

Douleur animale, douleur humaine

Données scientifiques,
perspectives anthropologiques,
questions éthiques

Jean-Luc Guichet,
coordinateur

Douleur animale, douleur humaine

Données scientifiques,
perspectives anthropologiques,
questions éthiques

Jean-Luc Guichet,
coordinateur

Éditions Quæ
c/o Inra, RD 10, 78026 Versailles Cedex

Collection *Update Sciences & Technologies*

Forests, Carbon Cycle and Climate Change

Denis Loustau, editor

2010, 348 pages

Le temps des Syl. Techniques, vivres et territoires

José Muchnik, Christine de Sainte Marie, coordinateurs

2010, 320 pages

Concevoir et construire la décision

Démarches en agriculture, agroalimentaire et espace rural

Elisabeth de Turckheim, Bernard Hubert, Antoine Messéan, coordinateurs

2009, 360 p.

La démarche qualité dans la recherche publique et l'enseignement supérieur.

Claude Granier, Léandre-Yves Mas, Luc Finot, Bernard Arnoux,

Nathalie Pasqualini, Vincent Dollé, coordinateurs

2009, 376 pages

Homme et animal, la question des frontières

Valérie Camos, Frank Cézilly, Pierre Guenancia et Jean-Pierre Sylvestre, coordinateurs

2009, 216 p.

© Éditions Quæ, 2010

ISBN : 978-2-7592-0615-5

ISSN : 1773-7923

Le code de la propriété intellectuelle interdit la photocopie à usage collectif sans autorisation des ayants droits. Le non-respect de cette disposition met en danger l'édition, notamment scientifique, et est sanctionné pénalement. Toute reproduction partielle du présent ouvrage est interdite sans autorisation du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC), 20 rue des Grands-Augustins, 75006 Paris.

Table des matières

Introduction

<i>Jean-Luc Guichet</i>	7
-------------------------------	---

Partie I

La douleur : état de la recherche en biologie

Chapitre 1 – Douleur de l’homme, douleur de l’animal <i>Daniel Le Bars</i>	21
Chapitre 2 – La douleur sous l’angle de l’évolution des espèces <i>Georges Chapouthier</i>	43

Partie II

La douleur de l’animal par et pour l’homme. Le cas de l’expérimentation animale

Chapitre 1 – Le point de vue d’un spécialiste en neurophysiologie de la douleur <i>Bernard Calvino</i>	53
Chapitre 2 – La polémique autour des essais du laboratoire de Bron <i>Jean-Yves Bory</i>	61

Chapitre 3 – Évolution de la condition de l’animal de laboratoire en Inde <i>Shiranee Pereira</i>	73
---	----

Partie III

Une reconnaissance difficile et des critères problématiques

Chapitre 1 – Comportement et souffrance chez l’animal <i>Marian Stamp Dawkins</i>	83
Chapitre 2 – Une pragmatique de la souffrance animale <i>Véronique Servais</i>	91
Chapitre 3 – L’animal et <i>mon</i> cri. Une approche ordinaire de la douleur animale <i>Philippe Devienne</i>	107

Partie IV

Contrepoints anthropologiques

Chapitre 1 – Du fait de la douleur à la souffrance comme affaire publique <i>Jean-Yves Goffi</i>	123
Chapitre 2 – Douleur, rationalité médicale et existence <i>Éric Hamraoui</i>	137
Chapitre 3 – Quand l’homme est proche de l’animal. Déficits de l’expression verbale et douleur chez l’enfant et la personne âgée <i>Frank Van Trimont</i>	143
Chapitre 4 – « Souffrir comme une bête ! » Interrogations sur une formule <i>Bertrand Vergely</i>	151

Partie V

Implications et interrogations éthiques

Chapitre 1 – « Souffrance humaine », « douleur animale ». La mise à l’épreuve d’un lieu commun <i>Florence Burgat</i>	161
---	-----

Chapitre 2 – « L’animal inenvisageable. La perception humaine de la douleur animale : entre les Lumières et aujourd’hui <i>Jean-Luc Guichet</i>	175
Chapitre 3 – Le critère de la souffrance dans l’éthique animale anglo-saxonne <i>Jean-Baptiste Jeangène Vilmer</i>	191
Références bibliographiques	201
Les auteurs	213

Introduction

JEAN-LUC GUICHET

Cet ouvrage se propose un triple objet : tenter de faire le point sur la question de la douleur et des états associés chez l'animal, interroger l'une par l'autre douleur animale et douleur humaine, contribuer à clarifier les bases d'une réflexion éthique.

Le premier aspect offre des difficultés qui ne sont pas seulement scientifiques mais immédiatement philosophiques : douleur et souffrance sont en effet des états subjectifs dont on peut bien observer les correspondants physiologiques et comportementaux, mais qu'il est impossible de saisir en eux-mêmes ou directement chez un sujet qui n'est pas soi, ou avec lequel on ne peut engager une communication qui ait une portée de vérification comme on peut théoriquement le faire avec un autre homme. C'est dire que le terme de comparaison en la matière est immédiatement et inévitablement humain. Par là, un peu comme pour la question du transfert en psychanalyse, il semble préférable d'assumer ce qui de toute façon n'est pas évacuable (et qui, autrement, serait d'autant plus redoutable qu'il serait implicite, et donc non contrôlé), en l'occurrence un anthropomorphisme dont on pourra ainsi s'efforcer de rendre compte méthodologiquement, en vue peut-être d'en rendre possible une certaine maîtrise.

Dès lors, pour le second point, la problématique anthropologique de la douleur peut espérer trouver un déplacement éclairant dans la question de l'animal – ou plutôt des animaux car il faut veiller à ne pas en sous-estimer l'extrême diversité – même si ce dernier nous montre le visage le plus étranger que cette douleur puisse prendre pour nous, à tel point qu'elle a été longtemps déniée ou minorée à l'excès. La comprendre chez les bêtes ne peut-il nous permettre de retourner ensuite vers notre propre expérience pour, à partir d'un autre point de vue, en prendre une compréhension plus ample et plus profonde ? De ces divers états qui nous affectent au cœur même de notre existence tout en nous demeurant au fond si énigmatiques, les animaux nous fournissent un remarquable contrepoint dont l'extériorité certes constitue un obstacle, mais paradoxalement aussi un avantage. La question de la douleur subit par cet éclairage un recul dont bénéficie

la réflexion et où l'approche scientifique peut s'insérer de manière nouvelle. En nous décentrant de nous-mêmes, nous sommes plus à même de réinterroger nos interprétations familières en y débusquant souvent quelques illusions, ou parfois au contraire en confortant des intuitions spontanées, aussi bien à propos de l'homme que de l'animal.

Cependant, n'est-ce pas là une illusion ? Selon une conception qu'on peut appeler minimale ou économique, l'étrangeté animale doit être interprétée dans le sens d'une altérité radicale et il convient de se méfier des reflets équivoques porteurs de toutes les projections. Dans cette perspective, soit les bêtes – dans la version extrême de cette position s'inspirant de celle cartésienne¹ – ne connaîtraient pas du tout la douleur, mais seulement la simple « nociception² », soit – d'après une forme plus modérée et tendant à s'imposer – elles l'éprouveraient, mais dans une version si autre que la comparaison avec l'homme n'aurait aucune véritable pertinence. De ce point de vue que l'on discutera plus loin, l'homme, pourvu d'une conscience et d'un langage qui lui permettent de se représenter ses émotions et pas seulement de les subir, serait installé dans une situation séparée du monde animal avec lequel les points de contact ne pourraient plus être que physiologiques. Il s'ensuivrait alors que, même si, sur ce plan physiologique, l'être humain participe encore d'une dépendance humiliante à la finitude de l'être naturel, il double cette dépendance d'une ressaisie réflexive qui la rachète amplement et par laquelle il s'attribue une dignité. Dépassant la « simple » douleur, il accéderait à une dimension supérieure où le rapport à soi structure la sensation et la convertit en souffrance ou tristesse dont serait exclu l'animal quel qu'il soit. La prise en considération de la douleur chez ce dernier est alors susceptible de s'en trouver minorée et de perdre de sa signification quant au rapport intime que l'homme possède de son côté à ce qui l'affecte. L'écart entre l'homme et l'animal peut être ainsi renforcé par la distinction conceptuelle de la douleur et de la souffrance, distinction dont l'enjeu est par là non seulement intellectuel mais anthropologique et éthique, engageant le troisième point annoncé, celui de la question morale.

Pour examiner la pertinence d'un tel départage, si décisif, il faut donc tenter une ébauche de caractérisation de ces notions. « Douleur », « souffrance », « tristesse » sont les mots que nous mettons sur des épreuves émotionnelles premières qui, avant d'être d'une quelconque manière objets de science ou même de réflexion, sont vécues comme des états qualitatifs irréductibles à toute prétention de rationalisation sans résidu. Ces expériences, ressenties sur un mode négatif et pénible – bien qu'elles comportent tous les degrés et aussi qu'elles puissent participer d'un engagement volontaire de l'individu³ – dans un sentiment de difficulté toujours, de désarroi et de solitude souvent, d'absurdité et d'injustice parfois, concernent tous les âges. Elles renvoient cependant d'abord à nos apprentissages initiaux, lorsque, tout enfant, nous avons à risquer nos premiers contacts

¹ Que cependant il convient à notre sens de considérablement nuancer chez Descartes lui-même dont la thèse célèbre de « l'animal-machine » n'a pas le caractère de certitude dogmatique qu'on lui prête souvent.

² Rappelons que la « nociception », terme forgé par Sherrington (1857-1952), est le mécanisme physiologique d'information et de réaction suscité par une atteinte portée à un organisme.

³ Mentionnons non seulement la pratique sportive, surtout à un niveau soutenu de compétition, mais aussi celle religieuse et mystique, et enfin toutes les pratiques qui visent, à travers la douleur et la souffrance, une forme quelconque de salut, de rachat, ou simplement de dépassement de soi. Quelle que soit la valeur que peut sans doute revêtir, du moins dans ses versions rationnelles, cette utilisation de la douleur, il est bien certain que, puisqu'elle suppose une capacité élaborée de représentation et de projection d'un sens, l'animal ne saurait en être concerné.

avec les choses et les autres, dans une approche tout à la fois craintive et éminemment curieuse du monde. Douleur, souffrance, tristesse apparaissent ainsi comme trois émotions fondamentales qui sont autant de modalités proches et différentes à la fois par lesquelles, depuis toujours, nous nous ouvrons et nous heurtons à l'altérité et avons à en pâtir, ce qui nous motive après-coup à nous en souvenir et à y méditer. Cette réflexion nous fait redécouvrir notre propre expérience dans une étrangeté nouvelle rompant avec cette familiarité dont nous l'enveloppons afin peut-être de nous en protéger.

La douleur se caractérise, au premier abord, par sa proximité au corps. Une atteinte – dont l'origine, clairement ou obscurément, nous apparaît externe ou interne – ayant été portée à notre organisme, la douleur réagit à cette atteinte en nous en informant. Cette « information » ne se réduit pas à une nociception inconsciente mais prend la forme d'une sensation éprouvante d'altération, de dissociation toujours plus ou moins inquiétante de notre unité et de notre intégrité. Si cette douleur se prolonge, nous sommes alors accaparés de façon quasi despotique par un état dont nous parvenons difficilement à nous détacher et qui rend le fait même de l'existence pénible en nous donnant une conscience aiguë de sa durée. Cet état tend à être ressenti comme un enfermement de notre pensée au sein de notre corps, cela au point de fréquemment tourner à une forme d'obsession. Si, fort heureusement, la douleur ne se porte pas toujours à ce niveau de vivacité, qui peut toucher l'intolérable, et parfois s'installe sous une forme chronique, cette dernière forme cependant attache à l'existence un poids qui peut paraître autant, voire davantage, éprouvant que la douleur aiguë, ainsi que nous le rappellent Daniel Le Bars et Bernard Calvino dans leurs textes. Mais le plus souvent, la douleur ne fait que traverser notre vie, éclair fugace qui – même s'il nous fait aussi paradoxalement mesurer notre santé en ce qu'il constitue une réponse « normale » de notre organisme – nous déstabilise et marque notre finitude, notre fragilité exposée au monde et à ses aléas. L'existence est ainsi toujours sous une menace que régulièrement la douleur nous rappelle.

La souffrance, à tort ou à raison, nous apparaît comme se rattachant à un second degré. Bien que souvent liée à la douleur, elle peut prendre également des formes purement morales : celles du sentiment d'échec, du dépit, du remords, de l'humiliation, de la blessure d'amour-propre ou d'amour tout court. En ce dernier cas, c'est l'« âme »⁴ qui apparaît se tourmenter elle-même, mais de manière générale cette participation à son propre état concerne la souffrance dans l'ensemble de ses manifestations, même celles liées le plus étroitement au corps. De là ces anciens sens qui hantent encore nos usages de ce mot et qui renvoient à l'expérience d'une auto-affection, celle de supporter, de se résigner. Souffrir que l'on nous parle de telle ou telle manière, que l'on doive attendre pour telle ou telle raison, etc., c'est témoigner d'un rapport de l'âme à elle-même par lequel celle-ci éprouve pleinement ce qui lui arrive et acquiesce à ce qu'elle juge, au moins pour le présent, une nécessité, sinon de droit, du moins de fait, cela même dans les douleurs les plus « physiques ».

La tristesse enfin porte à leur comble cette prise de distance, du moins apparente, avec notre corps, et notre présence à nous-mêmes. En dehors souvent de toute cause

⁴ Pour utiliser un terme dont bien sûr nous mesurons le caractère problématique et métaphysique, surtout dans le contexte d'un discours se référant aux sciences, et dont nous pensons qu'il faut en conséquence se méfier, mais dont la connotation d'intériorité et d'intimité nous paraît aussi marquer de manière heureuse le caractère essentiel, irréductible, pour tout dire légitime, de notre expérience subjective comme telle. Cf. Guichet 2010.

décelable, comme dans les fameux poèmes de Baudelaire recueillis sous le titre de *Spleen*, nous nous sentons affectés d'une absence de désir et d'élan, d'un sentiment terne et morne de l'existence, qui viennent de la profondeur de notre intériorité, de notre conscience ressassant notre situation au sein du monde jugée, à tort ou à raison, négative, décevante, bref tout à fait démotivante, ce qui peut même tourner à ce que l'on appelle la dépression. L'âme alors, intériorisant les événements du monde décevant nos attentes, contrariant nos désirs, inquiétant notre sécurité matérielle et affective, ou contredisant l'idée en général que nous nous faisons de la vie, ne peut se détacher de ses idées et s'enferme en elle-même.

À la lumière de ces analyses, peut-on toujours distinguer sur des bases aussi nettes et tranchées qu'on pouvait le croire une douleur purement corporelle chez l'animal et une souffrance qui ne serait véritable que chez l'individu humain ? Comme le marquent fortement Florence Burgat et Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, ne s'agit-il pas là en définitive d'une fausse clarté ? Comment en effet concevoir une douleur qui serait totalement séparée d'un rapport à soi par laquelle elle nous affecte, c'est-à-dire dépourvue de tout élément de souffrance ? Une telle « douleur indolore » en quelque sorte serait-elle encore véritablement une douleur ? Sans parler nécessairement de conscience de soi (sous-entendue réflexive et opposant le sujet et l'objet) et sans qu'une représentation soit requise, la sensation même de douleur ne suppose-t-elle pas une certaine présence à soi, un sentiment de soi, même tout à fait confus et obscur, sans lequel elle ne peut prendre son sens de douleur ? La genèse même de ce sentiment de soi, voire de la conscience, n'a-t-elle pas certainement partie liée avec cette expérience première de la douleur ? Ces considérations semblent signifier en tout cas que là où on répugne à employer le terme de « souffrance », sans doute en toute rigueur devrait-on hésiter également devant celui de « douleur », ce qui paradoxalement confirme l'affirmation cartésienne de l'indivisibilité de l'esprit. Sans nécessairement effacer toute différence entre douleur et souffrance, elle serait à penser en termes de polarités plutôt que d'incompatibilités – différence toutefois majeure et même essentielle puisque consistant dans la réflexivité.

Il apparaît par conséquent difficile de se contenter de perspectives unilatérales et anthropocentrées opposant rigidement homme et animal telles celles que nous évoquions plus haut. Certes, la conception métaphysique et morale qui sous-tendait traditionnellement de telles vues est, de nos jours, relayée en général par une justification plus pragmatique et d'ordre scientifique, celle des scrupules méthodologiques qui commandent de n'affirmer en aucun cas plus que ce que l'on peut savoir, prudence qui était d'ailleurs déjà celle que Descartes avançait pour justifier sa position. En l'occurrence en effet, l'« intériorité psychique » – si tant est justement que l'on en suppose une – d'un animal nous reste sans doute à jamais inaccessible. Comme nous l'avons déjà mentionné, le rapport à l'autre être humain est fondamentalement différent en ce que celui-ci peut – sauf précisément quelques notables exceptions sur lesquelles certains articles reviendront⁵ – recourir à un système symbolique, ce que l'on appelle un langage, pour nous communiquer l'état de son esprit. Grâce à ce langage peut s'instaurer un dialogue qui non seulement permet d'échanger nos idées et de formuler nos émotions, mais également de constamment vérifier la validité de la communication par le questionnement. Cependant, l'on s'aperçoit concrètement que cette caution méthodologique à l'égard de l'animal très souvent sous-tend des positions au

⁵ Comme celui de Frank Van Trimpont.

fond dogmatiques et définitives, allant de surcroît dans le sens de nos commodités, et se révèle finalement plutôt prétexte qu'argument. À la limite, une telle attitude peut conduire à refuser tout débat sur le sujet de la douleur sous le motif que celle-ci est indécidable, débat pourtant développé depuis longtemps dans les pays anglo-saxons (la contribution, dans le présent ouvrage, de Marian Stamp Dawkins, éthologiste anglaise de renom, est à cet égard significative) et actuellement bien nécessaire en ce que se profile de façon de plus en plus insistante dans le paysage européen la perspective de réglementations prenant plus impérativement en compte la douleur animale et ses critères⁶.

Par ailleurs, la pratique biologique et expérimentale, les avancées dans la compréhension des mécanismes neuronaux, sensoriels et comportementaux, de la douleur, les progrès de l'éthologie, la réflexion philosophique – telle que par exemple l'a menée l'ouvrage de référence de Roselyne Rey⁷ – sur la douleur humaine et sa perception dans l'histoire de la médecine et de la chirurgie contribuent à affiner et nuancer des compartimentations trop rigides. Davantage : à la lumière en particulier de l'éthologie, spécialement de la primatologie, il n'est pas exclu que l'on ne puisse parler pour certaines espèces d'un accès à cette souffrance morale, ce ressassement indéfini par la conscience de son état et de sa cause, qu'on appelle tristesse, peine ou chagrin. Certes, il faut se garder de tomber dans un anthropomorphisme abusif et de sous-estimer la transformation que le langage symbolique et le rapport à soi qu'il permet peuvent induire dans le vécu humain des émotions, mais, d'un autre côté, l'attitude systématiquement inverse qui refuse la validité de toute analogie autre que physiologique entre les vivants n'est-elle pas pour sa part exigüe et insuffisante, rendant impossible toute compréhension véritable de la vie animale ? Inévitablement, accepter l'idée d'une douleur animale, c'est assumer un certain anthropomorphisme, en tout cas un certain « zoomorphisme », si l'on accorde que la différence entre l'homme et les autres espèces peut difficilement aller jusqu'à exclure tout à fait des émotions – la douleur, mais aussi le plaisir et d'autres que l'on peut juger fondamentales – qui, intuitivement, semblent constitutivement attachées au vivant (animal) quand bien même elles peuvent, et doivent, très probablement être vécues selon des modalités extrêmement variées. Outre les remarquables différences sensorielles, l'animal est en effet sans doute bien plus enfermé que nous dans ses émotions puisque privé d'un langage comparable à celui humain. Pour autant, n'a-t-il rien à nous dire d'une certaine manière sur notre douleur, la sienne interrogeant la nôtre même si elle est perçue par lui sur un mode certainement tout autre que l'éthologie peut s'attacher à éclaircir ? Une telle ouverture circonspecte à la possibilité d'un « vécu » de la douleur chez l'animal ne saurait forcément équivaloir à une naïveté préscientifique et exclure la prudence critique. Il ne s'agit nullement en effet de retomber dans les errances de l'anthropomorphisme pur et simple auquel on peut reprocher de ne respecter paradoxalement à sa manière aucunement l'animal en refusant de considérer sérieusement son altérité. Or, l'intérêt de l'animal et sa valeur d'instruction pour nous tiennent, de façon très intriquée, aussi bien à l'irréductibilité de sa différence qu'à son degré de proximité, tous deux souvent se succédant ou se mêlant de façon inopinée et déconcertante.

⁶ Cf. par exemple le tout récent rapport d'expertise collective commandé à l'Inra par les ministères de l'Agriculture et de la Recherche : *Douleurs animales : les identifier, les comprendre, les limiter chez les animaux d'élevage*, décembre 2009. À paraître aux éditions. Quae.

⁷ Rey, 1993. Il sera régulièrement question de ce livre dans notre ouvrage.

Mais, indépendamment des arguments scientifiques ou philosophiques, il est de toute façon fort difficile de se maintenir dans un entre-deux d'expectation indéfinie. Nous sommes tenus de prendre position, et cela pour deux raisons : d'un côté, cette attitude méthodologique restrictive refusant de se prononcer sur la question de la douleur animale est seulement formelle et nous nous comportons toujours par rapport à l'animal en fonction d'une certaine conception, implicite ou non, que nous nous faisons de lui et de ses capacités ; de l'autre, cette question de la douleur implique des aspects éthiques qui par essence demandent des décisions.

Il y a peut-être lieu de rappeler ici qu'en matière éthique l'incertitude n'est pas un argument réhibitoire, à la différence – et encore faudrait-il nuancer – des disciplines de pur savoir. Faut-il attendre de connaître sur le mode de l'évidence l'état exact de l'intériorité de l'animal pour décider de prêter enfin attention à ce qui pourrait constituer une douleur ou une souffrance pour lui ? En matière juridique, l'ignorance n'est-elle pas régulièrement opposée comme argument réhibitoire – celui du « bénéfice du doute » – à toute possibilité de condamnation ? N'est-il pas à tout le moins plus raisonnable d'accepter l'irréductible relativité de nos approches et de nous fier davantage aux signes et aux échanges qui structurent notre rapport à l'animal plutôt que de nous réfugier derrière l'impossibilité d'un savoir absolu portant sur l'être tel qu'en lui-même par-delà toute apparence ? À l'argument de type cartésien soutenant le caractère métaphysiquement indécidable de la douleur et *a fortiori* de la souffrance animales, on peut ainsi opposer celui aristotélicien de la spécificité tout aussi irréductible de l'éthique : selon Aristote en effet, ce n'est pas la marque d'une véritable compréhension des questions morales que d'y exiger le même degré de certitude qu'en sciences et il nous faut proportionner nos attentes à la nature de l'objet dont nous parlons⁸. Dans cet esprit, la démarche généralement observée dans cet ouvrage ne consiste pas tant à prendre directement parti pour telle ou telle option éthique, encore moins à verser dans un pathocentrisme non critique, qu'à s'interroger sur les concepts en jeu, sur la légitimité d'une reconnaissance des états de douleur et de souffrance chez l'animal, sur l'existence de critères d'évaluation, sur les implications des différentes prises de positions sur ces sujets. Il a paru plus approprié dans l'ensemble de s'attacher à fournir des moyens nécessaires à des prises de position éthiques plutôt que de directement faire état de celles-ci, même si certains articles peuvent parfois, pour leur part, assez nettement les suggérer.

Telles sont les questions que l'on retrouvera au cours de ce volume – réunissant les contributions de biologistes, praticiens hospitaliers, éthologistes, vétérinaires, historiens et philosophes –, fruit d'un colloque intitulé *L'animal, douleurs, souffrances, tristesses* qui s'est tenu au Collège international de philosophie en mars 2006. Aux textes des intervenants – Daniel Le Bars, Florence Burgat, Bernard Calvino, Georges Chapouthier, Éric Hamraoui, Bertrand Vergely et moi-même – se sont ensuite joints ceux de Jean-Yves Bory, Marian Stamp Dawkins, Philippe Devienne, Jean-Yves Goffi, Shiranee Pereira, Véronique Servais, Frank Van Trimpont et Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, élargissant et complétant ainsi la diversité des sujets et des points de vue.

Il nous a semblé que le thème requérait particulièrement cette approche interdisciplinaire en ce que les notions de douleur, souffrance et tristesse, renvoient d'abord à une

⁸ « Il est d'un homme cultivé de ne chercher la rigueur pour chaque genre de choses que dans la mesure où la nature du sujet l'admet », Aristote, *Éthique à Nicomaque*, trad. J. Tricot, Vrin, 1983, Paris, 38.

expérience humaine qui ne saurait être confisquée par un quelconque discours spécialisé. C'est par le foyer de cette expérience à la fois fondamentale et ordinaire qu'il nous a paru que les différents points de vue pouvaient s'articuler pour engager la confrontation avec la réalité animale.

Il convenait d'abord de faire le point sur l'état actuel de la recherche en biologie quant à la douleur chez les animaux, pris dans leurs différentes espèces, et chez l'homme. C'est l'objet de la contribution de Daniel Le Bars qui s'attache à exposer l'état des connaissances en la matière et en montre toute la complexité souvent bien déroutante, de sorte que nous nous apercevons à quel point, étrangement, notre propre douleur nous demeure pour une grande part inconnue, au moins dans ses mécanismes sous-jacents.

En outre, cette question n'est compréhensible que si est prise en compte une perspective évolutionniste telle que la développe Georges Chapouthier. Les divers mécanismes produisant nociception, douleur et souffrance au sein du vivant sont le résultat d'un très long devenir où ils ont joué un rôle sélectif sans aucun doute majeur. Ces mécanismes ne s'annulant généralement pas les uns les autres, l'évolution conduit à une superposition de plusieurs niveaux, de telle manière que les organismes évoquent, pour reprendre l'image de Georges Chapouthier, une structure en mosaïque. À l'opposé de toute conception simpliste et unilatérale, la douleur est donc fondamentalement plurielle, enfoncée dans un lointain passé et grosse de tout le devenir du vivant.

Examiner ensuite quelles sont les utilisations humaines de l'animal génératrices de douleur apparaît nécessaire pour ancrer la réflexion dans des référents concrets. L'éventail de ces usages s'avère cependant si large qu'il est apparu préférable de focaliser la réflexion sur un exemple, en l'occurrence celui de l'expérimentation.

Bernard Calvino relate ainsi l'expérience personnelle d'un neurophysiologiste spécialiste de la douleur animale, voué professionnellement à la provoquer pour la comprendre et accroître ainsi les moyens de la soigner. Alors même que cette douleur constitue dans les procédures expérimentales habituelles un effet supplémentaire, extérieur au résultat recherché, elle se trouve être ici au contraire centrale, tout à la fois fin et moyen, dans l'horizon paradoxal d'une justification qui est de lutter le plus directement possible contre elle et ses différentes formes chez l'homme et chez l'animal même. Il s'agit ainsi d'une expérience particulièrement révélatrice des contradictions ou des tensions travaillant le rapport humain à l'animal utilisé.

L'étude de Jean-Yves Bory, retraçant une véritable enquête, nous transporte dans la fabrique d'une « affaire », celle d'un laboratoire de la sécurité routière, situé à Bron, où une série d'expériences s'est déroulée dans les années 1960-1970 jusqu'en 1980, utilisant entre autres des singes. Là encore, il se confirme à quel point la compatibilité entre les pratiques, les justifications officielles, les interrogations éthiques, le regard et l'espace publics, suscitent des aménagements le plus souvent instables et incertains. Le propos de l'auteur étant plus précisément de mettre en scène le jeu entre les différents acteurs – scientifiques, protectionnistes ou militants de la cause animale, journalistes, stars médiatiques, politiques – pour donner à réfléchir aux ambiguïtés et aux variables imprévisibles qu'un champ ainsi constitué peut présenter.

Le détour enfin par d'autres rapports culturels à la douleur, tout en apparaissant profitable au recul de la réflexion, relativise en même temps l'espoir d'une approche réellement autre en confirmant à quel point la question de l'expérimentation animale connaît une homogénéisation quasi mondiale. L'article de Shiranee Pereira, biologiste indienne,

membre dans son pays d'un comité d'éthique sur l'expérimentation animale, montre ainsi comment la superposition directe d'une certaine pratique scientifique d'origine occidentale peut conduire à un abus effréné dans le cadre pourtant d'une culture foncièrement hostile à toute forme de mépris de la vie. Cependant, en même temps que se trouve par là attestée l'universalité ou du moins l'uniformisation des situations, l'est du même coup la solidarité des expériences et des approches.

Par ailleurs, la question de la douleur chez l'animal, du fait de l'absence d'un langage comparable au nôtre, est inévitablement celle des critères qui permettent de la reconnaître et de l'évaluer. Or, ceux-ci sont au plus haut degré problématiques. D'une part, derrière la fausse homogénéité d'un mot, celui d'animal, se distribue une multitude d'organismes fondamentalement différents et pourvus de capacités sensorielles et motrices très diverses, ce qui rend la lecture du comportement bien aléatoire. D'autre part, le comportement de l'animal affecté de douleur est aux antipodes fort souvent du nôtre qui s'extériorise par la parole et possède ainsi un moyen performant d'obtenir d'autrui un secours, ces deux aspects semblant structurellement liés (nous extériorisons nos émotions fondamentalement pour autrui et l'aide que l'on peut en espérer). Même la part non linguistique de notre comportement est déterminée par le langage et acquiert des capacités de signification nouvelles, nous permettant de « faire parler » notre corps bien au-delà de l'expressivité naturelle. Par contraste, la traduction comportementale de la douleur chez l'animal prête à bien des malentendus. Par exemple, si la manifestation de la douleur vive consiste souvent dans le cri (si bien entendu l'espèce considérée en a physiologiquement la possibilité) ou du moins une réaction corporelle visible, celle de la douleur durable est en général purement négative, s'exprimant non pas tant par des marques positives et aisément repérables que par une absence de tout signal clair : par l'inactivité, l'abattement, l'atonie, voire la prostration. On voit combien le langage, tout en permettant le rapprochement inter-humain, a tracé en même temps autour de nous un cercle difficilement franchissable en nous rendant le monde animal plus obscur. Nous brouillons en effet la lisibilité de ce dernier en projetant sur lui des schémas de comportement faussement naturels façonnés à notre insu par l'usage des mots et le rapport qu'ils nous permettent à autrui, même si l'on peut cependant défendre une certaine légitimité de l'usage ordinaire du langage comme on le verra.

Cette question épineuse de la reconnaissance et de l'évaluation de la douleur animale est examinée par l'éthologiste britannique Marian Stamp Dawkins, qui a consacré un ouvrage à la question (*Animal Suffering : the Science of Animal Welfare*), par Véronique Servais, philosophe spécialiste d'éthologie et de psychologie animale travaillant sur l'interaction dans la relation entre espèces, et enfin par Philippe Devienne, vétérinaire et philosophe.

Marian Stamp Dawkins concentre son analyse sur l'approche pragmatique des signes de la douleur en la reliant au problème du bien-être animal, revers positif de cette question et qui permet peut-être de la résoudre indirectement. Selon son article, le plus sûr moyen de repérer une douleur consiste non dans des mesures physiologiques d'interprétation toujours équivoque, ni dans le simple constat de l'état de santé, certes indispensable mais insuffisant, ni même systématiquement dans les écarts avec le schéma naturel du type de vie et du biotope, mais dans l'observation du comportement actuel de l'animal. Et cela en se guidant sur la question : que recherche celui-ci ? Si par exemple il s'efforce d'éviter un stimulus, c'est fort probablement qu'il est douloureux, s'il est prêt à dépenser une énergie conséquente pour obtenir quelque chose, c'est que la privation de

cette chose entraîne un déplaisir tout aussi conséquent. De façon très concrète, son article propose ainsi une certaine réponse, relativement simple, à la question de la douleur : il faut se mettre à l'écoute de l'animal lui-même, lire son comportement comme une sorte de « langage ».

La contribution de Véronique Servais recoupe ce point de vue en l'élargissant à la fois dans sa problématique et sa portée. L'approche humaine de l'animal est en effet problématisée par deux écueils qu'il s'agit d'éviter : celui du retrait hors de la relation, ce qui définit la position d'observateur neutre que le scientifique généralement croit la plus correcte alors qu'il y a toujours interaction, et même paradoxalement davantage dans cette position de neutralité ; celui de l'illusion anthropomorphique générée spontanément par la relation. Son intention est de montrer qu'il s'agit non plus seulement de repérer des signaux, mais de s'efforcer, dans une perspective qui est celle de l'« éthologie phénoménologique »⁹, de comprendre, en se décentrant de soi, le « point de vue » de l'animal lui-même grâce à une certaine pratique, éthologiquement informée et contrôlée, de l'empathie. La question de la souffrance est ainsi encore resituée dans un contexte plus ample qui est celui du rapport concret et complet à l'animal.

Philippe Devienne pour sa part, dans une approche couplant son expérience de praticien vétérinaire et sa formation philosophique, cherche à établir la légitimité des manières spontanées et courantes, cristallisées dans le langage ordinaire, de réagir face à l'expression de la douleur chez l'animal, du moins tant que nous ne transformons pas ces usages linguistiques en une métaphysique qui les absolutiserait. Son analyse confirmerait ainsi que, loin de devoir exiger des certitudes impossibles quant à la vérité de l'être absolu et « en soi » de l'animal, nous avons d'abord à respecter une certaine régulation spontanée oeuvrant au sein du rapport même. Cette régulation s'effectue grâce aux signes échangés dans la communication, signes dont la relative opacité et ambiguïté, inhérente d'ailleurs à toute situation d'existence, ne saurait nous servir de prétexte pour dispenser du souci éthique.

Cependant, considérer la douleur animale comme un problème ne dépend-il pas du rapport de l'homme à sa propre douleur ? La détermination de ce rapport est essentielle pour pouvoir comprendre l'intérêt actuel porté à cette douleur animale, surtout au plan éthique, et conditionne même cette compréhension. En effet, au-delà de la compassion que, depuis toujours, certains hommes manifestent envers la souffrance quelle qu'elle soit, même animale, la généralisation relativement nouvelle de ce souci et les efforts pour l'institutionnaliser (par la loi, les comités d'éthique, etc.) apparaissent fortement liés à une sensibilisation accrue à la douleur. Or, celle-ci a-t-elle toujours été perçue comme une déviation par rapport à une norme, à un ordre, bref comme essentiellement injuste ? Jean-Yves Goffi nous montre qu'il n'en est rien : la perception actuelle de la douleur est le résultat d'une très longue évolution par laquelle elle a pris assez récemment le caractère de problème, voire d'inacceptabilité, qui est désormais le sien. De manière plus précise, son article fait le point sur le processus qui amène le fait – naturel certes – de la douleur au centre du souci collectif, la faisant ainsi passer du statut de fatalité

⁹ L'« éthologie phénoménologique » remonte à von Uexküll qui, dans les années 1930, préconise de percevoir l'animal comme un sujet construisant une perception sélective et réglée du monde, le travail de l'éthologiste étant de chercher à reconstituer autant que possible cette perception propre. Ce projet a été repris ensuite par Buytendijk et connaît un certain renouveau de nos jours.

aveugle, enfermée dans la sphère étroite de l'intime, du familial et du religieux, à celui d'« affaire publique » engageant la responsabilité de la Cité et des institutions, désormais comptables du bien-être de chacun. Dès lors, même si la nature précise de l'articulation entre l'intérêt porté à sa propre douleur et celui porté envers celle de l'animal est loin d'être absolument claire, il ne faut cependant pas s'étonner si cette évolution – pour laquelle le XVIII^e siècle apparaît comme un maillon décisif – se prolonge aujourd'hui en débordant le champ spécifiquement humain.

Ces considérations relativisent l'anthropocentrisme spontané de l'homme quant à la douleur, la souffrance et la tristesse. Certainement, le rapport humain à ces états a tout à gagner à se partager à une échelle plus large, au lieu de se refermer jalousement sur lui-même. Mais cet anthropocentrisme volontiers « doloriste » peut également présenter une facette plus triomphaliste, en particulier en soulignant la différence et la possibilité de maîtrise liées à l'expression du langage dans le rapport aux émotions.

Or, cette différence, même si elle est, nous semble-t-il, indéniable, est loin d'être unilatérale et incontestable : l'homme est bien éloigné de cette maîtrise, tant morale que scientifique et technique, de la douleur dont il peut se prendre à rêver. Éric Hamraoui nous montre en effet qu'il s'agit là surtout d'un fantasme qui consiste plutôt dans le refoulement de la douleur que dans une effective maîtrise. En témoigne l'histoire de la médecine qui voit progressivement s'imposer un modèle objectiviste et essentiellement physiologiste – marquant aujourd'hui le pas – dans l'appréhension de la maladie, amputant cette dernière de la dimension existentielle et sensible du sujet souffrant.

Par ailleurs, il faut prendre en compte ces états humains de détresse – le dénuement du nourrisson ou du vieillard tous deux précisément en défaut de langage – qui rapprochent parfois pathétiquement l'homme de la condition animale. Ainsi, Frank Van Trimont, responsable d'un service de médecine urgentiste en Belgique, marque la solidarité sous ce rapport entre l'homme et les bêtes, et la convergence dans les deux cas des problèmes rencontrés dont celui d'abord du déni de leur douleur par autrui.

Mais ne peut-on encore aller plus loin, retourner le rapport et voir dans la douleur de l'animal une sorte de modèle de l'expérience humaine de cette douleur dans sa version la plus extrême, éclatant le cadre limité de notre capacité de résistance ? C'est bien la signification profonde portée par l'expression familière « Souffrir comme une bête » comme nous le montre l'article de Bertrand Vergely, nous suggérant par là que, quoi qu'il en soit, c'est-à-dire que nous parvenions ou non à comprendre véritablement l'animal dans sa douleur, l'invocation emblématique de celle-ci nous permet paradoxalement de mieux comprendre la nôtre et dans une certaine mesure d'en « accepter l'inacceptabilité ».

Toutes ces approches aboutissent au nécessaire questionnement éthique. Que la douleur en effet soit une composante inévitable de l'existence, attachée inévitablement au fait même d'être un organisme sensible au sein d'un monde, qu'éventuellement elle puisse même, comme on l'a vu, être ressaisie par l'homme dans une perspective d'acceptation et de dépassement, ne saurait autoriser un droit humain à l'infliger gratuitement ou aveuglément – sans souci aucun de justification et de régulation – aux autres créatures simplement en vertu de la « loi du plus fort »¹⁰.

¹⁰ On peut ajouter à ces considérations l'idée selon laquelle, la douleur étant inévitable, nous ne devons pas systématiquement refuser à son égard une certaine habitude, seule susceptible de nous permettre de nous y endurcir autant qu'il est possible, à l'égard de soi et aussi des autres êtres. Bien sûr, d'un côté, il peut être

En première partie de cette introduction, nous avons questionné la pertinence du couple si souvent mis en avant, et apparaissant comme un pivot stratégique de tous ces débats, de la douleur et de la souffrance, du moins quand ce couple est interprété dans le sens rigide d'une pure opposition. Florence Burgat interroge rigoureusement la validité de cette alternative qui nous condamnerait à choisir entre une souffrance qui serait exclusivement humaine et une douleur qui serait « seulement animale », opposition tendant au dogme et fournissant comme la pierre angulaire d'un discours refusant plus ou moins à la douleur animale sa simple mais dérangement signification de douleur véritable.

L'article suivant se risque à une comparaison de la perception de la douleur animale à l'époque des Lumières et à celle d'aujourd'hui. S'efforçant d'éclaircir les bases de la situation contemporaine, il vise aussi à souligner à quel point cette dernière est spécifique et culturellement difficile et contradictoire, ce qui en rend la prise de conscience au plan moral particulièrement malaisée, l'animal étant devenu en quelque sorte éthiquement « inenvisageable ».

Enfin, Jean-Baptiste Jeangène Vilmer brosse un tableau de la question de la douleur et de la souffrance animales dans l'éthique anglo-saxonne contemporaine qui accorde à cette question et à l'interrogation sur l'animal en général, de même que sur la nature et l'environnement, une importance sans commune mesure avec la place encore très restrictive que leur concède la réflexion continentale. Il montre ainsi que cette question s'est instituée outre Atlantique comme un véritable champ de pensée, déployant un éventail de démarches, de positions et de conséquences très différenciées, voire conflictuelles.

Je tiens à marquer ici ma gratitude à Florence Burgat pour l'aide précieuse et amicale qu'elle m'a apportée dans la relecture de nombre de textes et pour les corrections à ma traduction de l'article de Shiranee Pereira. Ma reconnaissance va également à Joseph Bonnemaire pour son soutien chaleureux, à Raphaël Larrère pour les conseils judicieux dont j'ai fait mon profit et à Yannis Constantinidès pour la lecture attentive de mon propre article.

répliqué à cette idée que si la douleur est naturelle, s'efforcer de l'éviter l'est également, mais d'un autre côté, il est vrai que la fuir sans exception revient certainement à s'y exposer à terme davantage. Il est vrai aussi que la dramatisation de la douleur est typique d'une certaine mentalité occidentale contemporaine travaillée par le fantasme d'un droit à une existence indolore, prévisible, contrôlable et à la limite immortelle. Apparemment, la sensibilité ou non à la douleur animale a partie liée, individuellement et culturellement, avec la sensibilité à notre propre douleur et le rapport de l'une à l'autre est psychologiquement souvent de projection, de compensation ou de refoulement. Cependant, ce type de réflexion, quelle que soit sa vérité, ne justifie aucunement d'un point de vue éthique l'attitude de négligence à l'égard de la douleur animale. En outre, il importe de voir la limite de ce raisonnement qui, mal entendu, peut aussi aboutir aux pires errements (éventuellement pathologiques) en conduisant parfois à une valorisation aveugle et indue de la douleur pour elle-même. Notamment, d'un point de vue médical, l'habitude, dans le cas d'une maladie, peut se révéler nocive, et par ailleurs, cet argument a été historiquement prétexte – lors même que certaines douleurs à la fois extrêmes et apparemment tout à fait inutiles pouvaient être évitées – à une certaine « insensibilisation à la sensibilité » (qui ne saurait se réduire à la persistante méfiance envers l'anesthésie), ce que montre bien, entre autres, l'exemple des opérations sans anesthésie encore pratiquées il y a peu sur les nourrissons comme le rappelle l'article d'Eric Hamraoui. Paradoxalement, l'habitude peut aussi être un masque posé sur la douleur pour ne pas écouter ce qu'elle peut avoir à nous dire sur nous-mêmes et notre vie.

