

## LE VISAGE DE L'ANIMAL

Laurence DEVILLAIRS

*Quelque chose a changé dans notre sensibilité et dans notre manière de considérer les animaux. Au point que la cause animale, pendant longtemps négligée, est devenue un sujet de débat éthique majeur. Peut-on aller jusqu'à accorder un visage et donc une individualité à l'animal ? De quelle présence atteste le regard de l'animal, quand il n'est ni fuite ni demande ?*

Ainsi commencent les mauvaises dissertations de philosophie : « De tout temps, les hommes... » Mauvaises, parce qu'il n'y a pas lieu de s'étonner que les grandes questions aient de tout temps été posées. Discipline de l'intemporel, la philosophie est toujours actuelle. Ainsi, de tout temps, l'homme a pensé l'animal. Mais quelque chose a pourtant bel et bien changé : ce que Platon, Descartes ou Kant en disaient ne paraît plus valable.

Cela n'est pas seulement dû au fait que la recherche scientifique fournit de nos jours des connaissances précises sur les animaux, leurs comportements, leurs langages, leurs sociabilités, leurs moralités, leurs cultures – toutes choses qui, naguère encore, étaient le privilège de l'humain. Cela tient plus profondément à un changement de sensibilité, à une étape franchie dans le processus de civilisation des mœurs. Un tabou toutefois demeure, une réticence, celle qui consiste à accorder un visage à l'animal, et donc une individualité, voire une intériorité et un principe d'animation, indépendant des stimulations de l'environnement et des déterminismes de l'espèce.

Sur le visage, c'est Rembrandt qui en dit le plus long, notamment avec ce portrait d'Arnold Tholinx, exposé au musée Jacquemart-André,

à Paris. Quand on entre dans la salle, on ne voit que lui. Comme si une lumière venait de s'allumer, chassant le noir, ce néant sombre dans lequel on avançait sans le savoir. Tout visage est une révélation : quelque chose advient, une nouveauté absolue, inimitable et imprévisible. Le visage est sa propre annonce, sans signes avant-coureurs, sans qu'on puisse devancer l'expérience de sa présence, ni lui substituer quoi que ce soit d'autre. Il est un mélange troublant d'insistance et de mystère.

### Le visage, et non le corps

Par le jeu singulier du clair-obscur, Rembrandt nous met en garde contre la tentation de banaliser trop hâtivement le visage en lui conférant une expression, une personnalité, en le faisant parler avant que ne soit prononcé le moindre mot. Il faut laisser le visage ne pas faire corps, ne pas signifier quelqu'un. Dans son apparaître étonnant, il est même autre chose que la personne, sa psychologie et ses signes d'appartenance. Ce qu'exige l'art de Rembrandt, c'est de ne pas légender le visage, de ne pas lui attribuer des explications au moyen du corps ou du caractère auxquels il se rattache. Il y a dans le visage une nudité qu'il nous faut retrouver par-delà le corps et malgré l'âme, en deçà ou au-delà des gestes et des paroles.

Là se logeraient mon humanité et celle d'autrui, dans la dimension idiomatique du visage, dissemblable de tout autre, preuve manifeste et insondable d'une singularité. Seul l'humain aurait un visage, car seul l'homme aurait une individualité. L'animal, quant à lui, se contenterait d'avoir une gueule, celle de son espèce. Tous les veaux, vaches ou cochons se ressembleraient. Si l'animal n'a pas de visage, c'est parce qu'il est, pour nous, uniquement corps et seulement espèce. Même lorsqu'on vante sa beauté, on ne parvient pas à voir le visage derrière le corps, à extraire le regard de la matière, à isoler l'individu de l'espèce.

Malgré l'attention soutenue dont les animaux font l'objet, on continue à les rassembler en un tout indûment homogène, à penser chacun d'entre eux comme le simple représentant de son espèce. C'est sans doute ce qui explique que l'on rechigne à leur conférer un visage. En 2015, il est vrai que le Code civil a modifié leur statut en les définissant comme des « êtres vivants doués de sensibilité » : de « biens meubles », dont on peut disposer comme s'ils n'étaient pas animés, ils

sont devenus des êtres vivants, même s'ils restent soumis au régime des biens corporels, et même si les animaux sauvages ne sont pas concernés par cet amendement. Mais attribuer un visage à l'animal est tout autre chose. Ce n'est ni l'humaniser ni le glorifier, c'est retrouver le mystère d'une présence, l'indomptable énigme d'un être.

On sait qu'Emmanuel Levinas fait du visage la manifestation en même temps que l'inviolabilité de l'humanité d'autrui, ce sur quoi je n'ai pas prise, ce que je ne dois pas réduire à mes manœuvres et intérêts. Le visage n'est pas de ce monde, il appartient au règne des lois et des commandements ; il est par soi une éthique, la proscription du meurtre, des avilissements et des servitudes. Le lien qui se noue avec autrui est donc d'emblée celui du don et de la responsabilité : « Le "Tu ne tueras point" est la première parole du visage. Or, c'est un ordre. Il y a, dans l'apparition du visage, un commandement, comme si un maître me parlait. Pourtant, en même temps, le visage d'autrui est dénué ; c'est le pauvre pour lequel je peux tout et à qui je dois tout. »<sup>1</sup>

C'est parce qu'il y a ce visage d'autrui, cet appel à la responsabilité qu'il contient, qu'il y a une éthique. L'autre vient déranger le confort de l'être, la clôture du sujet sur lui-même. On pourrait s'attendre à ce que Levinas étende cette responsabilité à l'animal, en lui attribuant également un visage, puisque ce dernier n'est pas une réalité biologique mais possède la transcendance d'un commandement. N'a-t-il pas montré en effet comment, dans un camp de l'Allemagne nazie, Bobby, un chien errant, en se joignant aux prisonniers, en les attendant et en les reconnaissant, les libérait de l'insignifiance, de l'inexistence où ils se trouvaient : « Pour lui – c'était incontestable –, nous fûmes des hommes. »<sup>2</sup> C'est donc bien par un regard et une présence, et donc par son visage, que ce chien rend aux humains leur humanité. Mais l'animal, selon Levinas, est hors éthique. Il n'est ni mon autre ni mon prochain, car il n'a, à strictement parler, pas de visage<sup>3</sup>. Il n'a ni parole ni discours ; il ne dit rien, n'énonce rien. S'il est sans visage et

1. *Éthique et infini*, Livre de poche, 1984, pp. 93-94.

2. « Nom d'un chien ou le droit naturel », *Difficile Liberté*, Livre de poche, 1976, pp. 215-216.

3. « Ce n'est pas dans le chien que réside, sous sa forme la plus pure, le phénomène du visage [...]. Le visage humain est complètement différent, et ce n'est qu'après coup que nous découvrons le visage d'un animal [...]. Ce que nous aimons chez le chien, c'est peut-être la ressemblance de son caractère avec celui de l'enfant. » « Le paradoxe de la moralité : un entretien avec Emmanuel Levinas », *Philosophie*, janvier 2012, pp. 13-15. S'il y a une éthique animale, c'est en tant que l'éthique humaine en est le modèle : nous ne faisons que « transférer » vers les animaux une obligation que nous avons envers les humains.

sans regard, c'est parce qu'il est sans *logos*<sup>4</sup>. L'éthique, pour Levinas, est une affaire d'hommes, et d'hommes seulement<sup>5</sup>.

### Être regardé par un animal

Et, pourtant, l'animal accomplit ce qu'il est si difficile aux humains de faire, à savoir regarder un visage sans l'enfermer dans un type, le réduire à des caractéristiques, le négliger au profit des paroles et des expressions. Le chien dont parle Levinas ne rend pas les prisonniers à leur humanité, il les rend d'abord à leur singularité, à leur manière irremplaçable d'être et d'exister. Il y a donc bien un face-à-face avec l'animal : par-delà les masques de l'animalité qu'on lui attribue (c'est son instinct, sa race, c'est un animal – comme si ce chien était comparable à tout autre ou à un autre animal, une poule par exemple), un visage me regarde et me renvoie à moi-même, par-delà mes discours et mes propres masques, dont celui, général et abstrait, de mon humanité.

Lorsqu'il n'est ni fuite ni demande, ni menace ni menacé, le regard de l'animal témoigne de la présence d'un individu, d'un visage animé et non seulement d'un corps en mouvement. Il n'est pas tant question ici de son intelligence supposée que de la possibilité pour lui d'un vécu, d'une intériorité, autre chose que la réponse réflexive à une stimulation extérieure, que son adaptation instinctuelle à son environnement, sa soumission aux fonctions de son espèce, sa vie aux aguets de chasseur ou de proie. Ce regard-là est présence, la preuve d'une existence, qui ne se réduit pas au simple fait brut et immédiat d'être en vie, d'une façon inséparable de la matière – purement organique. Que l'animal n'ait pas de conscience réflexive, qu'il n'adresse aucune parole n'interdit pas qu'il ait une intériorité. Et c'est bien de cela dont témoigne son regard.

Plus encore : ce regard me rend à moi-même, en dépit de tous mes efforts pour être quelqu'un, ceci ou cela. Il me met à nu, me dénude de mes intentions et de mes expressions. Le regard de l'animal ramène en deçà du langage et du sens, de tout ce qui peut escamoter le face-à-

4. « Le commencement du langage est le visage [...]. On ne pourrait pas parler sans un visage, c'est à quelqu'un que l'on parle », *ibid.*, pp. 13-17.

5. Voir Matthew Calarco, « Nul ne sait où commence ni où finit le visage. L'humanisme et la question de l'animal », *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté*, Vrin, 2010, pp. 83-124. L'auteur souhaite « libérer un espace de réflexion où il soit possible de penser la relation du Même à l'Autre sans réduire d'emblée le Même à un moi *humain* et l'Autre à un autre *humain* », p. 119.

face, le convertir en conversation, en échange fléché et codé. Ainsi, comme l'a parfaitement montré Jacques Derrida, être regardé par un animal est une expérience philosophique plus radicale encore que celle menée par Descartes avec le *Cogito*, ou celle proposée par Levinas au travers du visage d'autrui :

*« Souvent je me demande, moi, pour voir, qui je suis – et qui je suis au moment où, surpris nu, en silence, par le regard d'un animal, par exemple les yeux d'un chat, j'ai du mal, oui, du mal à surmonter une gêne. [...] L'expérience originale, une et incomparable de cette malséance qu'il y aurait à paraître nu en vérité, devant le regard insistant de l'animal, un regard bienveillant ou sans pitié, étonné ou reconnaissant. [...] Au centre optique d'une telle réflexion se trouverait la chose et, à mes yeux, le foyer de cette expérience incomparable qu'on appelle la nudité. »<sup>6</sup>*

L'animal me contraint à l'expérience rare et unique de la nudité, que je sois effectivement nu ou pas. La nudité est celle de l'être que je suis, dépouillé de ses identités et de ses langages, de ses appartenances et de ses volontés. Non pas que l'animal et moi nous retrouvions alors au sein d'une même animalité, dans une nudité primordiale de mammifères, d'êtres souffrant et sentant. Non, le regard de l'animal ne me réconcilie pas avec une sensibilité originaire, perdue : il me révèle tout à la fois mon humanité et ma singularité, ce que veut dire être soi et ne pas être lui ou un autre humain. Il me révèle aussi – et c'est, selon Derrida, ce que la philosophie n'a cessé d'oublier de penser – sa propre singularité : « Il a son point de vue sur moi. Le point de vue de l'autre absolu, et rien ne m'aura jamais tant donné à penser cette altérité absolue du voisin ou du prochain que dans les moments où je me vois vu nu sous le regard d'un chat. »<sup>7</sup>

Tout est suspendu dans ce regard : ce que je crois être, ce que je crois qu'il est. Je me trouve incomparablement exposé, privé de tout ce que je veux dire. Comprendons bien : ce regard n'est pas communication, il ne cherche pas à signifier quoi que ce soit. Mais il n'en est pas moins visage,

« L'animal me contraint à l'expérience rare et unique de la nudité »

6. J. Derrida, *L'animal que donc je suis*, Éditions Galilée, 2006, pp. 18 sqq.

7. *Ibid.*, p. 28.

impliquant un vécu, un rapport à soi, qui n'est sans doute pas celui de la conscience, de la pensée et de l'introspection, mais qui est cependant un regard habité et, en cela, présence et existence.

Lorsque nous croisons le regard d'un autre humain, nous avons spontanément tendance à lui sourire, instaurant ainsi d'emblée une communication. Il ne nous viendrait pas à l'esprit de sourire à un animal qui nous regarde : l'expérience que nous faisons alors n'est pas celle de la communication. L'humain est assoiffé de sens, il trouve

« Admettre que les animaux ont un visage, leur prêter une individualité »

réconfort dans des poses et des rôles. C'est pourquoi il éprouve un malaise dans la nudité, non pas tant des corps que des âmes,

c'est-à-dire au sein de situations muettes, sans signification ni intention manifestes. C'est à cette mise à nu, en dehors de toute expression, que contraint le regard animal. L'expérience originale que souligne Derrida est, selon nous, incomparable en ce que l'animal, par son regard, me guérit de mon besoin affolé de significations, de ma frénésie de communication.

## Le mystère des êtres

On objectera que c'est là anthropomorphiser, qu'un chat étant plus proche de nous, humains, qu'une poule, il est plus aisé de lui attribuer un visage. Très certainement. Mais si l'anthropomorphisation permet de regarder les animaux dans les yeux, de ne pas réduire leur existence à ce que leur espèce leur imposerait sans variation individuelle, pourquoi la condamner ? Admettre que les animaux ont un visage, leur prêter une individualité pourrait être une étape et non un obstacle aux relations que nous avons à nouer avec eux : « Il s'agit de poser l'animal comme sujet individué et de raconter son histoire. Ce qu'il faut, c'est écrire la vie des individus non humains, faire des zoographies comme il y a des biographies. »<sup>8</sup> D'ailleurs, faisons-nous autre chose que projeter lorsqu'il s'agit d'avoir accès aux autres (humains ou non humains) ?

Nous ne cessons d'escamoter leur mystère en procédant par analogie : ainsi suis-je, ainsi doivent-ils être. Nous ne connaissons l'autre

8. Thierry Hoquet, « Des animaux individués aux animaux sans visage, et retour », *Vacarme*, n° 70, janvier 2015, p. 143.

que par « conjecture », comme le souligne Nicolas Malebranche, celui-là même qui réduisait l'animal à une simple mécanique corporelle : « Nous ne connaissons [les âmes des autres hommes] ni en elles-mêmes, ni par leurs idées et, comme elles sont différentes de nous, il n'est pas possible que nous les connaissions par conscience. [...] Ce que nous sentons en nous-mêmes, nous prétendons qu'ils le sentent. »<sup>9</sup>

Mais ce que l'autre sent et ressent, je ne le sais pas, car je n'ai aucun accès à son intériorité, à ce regard intérieur, qui lui confère une manière particulière, inimitable, d'être soi. J'encours donc inmanquablement le risque de passer à côté de l'irréductible singularité de l'autre : « Ainsi, la connaissance que nous avons des autres hommes est sujette à l'erreur si nous n'en jugeons que par les sentiments que nous avons de nous-mêmes. »<sup>10</sup> Cette façon que l'autre a d'être lui, de vivre ce qu'il vit, m'échappe mais affleure dans son regard. Ce qui fait qu'un visage n'est jamais enfermé en son apparaître, mais qu'il contient comme le souvenir de ce qu'il était et la promesse de ce qu'il sera. Un visage donne plus à voir qu'il ne se voit ; il confère l'assurance qu'il y aura toujours quelque chose à voir, quelqu'un à connaître.

Il y a donc bien dans le face-à-face silencieux avec l'animal, dans ce regard de visage à visage, une expérience : celle du mystère d'une autre existence. Ce à quoi nous convie également le visage de l'animal, c'est à retrouver le vrai sens de l'être, qui n'est pas fermeture sur soi mais, tout à l'inverse, faculté d'être saisi par ce qui existe autour de soi, avant soi, et qui constitue une autre existence que la sienne. La conscience de soi n'est pas destinée à être un solipsisme, un principe de clôture et d'exclusion ; elle n'est elle-même que les yeux grands ouverts, quand elle est attention au dehors, à l'autre que soi<sup>11</sup>. Il nous semble y avoir tout cela dans l'expérience d'un animal qui nous regarde. Avec, indéfectiblement, cette incitation à privilégier l'énigme au sens, à retrouver l'effroi d'une présence derrière toutes les paroles et les significations :

*« Les animaux sont muets et taciturnes. On ne sait ce que cachent ces bêtes, et l'on ne peut se fier à elles. Un chat noir, aux yeux ardents, tantôt rampant, tantôt bondissant à vive allure, passait*

9. De la recherche de la vérité, III, II, 7, dans Œuvres complètes, Gallimard, 1979, p. 352.

10. Ibidem.

11. « L'homme se fait homme en se déprenant de lui-même, en direction de l'être comme en direction des autres », Étienne Bimbenet, L'animal que je ne suis plus, Gallimard, « Folio essais », n° 554, 2011, p. 391.

*jadis pour révéler la présence d'un être malin, d'un fantôme incompris qui se renferme en lui-même [...]. Les animaux sont effectivement l'inintelligible. »<sup>12</sup>*

### Être humain, c'est être moral

Ce regard qui me rend pour ainsi dire à moi-même n'efface pas la distinction entre moi, humain, et l'animal. Il ne souligne pas une communauté homogène de vivants. Il ne fonde pas ma responsabilité envers l'animal sur le fait que nous partagerions, lui et moi, une même vulnérabilité et une même sensibilité (que veut d'ailleurs dire une sensibilité humaine qu'il serait possible d'isoler de sa médiation sociale et culturelle, de sa métabolisation par les mots et les images ?). Ce qui est en jeu, ce n'est pas ma capacité à l'empathie et à la pitié. C'est plus que cela : le rappel de ce qu'exister pour moi, humain, signifie et implique, cette manière certes inattendue mais poignante de me redire qu'il y a pour moi plus que le fait d'être en vie, de sentir ou de ressentir (souffrance, joie, peine), qu'il y a une gravité à exister, une orientation. Nous n'évoluons pas, l'animal qui me regarde et moi-même qui suis regardé, dans un espace indifférent, où tout se vaudrait. Entre nos deux regards, il y a tout un monde, un monde moral.

Le visage animal me dénuide de mes occupations et préoccupations et me ramène à une autre manière d'être, plus exposée, plus vigilante. Il réveille et sollicite une inquiétude fondamentale, celle de mon existence même. Il me renvoie à ce qu'exister implique d'intranquillité et d'engagement. Dans le silence entre nous s'ouvre ce monde non pas des paroles mais de la présence. Ce regard incomparable sur moi révèle ni plus ni moins la dimension éthique de mon être : je ne suis pas ce sujet fermé sur lui-même, cloîtré dans ses égoïsmes et ses intérêts. Je peux me rendre de moi-même disponible à l'autre, parce que je porte originellement la préoccupation de ce qui doit être fait et de ce qui ne doit pas l'être.

Je suis par moi-même engagé dans une manière morale d'être et d'exister, comme l'affirme Hannah Arendt : « Celui qui ne connaît pas le rapport de soi à soi-même (par lequel nous examinons ce que nous faisons et disons) ne verra aucune difficulté à se contredire lui-même, ce qui signifie qu'il ne sera jamais capable de – ni ne voudra – rendre

12. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'Histoire*, Vrin, 1963, p. 161.



compte de ce qu'il fait ou dit. »<sup>13</sup> Ce ne sont pas nos émotions, notre sensibilité ou notre vulnérabilité qui nous font soudain nous sentir concernés par le regard d'un animal, c'est notre inquiétude morale, la certitude assourdissante qu'on ne peut pas tout faire, tout se permettre, mais qu'il y a un bien à accomplir et un mal à bannir. S'il y a une rencontre, un face-à-face donc, entre l'animal et moi, c'est que, par son regard, il me reconduit, en deçà des mots et des gestes, au plus originaire et peut-être au plus profond : au fait qu'exister pour moi, c'est exister moralement, en responsabilité du bien et du mal, et c'est étendre cette vocation à l'animal.

Le regard qui anime parfois l'animal lorsque, soudain, il n'est plus subordonné ni à une demande (manger, jouer, etc.), ni à une peur (se défendre, fuir, etc.), oblige à voir en lui, dans ce chat face à moi, plus qu'un être vivant. Non pas certes une personne morale, taraudée par le bien et le mal, susceptible de transgresser, de mentir ou de tenir ses promesses, mais plus que le représentant d'une espèce : un individu qui existe et qui a à vivre sa vie, ce que le philosophe américain Tom Regan, pionnier de la défense des droits des animaux, appelle le « sujet d'une vie ». Et il nous revient, à nous, humains, de conférer à l'animal une valeur intrinsèque, non soumise à l'usage que nous en faisons (chasse, dressage, parcage, spectacle, nourriture et expérimentation).

C'est parce que nous sommes, nous, humains, des sujets moraux, capables, au-delà de nos égoïsmes tenaces et de nos compassions passagères, d'agir moralement, de faire advenir ce qui doit être, que nous sommes aussi responsables de ce que nous faisons aux animaux. Ce n'est pas là une simple question de conditions de vie, d'élevage ou d'abattage, que l'on pourrait améliorer ; c'est une question sans conditions, comme l'est toute exigence morale : quelle morale pourrait en effet justifier le non-respect d'un individu qui vit une existence « unique et irremplaçable »<sup>14</sup> ?

Laurence DEVILLAIRS



Retrouvez le dossier « La question animale »  
sur [www.revue-etudes.com](http://www.revue-etudes.com)

13. *Considérations morales*, Rivages, 2014, p. 84.

14. Sans doute faut-il voir une preuve de la tension juridique entre l'animal considéré comme une propriété ou un bien et un être vivant, possesseur d'un monde et d'une « subjectivité », dans l'arrêt du 9 décembre 2015 qui définit l'animal domestique comme un « être vivant unique et irremplaçable ».