



Parler des animaux : une rhétorique furtive

Hubert Vincent

9 rue Clapeyron, 75008 Paris
huvinc@noos.fr

Qu'est-ce, aujourd'hui, que bien parler des animaux ? Question de rhétorique donc, si l'on entend par ce terme de rhétorique le souci d'une manière de parler adaptée tant à son objet qu'à notre relation à cet objet. Or, je poserai par hypothèse qu'une rhétorique satisfaisante aujourd'hui concernant le monde animal est une rhétorique capable d'articuler, d'une part, un souci de connaissance de son objet (on ne lirait pas les éthologues s'ils ne nous apportaient pas de multiples connaissances sur les animaux, c'est cela que nous cherchons chez eux) et, d'autre part, la reconnaissance et le constat que le monde animal ne nous est pas étranger, qu'il nous est en un sens proche et que, par conséquent, on ne saurait en parler en totale extériorité.

Les productions livresques traitant du monde animal disjoignent le plus souvent ces deux aspects (sciences d'un côté, histoire d'animaux de l'autre) ; mais d'autres, de plus en plus nombreuses, parviennent à les articuler. Comment et selon quelles modalités ? Certaines également ne sont-elles pas plus justes que d'autres ?

Je me contenterai ici de dégager un trait de cette nouvelle rhétorique, sous l'expression de rhétorique furtive.

Le premier trait de cette rhétorique serait d'être une **rhétorique du montrer**.

Pas un seul ouvrage d'éthologie générale qui n'évoque les multiples faits attestant de la diversité, de la richesse, de la haute complexité des compétences animales : les perroquets de Pepperberg, les chimpanzés et maintenant les bonobos, Kanzi, Flo, dont l'intelligence ne cesse de nous surprendre ; les orques, chez qui on repère semble-t-il une aptitude à éduquer activement leurs petits ; les phénomènes où l'on peut à bon droit parler de culture chez les animaux, etc. Toutefois, ces faits sont reliés dans des rhétoriques de sens tout à fait différents.

Chez certains, on les trouve enrobés d'une rhétorique que je dirai militante et, au fond, édifiante - c'est-à-dire, dans ce cas, d'une rhétorique qui entend bien nous convaincre de la continuité des animaux à l'homme ou encore de la très grande proximité des animaux et de l'homme. Continuité et proximité n'ont pas la valeur dans ce cas de principes ou d'hypothèses qu'il faudrait examiner, mais de vérités dont il faudrait convaincre un esprit prompt à les refuser. « Toujours plus haut », semble-t-elle dire, les animaux sont capables de choses qui n'ont pas fini de nous étonner. « *Almost human* », selon le titre d'un livre de 1923 de Robert Yerkes à propos des chimpanzés, comme si la meilleure chose qui pouvait arriver aux animaux étaient de nous ressembler. Tout se passe ici non seulement comme si on voulait défendre une thèse, mais aussi comme si on voulait la défendre contre un interlocuteur *a priori* rétif ; l'on s'adresse à son esprit, avec toute une rhétorique très puissante.

Toute autre est l'approche de quelqu'un comme Frans de Wall. Si l'on trouve chez lui la position d'un tel interlocuteur sceptique, d'abord elle est explicite. L'interlocuteur est cerné et précisé, renvoie souvent à certaines situations, certaines écoles, certaines positions de domination dans les disciplines

ayant pour objet le vivant ou l'animal. On ne s'en prend pas à une supposée conscience commune, générale, supposée stupide et qu'il faudrait éclairer (c'est particulièrement net dans *Quand les singes prennent le thé*, pp. 51-52¹). En un mot, l'interlocuteur est « matérialisé », particularisé (animalisé ?), situé et, de même, par contre-coup, le locuteur. Son problème n'est pas de convaincre l'autre, mais de faire accepter la simple possibilité d'un point de vue, la simple possibilité d'une autre version. Et cela me semble être la définition même d'une rhétorique minoritaire : non pas chercher à convaincre l'autre en se situant au plan unique du discours, mais plaider pour une existence, une possibilité de voir autrement.

En second lieu, la réponse qu'il donne est généralement celle-ci : cet interlocuteur rétif, emmenons-le voir, emmenons-le sur nos terrains et dans nos zoos, et il verra de lui-même, il verra finalement que les animaux sont plus intéressants que l'on ne pense, et que ce n'est pas sans raison si l'on peut parler chez eux de réconciliation, d'expression de pardon, de rire, etc. (voir, par exemple, dans *De la réconciliation chez les primates*, p. 187²) Il verra d'ailleurs ou il ne verra pas ; parfois même, il refusera de venir voir, arguant en particulier de ceci : « À quoi bon ! Il nous sera plus facile de rester objectif si nous ne sommes pas influencés », telle est la réponse que Frans de Wall entendit alors qu'il proposait à son interlocuteur sceptique de l'accompagner sur son terrain d'observation (cité dans *Quand les singes prennent le thé*, p. 52). Ainsi, en suivant une telle rhétorique, l'on s'expose à un refus de venir et peut-être aussi de voir, mais tout se passe comme si cette rhétorique, où il s'agit seulement d'emmener voir, avait assumé initialement cette relative impuissance et avait reconnu que le pouvoir de conviction entre les humains non seulement avait ses limites mais devait les avoir. Je veux dire ici et plus précisément que l'enjeu n'y est jamais simplement de convaincre par des raisons mais de déplacer un regard, ouvrir une oreille, faire admettre une autre possibilité. Il y a là le motif d'une rhétorique douce, plus soucieuse de toucher et d'éveiller, que de convaincre ou d'exhorter.

Ainsi, en premier lieu, je crois pouvoir dégager le profil d'une rhétorique du montrer, qui s'oppose, et se distingue en tout cas, d'une rhétorique du convaincre. Ici, il ne s'agit pas de chercher à convaincre mais de donner à voir. Donner à voir, non pas tant pour chercher à persuader ou convaincre de quoi que ce soit, mais montrer, montrer comment soi-même on en est venu là, ce qui fait qu'en l'espèce on en est venu à parler ainsi des animaux.

Une telle rhétorique ne s'adresse pas à l'esprit, si l'on entend par esprit cela qui ne se laisse convaincre que par des raisons, ou que par la puissance des images et des exemples. Je ne dirai pas pour autant que la rhétorique du montrer ne s'adresse qu'au sentiment car je reconduirai là une opposition dont précisément cette rhétorique oblige à sortir. C'est enfin une rhétorique relativement impuissante, et qui se sait comme telle : le pouvoir de persuasion a ses limites, non pas tant au sens où il rencontrerait des échecs, mais au sens où il ne peut que montrer et donner à voir.



¹ 2001, Fayard, Paris, 400 p.

² 1992, Flammarion, Paris, 382 p.

Maintenant, en quoi cette rhétorique convient-elle au monde animal ? En quoi révèle-t-elle quelque chose du monde animal ? Les animaux ne parlent pas ; ils ne s'ensuit pas pour autant que l'on doive parler pour eux, ou à leur place ; il s'ensuit plutôt que l'on doit présenter les choses de façon à ce que l'interlocuteur rétif se laisse toucher, trouve intérêt, accepte de se poser certaines questions, de voir et d'entendre autre chose. Une rhétorique qui montre seulement et ne s'adresse pas, et en ce sens qui ne parle pas. Elle a forcément la faiblesse de ce geste.

À ce premier trait cependant, on doit aussitôt ajouter les deux traits suivants.

Je nommerai le premier une **rhétorique du temps long** et, surtout, **du temps lourd et lent**.

Faire voir le monde animal, faire voir l'animal, ce n'est en effet pas simple et il ne suffit sans doute pas de bien ouvrir les yeux et les oreilles. Ce montrer suppose des médiations. Lesquelles ?

Il me semble qu'une première direction de réponse consiste à dire que faire voir le monde animal ou végétal c'est faire sentir, ou traduire, dans nos façons de parler, les différents temps de la nature en tant qu'ils sont spécifiquement distincts de nos temps humains, en tant aussi qu'ils s'entremêlent à ces derniers. C'est intégrer la temporalité humaine dans d'autres, dont les rythmes sont beaucoup plus longs et lents.

J'évoquerai très brièvement ce point (trop brièvement) avec l'ouvrage d'Aldo Léopold, *Almanach d'un comté des sables*³. Chacun des essais qui le composent est fait de l'entrelacement de différentes temporalités, dans lesquelles les temporalités de l'action humaine apparaissent comme diverses et surtout référées et adossées à d'autres beaucoup plus longues, répétitives mais aussi événementielles. C'est particulièrement net dans « Élégie des marais », où c'est la temporalité du marais lui-même, quasi géologique mais aussi historique, qui est rapportée et entrecroisée avec la temporalité d'une espèce animale, la grue et de diverses espèces végétales. Bien qu'il ne mette pas en jeu la temporalité humaine, je citerai ce bref passage, pour en donner une idée un peu concrète : « La sensation du temps pèse très lourd sur un lieu comme celui-ci. Chaque année depuis l'ère glaciaire, ce marais est réveillé au printemps par la clameur des grues. Les couches de tourbe qui le constituent sont déposées dans le bassin d'un ancien lac. Les grues se tiennent, en quelque sorte, sur les pages détrempées de leur propre histoire. Ces tourbes sont les restes compressés des mousses qui encombrèrent les étangs, des mélèzes qui s'étendaient par-dessus la mousse, des grues qui claironnaient par-dessus les mélèzes depuis le retrait des glaciers. Une caravane interminable de générations a construit de ses propres ossements ce pont vers le futur, cet habitat où de nouveaux hôtes pourront vivre à nouveau et procréer et mourir. À quelle fin ? Là-bas, dans le marais, une grue finit d'avaloir quelque grenouille malchanceuse et prend son élan ; sa lourde carcasse s'élève, battant le soleil matinal de ses ailes puissantes. Les mélèzes font écho à sa certitude claironnée. Apparemment, elle sait. » (p. 128)

Et là, on devine bien le caractère très savant de la description, mais aussi le souci de rendre sensible à un rapport, ici rapport à la terre, sous la forme de ce lieu qu'est un marais. Par la force d'une rhétorique, qui est à la fois celle d'un savant et d'un poète, le paysage devient synthèse : synthèse de différentes temporalités, de différents aspects du lieu, de différentes espèces végétales et animales. Cette synthèse est assujettie ici au point de vue de la grue. Sa clameur et son cri, son envol aussi, suffisent à la signifier : c'est elle qui relie ciel et terre, différentes espèces, différents temps.

Une analyse plus poussée de cette œuvre ferait voir les différentes modalités selon lesquelles les temps géologiques, historiques, événementielles et humains, enfin, sont articulés, et cela toujours dans le but de faire voir un animal ou une espèce végétale selon son milieu, en tant qu'il ou elle en fait la synthèse.

³ 2001, Flammarion, Paris, 288 p.

Montrer l'animal, c'est ainsi en adosser la description à un milieu et, aussi bien, à la provenance, de longue durée, de ce milieu⁴.

Mais d'un autre point de vue, peut-être plus significatif, et cette fois-ci chez Frans de Wall, ce temps long, lent et surtout lourd, peut se montrer autrement. La lenteur et la lourdeur sont celles tout d'abord des protocoles mêmes d'observation. C'est bien sûr la lourdeur et la méticulosité de l'appareil statistique, qui est toujours présent, mais comme en sourdine, discrètement. C'est aussi la lourdeur de l'observation elle-même : il faut avoir l'attention bien accrochée, bien stabilisée pour accepter de rester devant une tribu de singes, en sorte que l'individu observateur devienne capable de les individualiser, de les reconnaître chacun, puis de suivre ce qui arrive après chaque altercation, pour chacun de ces singes (qui sont les sujets d'un tel regard et d'une telle patience, quel nouveau type d'homme ou de femme sont-ils, comment renouent-ils avec des regards anciens ?). Ce à quoi j'ai trouvé intérêt, ce qui m'a satisfait, c'est l'évocation latérale, discrète mais toujours présente, de cette lenteur et cette lourdeur du temps de l'observation. On n'a pas simplement, d'un côté, des résultats brillants ou surprenants et, de l'autre, réservée aux seuls spécialistes, la description des protocoles d'observation, alors que pourtant ce partage me semble monnaie courante (comme si, dès lors qu'ils écrivaient pour le grand public, les savants devaient ne plus parler de leur travail, de leur façon de travailler, d'eux-mêmes en somme). Les deux se mêlent intimement et ne se séparent pas l'un de l'autre. Mais quel est l'effet de cette rhétorique ?

Pour mieux cerner cet effet, je m'appuierai sur un passage du livre de F. de Wall, concernant les macaques ours. (*De la réconciliation...*, p. 211 et sq.), dont se dégagent les choses suivantes :

- La présence latérale de l'appareil statistique, comme je le disais plus haut ; la prise en compte, aux côtés des résultats les plus réguliers, de pourcentages faibles, en tant qu'ils montrent et exhibent un fait nouveau, qui pose question. On n'a plus ici une opposition entre le typique et le singulier, mais ce dernier est présent comme l'obstacle qui permet et exige que l'on dépasse la première généralisation. Et, sur ce point, on peut penser à G. Canguilhem disant, dans une ligne bachelardienne, « le singulier joue son rôle épistémologique non pas en se proposant lui-même pour être généralisé, mais en obligeant à la critique de la généralité antérieure par rapport à quoi il se singularise. Le singulier acquiert une valeur scientifique quand il cesse d'être tenu pour une variété spectaculaire et qu'il accède au statut de variation exemplaire. »⁵ C'est exactement ceci que nous avons ici.

- La continuité, ensuite, entre le comportement typique, le comportement rare et le comportement rarissime. Aucun de ces aspects n'est privilégié et, en particulier, le comportement rarissime n'est pas le seul présenté. Les deux, voire les trois, sont présentés simultanément, en sorte que l'attention est conviée à les prendre conjointement en vue : le comportement animal est à la fois typique, rare et singulier. Il ne s'agit pas d'opposer l'un à l'autre, mais de les inclure dans le même tableau.

- Ce qui apparaît encore assez bien ici, c'est que la réconciliation n'est pas quelque chose comme une forme servant à identifier une espèce, mais comme une problématique générale permettant de mettre en rapport et de rendre visible, par contraste, les proximités des différents espèces de singes autant que la diversité de certains comportements. « Nous comprenons maintenant que ces individus qui se livrent à des bagarres intestines ne sont en aucun cas les primates exemplaires que nous avons cru, et chaque espèce a développé ses propres variations sur le thème de l'organisation sociale », comme le dit l'auteur à la fin du passage précédemment cité. Nous retrouvons là encore la même perspective chez Canguilhem. Reprochant à Claude Bernard d'avoir été dominé par une épistémologie au fond platonicienne, en ce qu'elle opposerait un ordre de la légalité à un ordre de l'accidentel, il plaide pour l'idée « que l'on doit considérer la vie comme un ordre de propriétés, c'est-à-dire comme une

⁴ Naturellement, la question de la place du temps humain dans ces différentes temporalités serait cruciale d'un certain point de vue ; mais, pour le dire rapidement, A. Léopold n'est pas forcément l'idéologue que l'on croit qu'il est en France et l'intervention du temps humain n'est nullement pensé chez lui simplement et exclusivement comme une catastrophe.

⁵ *Études d'histoire et de philosophie des sciences, Du singulier et de la singularité en biologie*, Vrin, 1979, p. 219.

organisation de puissances et une hiérarchie de fonctions dont la stabilité est nécessairement précaire, étant la solution d'un problème d'équilibre, de compensation, de compromis entre pouvoirs différents donc concurrents »⁶. C'est exactement ceci que l'on retrouve dans ces pages de F. de Wall. Ce point est tout à fait décisif : il permet de réguler la comparaison. On ne dira pas, par exemple, que les humains, dans leurs tentatives et modalités de réconciliation, sont comme les singes (c'est pourtant bien ainsi que les travaux de Frans de Wall sont présentés le plus souvent par les journalistes). On dira plutôt qu'à un même ensemble de problèmes, ils ont répondu par des comportements à la fois similaires et distincts, spécifiques en un mot.

- Enfin, et naturellement, toute cette description résonne chez nous, nous les humains. Je veux dire qu'il est difficile de lire ces pages sans se demander, par exemple, si le plus souvent, en ce qui nous concerne, en ce qui concerne en particulier le rapport aux enfants, les souhaits ou demande de réconciliation ne reviennent pas finalement la plupart du temps à des demandes de reconnaissance du statut dominant, et rien d'autre.

Enfin, il y a un dernier niveau où l'on perçoit bien cette rhétorique du temps lent et lourd, et c'est sans doute le plus important. Ce niveau, c'est celui où existe notre esprit, et plus précisément notre esprit collectif. C'est celui de ce que nous nommons habituellement nos préjugés. Les exemples abondent, et cette abondance elle-même est significative, comme si le travail scientifique ne pouvait se faire ici que dans la prise en compte et l'interaction constante avec les préjugés ; comme si encore l'exposition de ces travaux, qui parvient assurément à des résultats très fermes, n'excluait nullement un débat constant avec les préjugés.

On peut penser ainsi au poids qu'ont pu représenter, dans le domaine de la primatologie, certaines généralisations rapides et le cas exemplaire pourrait être ici celui des travaux de Zuckerman qui, sans doute, contribua à faire naître la primatologie comme science, mais dont les généralisations furent longuement contestées et demandèrent pour ce faire un travail d'expérimentation et de réflexion proprement gigantesque (*De la réconciliation chez les primates*, p. 49 et sqq. - même constat chez Vinciane Despret, chapitre 2 de *Quand le loup habitera avec l'agneau*⁷). Ou encore au poids et à la lourdeur encore de certaines vérités tenues pour allant de soi au sein même des sciences comme, par exemple, le paradigme de la domination des mâles ou encore l'idée que les femelles des grands singes n'auraient pas d'orgasme (pour le premier point, voir Vinciane Despret, chapitre 7 ; pour le second, F. de W., *De la réconciliation...*, p. 196 et sqq.) non pas tant en ce qu'il serait faux, mais en tant qu'il est partiel et qu'il orienta longtemps l'attention de manière à ce que l'on ne s'enquît pas de ce qui pouvait le relativiser.

Enfin, je pense à toutes les indications attestant du poids, de la force, de la lourdeur de certains préjugés, de leur caractère massif, des ramifications multiples et non perçues qui sont les leurs.

Ce sont là, me direz-vous, des banalités ou des choses bien connues. Sans doute. Mais le point important, et peut-être moins banal, consiste à cerner et à être sensible à la façon dont ces préjugés sont évoqués et présents dans le travail même du scientifique. Dans le livre dont je citai plus haut un passage, il faut au moins dire ceci. Ces préjugés ne sont pas extérieurs au travail de la science, ils ne sont pas le fait d'une conscience ignorante ; ils ne peuvent être tenus pour l'antiquité de cette science. On ne semble pas non plus pouvoir s'en dégager en les ridiculisant. Au contraire, attester de leur force, ou de leur plausibilité, est le premier travail. Et c'est même la voie par laquelle on a quelque chance de s'en dégager. Peut-être que la présence massive et forte de ces préjugés dans ces livres s'explique par le caractère assez jeune de la primatologie ; mais peut-être aussi que le vivant donne lieu à beaucoup plus d'interactions entre ces préjugés et ce que peut établir une entreprise mieux contrôlée. L'éthologie révèle en ce sens une plus grande adhérence de ce que nous nommons préjugé à notre esprit, de sorte

⁶ *La connaissance de la vie*, Vrin, 1965, p. 158 et sqq.

⁷ 2002, Le Seuil, Paris, 284 p.

qu'elle invite à retravailler cette notion de préjugé et la débarrasser de certaines simplifications. Mais du même coup également, elle inviterait à penser différemment le travail de l'esprit, ou l'esprit même.

Quoi qu'il en soit, la force de ces textes que je commente ici vient de ce qu'ils montrent très nettement (et, encore une fois, une chose est de le dire, autre chose est de le montrer) que le temps de la science, et de l'esprit qui fait la science, est un temps très lent et lourd, dès lors que l'on ne se focalise pas sur les résultats. Où est le danger à montrer cette lenteur et cette incertitude, à la rendre bien visible?

L'autre trait, qu'il faut ajouter tout de suite à cette rhétorique du montrer, je le nommerai une **rhétorique parcellaire**.

Ce trait est aussi visible partout.

Il s'exprime dans la nécessité, si l'on veut comprendre le comportement animal, de faire jouer des approches très différentes, et Frans de Wall cite l'approche individuelle, l'approche du groupe, la connaissance biologique (*De la réconciliation...*, p. 41).

Il s'exprime également dans la diversité des sites d'observation : laboratoires, où l'expérimentation peut être plus active, situation de demi-liberté, à demi « anthropisée » des zoos contemporains, enfin observation, si difficile d'ailleurs dans la « forêt primitive » ; aucun de ces sites n'est privilégié, chacun a des avantages et des inconvénients, une bonne connaissance des primates suppose l'articulation des trois. Il n'y a pas d'un côté l'animal naturel, qui serait le vrai, et de l'autre l'animal en situation de semi-liberté qui serait le faux, mais les deux approches se vérifient, se complètent, se relancent, se corrigent, selon des sens à chaque fois différents (*ibid.*, p. 47 et sq.).

Il s'exprime, enfin, dans une rhétorique du contraste : chaque espèce n'est pas comme fermée sur elle-même, elle est au contraire toujours saisie dans son contraste avec d'autres. Ce qui permet ceci, c'est la forme générale de la réconciliation, en tant qu'en elle s'articule des différences et des ressemblances.

Je précipiterai maintenant un peu ma conclusion. Vers quoi, au fond, tout ceci nous mène-t-il et qu'est-ce qu'au fond, cela dit de notre rapport aux animaux et, finalement, de l'animalité ? Il me semble que la conclusion est celle-ci : les animaux ne sont jamais tout à fait visibles et l'on se tromperait à vouloir voir absolument leur identité, soit dans des comportements typiques, par exemple, soit dans des comportement exceptionnels (ce souci va très loin chez de Wall : il se défend d'intégrer chaque espèce dans une totalité unique, comme cela apparaît par contraste dans l'évocation des recherches de l'éthologue français B. Thierry, p. 217). Comme le dit Frans de Wall dans une formule très suggestive : des animaux, nous n'avons jamais qu'une connaissance furtive. On ne voit pas, on ne voit pas toujours ce que l'on voulait voir, on voit souvent autre chose, et l'objet semble ici non pas tant se dérober que plutôt jouer avec nous. De quoi sont ils vraiment capables ? On ne le sait pas. Que font-ils dans leur forêt, loin de nous, lorsque nous ne sommes pas là ? Et ce que fait tel chimpanzé particulier, en laboratoire ? L'intelligence qu'il montre, en aurait-il besoin ailleurs ? Ses congénères peuvent-ils tous faire la même chose ou bien est-ce le fait seulement de ce singe là ? Qui peut le savoir ?

Or, de ce dernier point de vue, l'importance donnée à l'observation me semble décisive. Et là, je voudrais prendre position à la fois contre une trop grande importance, ou exclusivité dans le régime de la preuve, de l'expérimentation en laboratoire, et contre certaines déclarations ou positions épistémologiques de Canguilhem concernant l'expérimentation. Poursuivant un des textes que je citais plus haut, Canguilhem écrivait ceci : « Gaston Bachelard a montré que le propre de l'esprit pré-scientifique consiste à rechercher des variétés plutôt qu'à provoquer des variations » (*Études d'histoire...*, p. 219). Admettons, admettons ce propos constant dans l'épistémologie de Canguilhem. Le problème est, me semble-t-il, qu'il ne laisse pas de place à ce travail d'observation qui est pourtant le lieu commun des travaux des éthologues. Tout se passe comme si chez eux on devait, et l'on pouvait, obtenir des variations par le seul truchement de l'observation ■