

PREPA toutes options

Culture générale

505441

MONTARNAL

THÉO

07/09/2001

Note de délibération : 20 / 20

Les feuilles dont l'entête d'identification n'est pas entièrement renseigné ne seront pas prises en compte pour la correction.

Commencez à composer dès la première page.

Lorsque dans le poème "lézard" du recueil Pièces, Francis Ponge parle d'un "dragon chinois", d'"une sorte de petite locomotive haut-le-pied", ou encore de "fuyard flemmard", le lecteur déjà averti par le titre du poème, ne peut manquer de découvrir dans chacune de ces représentations une image évocatrice du lézard. Bien loin de sa définition zoologique qui y voit un petit reptile de l'ordre des squamates, cette approche poétique de l'animal incite à penser que la conception que l'on a de la vie animale engendre notre imaginaire, notre vécu, notre subjectivité.

D'emblée, le sujet invite à interroger la polysémie des termes employés : "une vie animale" peut faire référence à l'unicité de la vie animale, mais aussi à sa banalité. En effet, "une" vie animale n'est pas "la" vie animale. "Une vie animale" apparaît dès lors en totale opposition avec "la vie humaine", qui, loin d'être banale, est quant à elle pure, unique et précieuse. Qu'est-ce qui marque cette différence entre "une vie animale" et "la vie humaine" ?

Le critère de la qualité de la vie pourrait être à l'origine de ce clivage. En effet, si "l'animal", est un concept, il recouvre en réalité une infinité d'espèces. Dès lors, la vie animale apparaît davantage quantitative que qualitative. En outre, la manière dont la question est posée "qu'est-ce que" pourrait laisser penser que l'on s'intéresse à propos d'un objet, d'une véritable

matrice morte, en contradiction avec le dynamisme et la subjectivité que représente une vie, bien qu'animale. Cela est-il le reflet d'un regard anthropocentré que l'homme porte sur l'animal et sa vie ?

La volonté de définir "une vie animale" engage nécessairement la subjectivité de l'homme, et un regard anthropocentré face à un être mystérieux, dont l'intériorité n'est guère accessible. Toutefois, s'interroger sur ce que représente "une" vie animale n'est pas s'interroger sur ce que représente "la" vie animale. Ainsi, le regard subjectif de l'homme sur l'animal et sa vie, se légitime du fait que la réponse attendue n'est pas une vérité générale. D'autant qu'"une" vie animale n'est pas une "existence" animale : ici, la vie animale n'est pas revadiquée comme le pourrait être une existence.

Ainsi, la vision anthropocentrée de l'homme sur l'animal lui empêche-t-elle de définir précisément ce qu'est une vie animale ?

Si la science s'interroge quant à la vie animale et l'animal en tant que vivant, le mystère de la vie animale rend inopportune toute recherche épistémologique (I), et invite à penser la vie animale sur un plan métaphysique (II). Dès lors, il conviendra de se demander s'il est possible pour l'animal d'exister, bien plus que de vivre, sur le même plan que l'homme. (III).

*

*

*

Comment concevoir une première approche épistémologique d'une vie animale? Penser la connaissance animale en elle-même, en fonction d'une distribution des facultés, permet de rendre compte à partir d'elles seuls des opérations épistémiques dont les êtres sont capables. C'est à cet égard qu'Aristote prend tout son sens. Dans Partie des Animaux, le philosophe se fonde sur des observations qui le contraignent à réévaluer la connaissance animale et donc la vie animale, c'est-à-dire à complexifier la fonction sensitive pour comparer certaines performances de la vie animale. C'est à cela que répond la notion antique de phantasia, faculté propre à l'animal de représentation et d'interprétation. Certes, elle reste limitée au factuel, elle est dépourvue de la complexité du logos, elle est empêchée d'abstraction, mais elle constitue un seuil d'intelligence, un pont entre le sensible et l'intelligible - ce que Platon désignait à la vie animale. En minimisant la coupure platonicienne, Aristote autorise donc une intellectualisation du sensible, qui dote l'animal d'une possibilité de conséquence, de pensée. Et surtout, il amorce une démythification de la vie animale, qui ouvre à l'objectivation de son être et de sa vie.

La vie animale devient ainsi un centre d'intérêt majeur, un véritable objet d'étude, que la science ne cesse d'étudier. ^{Des} différences physiques et le mystère de sa vie contraignent la science à buter sur des limites de connaissance vis-à-vis de la vie animale. ^{Ainsi} Peut-on réduire la vie animale à des processus physiologiques voire mécaniques qui retirant à sa conscience toute forme de transcendance réelle? C'est ce que fait Descartes. Dans le Discours de la méthode, Descartes introduit un angle inédit et théorique radical dans l'espace de réflexion sur la vie animale: la vie animale est strictement ce qui n'est pas la vie humaine. En effet, la raison est redéfinie non plus comme l'usage des multiples capacités de l'âme, mais comme le témoignage que le sujet se rend à lui-même (Cogito Ergo Sum). Certes, Dieu est créateur de la raison, mais l'homme en tant que sujet l'englobe comme une idée a priori permettant une conscience réflexive. En conséquence, la référence au monde extérieur se trouve affaiblie. Donc, la vie animale animale, exposée depuis son extériorité pure, est exclue

de toute pensée. Il participe ainsi paradoxalement au fait que la vie animale se réduct à une vie mécanique. Car l'absence de communication hypothèque tout langage animal; or, selon Descartes, la pensée se prouve en se disant. Le critère décisif du langage maintient donc l'animal et sa vie dans la stricte réaction sensible, comme le fait une machine. Ainsi, dans une vision anthropocentrée, la vie animale apparaît ontologiquement inférieure à la vie humaine.

Néanmoins, la vision cartésienne de la vie animale ne peut être prise pour dogme. En effet, elle présente un concept animal qui prétend à l'universalité alors qu'elle n'est qu'une manifestation subjective et anthropocentrée des choses. Chaque homme ayant son propre repère au monde et aux choses, chaque homme a, a fortiori, un regard subjectif sur la vie animale. C'est pourquoi, le sujet qui nous intéresse est "une" vie animale et non pas "la" vie animale : définir "une" vie animale selon "une" vie humaine. Néanmoins, cela présente des limites si "une" vie animale est présentée comme "la" vie animale et est extrapolée voire prise pour dogme. En prenant pour dogme de a priori quelques cartésiens, Malebranche notamment, en battant son chien, montre toutes limites de connaissance vis-à-vis de la vie animale au 17^{ème} siècle. Cela rend crédible et possible des thèses contraires : la vie animale pourrait être pensée de manière plus sensible.

*

*

*

Des recherches épistémologiques vis-à-vis de la vie animale ne laissant que transparaître la vision d'"une" vie animale selon "une" vie humaine. Cela devient un véritable problème lorsque l'on prend pour idée dogmatique la vision qu'a un individu de la vie animale. Il convient dès lors d'apporter une connaissance plus fine, plus sensible de l'animal, sur un plan métaphysique.

*

20 / 20



Épreuve : Culture Générale

Sujet 1 ou 2
(Veuillez cocher le N° de sujet choisi)

Les feuilles dont l'entête d'identification n'est pas entièrement renseigné ne seront pas prises en compte pour la correction.

Feuille

0	2
---	---

 /

0	3
---	---

Numéro de table

0	7	7
---	---	---

Commencez à composer dès la première page...

On peut considérer qu'une vie animale ne peut être perçue sans une vie humaine. Mais paradoxalement, observer la vie humaine permet de comprendre davantage ce qu'est une vie animale. Faut-il dépasser la volatilité des existences de définir directement ce qu'est une vie animale au prout davantage en cogte la vie humaine? Les comportements parfois bestiaux que les hommes ont, mettent en lumière, en quelque sorte, une certaine sensibilité animale. En fait, le comportement animal peut être observé comme une antithèse au comportement humain, parfois barbare et immoral. Dans un court essai autobiographique, intitulé "Non d'un chien ou le droit naturel" paru en 1968 dans Difficile liberté, Levinas relate la rencontre qu'il fait avec "un chien errant", lorsqu'il est interné avec d'autres compagnons dans un camp de concentration, lors de l'occupation nazie. Le chien errant, reconnaît Levinas et ses camarades par son regard et ses aboiements, "chaque matin avant d'aller travailler"; il leur redonne ainsi un sentiment d'humanité, eux qui avaient été déshumanisés. Le comportement de l'animal met en valeur un caractère moral mais aussi une certaine sensibilité de la vie animale.

Néanmoins, comprendre qu'une vie animale puisse être sensible, tout comme celle de l'homme, a nécessité une véritable évolution des pensées. Il aura fallu que l'homme dépasse ses propres préjugés pour définir de manière sensible la vie animale. On remarque cette évolution des pensées à travers l'œuvre de Rembrandt, intitulée Le bœuf écorché, qu'il peint à deux reprises en 1640 et en 1655. Dans la première

version, le boeuf présenté est écorché, et par les contours lisses et les couleurs, le boeuf est simplement perçu comme une viande à débiter. Le deuxième tableau dépeint exactement la même scène, mais les contours moins lisses et le regard accusateur et coupable à la fois, d'une servante mal à l'aise vis-à-vis du boeuf, montre et met en valeur l'idée selon laquelle l'animal est un être sensible, qui a dû souffrir, dans le cas du boeuf. Donc, si dans la première version, le corps de l'animal est objectif, traité comme distinct de celui de l'homme, la deuxième version invite à penser le mystère de la vie: le corps de l'animal fait davantage référence au corps de l'homme, laissant penser que la vie animale ne s'oppose pas nécessairement furieusement à la vie humaine.

C'est ainsi que l'on peut considérer que s'il y a une différence entre la vie animale et la vie humaine, il s'agit d'une différence de degré et non pas de nature. Dès lors, on peut penser l'animal comme sujet, au tant qu'il est un être orienté vers ce qui l'anime et qui bâtit sa vie autour de cela. On peut mettre en avant le concept d'Umwelt de Von Uexküll. L'animal construit son propre monde à partir des relations sensorielles qu'il opère dans le monde extérieur. L'action et la représentation traient dans un même mouvement un cercle

dont l'animal est le centre et à l'intérieur duquel les choses ne lui apparaissent qu'autant qu'elles lui sont utiles. Le monde animal dans lequel l'animal vit, se définit par sa subjectivité. Il faut ainsi reconnaître une véritable humilité de l'homme pour proposer une vision horizontale des vies.

*

*

*

Considérer qu'entre la vie de l'homme et de l'animal, il n'y a qu'une différence de degré et non pas de nature, conduit à penser que l'animal, bien plus que vivre, pourrait exister. On peut ainsi s'interroger ^{avant} à ce que serait une existence animale. L'animal peut-il exister, sur le même plan que celui de l'homme ?

Dans une de ses visions, le prophète Isaïe annonce que "le bœuf se couchera avec l'âne; la panthère vivra avec le chevreau; le veau, le lionceau et le bétail qu'on engraisse seront ensemble, et un petit enfant les conduira". Cette vision d'un état paradisiaque où les créatures existaient ensemble, dans une même collectivité, est-elle imaginable réellement ?

*

A l'opposé d'une tradition d'origine aristotélicienne, tradition qui a creusé un véritable abîme entre l'homme et l'animal, en définissant le premier par tout un ensemble d'attributs dont le second est dépourvu, il existe une ligne de pensée d'origine pythagoricienne, pour laquelle entre l'homme et l'animal il y a connivence. Dans Propos de Table, de Plutarque, on assiste à la mise en place d'un apparentement fort aboutissant à la notion connexe et solidaire de philantropia. La familiarité entre les hommes et les animaux terrestres, appartenant au même monde et à une domesticité, dicte aux hommes un devoir d'affection. Ce qui n'avait pour Aristote que des connaissances économiques est porté ici au rang métaphysique et surtout éthique. Plutarque renchérit dans S'il est possible de manger chair, où la rhétorique cède au pathos. Pour persuader l'homme d'abandonner une conduite vicieuse face à un animal qui se doit d'exister, Plutarque rappelle le vœu original sous l'invocation d'Héraclès : le massacre des bœufs du Soleil par les compagnons d'Ulysse dans l'Odyssée. Puis, dans une prosopopée des premiers mangeurs de viande, Plutarque dénonce le raffinement de la cuisine, luxe de la civilisation. Ainsi, le végétarisme est-il prôné comme le moyen d'établir une humanité restaurée, enclivée à l'expérience rationnelle. Faire exister l'animal, ou plutôt accepter

Une existence animale, bien plus qu'une simple vie animale, revient à se plus au manger.

Le projet n'est-il pas utopique ?

En extrapolant cet idéalisme plutarquien, on se rend manifestement compte qu'une communauté fondée sur de telles relations entre les hommes et les animaux ne saurait être pérenne. Néanmoins, il reste nécessaire de reconstituer l'exception humaine à sa juste place et de la responsabiliser, pour mettre en lumière ce qui s'ajoute ou ce qui est, une connaissance animale. Dans le principe de responsabilité, Hans Jonas affine : "Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur Terre". Cette maxime qui sonne comme un impératif catégorique kantien rappelle que nous avons un devoir de responsabilité face à l'animal et qu'on ne saurait exister sans animaux, d'où la nécessité de faire exister sur le réel plus conceptuel ou pragmatique, l'animal.

Pour penser le monde animal autrement que comme un rapport de forces dont l'homme viendrait perturber le fragile équilibre, ne faut-il pas suggérer comme le fait Aldo Leopold dans son Almanach d'un autre côté de sables de reconstituer la place de tous les vivants dans ce même "communauté biotique" et ainsi faire exister l'animal ? Si l'homme de Cro-Magnon qui abattit le dernier mammouth ne pensait qu'à ses instincts, l'homme moderne se voit aujourd'hui "compagnon voyageur des autres espèces dans l'Odyssée de l'évolution". Seule espèce à pouvoir "porter le deuil d'une autre", l'homme se doit d'assurer la pérennité du règne animal et donc de le faire véritablement exister, pour assurer sa propre survie. Cela implique un point de vue holiste qui peut justifier ce qui jusque-là apparaissait comme une cruelle prédation. Ainsi Leopold garde-forestier au Nouveau-Mexique est-il meurtri d'avoir tué un loup sans

s'être rendu compte que loup, devant les cerfs qui prolifèrent, qui abîment les arbres et la montagne, est le compagnon de la montagne, ce que doit aussi être le chasseur. C'est ainsi à un véritable partage des règnes et des existences que la pensée américaine dite de la "wilderness" veut sensibiliser son lecteur.

20 / 20



Épreuve : Culture générale

Sujet 1 ou 2
(Veuillez cocher le N° de sujet choisi)

Les feuilles dont l'entête d'identification n'est pas entièrement renseigné ne seront pas prises en compte pour la correction.

Feuille

0	3
---	---

 /

0	3
---	---

Numéro de table

0	1	7
---	---	---

Commencez à composer dès la première page

*

*

*

Ainsi, l'observation subjective et nécessairement anthropocentrique de la science vis-à-vis de la vie animale ne permet pas d'appréhender de façon intime la vie animale, mais plutôt une vie animale selon une représentation des choses. Pourtant il est possible d'en savoir davantage sur ce qu'est la vie animale sur le plan métaphysique, une vie sensible et qui se rapproche parfois de la vie humaine. Ainsi, il est rendu possible de s'interroger quant à ce que serait une existence animale. Cela suggère une véritable responsabilité humaine et une reconsidération des êtres dans une même communauté du vivant.