psychologues, un rêve d'enfant sur deux contient des bêtes ? On pourrait le dire autrement : l'homme symbolise avec l'animal, non pas d'abord parce que le monde animal est un puissant réservoir de symboles (il y a un risque réel, justement épinglé par Élisabeth de Fontenay, de réduire les bêtes à un bestiaire), mais parce que l'animal exprime symboliquement quelque chose de l'être profond de l'homme inséré dans le cosmos : se réconcilier non seulement avec l'animal, mais avec les animaux, dans leur diversité au moins générique, c'est se réconcilier avec notre humanité. Se fondant sur les travaux notamment de Bachelard et de Jung, Éloi Leclerc a montré, dans un ouvrage déjà cité, que le Cantique des créatures de François d'Assise, loin d'être une composition lyrique chantant les charmes de la nature, est le fruit d'une expérience décisive, au terme de sa vie , et traite des profondeurs de l'homme. Par exemple, une affinité privilégiée voire exclusive avec un des quatre éléments cosmiques révèle souvent un trait de notre personnalité : combien d'amoureux du vent sont aussi épris de liberté et craignent la contrainte. Or ce que le Poverello dit des éléments cosmiques n'est-il pas a fortiori vrai de nos frères les animaux, étrangement absents du Cantique ? Prolongeant la riche intuition ouverte par Éloi Leclerc, ne peut-on suggérer que l'animal révèle quelque chose de l'homme — et de la manière dont il vit sa relation à Dieu ?

Certains objecteront que l'affinité cognitive, affective et ontologique de l'homme avec l'animal se vérifie d'autant plus que la personne est plus meurtrie : celle-ci est en quête de réconciliation avec son identité

profonde ; on sait aussi que le fond de toute blessure est un sentiment, parfois tragique, d'abandon et de rejet. La proximité homme-animal ne vaudrait-elle donc pas surtout pour les personnes au psychisme dysgrâcié ? Il demeure que la personne blessée n'est pas seulement un être en privation ; dans sa vulnérabilité, surtout reconnue, elle est aussi, souvent, plus proche de son humanité et de celle d'autrui. C'est ce dont témoignent, sans nul misérabilisme, le Père Joseph Wresinski pour les personnes plus démunies et Jean Vanier pour les personnes à handicap. D'ailleurs, l'animal exerce volontiers une médiation identitaire chez les enfants et dans les sociétés plus traditionnelles ; or, ces deux dernières catégories de personnes se caractérisent par une humanité moins protégée donc plus réceptive. Elles peuvent dire ce que Violaine, être évangélique, répondant à qui s'étonnait de ce qu'elle marchait si droit alors que la lèpre l'a rendue aveugle : " J'entends [...] les choses exister avec moi . "

Du point de vue de la réponse de l'animal. Dans ce chemin par lequel l'animal aide l'homme à accéder à lui, nous avons surtout parlé de ce dernier. Mais cet accès serait impossible si l'animal n'y était pas disposé. Or il se trouve, et l'on ne s'en étonne pas assez, qu'il est apte à répondre aux attentes multiples de l'homme. Cela est vrai de bien des espèces animales, à en juger par l'actuelle diversification des bêtes vendues pour compagnie. Mais cela demeure surtout vrai de quelques espèces privilégiées : chien, chat, cheval, dauphin, etc. Comment comprendre cette ouverture du côté de la bête ? Quelles dispositions animales favorisent cette rencontre ? Je retiendrai, parmi beaucoup, trois hypothèses qui demanderaient bien des développements et des validations ici scientifiques.

Au plan plus physique, je me demande si le toucher ne joue pas un rôle particulier dans cette affinité homme-animal. Aristote en faisait déjà le sens fondamental de l'homme : il est celui qui établit le contact avec le réel, avec l'autre . Il assure le fondement et donne la certitude. Or certains animaux semblent doués d'un toucher particulièrement développé : le dauphin, en particulier, se rapproche beaucoup de l'homme, par la peau fine, glabre et vulnérable qui couvre tout son corps et l'impressionnante intégration de son schéma corporel. Cette caractéristique expliquerait-elle son con-tact exceptionnel avec les humains ? Ne compterait-elle pas autant que le développement exceptionnel de son cerveau ?

Au plan plus intérieur, on doit à Jakob Johann von Uexküll , qui influença fortement la psychologie animale d'inspiration phénoménologique de Buytendijk et l'éthologie comparative de Lorenz, d'avoir introduit ou plutôt appliqué le concept d'Umwelt au monde de l'animal : celui-ci, loin d'être une machine, loin aussi de vivre seulement à l'extérieur de lui, bénéficie d'un monde intérieur ou monde propre . L'animal n'est pas seulement ouvert à l'homme par ses sens ; il peut aussi, comme lui, donner une place intérieure à ce qu'il sent et ressent.

Enfin, n'existe-t-il pas une mystérieuse capacité empathique chez certains animaux ? Certes, ils vivent dans la sensorialité ou l'affectivité pures, comme le dit justement Boris Cyrulnik. Mais cette ouverture sensorielle et affective est une condition nécessaire, pas suffisante. Encore faut-il que l'animal soit suffisamment désencombré de ses instincts pour s'ouvrir à l'homme. Un tigre affamé ne voit en lui qu'un casse-croûte. Cette libération des instincts semble favorisée par la vie domestique ; mais d'autres facteurs, encore méconnus, rendent l'animal — notamment le chien et son étonnante fidélité — particulièrement adapté à donner de l'affection à l'homme et à en recevoir : y aurait-il un sens à parler de vulnérabilité animale ?

Tous ces points demanderaient à être beaucoup développés et précisés. Marie Noël a exprimé cette empathie de l'animal de manière non conceptuelle et inoubliable dans un superbe conte qui se termine par un dialogue entre Dieu et le chien.

— Mon œuvre est achevée. Jamais je ne créerai un être meilleur que toi,

dit Dieu au chien, estimant que toute œuvre future ne pourra qu'être ratée.

— Ô Seigneur Bon Dieu, dit le chien, ça ne fait rien qu'il soit raté pourvu que je puisse le suivre partout où il va et me coucher devant lui quand il s'arrête.

Alors le Bon Dieu fut émerveillé d'avoir créé une créature si bonne et il dit au chien :

— Va ! qu'il soit fait selon ton cœur.

Et, rentrant dans son atelier, il créa l'homme .

7/ Dépassement de l'animal comme égalité avec soi

Nous sommes bien évidemment loin des relations de domination et de simple utilité. L'animal est plus, beaucoup plus qu'une chose, un moyen ou un objet. Pour autant, est-il une personne, une fin ou un sujet ? Est-il un alter ego, certes différent, mais de même dignité ontologique ?

Repartons des différentes conclusions du paragraphe précédent, relatives à l'animal comme chemin de l'homme vers lui-même : cet accès ne saurait résorber l'excès de l'homme sur l'animal.

Du point de vue de l'attente de l'homme. Deux principes fondent la noétique humaine. 1/ L'homme procède du connu à l'inconnu, du général au particulier, au plan cognitif, mais aussi au plan affectif. 2/ L'homme procède du sensible à l'intelligible. Du premier, on déduit que, puisque l'animal ne présentant qu'une similitude générique avec l'homme, il ne peut donc porter qu'une connaissance commune, par conséquent propédeutique. Du second, on déduit que l'homme ne peut advenir à son intériorité qu'à partir de l'extériorité sensible : l'aide cognitive apportée par l'animal s'arrête donc au seuil de l'intériorité humaine.

Incontestablement, la bête permet à l'homme d'actualiser son désir d'aimer, d'être aimé et de vivre en communion. Mais l'être humain n'aspire-t-il pas à plus ? Surtout, l'autre homme n'est-il pas à même sinon de combler, du moins de concrétiser le désir de communion, d'amitié présent en tout cœur, grâce aux trois capacités qui lui sont propres : la verbalisation, donc la communication, la liberté, donc la capacité de choisir l'autre , et le don de soi, donc le pardon ? Origène disait de la créature non humaine qu'elle était un logos alogos . Jules Michelet dont on sait sa proximité avec le monde animal, observait un jour une fourmi sous son microscope. " La pantomime, dit-il, est expressive. " Pourtant, ajoute-t-il, " je sentais à ce moment que nous vivions dans deux mondes. Et nul moyen de nous entendre... Quel langage pour le rassurer ? Moi, la voix ; elle, les antennes. Pas une de mes paroles ne pouvait avoir accès à son télégraphe électrique qui lui sert d'ouïe . "

Bref, si l'animal permet un accès à soi, cet accès n'est que partiel et extérieur. Il demeure que ce passage est, non pas obligé mais hautement souhaitable et convenant : un homme qui ignorerait tout de l'animal serait grandement ignorant sur lui-même.

Du point de vue de la réponse de l'animal. L'animal est à même de s'ouvrir à l'homme grâce à des caractéristiques physiques qui l'y disposent. Mais la structure du corps humain ne l'ouvre-t-il pas, beaucoup plus, à l'autre homme, ne le dispose-t-elle pas à une relation d'amitié ? Même si un crotale peut repérer une différence de température de l'ordre de 0,003 ° C, le tact humain, pour être moins précis, est infiniment plus délicat que celui de l'animal. Cela est particulièrement vrai de la relation sexuelle : la position ventro-ventrale, l'orgasme féminin apparent, le découplage entre désir et contrainte calendaire, la très grande expressivité dans le langage des corps permise par la douceur de la peau et le geste de caresse, autant de caractéristiques qui à la fois impliquent le toucher et permettent une communion interpersonnelle avec laquelle nulle complicité animale ne peut rivaliser.

Ce qui est vrai du corps l'est encore davantage de l'intériorité. Certes, l'animal est doué d'un Umwelt. Mais, comme le montre Martin Heidegger se fondant sur une lecture approfondie d'Uexküll, l'inventeur du concept, ainsi que de Baer, Driesch, Speman, à côté de " la pierre [qui] est sans monde " et de " l'animal [qui] est pauvre en monde ", " l'homme est configurateur de monde ". " L'homme, écrit Frederik Jacobus Buytendijk, existe non seulement avec le monde et dans le monde comme l'animal, mais en face de son monde . "

Enfin, rien ne remplacera jamais la capacité d'empathie humaine. Voici quelques années, la Porte Ouverte montait une campagne publicitaire qui montrait une personne de dos, faisant face à un chien : " Pensez-vous qu'il y a personne [sic !] d'autre qui puisse vous écouter sans vous juger ? " Seul l'homme est suffisamment dégagé de ses instincts, en fait, et de ses intérêts, en droit, pour se centrer sur l'autre. De plus, si l'animal pressent l'affect, il s'arrête au seuil du discernement apporté par l'objet : le chien sent la tristesse de son " maître ", mais il ignore qu'elle est due au deuil d'un enfant.

Quelques mises au point. Il n'est que trop certain que l'homme est souvent moins accueillant, moins fidèle et

infiniment plus cruel que l'animal. Transformer ce constat en condamnation, c'est perdre espérance et donner raison au ressentiment, ainsi qu'on l'a vu. Mais allons plus loin. L'homme se tourne souvent vers l'autre homme en espérant être comblé par lui et la réponse n'est jamais à la hauteur de son attente. Profondément déçu, il se tourne vers l'animal. Parfois il en fait même sa religion. Ce faisant, il a demandé à l'homme, puis à l'animal, ce que seul Dieu peut donner. Renoncer à cette double exigence exorbitante, c'est traverser l'épreuve de la déception, et souvent de l'échec, que tout le monde rencontre mais que si peu reconnaissent et résolvent de manière vraiment humanisante. Dépasser les irréductibles antinomies des logiques de la hiérarchie et de l'altérité et nous guérir de la présomption autant que de l'amertume, c'est aussi accueillir un regard métaphysique et spirituel ouvert sur l'infini.

J'ai bien conscience qu'en soulageant les craintes du lecteur partisan de la logique hiérarchique, je cours le risque de me faire accuser de spécisme. Que la phénoménologie de l'accès de l'homme à soi-même par la médiation de l'animal et son dépassement appelle une ontologie de la différence essentielle fondée sur l'ouverture de l'homme à l'être, cela n'est que trop évident. Mais mon propos n'était pas de le montrer. L'empirisme grossier de l'argumentation de Peter Singer a été depuis longtemps réfuté par les philosophes les plus variés, depuis qu'Anaxagore de Clazomène " inventa " le . D'ailleurs, le plus souvent, à ce jeu de l'altérité, le nivellement s'opère par le bas et c'est l'homme qui y perd. Tirer vers le haut, en octroyant l'immortalité à l'animal, comme Eugen Drewermann ou Élisabeth de Fontenay, brouille tout autant les frontières. Décidément, il faut revenir à une ontologie de la différence. Mais sans l'indifférence.

La sagesse anthropologique — et même, osons-le dire, cosmologique — inépuisable des premiers chapitres de la Genèse ne confirme-t-elle pas notre propos ? Dans le second récit de la création (chronologiquement premier), on se souvient que la création du premier couple humain s'effectue en trois temps : 1/ création du premier homme ; 2/ passage devant les animaux ; 3/ création de la première femme (Gn 2,18-23). Or, le second moment n'est pas que négatif ; plus encore, il est nécessaire : imposant un nom aux animaux, notre premier parent s'éprouve dans sa capacité humaine de nomination, donc d'intelligence, il fait l'expérience de lui-même. Mais seul le troisième moment, souligné par le jubilatoire " Voici les os de mes os ", assure que l'homme ne peut être comblé par moins qu'un alter ego.

8/ De l'homme à l'animal

Jusqu'à maintenant, nous avons parlé de ce que l'animal apportait à l'homme — comme médiation de son ipséité. Mais il ne faudrait pas négliger la réciproque : ce que l'homme peut, à son tour, apporter à l'animal — de manière désintéressée.

La logique hiérarchique l'a oublié, parce que, selon elle, l'animal n'est qu'un moyen et un objet destinés à l'homme ; toute amélioration de la bête est donc immédiatement finalisée par l'utilité humaine. La logique de l'altérité l'a oublié parce, pour elle, l'homme ne sert jamais mieux la nature qu'en s'abstenant d'intervenir. Une nouvelle fois, les contraires s'apparient.

Nous avons vu ce que l'animal pouvait apporter à l'homme. Or le don appelle une réponse. Aussi l'homme est-il convoqué à jouer un rôle positif auprès de l'animal. À au moins trois points de vue : ceux du vrai, du beau et du bien, qui ne sont pas sans symétrie avec le triple apport animal à l'être humain, au plan de la vérité (la connaissance de soi), du bien (l'affectivité) et de la beauté de son être (l'identité) .

D'abord, la contemplation humaine, concrétisée par la recherche pure des sciences zoologiques, éthologiques, etc., rend hommage au monde animal par l'intérêt gratuit que l'homme apporte à la connaissance de la vérité de l'animal, en sa structure et son fonctionnement. Et, même si cette connaissance peut être employée dans une optique utilitaire, par exemple pharmaceutique, elle demeure par essence désintéressée.

Ensuite, l'homme peut embellir le monde animal. Par la parole, en le louant ; par l'art — par la littérature, les arts plastiques, la photo, le cinéma et même la musique — en le représentant. En effet, conçue par l'esprit humain et célébrée dans l'art, la nature y gagne un surcroît de noblesse.

Enfin, l'être humain peut faire du bien à l'animal. Nous avons donné ci-dessus l'exemple des baleines grises libérées des glaces. On se souvient du cri étonnant de Claudel : " Quel sort plus triste pour un chien que de n'appartenir à personne ! Des chiens athées ! " L'homme est capable d'exercer une grande compassion à

l'égard des étants naturels en souffrance (cf. Rm 8,19-22) . François d'Assise aimait dire que, s'il avait été empereur, il aurait demandé à ses seigneurs de répandre du grain sur les chemins pour empêcher les oiseaux de mourir en hiver. Loin d'être prédateur par essence, l'homme porte en lui une capacité — certes trop rarement actualisée — de sympathie, de service, voire de guérison infiniment supérieure à l'animal. Seule son intelligence peut embrasser l'ensemble du règne vivant et entrer dans une intelligence systémique de la nature ; seule sa volonté peut dépasser l'horizon borné des intérêts de son groupe et combattre l'agressivité interspécifique universellement présente dans le monde animal. La compassion ne se réduit pas à une préparation pédagogique à la miséricorde à l'égard des humains. N'a-t-on pas trop offusqué le sens non utilitaire du " soumettez la terre " de la Genèse (1,28) ? Les trompettes du Jugement dernier retentiront aussi lorsque l'homme aura accompli la " mesure " (Ep 4,13) qui est la sienne à l'égard du monde non-humain. Le Christ ne demande-t-il pas de " proclamer l'Évangile à toute la création " (Mc 16,15) et non pas aux seuls hommes et le Psaume dit " Seigneur, tu sauveras les hommes et les bêtes " (Ps 36,7) . Cessons donc de dialectiser compassion pour l'homme et souci de l'animal, sans toutefois les équiper :

On oppose couramment le souci d'arrêter la destruction des forêts ou le massacre des éléphants à la préoccupation de combattre la famine ou les guerres qui ravagent les hommes. C'est même une sorte de réflexion conditionnée : " Vous feriez mieux de vous intéresser à vos semblables. " Réflexe conditionné par quoi ? Par l'orgueilleux repli sur soi, d'autant plus absurde qu'il tourne à l'involontaire suicide. Qui empêche de s'intéresser d'un même mouvement aux hommes et aux autres créatures ? À égalité de péril, une créature humaine aura toujours priorité sur n'importe quelle autre créature. Mais justement une valeur supérieure les réunit toutes, car elle est profitable à toutes : la solidarité cosmique. Ce que nous faisons aux plus petites d'entre les créatures, et pas seulement humaines, a des retentissements sur toutes .

9/ En conclusion

J'ai conscience du caractère programmatique des réflexions proposées. Elles voudraient, du moins, inciter et inviter à (re)donner à l'animal la juste place qu'il mérite dans la contemplation philosophique. En effet, on ne peut manquer de s'étonner de la rareté de la réflexion actuelle, philosophique, mais aussi théologique, sur l'animal, face à l'importante production scientifique et juridique .

Ce phénomène s'explique par la progressive focalisation de la philosophie sur le seul sujet humain et ses productions, focalisation initiée par la rupture cartésienne évoquée plus haut.

On peut se demander s'il n'y a pas aussi là une trace de l'influence du protestantisme qui, en soulignant le primat de la Parole révélée et écrite, a favorisé le textuel, peut-être au détriment du corporel. Ne serait-il pas souhaitable de retrouver la fécondité vigoureuse de la logique catholique dont le lieu propre est le sacrement, en particulier l'Eucharistie, qui n'est pas seulement signe corporel, mais présence du Corps (du Christ) pour le Corps (de l'Église) ?

Ne faut-il pas aussi lire dans cette parcimonie, un effet de l'ingratitude, dont, à la suite de Hannah Arendt, Alain Finkielkraut fait le grand péché de notre époque ? Plutôt que de gémir ou de s'indigner, tâchons de comprendre. J'ai dit plus haut, en passant, qu'au don de l'animal, l'homme est appelé à répondre. Pour être bien comprise, cette assertion devrait faire appel à la logique du don. Résumons-la . Le langage courant réduit le don au cadeau ou au don de soi. En fait, déployé, le don obéit à une rythmique à trois temps : 1/ le don reçu, 2/ le don approprié, 3/ le don offert. Par exemple, avant d'émettre des sons articulés et offrir une parole, l'enfant doit entendre son entourage parler puis apprendre, faire sien cette langue.

Appliquons cette dynamique à l'animal. 1/ Celui-ci est d'abord un cadeau que nous fait gratuitement la nature . 2/ Il est ensuite un des médiateurs de l'accès de l'homme à son ipséité cognitive, affective et active. 3/ Il constitue enfin un des termes de l'activité de donation de l'homme qui manifeste ainsi sa gratitude. La logique de la hiérarchie manque le troisième moment du don, celle de l'altérité le premier, et les deux logiques le moment intermédiaire.

Dans une puissante intuition, le philosophe Maurice Blondel expose ce troisième moment du don. L'univers est certes habité par des lois autonomes et une tendance à l'entropie ; il est aussi animé par une norme ascensionnelle :

Tant que les êtres restent à l'état d'émiettement, de dispersion, d'égoïsme, tant que les personnes surtout se

laissent éparpiller, démembrer et comme déchirer par un écartèlement sans fin au gré d'une vaine curiosité ou d'avalissantes passions, on aurait beau gagner l'univers, tout serait perdu et dissipé [...]. Au contraire, fidèles aux normes qui les soutiennent par le dedans, qui les ordonnent entre eux, qui les subordonnent au principe de vérité et de bonté dont ils procèdent et où ils tendent, les êtres, chacun en ce qui est de lui et tous en ce qui les compose en une harmonie totale, s'organisent, s'édifient, se confirment et se déploient comme dans l'infinie solidité du Dieu qui les a appelés à la dignité d'être eux-mêmes des êtres dans l'Être divin .

Or, cette normative n'est pas que spontanée : la fonction d'unification du cosmos est dévolue à l'homme. C'est une de ses vocations expresses. Selon une expression traditionnelle reprise par Blondel, la personne est " *vinculum et sacerdos totius naturæ* ". Par son action (au sens pleinier), celui qui dit *ego sum* entraîne la nature en général et l'animal en particulier dans un mouvement de *sursum* .

P. I.