

Humanité, animalité et lien social

L'éternel miroir

FORUM
Dossier

MARIE ROUÉ

Qu'en est-il aujourd'hui des rapports entre les hommes et les animaux ? La question a été soulevée ces dernières années au cours de nombreuses controverses, qu'il s'agisse de la « vache folle », de l'arrêt des vaccinations des ovins contre la fièvre aphteuse, ou de la prolifération des animaux domestiques en France. Il nous a semblé intéressant d'apporter ici le point de vue d'une anthropologue, en nous référant à des ouvrages, voire des films récents, sans pour autant tenter de faire une revue exhaustive d'une littérature très abondante.

En 1962, André George Haudricourt écrivait dans *l'Homme* un article précurseur où il mettait en relation domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui. Dans un texte original qui tient plus, comme il le disait lui-même, de la vision intuitive que de la démonstration, il opposait *l'action indirecte négative* à *l'action directe positive*, prenant comme types extrêmes, d'une part la culture de l'igname par les Mélanésien, de l'autre l'élevage du mouton. L'action indirecte sur la nature se caractérise à l'extrême par l'absence de contact dans l'espace et de simultanéité dans le temps entre le cultivateur et l'être domestiqué. Dans la civilisation chinoise, par exemple, elle induirait un traitement horticole de l'homme, accompagné par le confucianisme et une assimilation de l'homme aux plantes, à la terre, à la pluie. Dans l'élevage méditerranéen du mouton, c'est l'inverse. Le berger accompagne et conduit son troupeau jour et nuit, choisit les pacages, prévoit les lieux où il peut s'abreuver. Cette surdomestication induirait un traitement pastoral de l'homme, hérité des sociétés méditerranéennes, qui en Occident serait à l'origine d'une image du pouvoir incarnée par le berger, puis le pater familias. De même au XVII^e siècle, selon l'historien Keith Thomas qui s'appuie sur Haudricourt, les Anglais utilisent un modèle issu du rapport de domination de l'homme sur le cheval pour justifier l'ordre régnant et la subordination des classes dominées.

Aujourd'hui, les relations entre les hommes et les autres êtres vivants s'inscrivent dans de nombreux conflits de représentation. En France, alors que plus de cinquante trois mille bêtes avaient été tuées depuis le début de l'épizootie de fièvre aphteuse (*Le Monde*, 31 mars 2001), les éleveurs dénonçaient la « rage d'abattre » du ministère de l'Agriculture. Ceux dont le troupeau a été touché sont choqués par l'intervention quasi guerrière « d'un commando d'abattage » dans leur ferme. Quelles sont les sources de ces conflits de représentation à l'œuvre dans notre société ? Les éleveurs mettent en avant le fait qu'ils perdent alors, non seulement, le cheptel élevé depuis de nombreuses années et auxquels les liaient des liens de proximité, mais de surcroît un capital génétique constitué par leurs parents et ascendants, qui

pendant plusieurs générations, à force de sélection, avaient façonné un troupeau. Quand ces paysans parlent de torture morale et psychologique, et déclarent qu'« à travers les bêtes, ce sont les êtres humains qu'on atteint », il faut donc y voir l'évocation de la menace qui pèse, au sens fort, sur le lien généalogique, un lien entre humains qui se succèdent, mais aussi entre animaux et humains, les uns comme les autres héritiers de lignées qui ont jusqu'alors coévolué. Quand, après l'abattage, vient le temps de supprimer toute trace de mort et de se débarrasser des carcasses, on voit encore les systèmes de représentation affleurer. Les mots employés alors ressortent du domaine de la culpabilité : « Le spectacle des bûchers laisse penser aux paysans qu'ils sont considérés comme responsables de la mort et du risque alimentaire, que leur activité elle-même est à détruire », affirme Roger Le Guen, enseignant à l'École supérieure d'agriculture d'Angers (*Le Monde* id.). C'est donc aussi pour ne pas affronter la redoutable polysémie qu'évoque le terme « bûcher » qu'on préférera l'enfouissement, qui entere au plus vite le problème et les animaux, évitant de donner le spectacle d'un autodafé.

Il n'est pas toujours facile d'analyser l'actualité en direct, car le recul ou la distanciation manquent. Nous tenterons ici de poser la question de l'évolution des relations entre les hommes et les animaux à travers l'analyse d'auteurs et de cinéastes contemporains, qui à des titres divers, se sont penchés récemment sur cette question, avec des approches différentes mais qui finissent par se rejoindre. En effet notre définition de l'humain depuis plusieurs siècles, malgré le choc que nous infligea Darwin et sa théorie de l'Évolution (et que les États-Unis n'ont pas encore digérée si l'on en croit les récentes controverses entre les « créationnistes » et les « évolutionnistes »), s'est peu ou prou construite en opposition avec notre vision d'un autre en particulier, l'animal. En nous intéressant aux changements des rapports entre hommes et animaux, aurions-nous, comme le pensait Haudricourt, accès à un angle privilégié d'observation pour rendre compte du changement de notre société ? C'est en tout cas la posture des trois discours à partir desquels nous engagerons le débat.

Nous présenterons tout d'abord un discours analogique et métaphorique, élaboré sous forme de dessin animé et d'essai philosophique. Quand Candide se fait poule, une critique radicale des rapports entre science, économie et société s'élabore à propos du sort des gallinacés. Dans un deuxième temps, nous verrons ce que les éthologues peuvent nous apporter. La science contemporaine ne prouve-t-elle pas que les frontières entre animalité et humanité ne sont souvent pas là où on les a mises ? Certains singes en

Marie Roué
Anthropologue
UMR « Appropriation
et Socialisation
de la Nature »,
CNRS/MNHN,
57, rue Cuvier,
75005 Paris, France
roue@mnhn.fr

37

NATURE
SCIENCE
SOCIÉTÉ
2002

particulier seraient-ils plus proches de nous que nous n'avons voulu le croire ? Enfin, nous laisserons l'anthropologie conclure. Y a-t-il un lien, et comment le comprendre, entre l'engouement des Français pour les animaux de compagnie et la crise des rapports parents-enfants ? Plus largement quel est le rapport, s'il en est, entre l'individualisme de nos sociétés et le phénomène animal de compagnie ?

Gallinacés, hominidés, même combat vers la liberté !

De « Chicken Run », la course du poulet, film d'animation récent, à un petit livre intitulé *Les poules préfèrent les cages* (Farrachi, 2000), le débat fait rage. Les thèses que le dessin animé propose sous forme de divertissement, sont développées plus sérieusement par l'essai. Dans le film, la république des poules organise son évasion pour échapper à son sort, finir en tourte, et à son univers carcéral. Le parallèle avec la société des hommes est d'autant plus évident que le film fait référence aux classiques du cinéma. Après une entrée en matière qui présente de grandes similitudes avec « La Grande Évasion », le cinéaste multiplie les citations de films où le héros se bat pour un monde meilleur : de « Stalag 17 » aux « Aventuriers de l'Arche perdue ». Dans cette grosse production américaine de la Compagnie Dream Works, dirigée par Spielberg et Katzenberg, la métaphore est filée sans vergogne : les enclos sont clairement des camps de concentration. Il s'agit donc de l'insurrection légitime de poules citoyennes se révoltant contre un sort inique dans le poulailler. À leur tête, une héroïne (les coqs ne sont plus ce qu'ils étaient !) finit par réussir, après moult péripéties, à sauver toute la société gallinacée qui aboutit dans une sorte de paradis ou de phalanstère fouriériste.

Le divertissement n'empêche pas la critique de fond sur l'élevage industriel. Le livre de Farrachi, dont le sous-titre accuse science et industrie de nous faire croire n'importe quoi, traite du même sujet. L'auteur, brillant polémiste au style situationniste, possède un rare bonheur d'écriture. D'emblée, il accuse agronomes de l'Inra et industrie de rien moins que de « réifier le monde et le vivant en considérant la Terre comme un immense magasin de marchandises » (Farrachi, 2000, p. 57). Science enrôlée et biocratie n'ont à ses yeux aucune légitimité, et jouent à l'apprenti sorcier hors de tout contrôle citoyen :

« Si l'on comprend que la magistrature ou la santé publique ne soient pas aveuglément confiées à des électriciens ou à des boulangers, on comprend moins que le choix d'influer sur l'aménagement du territoire revienne à des industriels, que la "gestion de la faune sauvage incombe à des chasseurs... ou que l'avenir de la planète soit affaire de membres de la communauté scientifique" ».

Les problèmes qui sont posés ici sont les mêmes que ceux que les deux accusés de la Confédération Paysanne, René Riesel et José Bové, ont récemment soulevés au tribunal où ils étaient jugés pour destruction d'OGM. Accusant la science officielle de collu-

sion avec l'industrie, convoquant à la barre " leurs " scientifiques contre ceux de l'Inra et du Cemagref, ils ont permis à leur avocat de plaider le retour de l'utopie. Et si l'utopie d'aujourd'hui était la science de demain ?¹

Farrachi accuse l'Inra d'appeler « bien-être raisonné » les conditions de captivité des poules en élevage industriel, et récusé une définition du bien-être qui met en avant les coûts admissibles. Ce que ce polémiste met en avant, c'est l'analogie entre condition humaine et animale. Plus qu'une démonstration rigoureuse c'est une cause que l'auteur défend, et elle n'est pas sans rapports avec l'intuition d'Haudricourt :

« Que l'on croie ou non à la solidarité du vivant, on ne tardera guère à comprendre qu'à l'ère industrielle la condition des poules, comme celle des autres animaux, préfigure ou révèle sous un jour des plus crus une nouvelle *condition humaine* » (Farrachi, 2000, p. 15).

Lorsqu'il s'agit des cages, la discussion se fait d'abord plus technique. Comme l'a écrit J.P. Raffin « la volaille y (dans l'élevage en batterie) est davantage traitée comme la pièce itinérante d'une chaîne de montage que comme un organisme vivant ». Ultime projection de la théorie de l'animal machine de Descartes ? Les poules pondeuses qui vivent en batteries industrielles sont enfermées à cinq dans des cages de fer de 46 sur 51 cm, alors que l'envergure d'une poule est d'environ 80 cm. Quand l'Europe envisage d'élargir les cages de 450 à 600, voire à 800 cm², alors que battre des ailes nécessite déjà 1 876 cm², les éleveurs brandissent le spectre de leurs pertes financières. C'est là que les expériences scientifiques interviennent. L'une d'elles, ici mise en cause, tend à démontrer qu'une poule mise dans une cage modulable, dont les parois pourraient s'élargir si elle appuyait sur un bouton avec son bec, ne le fait pas. Est-il légitime de conclure que si les poules s'habituent à un espace restreint dans un temps relativement court, les poules préfèrent les cages ? Beau morceau de bravoure que ce passage, qui a donné son titre à l'ouvrage, où une telle conclusion est poussée jusqu'à ses conséquences les plus ultimes :

« Puisqu'il est donc possible de prouver que les poules préfèrent les cages, et aussi, précisons-le, que les veaux préfèrent être enchaînés tout seuls dans l'obscurité (faute de quoi ils se piétinent), que les porcs préfèrent être garrottés dans l'ordure (sinon ils s'entre-dévoient), il y a tout lieu de croire que, en y mettant l'application nécessaire, on prouverait tout aussi bien que les otaries préfèrent les cirques, les orques les bassins, les poissons les bocaux, les lapins les clapiers ou les loups les enclos (Les Indiens les réserves, les Noirs voyager dans la soute des navires, avec des fers aux pieds et un carcan au cou) » (op. cit., p. 10).

Appelant Rousseau à la rescousse (« On ne préfère qu'après avoir comparé », aurait-il écrit), l'auteur a beau jeu de reprocher aux scientifiques des arguments téléologiques : prouver la cause par l'effet ou la fonction par l'organe.

« Tout ce qui est doit et devait être » (Farrachi, 2000, p. 17).

¹ En résumé, ce que dit Riesel, citant J.P. Berlan, à propos de « Terminator », c'est qu'il constitue le plus grand triomphe du projet de l'économie politique : fabriquer un vivant stérile (Riesel, 2000). Il ajoute quelques pages plus loin, faisant preuve d'un remarquable sens de l'essentiel : « Il n'y a plus de paysans parce qu'il n'y a plus de société paysanne. Il n'y en aura plus » (ibid. : 33).

Liant traitement des animaux et traitement des hommes, un rapprochement facétieux est fait entre la solution de l'OMS qui, pour apaiser les angoisses autour du nucléaire, plutôt que de s'attaquer au problème, suggère d'attendre l'arrivée d'une génération qui aura appris à vivre avec le risque et l'incertitude, et la proposition des chercheurs de l'Inra, cette fois pour régler le problème des cages : sélectionner des lignées d'animaux moins émotifs et « adaptables ».

D'autres relations sont envisagées par l'auteur entre différents phénomènes concomitants :

« À mesure qu'on nous prive d'arbres, de sources et d'oiseaux, on nous pousse vers des parkings, des routes, des compteurs, des péages, des "cités", des "espaces verts", des "espaces de liberté", des bacs à sable et des programmes télévisés. Nous ne sommes plus amenés à nous situer dans le cycle des saisons... mais renvoyés à notre individualité, au chacun chez soi et au chacun pour soi, à des espaces restreints, à l'immédiat et au court terme. » (op. cit., p. 31)

L'urbanisme totalitaire, la violence territoriale des bandes de jeunes, le développement de l'agriculture productiviste et celui de l'individualisme dans notre société post-moderne², induiraient-ils à traiter les poules de façon si cruelle ? Ou plutôt comme le dit Keith Thomas à propos des Anglais du XVII^e siècle, développons-nous le même style, direct et positif, artificiel et aliénant, envers les poules et envers les gens ?

Il ne faut pas négliger la part rhétorique d'un tel discours. On repère dans ces pages l'écho d'un changement de représentations collectives qui a eu lieu vers les années 60. Après la crainte d'une trop grande proximité avec l'animal, on voit se développer, en même temps qu'un goût parfois immodéré pour la gent animale, une aversion de la modernité. Le thème de la victimisation entonné par Brigitte Bardot fait recette sur les bus parisiens destinés aux touristes, tandis que Singer et les adeptes de l'égalité des droits humains/animaux taxent leurs opposants de spécisme. Rappelons que le mouvement extrémiste qu'est la *deep ecology* peut être analysé comme un anti-humanisme (Ferry, 1992). Il faut prendre garde à la confusion qu'installe un certain anthropomorphisme. Parler des animaux comme des hommes, que ce soit pour dire son dégoût d'une certaine humanité comme le fait Brigitte Bardot, ou par souci libertaire, conduit souvent à des dérives métaphoriques difficiles à contrôler. La Fontaine, reprenant Ésope, l'a pourtant fait dès le XVIII^e siècle, mais son propos de moraliste restait clair. Il était patent qu'il fustigeait la société et les travers humains dans ses fables. Les animaux dont il parlait incarnaient des idéaux types à la Max Weber. Le jeu des moralistes contemporains est moins clair.

Il est sans doute de bonne guerre, pour mettre en garde contre la marchandisation du vivant, de prendre un des exemples les plus criants de l'élevage industriel. Mais pourquoi cette soudaine identification au sort des ovipares ? Il me semble qu'il y a là une référence inconsciente à la transubstantiation, l'identification à ce que l'on mange, que l'on trouve aussi dans l'image de la malbouffe. Jusque dans les

années 60, le steak et le vin participaient d'une même mythologie sanguine (Barthes, 1957). Que ce soit chez les chasseurs de l'est de la France ou chez les Inuit, on s'incorporait la force de l'animal en mangeant sa chair peu après sa mort. On pourrait craindre, en mangeant le poulet élevé à la chaîne, de provoquer l'effet contraire : assimiler l'essence de l'aliénation. Comme le dit Fischler (1993) :

« Ce sont certes la vie et la santé du sujet mangeur qui sont en jeu chaque fois que la décision d'incorporation est prise. Mais c'est aussi sa place dans l'univers, son essence et sa nature, en un mot son identité même... Ce fantasme de l'incorporation du mauvais objet se manifeste à travers certaines grandes peurs de consommateurs aujourd'hui. »

Les singes et l'empêchement de l'inceste

« Longtemps j'ai suivi King-Kong en psychothérapie... Il aimait beaucoup nos entretiens. »

Ainsi commence *Les animaux humanisés*, beau texte de Boris Cyrulnik et premier essai d'un magnifique recueil intitulé *Si les lions pouvaient parler*³. Un texte à l'écriture jubilatoire, lumineux à l'image du livre : d'Aristote à Zola, de Darwin à Lévi-Strauss, de Freud à Jean-Paul II, de Genet à Yourcenar..., un éclectisme rafraîchissant, comme le signale le texte de présentation. Mais surtout une interdisciplinarité exhaustive, qui fait appel au vétérinaire, au mathématicien, au neurobiologiste, au psychanalyste, sans oublier l'éthologue, l'historien, l'archéologue, l'anthropologue, le philosophe et le psychiatre. L'imagination au pouvoir, tout est permis !

Un des morceaux de bravoure de ce texte préliminaire pose donc d'emblée la question de la ligne de démarcation entre King-Kong et l'Homme. C'est un vieux débat, que Diderot fut le premier à aborder en rapportant, dans le rêve d'Alembert, comment le cardinal de Polignac avait apostrophé le grand orang-outan, alors exposé au Jardin du Roi. « Parle, et je te baptise ! », lui aurait-il enjoint. Cyrulnik se permet de rêver une suite à cette injonction de choisir entre humanité et bestialité : « Sinon, je te cuisine ! ».

Les mêmes questions, posées à des époques différentes, suggèrent des réponses d'un tout autre ordre. Bataille aurait-il raison, en considérant que seul l'animal vit dans l'immanence, dans une immédiateté qui ne peut se remettre à plus tard ? L'érotisme marquerait au contraire l'entrée dans l'humanité. Doit-on plutôt suivre Lévi-Strauss qui, « pour ne pas fâcher les peine-à-jour horripilés... », a trouvé une explication analogue plus vertueuse : c'est l'énoncé qui, en définissant l'inceste et en l'interdisant, marque le passage de la nature à la culture » (Cyrulnik, 1998).

Dans *L'empêchement de l'inceste*, un texte de Cyrulnik dans le même recueil, Lévi-Strauss et les anthropologues sont mis à l'épreuve.

« Les anthropologues... ont décidé de ne jamais apprendre la biologie... qui, pour eux, n'éclaire en

² Ehrenberg 1998 et Ehrenberg, *Libération* 21 et 22 avril 2001.

³ Ayant commencé une critique de cet ouvrage, mon texte s'est transformé en une réflexion plus large, provoquée par la lecture de Cyrulnik et al. L'auteur a bénéficié d'un succès mérité auprès de la critique pour cet ouvrage : 1 540 pages et 80 documents, de tous formats, de tous registres et styles, des textes originaux comme des republications d'articles et des extraits de livres. Plusieurs autres ouvrages de Boris Cyrulnik sont parus depuis.

rien les motifs culturels de l'interdit de l'inceste. » (Cyrulnik, 1998, p. 966).

L'anthropologie aurait-elle peur de découvrir que l'homme est soumis à des pulsions d'ordre biologique ? De fait, les chimpanzés observés par Jane Goodall évitent l'inceste, de même que les cinq cents singes rhésus installés sur une île à l'est de Porto Rico guettés à la jumelle pendant trente ans par des éthologues depuis des bateaux naviguant au large. Seulement 1 % des actes sexuels observés concernaient la mère et le fils. Chez tout être vivant existe un ensemble de forces qui tend à éviter l'inceste, mais il s'agit d'un « processus préverbal qui entrave l'acte sexuel entre apparentés ». On ne peut donc pour autant parler de règles de prohibition comme dans les sociétés humaines, ce qui permet de sauver la mise pour Lévi-Strauss et la communauté des anthropologues.

Rappelons pour nuancer ce débat que Lévi-Strauss écrivait dès 1976 ces quelques lignes qui auraient pu servir d'introduction à l'ouvrage de Cyrulnik :

« Jamais mieux qu'au terme des quatre derniers siècles de son histoire l'homme occidental ne peut-il comprendre qu'en s'arrogeant le droit de séparer radicalement l'humanité de l'animalité, en accordant à l'une tout ce qu'il retirait à l'autre, il ouvrait un cycle maudit, et que la même frontière constamment reculée servirait à écarter les hommes d'autres hommes ».

Monsieur Neandertal, qui disposait d'une trentaine de grognements signifiants, ce qui, nous rappelle Cyrulnik avec verve, est largement suffisant pour faire une carrière politique, enterrait néanmoins ses morts et organisait l'espace et les objets associés aux sépultures de façon signifiante : « Monsieur Neandertal faisait parler les choses ». Apparemment Monsieur Cro-Magnon, qui avait un cerveau et une morphologie comparables aux nôtres, a dû attendre de fabriquer des outils de pierre de façon systématique pour apprendre à parler. Si l'on suit Bourguignon et Laitman (in Cyrulnik, 1998), la rupture avec le monde animal fut consommée quand l'homme de Cromagnon a découvert qu'on pouvait agir sur l'autre et sur son monde, non seulement en façonnant des cailloux, mais aussi en produisant des sons doublement articulés.

« L'interdit de l'inceste devenait ainsi possible, alors que chez les animaux, les éthologues n'ont décrit qu'un engourdissement de la rencontre sexuelle entre apparentés. »

Si Lévi-Strauss s'est trompé quand il a parlé de chaos dans le monde animal et a écrit que les animaux pratiquaient régulièrement l'inceste, ce serait donc qu'en 1949 il n'avait pas eu la chance de lire les éthologues. Mais l'honneur professionnel des anthropologues est sauf : la prohibition de l'inceste, au sens propre du terme, reste liée à la parole qui transmet la loi.

Dominique Lestel, rendant compte des premières expériences américaines, menées dès les années 60, qui avait entrepris avec quelque succès d'enseigner le langage des signes américain ASL à une jeune guenon chimpanzé, se demande si les singes parlent vraiment. De nombreuses autres expériences furent

menées à bien par la suite, notamment dans les années 80 un projet dont on a beaucoup parlé : pour des chimpanzés nains, les bonobos, l'apprentissage du langage était remplacé par un tableau portatif de symboles. En 1992 les chercheurs comparaient les capacités de compréhension du langage du bonobo, qui a alors huit ans, avec celles d'une petite fille de deux ans. Malgré un premier mois où les différences ne sont pas flagrantes, la petite fille entame après ce délai un développement langagier que son collègue chimpanzé ne suit pas. On peut pourtant se demander si ces recherches, qui semblent surtout chercher à savoir à quel point les chimpanzés nous ressemblent, ne font pas fausse route. Le plus important n'est-il pas que « les primates ne parlent pas en milieu naturel, alors qu'ils montrent d'étonnantes capacités symboliques avec des humains » (Cyrulnik, 1998, p. 1002). Ils n'empruntent notre langage que lorsqu'ils sont en communauté de partage de sens et d'affects avec des hommes.

Dès 1964, les observations in situ de Jane Goodall montraient que, contrairement aux idées reçues (l'outil est le propre de l'homme), les chimpanzés utilisent des outils. Des travaux récents découvrent leur usage des plantes médicinales, ou encore observent des groupes de chimpanzés qui, non seulement maîtrisent l'usage d'outils de façon performante (enclume et marteau pour casser des noix), mais surtout sont capables de transmettre ces techniques aux plus jeunes. Les différences entre ces groupes peuvent alors être qualifiées de cultures au sens ethnologique du terme, fondant une ethnologie du primate, qui semble plus prometteuse que la quête incessante de la frontière entre l'humain et l'animal.

Mentionnons, pour conclure ce débat sur la ligne de démarcation entre humains et non humains sur une note plus littéraire, un merveilleux texte de Boccace dans le *Décameron* présenté dans le même ouvrage : Mme Britolle, après avoir perdu son mari et ses enfants, se retrouve seule sur une île presque déserte. Elle y fonde une nouvelle famille... de chèvres, et se met à vivre en paissant l'herbe et buvant de l'eau, tout en pleurant au souvenir de son mari et en nourrissant les chevreaux au sein (Cyrulnik, 1998, p. 1069).

Presque autant d'animaux de compagnie que de Français !

Jean-Pierre Digard, anthropologue, n'en est pas à son coup d'essai, puisqu'il était déjà l'auteur d'un livre sur l'Homme et les animaux domestiques (*Anthropologie d'une passion*). Dans une veine classique, ce nouvel ouvrage intitulé « *Les Français et leurs animaux* » est conçu en trois mouvements, et commence par un constat.

Comment ? Le phénomène animal de compagnie constitue la partie la plus visible du système domesticateur occidental, alors qu'un statut subalterne est réservé aux animaux de rente, et que la faune sauvage se trouve en position symétrique et inverse des animaux de compagnie.

Pourquoi ? Peut-on comprendre le besoin mégalo-maniaque des hommes de s'appropriier, de dominer la nature et les êtres, le désir narcissique de se construire en tant qu'êtres supérieurs ? Une des hypothèses mise en avant ici est qu'il nous faut des animaux rédempteurs pour nous racheter des mauvais traitements que nous faisons subir aux animaux de rente. Sont également considérées les incertitudes de la frontière entre sauvage et domestique, les phénomènes contemporains, comme celui du « pit-bull » qui sont devenus des problèmes de sociétés. Digard annonce d'emblée qu'il prend position, se réclamant de l'analyse de Max Weber dans *Le Savant et le Politique* :

« À coup sûr, que des hommes confondent humains et animaux et préfèrent explicitement les seconds aux premiers, avec toutes les conséquences que cela suppose, constitue pour moi un de ces grands problèmes ».

En France le phénomène animal de compagnie mérite en effet qu'on s'y intéresse. Environ la moitié des foyers français possède un ou plusieurs animaux familiers : plus de 42 millions d'entre eux représentaient en France en 1994 un marché de 22 milliards de francs ; presque 10 millions de chiens, dont 500 000 rien qu'à Paris, et 7,25 % de chats, poissons, oiseaux, rongeurs, lapins, tortues, lézards, serpents, crocodiles, insectes, la France se plaçant au deuxième rang mondial de la possession d'animaux de compagnie derrière les États-Unis. Membres à part entière de la famille, maternés, éduqués, traités comme des substituts d'enfants, enterrés après leur mort dans un cimetière réservé, comme celui d'Asnières, incinérés, parfois naturalisés, les animaux de compagnie se doivent d'être parfaitement inutiles. L'histoire du chat dans nos contrées est à cet égard instructive. La fonction de prédateur du rat noir qu'il assumait pendant tout le Moyen Âge ne lui donnait alors pas droit à la tendresse humaine, bien au contraire. Ce n'est qu'au XVIII^e siècle, quand il s'avéra totalement inefficace contre le rat gris (notre rat d'égout), qu'il put enfin se prélasser et recevoir attention et gâteries au domicile de son maître.

Tandis que les animaux de compagnie ont acquis un statut enviable parce qu'ils sont inutiles, ceux qui ne le sont pas, les animaux « de rente » ou utilitaires, sont maltraités. Il suffit de jeter un œil sur les scènes animalières des livres de Benjamin Rabier pour réaliser qu'il n'en a pas toujours été ainsi. Jusqu'au XIX^e siècle, tous les animaux utilitaires composaient, dans un désordre animé, avec les hommes et les animaux de compagnie, le paysage rural. Mais à partir de la révolution agricole, quand l'élevage hors-sol et industriel domina, tout changea.

En France deux principaux types d'amoureux des animaux coexistent. Les amateurs d'animaux de compagnie, anthropisés et anthropomorphisés (toiletés, miniaturisés tels des bonzaïs par la sélection), sont victimes du « syndrome du Trianon ce rêve de nature à la Marie-Antoinette, d'une nature embellie et irréaliste » (Digard, 1999, p. 72). À l'opposé les amateurs de faune sauvage ne s'intéressent qu'aux animaux qui vivent à l'état et dans des milieux naturels. Ce monde des amoureux du « sauvage » n'est

pas uniforme, puisqu'il se compose tant de chasseurs que d'écologistes, ces derniers spécialisés pour leur majorité dans l'amour des oiseaux et la création de réserves ornithologiques. Cependant chasseurs et écologistes ont pourtant en commun l'essentiel, le partage d'une utopie, celle de la nature sauvage ou vierge, « projection compensatoire dans l'imaginaire de la destruction irréversible de l'environnement ». Ils ont un autre trait paradoxal en commun, celui d'agir sur ce qu'ils appellent sauvage, les uns en chassant et contrôlant les populations, les autres en inventant une nature qu'ils s'imaginent restaurer. Le Fir (Fonds d'intervention pour les rapaces) est une de ces organisations spécialisées dans la « réintroduction » d'animaux sauvages « qui n'auraient jamais dû disparaître » et qu'il faut « rendre » à la nature. Parfois les amoureux des animaux sauvages s'aventurent en terrain exotique, jusqu'en Afrique ou en Inde, où les safaris photographiques remplacent les grandes chasses, se déroulant aujourd'hui dans les mêmes camps à la saveur coloniale qu'autrefois.

On pourrait enfin dire de la faune sauvage française qu'elle n'est pas plus sauvage que naturelle : populations évaluées et rigoureusement contrôlées par des plans de chasse, puis réduites par des battues administratives ou au contraire renforcées par des actions de repeuplement avec du gibier d'élevage. Gibier et faune sauvage sont ensuite nourris sur les « jachères » entretenues par les sociétés de chasse, parfois même soignés, logés même dans des nichoirs pour les bienheureux oiseaux.

Les races : produire de la diversité biologique, ou en éliminer

En les domestiquant l'homme doit couvrir les besoins vitaux des animaux : protection, alimentation et surtout, reproduction. Hybridation ou métissage supposent, au sein d'une même espèce, l'existence de populations d'animaux différenciées, appelées les races. C'est à la fin du XVIII^e siècle que l'on commence à s'intéresser au métissage ou « croisement continu » des chevaux, pour créer de nouvelles « souches » par apport d'étalons étrangers. Après l'engouement de Marie-Antoinette pour ses œuvres pastorales, Louis XVI est le premier à entreprendre à échelon industriel la « mérinisation » des ovins français à partir d'un troupeau espagnol de quatre cent trente trois têtes qui réussira à produire en moins de trente ans deux cent mille mérinos et deux millions de métis. Mais c'est surtout au XIX^e siècle que l'exode rural permet paradoxalement à l'élevage de devenir une occupation importante : écoles départementales d'agriculture, prix pour récompenser les meilleurs produits. Après la révolution française, pendant que certains, tel Tocqueville, s'interrogent sur les racines de la démocratie en Amérique, d'autres, moins voyageurs et plus conservateurs, élaborent de grandes théories à partir du matériau animal sur le sang et la généalogie. L'aristocratie,

faute de pouvoir continuer à briller par le rang, et la bourgeoisie, à qui il manquait quelque peu d'ascendance pour asseoir sa légitimité, comblent ces carences en important d'Angleterre stud-books pour les chevaux, herd-books pour les bovins et porcins, flock-books pour les ovins.

Une race, contrairement à ce qu'aujourd'hui associations de producteurs et publicité veulent nous faire accroire, c'est donc rarement le produit ancestral d'un terroir et d'un savoir local transmis pendant plusieurs siècles. De nombreuses races vraiment locales ont été au contraire éliminées sans pitié, l'uniformité prenant le pas sur la diversité. La plupart des « grandes races, qui correspondent aux grands systèmes d'élevage commercialisés » sont des inventions très récentes, de la fin du dix-neuvième ou du début du vingtième siècle. Alors que les races locales avaient presque toujours un objectif de polyvalence et d'adaptation au pays, les races hyperspécialisées qui se sont créées alors visent avant tout des records de productivité. Vitesse de croissance et conformation pour la boucherie sont les deux critères par excellence que production hors sol et sélection permettent d'atteindre. Sauf pour une minorité de races polyvalentes en provenance d'espaces isolés géographiquement qui sont parvenues à passer le cap de la modernisation, les races d'animaux de rente que nous observons aujourd'hui sont des constructions sociales et culturelles relativement récentes.

La famille reconstituée : un enfant, un chat, un chien

Les animaux de compagnie ont également fait l'objet de sélections sur la base de critères culturels. Races de chiens, de chats et de poneys se sont miniaturisées, ont été sélectionnées jusqu'à obtenir une allure et un comportement qui rappellent celui du bébé. Selon le sociologue Paul Yonnet (1985) ces animaux, qui sont des substituts d'enfants, permettent à des parents désarçonnés par les transformations des rôles parents-enfants de s'engager dans une relation pédagogique classique. Les animaux de compagnie remplissent aussi d'autres fonctions : passion du paraître aux yeux des autres, animal-miroir dans une société où l'individualisme prime. Un animal pour chacun : cheval de race et de prix pour l'industriel, labrador convivial pour le chef de famille, pit-bull agressif pour le « caillera » de banlieue, rat pour le punk. Mais le statut primordial de l'animal de compagnie serait de permettre aux hommes d'assumer des relations qui leur font défaut au sein de la famille humaine, autorité pour les hommes, maternage pour les femmes. L'accession des animaux de compagnie à un statut familial représente l'une des caractéristiques dominantes du système domesticoire actuel. La transformation de la société et de la famille française qui se caractérise par l'effacement des différences entre rôles parentaux, sexes, générations, classes sociales, cette labilité ou confusion, auraient fait la litière de l'animal familier, le seul sur lequel on puisse garder prise, que l'on puisse mater sans

qu'il ne se rebelle, auquel même l'enfant peut se confier quand les parents travaillent (Digard, 1999, p. 143).

L'incroyable prolifération des animaux domestiques, en particulier en ville, serait une conséquence de l'affaiblissement du lien social, de la disparition des rôles et des statuts au sein de la famille. Selon Digard l'imposition trop rapide d'une nouvelle norme de comportement « égalitaire » (la méméité, comme dit Cyrulnik) entre parents, enfants, hommes et femmes, la réduction de la fratrie à un ou deux, parfois aucun enfant, engendreraient chez des individus qui n'avaient pas été socialisés pour une telle solitude une socialisation de remplacement avec les animaux domestiques.

Cette explication trop psychologisante m'apparaît pourtant insuffisante : pourquoi ne pas réagir à une telle aliénation ? Il me paraît nécessaire de chercher des explications plus globales au développement de cette nouvelle sociabilité interspécifique. L'omniprésence de l'État providence qui joue tous les rôles, la technique qui fait tout, la disparition concomitante de la solidarité et de la sociabilité familiales et de proximité villageoise n'induiraient-elles pas une véritable désocialisation, en particulier dans les milieux où les « bienfaits » de la modernité sont les plus répandus ? Créer un lien de dépendance réciproque avec un animal domestique, n'est-ce pas plutôt une tentative dérisoire de restaurer le lien social au sens large ?

Tentons d'insérer la question sur laquelle Digard attire notre attention dans un contexte plus global que la simple thèse de l'équivalence animal/enfants. On pourrait par exemple mettre en relation le phénomène animal de compagnie avec l'installation de la dépression comme syndrome majeur de notre société contemporaine, en lieu et place de la névrose. Selon Ehrenberg la dépression, ou fatigue d'être soi (Ehrenberg, 1998) est la pathologie d'une société où chacun est responsable de sa propre vie. La névrose était une pathologie de la culpabilité et du conflit autour du désir, du permis et du défendu, quand la norme était contraignante. Dans la société contemporaine où l'injonction d'être soi-même se conjugue à un choix total (puisque tout est possible et peut être valorisé), la dépression désigne un style d'individu insuffisant à l'égard de ses idéaux.

Le choix de l'animal familier, outre qu'il peut être valorisé tout aussi bien qu'un autre dans une société où tout est permis, et qu'il est abordable pour tous, a le mérite d'inscrire l'individu dans un nouveau cadre contraignant, un horaire, une routine. En rapport avec le biologique (il faut nourrir régulièrement, assister dans ses besoins organiques l'animal qu'il soit chat ou chien), c'est une solution moins pesante que celle des sectes, moins chimique que celle des médicaments antidépresseurs qui se généralisent en France. Puisque l'individualisme forcé nous enjoint de faire un choix, celui là permettrait l'économie de tous les autres. L'animal ne remplirait pas seulement comme Yonnet et Digard l'ont montré, le rôle d'un enfant – un enfant comme on n'en fait plus : prévisible, docile, toujours présent, en quelque sorte « bien élevé ». Il investirait tout le champ du

social, avec son cortège d'obligations, de règles, d'échanges, de rituels (enterrement par exemple).

Culpabilité des carnivores et rédemption par l'animal domestique

Selon Digard, si les Français aiment tant leurs animaux de compagnie, ce serait aussi pour se sentir autorisés à manger les autres (op. cit., p. 220). Digard, contrairement à la maxime de Durkheim, expliquer des faits sociaux par des faits sociaux, mêle ici des explications de type psychologique à celles de type sociologique pour rendre compte des changements de *pattern* chez les Français à l'égard des animaux *d'hommestiques*, comme les appelait Jacques Lacan. Ce mélange des genres, toujours sur fond de statistiques à l'appui de toutes les transformations objectivables, peut paraître justifié pour avancer des hypothèses, sur un terrain français familial. Par contre dans un chapitre intitulé « Culpabilité et Rédemption », quand l'auteur tente un panorama si général qu'il en devient vague (« de nombreuses sociétés américaines, africaines et océaniques » (op. cit., p. 153), il me semble qu'il va trop loin. Conclure un paragraphe en supposant que le chasseur s'accorde, à vertu de la « logique de la partie pour le tout », le droit d'intervenir à sa guise sur le reste de la faune parce qu'il a apprivoisé certains animaux qu'il n'a pas mangés ou conclure : « Il devient légitime de manger des animaux dès lors que l'on en nourrit d'autres », pose à mon sens plus de problèmes qu'on n'en résout. Les chasseurs arctiques et subarctiques, à religion chamanique, ont trouvé une solution beaucoup plus élégante au problème, en affirmant que les animaux dont ils se nourrissent se donnent à eux. Mais comme ces animaux bénéficient d'un stock d'âmes limité, les chasseurs se doivent de prendre soin de leurs os, restituant même certaines parties de ces animaux sur les lieux de leur prise, pour qu'ils puissent se réincarner, et donc revenir se faire chasser et se faire manger. Le cycle est ainsi bouclé, sans qu'il ne soit nécessaire de s'entourer d'animaux domestiques compensatoires.

Pour alimenter un comparatisme très large, Digard cite en abondance les auteurs qui ont étudié les relations de certaines sociétés à certains animaux, ce qui me semble en contradiction avec l'introduction qui annonçait l'étude de *systèmes* domesticatoires. Comment pouvons-nous avoir accès à ces systèmes si seuls des éléments épars nous sont livrés sans que nous puissions comprendre les relations avec l'ensemble du système ? À citer en vrac études de terrain et ouvrages de compilation sans les distinguer, en évacuant le travail d'analyse critique et d'historien des sources citées, ne crédite-t-on pas en outre tous ces textes d'une aura équivalente, annihilant du même coup la capacité du lecteur à distinguer hypothèses hardies de vérités incontestables ? Au moins l'auteur cite-t-il, avec grande honnêteté, toutes ses sources. Mais pour que le lecteur, qui n'est pas forcé-

ment un spécialiste, n'ait pas à recommencer le travail d'évaluation, il me semble qu'il eût fallu demander à l'éditeur un autre dispositif. Pour que ce livre puisse être lu à plusieurs niveaux, à la fois par les non spécialistes qui vont droit aux conclusions, et par les pesants universitaires qui ont absolument besoin d'en savoir plus, il faudrait qu'un travail d'analyse et de discussion des sources, de contextualisation des systèmes domesticatoires de sociétés spécifiques nous soit présenté, quitte à être imprimé dans un caractère plus petit. C'est avec plaisir que nous nous procurerions alors face-à-main et loupes à éclairage incorporé pour tenter d'y voir clair !

Laissons à Digard le soin de conclure. Le juste milieu qu'il préconise dans les relations entre les sociétés et les animaux vise tout autant le marché de l'amour des animaux que l'impasse des « droits des animaux ».

« Le juste milieu, c'est d'abord le refus des fausses alternatives, anthropomorphiser ou naturaliser les animaux, aimer les animaux ou aimer les hommes... C'est aussi, et surtout, le respect des vraies différences : apprécier les hommes parce qu'ils sont des hommes et les animaux parce qu'ils sont des animaux » (id. 225).

Selon Peter Singer, apôtre de la libération animale, nos sociétés ont développé un spécisme, « préjugé ou (une) attitude de parti pris en faveur des intérêts des membres de sa propre espèce et à l'encontre des intérêts des autres espèces ». Ne risque-t-on pas, le jour où l'on donne aux animaux les mêmes droits qu'aux hommes, de retomber dans la confusion médiévale décrite par Luc Ferry, du temps où les animaux, tout particulièrement les insectes, faisaient l'objet de procès, puis de condamnations et de sanctions quand il s'attaquaient aux cultures dans les champs ? Faut-il croire, avec Sartre, que « quand on aime *trop* les enfants et les bêtes, on les aime contre les hommes », ou rappeler, avec L. Ferry et J.P. Digard, les exemples de l'hitlérisme et de son amour des animaux, comme les dérives misanthropes et xénophobes plus récentes de certains « amis des animaux » ?

Reprenant Haudricourt, pourrait-on dire que nous sommes dans une nouvelle culture de l'action indirecte négative ? La première du genre, asiatique au sens large, laissait la nature suivre son cours en le favorisant. La matière première à partir de laquelle elle avait élaboré cette attitude était la reproduction végétative des clones d'ignames et de taros. La seconde, postmoderne, consisterait à transformer la nature, ou plutôt à la remplacer par l'artifice et le conditionnement. Des cages pour les poules, dans un monde bio-technologique reconstruit par la science, laissant citoyens et même éleveurs largement en dehors de l'action. Un processus sélectif permettrait d'obtenir des gallinacés insensibles à leurs conditions de vie et concentrerait tout le pouvoir entre les mains des biotechnologues. Peut-on parler alors de ce rapport à la nature contrôlé en amont comme d'une ruse, dont la conséquence serait de donner aux techniciens et scientifiques l'exclusivité de l'action directe positive, ne laissant aux autres acteurs, fermiers travailleurs à façon pour l'industrie, que l'action négative indirecte ?

BIBLIOGRAPHIE

- Barthes, R., 1957. *Mythologies*. Éditions du Seuil, Paris.
- Cyrulnik, B. (dir), 1998. *Si les lions pouvaient parler/Essai sur la condition animale*. Quarto, Gallimard, Paris.
- Digard, J.P., 1999. *Les Français et leurs animaux*. Fayard, Paris.
- Ehrenberg, A., 1998. *La fatigue d'être soi : dépression et société*. Odile Jacob, Paris.
- Ehrenberg, A., Marongiu, J.B., 2001. « Nous sommes dans une culture du malheur intime ». *Libération-Rencontre*, 50-51.
- Farrachi, A., 2000. *Les poules préfèrent les cages/Quand la science et l'industrie nous font croire n'importe quoi*. Science Frontières, Albin Michel, Paris.
- Ferry, L., 1992. *Le nouvel ordre écologique/L'arbre, l'animal et l'homme*. Grasset, Paris.
- Fischler, C., 1993. *L'omnivore/Le goût, la cuisine et le corps*. Odile Jacob, Paris.
- Haudricourt, A.G., 1962. *Domestication des animaux, culture des plantes et traitement d'autrui*. *L'Homme*, 1.
- Lévi-Strauss, C., 1976. *Anthropologie structurale*. Plon, Paris.
- L'Animal, l'Homme* 1991. Alliage, 7 et 8.
- Riesel, R., 2000. *Déclarations sur l'agriculture transgénique et ceux qui prétendent s'y opposer*. Éditions de l'Encyclopédie des nuisances.
- Singer, P., 1993. *La libération animale*. Grasset, Paris.
- Thomas, K., 1985. *Dans le jardin de la nature : la mutation des sensibilités en Angleterre à l'époque moderne (1500-1800)*.
- Weber, M., 1992. *Le savant et le politique*. Union générale d'édition.
- Yonnet, P., 1985. *Jeux, modes et masses : la société française et le moderne - 1945-1985*. Gallimard, Paris.