



Revue de primatologie

4 | 2012
Varia

Portrait du philosophe en forme de singe

Portrait of the Philosopher in the shape of a monkey

Dominique Lestel



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/primatologie/1079>

DOI : 10.4000/primatologie.1079

ISBN : 978-2-8218-1396-0

ISSN : 2077-3757

Éditeur

Société francophone de primatologie

Référence électronique

Dominique Lestel, « Portrait du philosophe en forme de singe », *Revue de primatologie* [En ligne], 4 | 2012, document 8, mis en ligne le 15 décembre 2012, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/primatologie/1079> ; DOI : 10.4000/primatologie.1079

Ce document a été généré automatiquement le 3 mai 2019.



Les contenus de la *Revue de primatologie* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Portrait du philosophe en forme de singe¹

Portrait of the Philosopher in the shape of a monkey

Dominique Lestel

1 Introduction

- 1 Depuis Hegel et son image de la chouette de Minerve qui ne prend son envol qu'après la bataille, la philosophie est souvent perçue comme une activité réflexive qui se pratique après l'action. Mais Marx, post hégélien notoire, considérait au contraire que la philosophie avait assez pensé le monde et qu'il s'agissait maintenant de le transformer. On peut gloser sur les positions respectives des uns et des autres, mais penser le monde et le transformer constituent évidemment les deux aspects d'un même processus et une philosophie qui s'intéresse aux sciences (et qui est sensiblement différente d'une philosophie des sciences sur laquelle il y aurait beaucoup à dire) doit avoir pour ambition non seulement de penser les sciences mais aussi de les transformer. La primatologie, de ce point de vue, n'échappe pas à la règle. Dans les pages qui suivent, je veux discuter le fait que le primatologue s'occupe des primates comme s'il ne s'en occupait pas et essayer de comprendre ce que signifie ce curieux constat. Ce problème est général en éthologie, mais il prend en primatologie une connotation très particulière du fait que l'éthologue est lui-même un primate.

2 Pourquoi les primatologues ne sont pas des anthropologues (et inversement)

- 2 Tout commence par une question en apparence assez triviale: pourquoi les primatologues ne sont-ils pas des anthropologues, et pourquoi les anthropologues ne sont-ils pas des primatologues ? Les uns et les autres ont évidemment de très bonnes raisons de ne pas s'intéresser aux autres. Les primatologues se voient par exemple comme des biologistes et

voient les anthropologues comme des spécialistes des sciences sociales. Inversement, les anthropologues se méfient des primatologues qu'ils considèrent avant tout comme des biologistes qui essaient d'expliquer des comportements de façon purement biologique, sans porter une attention suffisante à la complexité des situations culturelles. Parler d'hostilité serait aujourd'hui un peu excessif ; évoquer la notion de *tolérance* – l'autre a tort mais lui laisser la possibilité de rester dans l'erreur est plus pertinent (La notion de tolérance apparaît à la fin des Guerres de religion en France. C'est l'attitude que doit adopter le catholique vis-à-vis du protestant à condition que ce dernier reconnaisse son infériorité et fasse allégeance au roi). A ce sujet, deux choses attirent l'attention. La première est qu'aucune raison convaincante ne justifie une telle opposition. La seconde, c'est que cette dernière, loin d'être une dérivée secondaire, constitue sans doute le problème central de la primatologie actuelle, un problème sans doute tellement crucial qu'on peut légitimement le considérer comme le problème le plus important de la philosophie de la primatologie : *pourquoi les primatologues ne veulent-ils pas être des anthropologues et pourquoi les anthropologues ne veulent-ils pas être des primatologues ?* Une telle aversion est trop forte pour reposer sur des raisons triviales. Elle est plutôt constitutive de ce qu'est à la fois la primatologie et l'anthropologie – même si je m'en tiendrais à la primatologie ici. En d'autres termes, on ne comprend rien à la primatologie si on ne comprend pas qu'elle se constitue d'emblée *contre* l'anthropologie. Si je devais forcer un peu le trait pour mieux me faire comprendre, je dirais que l'agenda implicite du primatologue est de faire une primatologie qui montre que les singes ne sont pas des hommes malgré les apparences. L'objectif central du primatologue est de faire une primatologie qui ne se compromette pas avec l'anthropologie. Aucune revendication explicite des primatologues ne va évidemment en ce sens parce qu'on n'est pas ici dans le revendicatif mais dans le constitutif. Un tel impératif n'a même pas besoin d'être énoncé, il découle directement des impératifs épistémologiques et méthodologiques du paradigme adopté massivement et sans discussion par la discipline. Il est par ailleurs évident qu'on trouve quelques exceptions à ce constat (par exemple De Waal ou Strum dans des registres très différents) mais elles restent très minoritaires.

3 Paradigme réaliste-cartésien et paradigme bi-constructiviste

- 3 Comme l'éthologie de façon générale, la primatologie contemporaine majoritaire s'appuie massivement sur un paradigme *réaliste* et *cartésien* qui a l'avantage de rendre opérationnelle la volonté du primatologue de ne pas se compromettre avec l'humain. La notion de paradigme a été proposée par l'historien des sciences américain Thomas Kuhn en 1972. Pour ce dernier, un chercheur dans une discipline donnée à un moment précis obéit à un certain nombre d'impératifs disciplinaires et s'appuie sur un certain nombre de croyances fondamentales qui sont loin d'être solidement établies mais qui font l'objet d'un large consensus au sein de sa communauté professionnelle. Le paradigme combine donc à la fois une représentation fondamentale du monde et une façon légitime de l'étudier. Aujourd'hui, le paradigme dominant en primatologie, comme dans l'éthologie de façon générale, est un paradigme qu'on peut qualifier de réaliste-cartésien.

3.1 Le paradigme réaliste-cartésien

- 4 Le paradigme réaliste-cartésien des primatologues suppose qu'il existe un monde séparé du chercheur et qu'on peut donner une représentation vraie de l'animal en établissant les procédures causales et mécanistes qui en déterminent la dynamique. Le singe est perçu comme une espèce de superordinateur qui traite de l'information, le monde existe indépendamment de ceux qui en font partie et il existe une description des primates (et une seule) qui est vraie, c'est-à-dire qui décrit les primates tels qu'ils sont. Une telle vision de la primatologie, certainement partagée par 99% des primatologues, est sans doute fautive (version forte) et certainement très problématique (version faible). Le primatologue s'insurgera sans doute en lisant ces phrases. Il rappellera au philosophe indélicat que lui primatologue fait de la science et non de la littérature ou du cinéma. Qu'il cherche la vérité comme chercheur scientifique et qu'il a péniblement mis au point des procédures méthodologiques qui lui permettent d'accéder à cette fameuse objectivité sur laquelle le philosophe médite. Sauf que ce n'est pas si simple, qu'il faut éviter de confondre ce qui devrait être fait dans le meilleur des mondes et ce qui est requis dans le paradigme dominant, qu'il faut de toute façon mobiliser beaucoup d'énergie, d'astuces et de ressources diverses pour maintenir opérationnel un paradigme, quel qu'il soit, et qu'une grande partie de ces difficultés n'ont rien à voir avec « la » vérité.

3.2 Le paradigme bi-constructiviste

- 5 Le paradigme réaliste-cartésien n'a aucune raison de s'imposer naturellement. Il se maintient socialement et culturellement. D'autres paradigmes peuvent en effet être mis en concurrence avec lui. Par exemple un paradigme qui se construirait sur une approche bi-constructiviste (Lestel (2011a)). Celle-ci s'appuie sur l'intuition que nous inventons le monde plutôt que nous le découvrons (J'adopte ici une démarche constructiviste qui est proche de celle qu'a essayé de développer pendant de longues années Ernst von Glasersfeld. Dans cette perspective, il n'existe pas d'accès direct à la réalité. Il est seulement possible d'avoir un accès qui est *situé* dans l'espace et dans le temps. L'observateur est toujours compris dans l'image qu'il écrit. Les pères du constructivisme sont sans doute le philosophe anglais Berkeley et le philosophe napolitain Vico. Mais c'est Jean Piaget qui a le premier établi une connexion entre la construction individuelle du savoir et l'idée darwinienne d'adaptation. Piaget imagine ainsi un rapport inédit entre connaissance et réalité. La relation entre l'un et l'autre n'est plus de l'ordre de la relation représentationnelle. La représentation n'est plus conçue comme une image de la réalité. Comme le dit von Glasersfeld (2002): « C'est une relation d'adaptation dans les possibilités de la réalité ». Dans la communication, je ne suis pas dans le cas où j'envoie un message en Morse. L'autre interprète ce que je dis en fonction de ses propres expériences et non en fonction des miennes. Une approche constructiviste, faut-il le préciser, n'a aucune raison d'être relativiste.) , que cette invention se fait à travers nos activités (individuelles et collectives) et que comprendre l'animal revient fondamentalement à ce que l'éthologue invente des façons de comprendre comment l'animal invente son propre monde et lui donne un sens. Cette approche est *bi-constructiviste* en ce sens que l'éthologie doit construire la façon dont l'animal construit son monde. On peut heuristiquement contraster les deux paradigmes (Tableau I).

Tableau I

Approche réaliste-cartésienne	Approche bi-constructiviste
L'animal est exclusivement déterminé par sa génétique.	La génétique de l'animal constitue une <i>contrainte</i> parmi d'autres
Il faut étudier les <i>comportements</i> de l'animal et il est possible de le faire à travers un éthogramme.	Il faut étudier les <i>activités</i> de l'animal et l'éthogramme n'est qu'un outil parmi d'autres pour y parvenir.
L'animal suit toujours des <i>routines</i> comportementales	L'animal innove et invente. L'animal est <i>générateur de surprises</i> .
Paradigme de <i>l'animal machine</i> . Le comportement de l'animal est toujours causal et mécaniste. L'animal s'explique par une chaîne de causalités.	Paradigme de <i>l'animal herméuticien</i> . L'activité de l'animal se constitue à travers des procédures d'interprétation. L'animal n'est compréhensible que dans un espace d'interprétations et de significations.
L'animal a des <i>compétences</i> qui sont celles de l'espèce	L'animal a des <i>capabilities</i> qui sont propres à l'espèce, au groupe et à l'individu lui-même et qui résulte de l'environnement, des agencements, des caractéristiques d'espèce.
L'animal n'a pas d'histoire	Tout animal est au croisement de trois histoires d'importance diverse : phylogénétique, culturelle et individuelle
Les capacités de l'animal sont celles de l'espèce à laquelle il appartient.	Il y a des <i>animaux singuliers</i> qui ne se comportent pas comme ils le 'devraient'

Table I

3.3 Deux épistémologies très différentes

- 6 Les deux paradigmes (réaliste-cartésien et bi-constructiviste) conduisent à élaborer des épistémologies très différentes l'une de l'autre, i.e. des approches épistémiques légitimes et il convient de les préciser. Je distingue en particulier trois niveaux : 1) Les phénomènes à observer ; 2) La conceptualisation des phénomènes ; 3) Les stratégies de légitimation de la conceptualisation des phénomènes – en particulier à travers les protocoles expérimentaux

Tableau II

Epistémologie réaliste-cartésienne	Epistémologie bi constructiviste
Fiction de l'observateur inexistant	Toute observation requiert un observateur
<i>Paradigme de la contagion</i> : tout observateur peut contaminer le comportement de l'animal et il importe de s'en préserver	<i>Paradigme de l'agencement</i> : ce qui est à expliquer n'est pas <i>comment</i> éviter la transformation mais <i>pourquoi</i> elle se produit si facilement, et quels sont les mécanismes en jeu.
L' <i>anthropomorphisme</i> est le danger numéro un	Il faut suivre une approche poppériennes des <i>capabilités</i> de l'animal basée sur la <i>familiarité</i> avec l'animal
Les <i>anecdotes</i> doivent être absolument bannies.	Les <i>occurrences faibles</i> constituent des données précieuses à collecter avec soin
Idéal de <i>transparence</i> (on peut et on doit fournir une représentation intégrale de l'animal)	Il existera toujours une partie de l'animal irréductible à l'appréhension humaine
Ethologie universitaire monopolistique	Il faut laisser une place à des épistémologies minoritaires, celles des autres cultures et celles des professionnels de l'animal.

Table II

3.4 Deux paradigmes qui s'opposent

- 7 L'opposition entre les deux paradigmes est évidemment discutable sur plusieurs points. Elle n'en reste pas moins très utile pour comprendre les limites des approches majoritaires en primatologie. En refusant de prendre en compte toute dimension interprétative de l'activité animale, en limitant *a priori* la créativité de l'animal à un espace assez trivial, en considérant de façon dogmatique que tout ce qui ressemblerait à une activité complexe authentique serait de l'anthropomorphisme. En refusant d'accorder le moindre statut méthodologique aux occurrences rares et aux comportements singuliers, le primatologue indique de surcroît très clairement son choix de ne pas légitimer l'intérêt pour certains problèmes – par exemple celui des pratiques artistiques. Le primatologue contestera sans doute ce constat. Il dira par exemple que de nombreux travaux concernent déjà les capacités artistiques de l'animal, effectués par des chercheurs qui se situent dans le cadre du paradigme réaliste-cartésien. Mais de tels travaux ne sont pas si fréquents que ça compte tenu de leur importance théorique (On peut citer en particulier les travaux de Thierry Lenain sur les singes peintres ou plus récemment ceux de Hollis Taylor sur la musique des oiseaux – oui, j'ai bien écrit la

musique), ceux qui existent ont en général un statut assez marginal et ceux qui ont une visibilité institutionnelle établie n'ont pas grand intérêt (Dans Lestel (2011b, 2012), je reviens en détail sur cette question de la pratique artistique du non humain.).

4 Une science qui s'occupe des primates comme si elle ne s'en occupait pas

- 8 Une philosophie de la primatologie ne doit cependant pas en rester à une épistémologie, même critique, de la discipline ; elle doit s'appuyer dessus, non en faire une fin en soi. Elle doit se poser des questions plus fondamentales comme se demander ce que signifie pour nous les primates et dans quelle mesure leur étude nous importe – et ce 'nous' ne renvoie pas aux seuls primatologues, mais plus généralement aux Occidentaux que nous sommes. Or, ce qui frappe un esprit un peu critique, qui se donne le mal de connaître un peu la primatologie sans se convertir pour autant à ses croyances les plus élémentaires, c'est précisément que *les primates n'intéressent pas du tout les primatologues*, et que c'est peut-être pour cette raison que les primatologues peuvent s'accrocher autant à un paradigme aussi mal adapté que le paradigme réaliste-cartésien pour étudier leurs animaux favoris. La primatologie, en d'autres termes et sous cet éclairage, devient une discipline extrêmement problématique mais du coup fascinante à comprendre : c'est une discipline qui consiste à *s'occuper des primates comme si on ne s'en occupait pas* (Le lecteur comprend que je n'ai aucun intérêt à m'appuyer sur une définition primatologique de la primatologie). Ce qui intéresse la majorité des primatologues, c'est ce dont le singe est support, pas le singe lui-même. S'il a une théorie de l'esprit ou non, s'il comprend la causalité, s'il est piagétien ou si les mâles respectent les femelles, s'il peut tromper un congénère, s'il optimise ses ressources, etc.
- 9 Le primatologue s'intéresse donc à des fonctions, pas à des individus. Le phénomène qui consiste à refuser de donner un nom aux primates étudiés s'explique en particulier pour cette raison. Jane Goodall s'en rend compte quand elle fait une première communication à un congrès de primatologie en ayant nommé ses animaux. L'objection est toujours la même : comment peut-on être scientifique si on commence à donner un nom à ce qu'on étudie? Ce ne sera que bien plus tard qu'un Marc Bekoff conclura : ça ne change rien. Ou plutôt, si ça change tout, mais pas dans le sens d'une moindre scientificité de ce qui est fait. Le primatologue ne veut pas avoir des liens sociaux avec ses primates et éviter de leur donner un nom l'aide grandement à le faire. Il ne veut pas partager leur vie et on ne veut pas qu'ils partagent la sienne. J'ai montré ailleurs que dans les années 60, les Gardner avaient introduit une vraie révolution scientifique en stipulant qu'on ne pouvait étudier certaines compétences des chimpanzés (les capacités linguistiques) qu'en établissant avec eux des communautés hybrides de partage de sens, d'intérêts et d'affects, c'est-à-dire *en vivant avec eux* (Lestel, 1995). Ceux qui ont la niaiserie de considérer que seuls les articles publiés dans des revues à comité de lecture sont valables pourront se contenter de Lestel (1994). On constate avec surprise que c'est précisément ce qui leur a immédiatement été reproché. Le « vrai » primatologue ne souhaite pas l'anniversaire de ses singes. Il ne fait pas de fête pour les naissances ni de cérémonies funéraires pour les morts (Il y aurait d'ailleurs une étude intéressante à faire sur ce que les primatologues font des singes qui meurent dans leurs laboratoires.). Il est *rigoureux*. Cet adjectif est important. Avant d'être un idéal méthodologique, il s'avère en effet être plutôt une arme de guerre redoutable contre ceux qui contestent le paradigme réaliste-cartésien et qui

veulent faire de la primatologie une science qui s'intéresse aux animaux qu'elle étudie au lieu d'en faire de simples instruments aux services de théories ou de modèles qui ne les concernent finalement qu'assez peu. Quelques primatologues sont plus sensibles que d'autres à leurs animaux en tant que tels, mais une telle curiosité est considérée comme un *hobby* qui doit rester dans l'espace privé et qui n'apparaît jamais dans les publications, ni même en public.

5 Pourquoi les primatologues ne s'intéressent-ils pas aux singes

- 10 Mon objectif n'est certainement pas de pointer du doigt les primatologues ; ce n'est pas non plus de m'en faire aimer, préférant une *épistémologie de la rupture* à une *épistémologie de connivence*. Ce qui m'intéresse est plutôt de comprendre cette situation étrange d'une discipline qui ne s'intéresse pas à ses sujets d'études mais qui en fait presque exclusivement le support d'autres intérêts. Le manque d'intérêt des primatologues pour les singes résulte de la conjonction de deux situations qui entretiennent entre elles des rapports plutôt complexes: la demande pressante pour d'autres intérêts impératifs (en particulier pharmacologiques ou cognitifs) et l'aspect très problématique que revêtirait un intérêt sérieux pour les singes dans *notre* société. Il faut évidemment se méfier des explications *a priori* les plus évidentes qui n'en sont finalement pas. La primatologie a par exemple un vrai cadavre dans le placard, à savoir la recherche biomédicale. Comment peut-on traiter si mal des animaux sensibles et intelligents comme on le fait dans certains laboratoires scientifiques sinon en ne s'intéressant pas à eux?
- 11 Deux attitudes sont mobilisées pour composer avec cette situation éprouvante. Celle du *déni* (de la part des primatologues) et celle de la *morale* (pour les défenseurs de l'animal). Aucune des deux ne me satisfait. Le déni des primatologues est infantile. Mettre en avant les progrès de la médecine pour justifier la torture des singes (appelons un chat un chat même s'il s'agit de singes) exprime une naïveté phénoménale ou une mauvaise foi dépourvue de tout scrupule. La recherche biomédicale est depuis longtemps inféodée aux intérêts des entreprises pharmacologiques et la pratique scientifique professionnalisée s'est totalement assujettie à des pratiques bureaucratiquement très efficaces et intellectuellement très handicapantes comme l'évaluation des performances du chercheur à travers le comptage des publications dans les revues à comité de lecture – la forme de censure moderne la plus efficace. Inversement, l'indignation morale ne résout rien. Penser que la dichotomie tranchée entre bien et mal puisse constituer une grille de lecture intéressante relève au mieux de l'angélisme, au pire de la bêtise. Il est plus intéressant de se demander comment on peut négocier la violence faite aux singes de façon satisfaisante – et quand je dis satisfaisante, ce n'est pas seulement pour les chercheurs ou les amis des singes, mais aussi pour les singes eux-mêmes. Ce qui me choque dans la pratique biomédicale, c'est moins un problème moral qu'un problème politique, c'est moins de faire souffrir les singes que de vouloir le faire comme si la souffrance occasionnée ne devait pas être « remboursée » d'une façon ou d'une autre, et selon quelles modalités. Une telle attitude révèle au minimum un manque de savoir-vivre problématique.
- 12 Considérer que c'est seulement à cause des laboratoires pharmaceutiques voyous que le singe est maintenu à un état de pur moyen est cependant un peu rapide, donc inefficace,

même si leur responsabilité est importante. Une hypothèse sensiblement différente est plus intéressante. Nous vivons dans une culture occidentale dont une caractéristique majeure est l'impossibilité de vivre avec des agents autres-qu'humains (plus juste que non humain) évolués. Nous avons réduit les animaux à de purs mécanismes causaux, nous avons disqualifié les esprits et autres fantômes, nous avons rejeté les dieux dans les ténèbres de l'ignorance et nous nous retrouvons tous seuls avec un sérieux problème d'autisme à traiter et des tendances schizo-phréniques que nous cultivons avec soin. Comment traiter les singes comme des partenaires alors que nous faisons tout pour ne pas les reconnaître comme tels ? C'est un peu ce qu'on pourrait caractériser comme le dilemme central de la primatologie contemporaine – et qu'on pourrait désigner sous le terme d'*écologie de l'intelligence* : comment partager des écosystèmes communs, naturels ou artificiels, avec d'autres *intelligences*, c'est-à-dire avec des êtres vivants qu'on reconnaît avant tout être des intelligences qui comptent pour nous et non de purs systèmes métaboliques ou cognitifs plus ou moins complexes ? Chacun pourra mettre en avant tel ou tel primatologue qui se comporte différemment (Thelma Rowell, Barbara Smuts, Shirley Strum – Ciel ! Que des femmes ; non : Tetsuro Matsuzawa ou Christophe Boesch peuvent également entrer dans ce club), mais ce sont en fin de compte des exceptions qui ne sont pas représentatives et qui flirtent avec les limites acceptables par l'ensemble du champ disciplinaire.

6 C'est la faute à Rousseau : pourquoi les primatologues sont-ils asociaux

- 13 En ce sens, le primatologue est un être asocial *par profession* puisqu'il s'inscrit à la fois dans une culture qui dénie tout statut de partenaire aux animaux *sur* lesquels il travaille (et non *avec* lesquels il travaille) et dans un paradigme scientifique réaliste-cartésien qui est devenu le fer de lance de cette caractéristique culturelle.
- 14 Pourquoi le primatologue est-il devenu un être asocial ? Il l'est devenu au même titre que tous les autres éthologues ou psychologues, à cause de la place qu'il occupe dans la culture qui est la sienne. Le primatologue contemporain a deux rôles majeurs dans les sociétés occidentales contemporaines, tous les deux idéologiques. Le premier est de donner bonne conscience aux producteurs de médicaments en testant ces derniers à travers ce qu'on appelle pudiquement des « modèles animaux » mais qui sont en fait largement des sacrifices propitiatoires pour s'attirer la bienfaisance des dieux – c'est-à-dire aujourd'hui, dans notre culture étriquée jusque dans la théologie, de l'opinion publique et de la communauté professionnelle. Le deuxième rôle de la primatologie est de rappeler à cette même opinion qu'on n'est *quand même pas* des animaux et à justifier scientifiquement l'idéologie du propre de l'homme – car toute la primatologie veut montrer que les singes sont beaucoup plus complexes que ce qu'on pensait, mais que l'homme est quand même toujours complexe *d'une autre façon*. Comprendre pourquoi *Homo sapiens* détruit la planète et esclavage ses semblables jusqu'au dégoût ne fait *évidemment* pas partie de la primatologie. C'est précisément dans l'asocialité du primatologue que se résout la contradiction entre les deux pôles qui structurent son activité. Comment concilier en effet le « modèle animal », d'une part, et le refus de considérer le singe comme un humain comme un autre ? En recourant aux « fonctions ». Ce n'est pas le singe qui est un bon modèle d'humain, ce sont les fonctions qu'il partage avec l'humain. La primatologie peut finalement être décrite comme une discipline qui a

malheureusement pris Rousseau au sérieux : la société résulte d'un contrat social *entre humains*, et tout le reste en est exclu. Le plus rousseauiste des sociologues français, Durkheim, ne dira pas autre chose : la sociologie concerne les humains et non les animaux.

7 Conclusion

- 15 Il n'est pas possible d'opposer l'idéologie et la science comme s'il s'agissait de deux phénomènes qui n'ont rien à voir l'une avec l'autre. De nombreux philosophes ont contesté une telle opposition. Je me contenterai ici de citer Isabelle Stengers et Vinciane Despret qui sont les plus convaincantes, les plus intelligentes et les plus malicieuses - mais comme les philosophes analytiques ne lisent pas le belge, ils s'en rendent rarement compte. La science a toujours une dimension idéologique essentielle et aucune idéologie qui ne s'appuierait sur quelque chose de concret ne pourrait subsister longtemps. La primatologie n'échappe pas au régime général, à supposer qu'il puisse exister une science non idéologique, ce dont je doute fortement. A cet égard, et je me contenterai ici de cette seule remarque qui mériterait un article à elle seule: la primatologie comportementale continue de privilégier l'étude des *comportements* (qui est un objet idéologique par excellence) et non celle des *mouvements* (qui seraient autrement plus scientifique - et mon étudiante Naoko Abe (2012) a pu montrer qu'on pouvait étudier *scientifiquement* le mouvement sur le terrain dans sa brillante thèse de doctorat.
- 16 La philosophie des sciences est une discipline très ennuyeuse parce que les philosophes des sciences se conçoivent un peu trop facilement comme des domestiques au service des scientifiques dont ils essaient de se faire aimer et que les scientifiques trouvent cette attitude des philosophes somme toute très normale. Que les scientifiques croient à la science est une chose (ils sont dressés pour ça dès leur plus jeune âge et ceux qui doutent sont impitoyablement renvoyés à d'autres activités) mais que les philosophes professionnels partagent cette illusion est au mieux une faute de goût, au pire une faute professionnelle. Toute pratique socio-intellectuelle s'organise autour de procédures de légitimation et de modes de fonctionnement qui varient beaucoup d'un espace à un autre et la philologie grecque (qui ne passe pas pour une science) est par exemple certainement beaucoup plus rigoureuse que l'éthologie ou la psychologie comparée (qui essaient désespérément de passer pour des sciences).
- 17 Je ne dirai certainement pas que les primatologues ont raison de ne pas s'intéresser aux singes, parce que s'ils le faisaient, il faudrait qu'ils inventent une toute autre façon de faire de la primatologie. Ils devraient en particulier abandonner l'illusion qu'ils peuvent être de simples observateurs des singes qui peuvent les étudier sans les perturber. Il faudrait, en d'autres termes qu'ils acceptent l'idée selon laquelle étudier un animal comme un singe est déjà une relation sociale. Les anthropologues ont fini par perdre cette illusion scientiste. En fait, il faudrait reconnaître la primatologie comme une branche des sciences sociales et non plus comme une branche de la biologie et les primatologues sont-ils prêts à s'engager dans une telle révolution.

BIBLIOGRAPHIE

Abe N (2012). Vers une sociologie du mouvement : application de la notation Laban à l'étude des phénomènes collectifs dans le métro parisien, non publié. Thèse de doctorat : EHESS.

Lestel D (1994). Symbols of discord: Are apes that talk trivia more interesting than apes that do not talk? *Social Science Information* 33, 335-369.

Lestel D (1995). *Paroles de Singes. L'impossible dialogue homme/primat*. Paris : La Découverte.

Lestel D (2011a). What capabilities for the animal ? *Biosemiotics* 4, 83-102.

Lestel D (2011b). Non-human artistic practices : A challenge to the social sciences of the future. *Social Science Information* 50, 505-512.

Von Glasersfeld E (2002). Interview by A. Pitasi, 2001. *Radical Constructivist Homepage*. <http://www.univie.ac.at/constructivism/papers/glasersfeld/glasersfeld01-interview.html>

NOTES

1. Je tiens à remercier les deux referees anonymes qui m'ont permis d'améliorer ce texte.

RÉSUMÉS

Pourquoi les primatologues et les anthropologues appartiennent-ils à des disciplines différentes ? Loin d'être triviale, la question renvoie à des caractéristiques épistémiques fondamentales de l'une et l'autre discipline et croire qu'il suffirait d'un peu de bonne volonté pour opérer une convergence salutaire est naïf. Je constate que le paradigme réaliste-cartésien de l'éthologie actuelle est incapable de s'ouvrir à une notion de signification comme celui qui est central en anthropologie et que l'animal y est toujours considéré non à travers son existence mais comme support de qualités qui intéressent avant tout le primatologue : la mémoire, les stratégies prédatrices, etc. Je suggère qu'il est possible de concevoir d'autres façons de faire de la primatologie (par exemple à travers un paradigme bi-constructiviste) qui donnerait une place centrale à une notion comme celle de signification mais qu'un tel espoir reste pour l'instant illusoire.

Why do primatologists and anthropologists belong to different disciplines? This question convokes fundamental epistemic characteristics of both disciplines. It would be naïve to believe that goodwill would be sufficient to obtain a salutary convergence. The realist-cartesian paradigm of today's ethology cannot be conciliated with the notion of meaning, which is central in anthropology. The animal is always studied as a bearer of qualities that interest primatologists, such as memory, predatory strategies etc., instead of being considered through

its existence. I suggest that it is possible to conceive other ways to practice primatology (for instance through a bi-constructivist paradigm), which would give a central importance to the notion of meaning. However, hoping for this perspective is still illusionary.

INDEX

Thèmes : Ethologie, Philosophie

Mots-clés : paradigme bi-constructiviste, Paradigme réaliste-cartésien, philosophie de l'éthologie

Keywords : bi-constructivist paradigm, philosophy of ethology, realist-cartesian paradigm

AUTEUR

DOMINIQUE LESTEL

Ecole normale supérieure, Département de philosophie, 45 rue d'Ulm, 75230 Paris cedex 05

Auteur pour la correspondance : lestel@ens.fr