

SVHS : L'Homme échappe-t-il ainsi à l'emprise de son carcan biologique ?

Jean-Didier Vincent :

L'Homme reste en partie conditionné par ses hormones et ses pulsions. Mais son néocortex a la possibilité de l'emporter sur la toute-puissance des impératifs biologiques. Chez l'Homme, le sexe est surtout affaire de représentations. Celles-ci se construisent pas à pas durant l'enfance, à mesure que se forme son cerveau, sur la base de son vécu affectif, de ses plaisirs et de ses souffrances. Un Homme n'éprouve pas du désir chaque fois qu'il est en contact avec des phéromones femelles, comme cela est le cas des animaux. Le rapprochement entre deux êtres est gouverné par la représentation qu'il se fait de l'être aimé. Alors que l'animal est englué dans l'instant présent, l'Homme anticipe sans cesse à partir des données de son imaginaire. Il devient ainsi maître de ses désirs et de sa sexualité.

« Où est passé le «propre de l'homme »?

Toutes les recherches récentes le démontrent : les animaux ont des cultures spécifiques, sont capables de communiquer, et l'homme n'est finalement que le plus bavard des primates.

L'éthologie, il faut le savoir, n'est pas une discipline de tout repos. Pierre Jouventin ne dira pas le contraire, lui qui a failli se faire croquer le nez par un chimpanzé. On a beau être un spécialiste chevronné du comportement animal, directeur de recherche au CNRS, expert en manchots de l'Antarctique et en mandrills d'Afrique tropicale, lorsqu'on se retrouve l'appendice nasal coincé entre deux rangées de dents tranchantes comme des lames de rasoir, on réalise soudain que la science a ses limites.

Ce jour-là, Pierre Jouventin «sauva la face» in extremis, le chimpanzé ayant finalement préféré s'abstenir. D'autant plus ulcéré que son agresseur était un jeune mâle avec qui il entretenait d'affectueuses relations, Jouventin décida de lui donner une leçon. Des farceurs ayant déposé un serpent mort dans sa voiture, notre chercheur emporta secrètement le cadavre à la pointe de l'île où résidait la troupe de singes. Quand le fautif vint à sa rencontre, Jouventin lui balança le serpent à la figure, provoquant la terreur et les hurlements de toute la bande. L'éthologue pensait avoir eu le dernier mot. Or, le lendemain, son collègue vétérinaire lui reprocha d'avoir taquiné les chimpanzés. Comment était-il au courant de cette vengeance exécutée en toute discrétion? A sa grande surprise, Jouventin découvrit qu'il avait été «cafardé» par sa victime! Lorsque le vétérinaire s'était rendu sur l'île, les chimpanzés l'avaient accueilli en manifestant leur désarroi. Le jeune mâle lui avait pris la main et l'avait conduit, suivi de la troupe entière, près du serpent mort. Le vétérinaire avait bien sûr reconnu le cadavre, ayant participé à la blague de la veille. Sans paroles mais tout à fait clairement, le chimpanzé avait réussi à narrer sa mésaventure.

L'homme ne serait donc pas le seul animal capable de raconter des histoires.

Pierre Jouventin relate l'anecdote dans «les Confessions d'un primate», un livre pétillant d'humour où il dévoile «les coulisses d'une recherche sur le comportement animal» (1). Jouventin souligne le grand virage de l'éthologie : «Pendant des décennies, on a cherché à définir "le propre de l'homme", à mettre en évidence une frontière qui nous sépare radicalement des autres espèces, explique-t-il. Force est de constater que l'on n'y est pas parvenu. Les animaux communiquent, manipulent des symboles, ont des souvenirs, font preuve de ruse, de stratégie. Ils ne cessent d'empiéter sur ce qui était censé être le "domaine réservé" de l'humanité. Sans nier l'originalité de l'homme, on ne peut espérer le comprendre si l'on continue à le couper de ses racines animales. Il y a tout de même moins de différence entre un homme et un chimpanzé qu'entre ce dernier et une huître!» En somme, observe Jouventin, on retrouve toute la pertinence du jugement de Darwin, qui écrivait déjà en 1871 : «La différence d'intelligence entre hommes et animaux les plus évolués, aussi grande soit-elle, est une différence de degré et non de nature.» Pierre Jouventin n'est pas le seul à mettre l'accent sur la remarquable continuité entre le monde animal et le nôtre. Des recherches de plus en plus nombreuses apportent de l'eau à ce moulin, comme en témoignent deux ouvrages récents et intéressants.

Le premier, «Aux origines de l'humanité», sous la direction des anthropologues Pascal Picq et Yves Coppens, consacre un volume entier à démontrer qu'une grande part du «propre de l'homme» est commune aux autres primates : la bipédie, la main, l'outil, le partage de la nourriture, la conscience de soi, la sympathie existent aussi chez les singes (2). Le splendide isolement de l'humanité ne serait donc qu'une pure fiction?

Dominique Lestel, philosophe et éthologue, plaide en ce sens dans «les Origines animales de la culture», un livre qui pulvérise l'opposition classique entre nature et culture (3). Lestel soutient la thèse radicale selon laquelle «loin de s'opposer à la nature, la culture est un phénomène qui est intrinsèque au vivant dont elle constitue une niche particulière, qu'on en trouve les prémices dès les débuts de la vie animale, et que le développement de ces comportements permet de comprendre comment un authentique "sujet" a émergé dans l'animalité».

L'idée qu'il existe des cultures animales est apparue dans les années 60, lorsque des chercheurs japonais ont observé qu'un groupe de macaques de la presqu'île de Koshima avaient appris à laver des patates après qu'une femelle astucieuse eut inventé le procédé. Dans la suite, d'autres observations du même genre se sont accumulées. Ainsi, en Côte d'Ivoire, des chimpanzés observés par Christophe Boesch se servent de marteaux de pierre pour casser des noix, ce qui nécessite des années d'entraînement en imitant le modèle maternel (voir «le N. O.» du 12 juillet 2001). Les animaux seraient donc capables d'inventer et de se transmettre leurs inventions par un processus équivalent à un apprentissage, et non par les gènes. Dans la vie sauvage, les communautés d'animaux évolués semblent bien posséder, comme l'homme, des cultures spécifiques. Mais, comme le montre Dominique Lestel, cette notion de culture animale entraîne tout un écheveau de questions passionnantes. S'agit-il de cultures au sens où l'entendent les anthropologues et les ethnologues? Pour ces derniers, il ne peut exister de culture sans sujet. «Les animaux peuvent-ils être d'authentiques sujets, et donc avoir de vraies cultures?» Jusqu'ici, les éthologues ont considéré qu'admettre une subjectivité animale ne permettait pas une approche scientifique du comportement. Dominique Lestel juge à l'inverse que «l'animal est devenu un sujet, non pas parce que nos représentations populaires et affectives nous le font voir ainsi, mais parce que les travaux scientifiques les plus modernes ne nous laissent plus le choix».

Le problème des cultures animales est étroitement lié à celui de savoir ce que les animaux sont capables de communiquer. Or, remarque Lestel, «la question de la communication est totalement sous-estimée dans l'évaluation du phénomène culturel chez l'animal, alors que les anthropologues n'arrêtent pas d'expliquer que si les humains ont des cultures (et eux seuls, ajoutent-ils in petto), c'est parce que l'homme a un système de communication d'une complexité adéquate – le langage». Pour l'éthologie classique, les communications animales se limitent à transmettre des informations, à la manière des abeilles qui, grâce à une danse codée, indiquent à leurs congénères la position d'une source de nourriture.

Mais l'animal peut-il aussi s'exprimer comme sujet?

«L'éthologue cherche toujours ce que l'animal peut "avoir à dire" ; et s'il avait un "soi" à exprimer plutôt qu'un message à communiquer?

Les cultures de l'animal pourraient-elles avoir été expressives avant d'avoir été instrumentales?»

Le fond du problème réside dans cette interrogation. Revenons au chimpanzé qui a failli manger le nez de Pierre Jouventin. En entraînant le vétérinaire près du serpent mort, il a bien sûr transmis des informations. Mais on peut aussi admettre, sans anthropomorphisme, que le chimpanzé a exprimé son émotion, sa subjectivité d'animal perturbé par un événement choquant. Les cultures et les communications animales ne seraient donc pas de simples codes, elles impliqueraient des échanges entre sujets. Et l'homme ne serait que le plus bavard des primates. Inconfortable, l'hypothèse n'en est pas moins cohérente. Décidément, l'éthologie n'est pas une discipline de tout repos.

Michel de PRACONTAL <http://www.nouvelobs.com/articles/p1931/a1940.html>

(1) «Les Confessions d'un primate. Les coulisses d'une recherche sur le comportement animal», par Pierre Jouventin, Belin-Pour la science, 190 p., 98 F, 15 €.

(2) «Aux origines de l'humanité», sous la direction de Pascal Picq et Yves Coppens, Fayard; tome 1 «De l'apparition de la vie à l'homme moderne», 650 p.; tome 2 «le Propre de l'homme», 578 p., 341,10 F, 52 € chacun.

(3) «Les Origines animales de la culture», par Dominique Lestel, Flammarion, 368 p., 131,20 F, 20 €.

Le paradoxe de la cruauté

La cruauté est une affaire d'hommes. Lorsque la chatte du spécialiste de l'éthologie humaine Boris Cyrulnik broie l'arrière-train d'une souris, alors qu'elle n'a visiblement pas l'intention de tuer sa victime pour s'en nourrir, elle exerce, du simple point de vue de cette nécessité admise qu'est manger pour vivre, une violence inutile, une violence en plus. On ne songe cependant pas à parler de cruauté. Comme le souligne en substance le chercheur(1), le sentiment même de violence est ici absent. Car pour qu'il apparaisse, il faudrait que la chatte puisse se représenter le monde de la souris, qu'une communication permette la contagion des émotions et des idées.

Nous autres humains, au contraire, sommes capables de nous forger une « théorie de l'autre », pourvu que nous le reconnaissons suffisamment semblable à nous. Nous sommes parvenus à nous représenter les représentations de l'autre. Et c'est dans cette empathie que s'enracine le paradoxe de la cruauté : pour que celle-ci puisse s'exercer, il nous faut partager quelque chose avec notre victime. Nous ne pouvons nous montrer cruels qu'avec nos proches.

Quand nous croquons une feuille de salade, quand nous avalons une huître vivante, nous n'envisageons pas cela comme une violence, et encore moins comme un acte cruel. En revanche, tuer ou faire souffrir un animal dans lequel nous reconnaissons une certaine proximité (un mammifère, par exemple) peut s'avérer assez compliqué. Chacun projettera en lui ses propres émotions, selon sa culture, son histoire personnelle ou sa sensibilité. L'un se résoudra peut-être à n'être que végétarien, un autre admettra que l'on tue un taureau dans un abattoir, mais réprouvera la corrida, un troisième pourra voir dans le spectacle des arènes une liturgie sublime, mais sera répugné à l'idée que l'on massacre des bébés phoques...

Quant à ce qui est d'infliger souffrance ou mort à d'autres hommes, cela semble impossible tant que nous nous représentons autrui comme un autre nous-même. Sa souffrance est alors notre souffrance, sa mort notre mort. L'histoire est pourtant pleine de guerres et de tueries. Dans le cas des guerres civiles, en particulier, comment comprendre que des gens qui, hier, s'entendaient parfaitement, aujourd'hui s'entre-tuent entre voisins et parfois entre parents ? Il doit bien exister quelque part quelque artifice capable de contourner la difficulté.

En appeler, à la suite de Freud, à des « pulsions de mort » chez l'Homme, et auxquelles les circonstances permettraient de se déchaîner semble insuffisant. De même, tous les assassins ne sont pas des « cas psychiatriques ». Le nazisme n'est pas apparu à l'occasion d'une génération spontanée de tueurs pathologiques en Allemagne. Pas plus que le Cambodge des Khmers rouges n'a été décimé parce qu'il se serait soudain vu investi par une coalition de sadiques, réunis sous la même bannière.

En fait, la cruauté, loin d'être un débordement incontrôlé de violence, apparaît toujours comme faisant partie intégrante du programme des tueurs. Son administration révèle des constantes. Tout se passe en effet comme s'il s'agissait d'appliquer une séquence de gestes et de paroles puisant dans un registre bien défini - ce qui conduit souvent les tueries à revêtir les atours d'une ritualisation - et dont l'objectif final est la destruction physique ou psychologique de l'autre. Puisqu'il semble plus simple psychologiquement, et en tout cas « moins illégitime » de tuer un animal ou de détruire une chose, les tueurs cherchent donc d'abord à changer le statut de leur victime.

Ils commencent par altérer la représentation qu'ils s'en font en la déclassant d'une manière ou d'une autre. Le prochain doit être transformé d'abord symboliquement, puis dans les faits, en lointain. Un cercle vicieux dans lequel la raison s'embourbe, en réalité, puisque l'objectif du programme de la cruauté est de justifier sa mise en œuvre. Parfois, la seule existence du rite, c'est-à-dire d'un « respect des formes », semble d'ailleurs le seul mode envisagé de légitimation de l'administration de la violence. C'est apparemment le cas dans les courses de taureaux aussi bien que dans les simulacres de procès, chers aux régimes totalitaires.

A propos des pratiques observées dans les camps d'extermination nazis, l'écrivain Primo Levi pouvait ainsi dire qu'il ne s'agissait « pas seulement de mort, mais d'une foule de détails maniaques et symboliques, visant tous à prouver que les Juifs, les Tziganes et les Slaves ne sont que bétail, boue, ordure. » L'actualité récente n'en finit pas de fournir des exemples procédant d'une même démarche(2).

Daniel Pécaut décrit en ces termes les gradations dans l'administration de la terreur observées lors de la première vague de violence qu'a connue la Colombie, au milieu du siècle : « Annoncer la mort par des messages écrits, battre l'adversaire avec la face plate de la machette pour donner un avertissement, le faire assister aux sévices infligés à sa famille, l'abattre. » Une séquence devenue coutumière et que l'on constate, même si c'est avec des expressions différentes, aujourd'hui encore dans le pays. La logique de la dégradation visée est toujours la même : quelqu'un qui a peur, en effet, « n'est pas un homme » (castration symbolique) ; de plus, avoir peur revient aussi à « se faire sur soi », et donc devenir porteur d'une souillure.

Également placées sous le signe de la souillure, les exactions dans l'ex-Yougoslavie, menées dans le cadre de ce que la propagande a appelé la « purification ethnique », et qui a consisté en une campagne de viols systématiques des femmes appartenant au camp des vaincus. Le viol ne vise pas la destruction de la personne physique, mais de la personne morale et sociale. Il a des visées de meurtres symbolique. Comme le relève Véronique Nahoum-Grappe, il « constitue un cas particulier de crime où l'infamie est portée par la victime. »

En soi, il est donc déjà un mode de déclassement de l'autre. Forcées de mener à terme leur grossesse, les femmes « souillées », niées en tant qu'êtres humains, n'ont été alors considérées que comme un simple support biologique destiné à mettre au monde des enfants « de l'autre religion. »

Même constat avec la mise en place des camps de concentration, où l'on parque pour les rendre « repoussants et hideux » ceux que l'on veut désigner comme haïssables. « Tout le travail du faiseur de génocide, poursuit la sociologue, consiste à inscrire dans la réalité sa lecture de l'autre, sale, repoussant, avili, bestial puisque recouvert de ses excréments : seule la cruauté, et son programme, peut effectuer ce travail sur le corps de l'autre. »

Au Rwanda, lors du génocide des Tutsis par des groupes de Hutus, comme dans l'ex-Yougoslavie, on a forcé des parents à tuer leurs enfants, des maris à tuer leurs épouses. Là encore, le propos était clair : il s'agissait de faire exprimer aux victimes leur propre inhumanité. Un père qui tue ses enfants n'est pas un homme véritable. Il ne mérite pas de vivre.

Telle apparaît donc l'étrange logique génocidaire. De plus, ici, les mises à mort ont souvent été précédées du sectionnement des mains et des pieds à coups de machette. Parfois, on s'est contenté de trancher les tendons d'Achille. Explication donnée par les tueurs : il s'agissait de raccourcir les Tutsis, que la propagande définissait comme plus grands que les Hutus.

En fait, Hutus et Tutsis appartiennent à une seule population, brassée génétiquement, et ne peuvent donc se distinguer par de telles différences physiques. Comme le note Françoise Héritier, l'objectif véritable des assassins était plutôt de « rendre inertes, impuissants, rabattus à l'état de végétal immobile, ceux que l'on craint comme ennemis. » Une fois de plus, donc, c'est à la transformation symbolique d'un homme en autre chose qu'un homme que l'on a procédé afin de pouvoir le tuer.

C'est à cela que servirait donc cette violence en plus qu'est la cruauté. Et c'est d'ailleurs ce que reconnaissait d'une certaine façon l'ancien chef du camp de Treblinka quand, interrogé sur le sens qu'il donnait aux humiliations et aux sévices subie par ses victimes appelées de toute façon à périr, il expliquait qu'il s'agissait de « conditionner ceux qui devaient exécuter matériellement les opérations. Pour leur rendre possible de faire ce qu'ils faisaient. » Une manière cynique de signifier que les tueurs aussi sont des êtres humains, mais qui place surtout en pleine lumière tout le paradoxe de la cruauté. Rapportant les propos de l'ancien commandant nazi, Primo Levi ajoute : « Soit dit en d'autres termes : avant de mourir, la victime doit être dégradée afin que le meurtrier sente moins le poids de sa faute. C'est une explication qui ne manque pas de logique, mais qui crie au ciel : c'est l'unique utilité de la violence inutile. »

Serge JODRA - article paru dans Science et Vie- Hors série n° 200 ? Septembre 1997.

(1) Boris Cyrulnik - Les nourritures affectives. 1993

(2) Des réflexions sur les situations évoquées ici peuvent se trouver dans De la violence ? F. Héritier, éd. Odile Jacob.1996.