

HOMME

(HOMME ET SEMBLABLE)

Sujet pensant, l'Homme est confronté à la question de *son être* (essence), désireux qu'il est de se connaître lui-même. Pour y répondre, il essaye constamment et tant bien que mal de se « comparer » à, soit de se « situer » tout d'abord par rapport à d'autres êtres, qu'ils soient existants, réels (les animaux) ou seulement possibles (les extra-terrestres). Et, faute de trouver en ceux-ci *son Autre*, une image satisfaisante de soi, il finit par se tourner vers ses prochains ou semblables, tentant cette fois de se définir en regard des siens ou d'Autrui (Humanité - Société), et de s'identifier ainsi *soi-même*. Dans cette étude nous nous interrogerons donc sur l'essence (nature) de l'Homme, sur ce que nous sommes vraiment, en nous demandant en premier lieu et avant même d'examiner notre rapport et/ou « relation » aux autres humains : *quel reflet de l'Humanité des êtres non humains pourraient bien nous renvoyer -que nous apprennent-ils sur nous-mêmes ?* Nous commencerons par envisager celui qui nous est le plus accessible (familier), accompagnant souvent notre vie, l'animal.

I. L'Homme et l'Animal

Descendant de l'animal dont il constitue une espèce parmi d'autres –même si c'est, à ce jour du moins, la plus évoluée– l'homme en vient naturellement à se comprendre en relation aux autres espèces animales, essayant de retrouver en elles sa propre image, négative (ce qu'il *n'est pas*) ou positive (ce qu'il *est*). Mais qu'est-ce qu'au juste qu'un « animal » ? En quoi diffère ou ressemble-t-il à l'homme ? En d'autres termes, que peut-il nous apprendre sur nous-mêmes ?

Comme son nom l'indique parfaitement, l'animal se présente avant tout comme un être animé, c'est-à-dire un être doué de mouvement, non point cependant d'un mouvement assimilable au simple mouvement physique dont l'origine ou la variation sont dues exclusivement à des causes externes, mais d'un mouvement autonome ou plutôt spontané. Un animal peut en effet se mouvoir ou s'arrêter de lui-même, sans qu'aucune force, externe à lui, ne le contraigne soit au mouvement, soit au repos. C'est en ce sens qu'il participe de la vie (du latin *vita*), doté qu'il est d'une force (du latin *vis*) interne, et qu'il forme une unité auto-réglée, soit un organisme. Cette « auto-motricité » animale se trouve à la base aussi bien de ses mouvements purement locaux (locomotion), que de ses diverses activités physiologiques (conservation et croissance), ou encore de sa fonction de procréation (reproduction). De ce point de vue rien ne le différencie fondamentalement de l'homme qui est également un être capable de se déplacer, de se conserver, de croître et de se reproduire, bref qui est un être vivant. Tous ces traits, l'homme les partage avec l'animal.

Mais si l'homme est bien un être animé, doté d'une âme (du latin *anima*) vitale, principe de son « mouvement » ou de son animation, il se manifeste également et surtout comme un être intelligent, doté d'une âme spirituelle ou âme proprement dite (du latin *animus*), principe de sa pensée. Il apparaît du reste comme le seul être susceptible de faire de la biologie, c'est-à-dire de s'intéresser à la raison (*logos* en grec) de la vie (*bios* en grec) et de réfléchir à la fois tous les animaux et soi-même. Dépassant la simple auto-motricité animale, caractéristique de l'organisme biologique, l'homme accède par la pensée à l'auto-réflexion ou à la conscience de soi, constitutive de la « subjectivité ». On proposera donc cette définition minimale de l'être humain : est homme quiconque dispose de la faculté de dire « Je ». Par cet unique trait, cause, il est vrai, de toutes ses autres particularités, l'homme se démarque totalement du reste du règne animal et est à l'origine d'un nouveau règne/domaine, régi non plus par les strictes lois biologiques ou vitales, mais davantage par des lois psycho-logiques (du grec *psukhê* : âme), idéelles ou mentales.

Le problème de l'identité (statut) de l'homme ne se pose qu'à ce niveau là et dans les termes suivants : Qu'est-ce qui nous garantit que l'être humain est bien l'unique être à penser ou parler (signifier) ? Et si les animaux pensaient tout comme nous, voire avaient leur propre mode de penser, différent mais nullement inégal au nôtre ? Les animaux ne font-ils pas preuve dans leur comportement d'une ingéniosité ou intelligence étonnante ? Qui d'entre nous n'a déjà été frappé par des postures quasi humaines de maints animaux domestiques ou sauvages ?

Certaines réactions du chien indiqueraient qu'il éprouve ou comprend nos sentiments et états d'âme. Les abeilles, quant à elles, attesteraient d'une rare adresse et même d'une réflexion quasi géométrique, dès lors qu'elles donnent à leurs alvéoles une figure parfaitement hexagonale ; elles possèdent en outre un « langage » ou un système de communication en forme de danse, fort élaboré.

La question mérite en tout cas d'être soulevée. La distinction entre nous et nos « ascendants » naturels serait-elle aussi radicale qu'on le prétend traditionnellement ? Et si nous n'étions finalement que des animaux, un peu plus évolués assurément, mais des animaux néanmoins ? Ne devrions-nous pas alors considérer ces derniers comme nos semblables et relativiser notre position dans le monde ? On le voit, l'enjeu de l'interrogation ne saurait être sous-estimé, car il y va non seulement de notre conduite à l'égard des bêtes, mais plus radicalement de l'idée que l'homme doit se faire des autres et de lui-même. Le langage étant le signe le plus patent de la pensée, que tout à la fois il exprime et structure, c'est à lui, soit à son absence ou à sa présence dans le monde animal, qu'on limitera ici notre examen, en nous demandant : l'animal parle-t-il ?

Si nous prenons l'animal le plus proche de nous, l'animal domestique, tout porte à croire que celui-ci « communique » avec nous et qu'entre lui et nous se noue un rapport de compréhension réciproque. Qui ne pourrait témoigner des « prouesses » de son chien, sensible aux encouragements, aux ordres ou aux remontrances qu'on peut lui prodiguer, et capable d'y répondre par des aboiements entendus ? L'air et l'attitude mêmes de l'animal domestique, auquel on adresse la parole, paraissent traduire sa capacité de compréhension (intelligence), voire son empathie, quand ce n'est pas sa solidarité, avec nous, à l'instar d'un « ami ».

Quelle que soit cependant notre « familiarité » avec nos compagnons naturels, il est exclu que celle-ci aille jusqu'à transformer ces derniers en véritables « partenaires » d'un dialogue (conversation). Nul n'a jamais sérieusement envisagé une discussion un tant soit peu abstraite avec son animal. Quant au dialogue concret qui semble s'instaurer entre l'homme et l'animal, il relève d'une illusion interprétative de l'être humain qui projette dans son vis-à-vis des répliques que ce dernier ne saurait en tout état de cause formuler, se contentant d'imiter ou de répéter mécaniquement des « propos » extérieurement assimilés, sur la base du réflexe conditionné. Preuve en est que le peu qu'un chien mémorise sera oublié par lui dès que son maître le quittera, et qu'il s'avère absolument incapable de le transmettre à qui que ce soit d'autre, fût-ce à ses propres descendants.

Autant conclure qu'un chien n'apprend ni ne comprend rien et donc ne parle pas véritablement mais se limite à reproduire simplement les « mots » proférés par l'homme. Se refuserait-on à cette conclusion et nous remarquerons que le cas de l'animal domestique n'est de toute façon pas un exemple pertinent pour notre problème, dans la mesure où celui-ci subit par trop l'influence humaine, pour qu'on puisse faire ici la juste part de ce qui lui revient en propre et de ce qui nous revient. C'est pourquoi il importe de centrer notre question autour d'une éventuelle communication entre les animaux eux-mêmes, à l'état naturel, communication qui ne devrait rien à l'intervention des hommes, mais prendrait sa source dans la nature elle-même.

A cette fin, prenons l'exemple le mieux connu à ce jour de « communication » animale, ce qu'il est convenu d'appeler le langage des abeilles. On sait que celles-ci, et plus précisément les pourvoyeuses qui sont chargées de repérer les emplacements riches en fleurs, intéressent les butineuses restées dans la ruche, arrivent à leur retour à communiquer à ces dernières l'endroit exact où il faut se rendre, ce au moyen d'un système relativement complexe de « danses » capable d'indiquer la direction, la distance et la quantité de nourriture découverte. Dotées de « parole », les abeilles n'auraient rien à envier à l'être humain, qui du même coup ne saurait se prévaloir d'aucune prééminence ou supériorité sur elles et plus généralement sur le monde animal.

Peut-on néanmoins assimiler vraiment la pratique communicative des animaux à celle des hommes ? Plus fondamentalement, sommes-nous, avec le système de danses des abeilles ou avec tout autre procédé de communication dans le règne animal, en face d'un authentique langage ?

Entre le langage humain et le « langage » animal, les différences sont pourtant manifestes, à commencer par la plus évidente d'entre elles, leur extension même : alors que le second renvoie invariablement à une seule et unique réalité, les fleurs, le premier a un champ d'application nettement plus vaste. Et ce distinguo va bien au-delà d'une pure différence quantitative, selon laquelle le langage animal exprimerait peu de choses, tandis que le langage humain en traduirait somme toute beaucoup plus. Car, en vérité, les abeilles n'*expriment* rien du tout, pas même des « fleurs », mais *signalent* exclusivement la présence d'un élément naturel / physique (pollen) les concernant directement (biologiquement). Hors cette nécessité physique, les abeilles n'affirment rien sur les fleurs, ne les transforment point en « objet » de pensée, qu'elle soit d'ordre botanique ou esthétique.

Partant on dira que les fleurs n'existent pas pour elles comme des « fleurs », mais comme de simples objets de consommation ou d'utilisation vitale. Et de fait au prétendu discours des pourvoyeuses, les butineuses ne répondent par aucune « interrogation » qui révélerait un intérêt « théorique » pour les fleurs, mais par une directe réaction pratique ; elles s'envolent immédiatement vers la chose. Entre les abeilles il n'y a donc nulle discussion, fût-elle restreinte aux fleurs, mais simple rapport réflexe dont les danses des pourvoyeuses forment le stimulus et l'envol des butineuses la réponse.

Tout autre par contre apparaît le langage des hommes. Il ne se réduit pas à un relais des besoins biologiques de l'espèce humaine, puisque non seulement il s'avère apte à exprimer des objets non vitaux, mais qu'il n'énonce jamais des réalités naturelles ou vitales brutes, dès lors qu'il transfigure toujours déjà toute réalité concrète en objet de pensée. Le nom, dit justement commun, n'est en effet point le reflet d'une existence particulière donnée mais le signifiant (concept) d'une idée générale (universelle). Ainsi, en devisant d'une « fleur », nous n'entendons aucunement désigner ou indiquer une réalité naturelle prédonnée à l'homme et dont il aurait éventuellement besoin, mais nous signifions l'être commun d'une plante, qu'elle soit réelle, et puisse servir à la satisfaction de certains besoins, ou possible, et constitue l'objet d'un pur désir. Quiconque dialogue, cesse par là-même d'être en contact direct avec le réel (nature), son rapport à lui devenant médiatisé par des significations universelles, aussi bien esthétiques, religieuses que scientifiques.

Le langage ne se confond avec nul miroir du réel qui refléterait sans détour des éléments préexistants à lui, car il réordonne au contraire le monde tel quel, en fonction de ses propres exigences, substituant au monde naturel – ou plutôt aux mondes naturels, chaque espèce percevant ou ressentant différemment le monde – un univers de sens commun à tous, valable ou valide « en soi » donc. Parce qu'il est institué par le langage, cet univers ne réfléchit autre chose que le langage lui-même. En quoi tout discours revient d'abord et avant tout à un discours sur le discours – *métadiscours* – et non point sur les choses. Quand on parle, on ne se contente pas d'affirmer ce qui est, mais plus radicalement on discute, évoque ou interroge ce qui pourrait être, soit ce que nous suggèrent les mots eux-mêmes. Et c'est cette *auto-réflexivité* du langage qui implique que celui-ci n'est point borné de l'extérieur. Le sens étant interne et non externe au langage, ce dernier peut tout signifier, ne connaissant aucune limite, sauf celle qu'il « pose » lui-même et qu'il transgresse conséquemment toujours. Qu'on suppose d'ailleurs « quelque chose » que la parole serait impuissante à articuler (dire), et l'on finira nécessairement par se contredire.

L'expression linguistique est ainsi de soi-même infinie, par opposition à tout système fini de signalisation animale. Pour vérifier ce point, il suffit de remarquer que, si le discours humain est habilité à saisir tous les « systèmes de communication » naturels, la réciproque n'est absolument pas vraie. Effectivement, l'animal n'a réussi à ce jour à « déchiffrer » des messages provenant d'autres espèces que la sienne, comme dans le cas des animaux domestiques, que pour autant qu'ils se réfèrent directement ou indirectement à ses besoins vitaux. A-t-on déjà entendu une discussion politique, esthétique, religieuse ou scientifique entre un chien ou une abeille et un homme, hormis dans la fable ? Plus généralement alors que les différents animaux vivent leur vie spécifique, l'être humain, seul animal parlant, est également le seul qui ne se satisfasse de mener sa vie, mais pense la Vie en général, au travers de la « Biologie », et remet du coup en cause ou transforme sa propre vie.

Mais, rétorquera-t-on, qu'en savons-nous après tout ? Et si les bêtes parlaient entre elles, en usant de moyens inconnus à l'homme ? Ne cédon-nous pas, au moment où nous observons les animaux à l'illusion anthropocentrique, jugeant ceux-ci selon *nos* critères, alors qu'ils disposeraient peut-être de façons spécifiques de dire et de faire ?

A cette objection nous répondrons tout d'abord que, lorsque nous parlons de l'animal, comme de toute réalité du reste, nous partons assurément de nos propres catégories linguistiques ou logiques – existe-t-il un autre point de départ possible ? Penser à quelque chose présuppose obligatoirement la position de normes logiques qui, bien qu'elles soient les nôtres, transcendent en vérité l'humanité comprise comme espèce particulière donnée, le langage ne connaissant pas, nous l'avons vu, de corrélat objectif ou réel, auquel il devrait être comparé. Il n'y a donc, dans cette méthode, aucun cercle « vicieux », mais le cercle inévitable de toute démonstration logique qui postule « fatalement », antécédemment à toute justification concrète, la validité de ses normes. L'hypothèse même d'une autre forme de langage dans le monde animal n'échappe pas à ce cercle, puisqu'elle se formule pareillement et immanquablement par référence à et à l'aide de notre langue. Comment pourrait-elle sinon être simplement émise par certains (hommes) ?

Demandons-nous ensuite à quoi ressemblerait ce langage auquel l'homme n'aurait pas accès ? S'ils'agit bien d'un langage, ils'étayerait forcément sur un moyen matériel qui le rende « communicable », que ce soit un matériau sonore, visuel, tactile etc. Or, les organes sensoriels de l'homme étant similaires, au degré près, à ceux des animaux, ces moyens doivent en droit pouvoir être perçus par lui. Ne le seraient-ils pas à l'état naturel, qu'ils le deviendraient grâce à des techniques artificielles, appareils propices à détecter les ultra-sons ou machines permettant de visualiser des micro-caractères. Si les animaux « parlaient » vraiment entre eux, nous nous en serions aperçus depuis longtemps ; mieux, ils auraient en fait eux-mêmes cherché à converser avec nous, le propre de toute communication consistant à communiquer à l'infini. Telle est au demeurant l'unique justification rationnelle de la volonté humaine d'entrer en contact avec les animaux, voire d'essayer de « dialoguer » avec ces derniers, deux tentatives qui n'ont guère eu de succès jusqu'à maintenant et n'en auront jamais, si ce n'est le jour où l'homme modifiera l'animal, au point de lui ôter sa nature et de lui faire acquérir le statut de l'« humanité ».

Quant à imaginer avec d'aucuns que les bêtes « parleraient » entre elles, sans avoir recours à un quelconque canal de transmission, et ce par la banale sympathie ou par l'absconse télépathie, on voudra bien admettre que, quoique l'on pense par ailleurs de ces postulats, ils ne conviennent en aucun cas à la communication linguistique et spirituelle, car ils sont rigoureusement incompatibles avec une pensée structurée (rationnelle) qu'ils confondent allégrement avec la simple intuition (hasard). Or si cette dernière se passe éventuellement de la moindre articulation physique ou matérialisation, la pensée par contre a impérativement besoin de signes matériels distincts et stables, hors desquels elle sombrerait dans le flou ou le vague le plus total, à l'instar de la sensation.

Seuls de tels signes dotent en effet la pensée d'une différenciation et d'une permanence, soit d'une « objectivité » que ne sauraient posséder des impressions fugitives, et dont l'absence obligerait chaque être pensant à tout repenser à partir de rien, dans la mesure où il ne bénéficierait d'aucun repère ni d'aucune acquisition préalable. C'est donc avant même toute communication externe que la pensée requiert des signes sensibles, quels qu'ils soient, afin d'être distinctement et durablement comprise, ne serait-ce que par son auteur lui-même. L'incarnation matérielle des idées ne se « surajoute » nullement à des idées éthérées qui la précéderaient ; elle fait corps avec elles. Une pensée entièrement immatérielle, « pure », se condamnerait, plus qu'à de l'inaudible, à du vide.

Au terme de cette analyse, il ressort clairement que l'animal ne peut être considéré comme un être parlant et ne saurait donc être envisagé, nonobstant le désir de quelques-uns, comme notre semblable. *"Carc'est une chose bien remarquable, qu'il n'y a point d'homme si hébété et si stupides, sans en excepter même les insensés, qu'ils ne soient capables d'arranger ensemble diverses paroles, et d'en composer un discours par lequel ils fassent entendre leurs pensées et qu'au contraire, il n'y a point d'autre animal, tant parfait et tant heureusement né qu'il puisse être, qui fasse le semblable "* (Descartes). A la question –*Qu'est-ce qu'un animal nous révèle sur notre être ?*– nous répondrons : tout et rien. Rien, parce qu'il ne nous reflète qu'une image négative de nous-mêmes –ce que nous ne sommes pas– et tout, parce que dans ce rien s'inscrit en creux notre propre identité –ce que nous sommes–, à savoir l'Autre de l'animal (corps ou organisme), un « sujet » qui n'est réfléchi que par lui-même. Mais pour adopter définitivement cette conclusion, il importe encore, ne fût-ce que pour vérifier celle-ci, de confronter l'homme à un hypothétique extra-terrestre ; ce sera l'objet de notre prochain article.

II. L'Homme (et) l'Extra-terrestre

Après avoir comparé en vain l'homme à l'animal, id est à l'être qui, tout en lui étant biologiquement apparenté, en diffère cependant profondément (cf. notre premier article paru dans *Skolê* n° 1/1980-81), essayons de le « mesurer » à l'aune d'un possible extra-terrestre, soit cette fois à l'être qui en est à la fois le plus étranger, puisqu'aucune relation de descendance naturelle n'est assignable entre les deux, et le plus lointain, puisque, jusqu'à maintenant du moins, l'existence même des extra-terrestres demeure purement hypothétique, même si des esprits très sérieux l'ont ardemment défendue (vide Fontenelle, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, 1687, Ch. Huygens, *Cosmotheoros*, 1698) ou conjecturée (vide Cyrano de Bergerac, *L'Autre Monde*, 1657 et Voltaire, *Micromégas*, 1752). Mais ce n'est point sur la validation de cette hypothèse que nous nous attarderons. Sa vérification ne concerne en effet en rien la philosophie, mais est l'affaire d'une réponse expérimentale à laquelle la science positive seule est intéressée, et qu'elle s'emploie du reste activement à trouver de nos jours. Qu'on se rappelle le « message » que les savants américains ont envoyé dans l'espace en 1972, lors de la mission Pioneer X, aux fins d'une communication éventuelle avec des « habitants » d'une autre planète.

Sur ce point nous nous contenterons d'adopter l'énoncé scientifique minimal : pour faible qu'elle soit, la probabilité pour que la vie soit apparue ailleurs que sur terre n'est pas nulle ; et peu importe le degré exact de cette probabilité, car, répétons-le, la philosophie n'a rien à dire sur ce chapitre qui ne relève que d'un calcul, sanctionnable éventuellement par l'expérience astro-physique. Nous supposerons simplement ici que la vraisemblance de l'existence d'une vie extra-terrestre s'avère suffisamment significative, pour qu'on s'y arrête un instant. De toute façon, quoiqu'il en soit de cette dernière, elle n'invalidé en rien le questionnement philosophique qui n'est point concerné par l'existence empirique des extra-terrestres, mais uniquement par les conséquences logiques que l'idée même d'une telle existence peut avoir sur la *définition* adéquate de l'homme.

Quelle que soit la position que l'on adopte sur l'existence effective des extra-terrestres, la seule interrogation philosophique pertinente et qui guidera notre présent propos se libelle : *Qu'est-ce que les présumés extra-terrestres pourraient bien nous apprendre à, et sur, nous autres les « terriens » ?*

Mais, pour tenter de résoudre cette question, encore faut-il se mettre au préalable d'accord sur ce que seraient au juste ces êtres, en d'autres termes, encore faut-il se demander quel genre de vie risquerait-on de rencontrer demain (?) sur une autre planète. Or, sans entrer dans le détail de la réponse qui ne peut là aussi relever que d'une investigation expérimentale ou scientifique, nous sommes en droit néanmoins de poser que ne se présentent *a priori* que trois options, selon que les extra-terrestres seraient des êtres vivants (animaux), des êtres parlants (hommes) ou des êtres fondamentalement Autres (surhommes) par rapport à nous. Nous éliminerons rapidement les deux premières possibilités, les moins intéressantes de notre point de vue, dans la mesure où leur confirmation ne nous apprendrait rien de véritablement nouveau ou d'instructif.

S'agissant d'organismes vivants, et à supposer que ceux-ci ne soient pas tous la copie conforme des bêtes terrestres, tout au plus pourraient-ils nous renseigner sur quelques chaînons intermédiaires de l'évolution naturelle, aujourd'hui disparus du globe. Car, nonobstant les différences morphologiques ou physiologiques entre les animaux – et l'on sait qu'elles sont déjà grandes entre les espèces terrestres –, si ces derniers sont bien des êtres *animés* ou vivants, ils sont nécessairement tous assujettis à la loi (biologique) commune et générale de l'animation ou de la vie, la loi de l'« auto-motricité » (auto-déplacement, auto-conservation, auto-reproduction) sans laquelle il n'y a point de vie réelle. Et cette loi requiert elle-même, pour son fonctionnement, la présence du carbone, base même de tous les composés organiques dont se nourrissent et grâce auxquels se conservent tous les organismes vivants. Imaginer une vie en l'absence de sa condition élémentaire qu'est le carbone, conduit certes à rêver à des chimères vivantes mais certainement pas à penser des êtres vivants réels. Pourquoi du reste continuer en ce cas à user du vocable de « vie », *biologiquement* comprise, alors que c'est à tout autre chose que l'on songe.

Quant à des extra-terrestres humanoïdes, même s'ils possédaient une culture scientifico-technique nettement plus développée que la nôtre, selon l'hypothèse ordinairement admise, leur rencontre ne nous enseignerait rien d'absolument inédit sur nous-mêmes, vu qu'ils ne nous offriraient que l'image anticipée de notre avenir plus ou moins proche. Inversement nous leur tendrions l'image poussiéreuse de leur passé plus ou moins reculé. On se plaît parfois à spéculer sur la réalité d'une telle rencontre sur terre et dans un temps lointain, puisque d'aucuns n'hésitent pas à attribuer certaines œuvres humaines du passé, voire des civilisations entières disparues, à des extra-terrestres. Quoiqu'il en soit, que nous les ayons déjà côtoyés ou que nous les rencontrions dans le futur, de tels êtres se trouveraient par rapport à nous exactement dans le même rapport que nous sommes les uns par rapport aux autres. Car toutes les sociétés humaines, aujourd'hui présentes sur terre, ne connaissent pas un degré identique d'évolution technique, ce qui ne les empêche nullement d'appartenir à la même Humanité.

Partant les conséquences de cette confrontation éventuelle seraient rigoureusement du même ordre que les conséquences d'une confrontation entre deux cultures historiques ou terrestres d'inégal essor. Ne se produirait qu'une sorte de décalage sur l'échelle des civilisations humaines : les sociétés développées – disons schématiquement les sociétés occidentales, telles que nous les entendons aujourd'hui – passant aux yeux des sociétés extra-terrestres pour des sociétés sous-développées voire « primitives ».

Rien ne leur interdirait pourtant d'accéder, à un moment ou à un autre, au niveau de celles-là, tout comme les actuelles sociétés sous-développées et même primitives peuvent parfaitement sortir, fût-ce au prix de fort longs et très pénibles efforts, de leur sous-développement ou de leur primitivisme. Au demeurant la rencontre de deux cultures de niveau différent ne peut qu'accélérer le progrès de la culture la moins avancée.

Seule la troisième et dernière possibilité, celle même que l'on retient d'ailleurs le plus fréquemment, et selon laquelle les extra-terrestres ne formeraient pas exclusivement d'autres animaux ou hommes, mais des êtres tout Autres que ceux que nous croisons quotidiennement ici-bas, mérite donc qu'on s'y attarde ; elle nous met véritablement en question et nous oblige à repenser notre être même. Supposons en effet que nous nous retrouvions un jour face à face avec, non point d'autres personnes un peu ou beaucoup, peu importe, plus évoluées que nous, mais des «hommes» foncièrement Autres, des sujets pensants, sinon nous retomberions dans l'hypothèse animale déjà discutée, mais qui seraient douées de facultés ignorées de nous, de ce " sixième sens " par exemple qu'évoquait déjà à la fin du XVIII^e Fontenelle dans ses *Entretiens sur la pluralité des mondes* à propos justement d'habitants présumés d'autres planètes : " *On dit qu'il pourrait bien nous manquer un sixième sens naturel qui nous apprendrait beaucoup de choses que nous ignorons. Ce sixième sens est apparemment de quelque autre monde, où il manque peut-être quelqu'un des cinq que nous possédons* ".

Libre également à chacun d'envisager, comme on le fait parfois, cette hypothèse se produisant sur la terre, dans un délai déterminé. Pourquoi n'apparaîtrait-il pas demain parmi les hommes un «mutant», soit un être d'une espèce distincte de la nôtre et en même temps « supérieure » à elle, exactement comme l'espèce humaine fut le fruit d'une mutation s'étant produite il y a quatre millions d'années chez quelques primates ? Certains osent affirmer que de tels mutants rodent déjà au milieu de nous. Enfin pourquoi ne se représenterait-on pas ces derniers, ou des êtres issus d'une Autre lignée que l'homme et l'animal en général, sous la forme de purs esprits ?

Qu'il s'agisse d'extra-terrestres, de mutants ou de purs esprits, dans tous les cas ces « figures » vivraient la même situation relativement aux hommes que celle que nous vivons présentement relativement aux animaux. Si ceux-ci ne peuvent nous comprendre, faute de pouvoir communiquer avec nous, n'étant point dotés de langage (articulé), nous ne pourrions davantage entendre les « surhommes », tant leur esprit se distinguerait du nôtre, vu leurs capacités proprement « inouïes ». Leur rencontre nous reconduirait à ce qu'on appellera notre finitude ou limitation essentielle : loin d'être ces « animaux supérieurs » pour lesquels nous nous prenons souvent, nous permettant de juger de tout en fonction de nous-mêmes, nous devrions-nous résoudre à nous voir, plus sobrement, comme des animaux parmi d'autres, avec des caractéristiques déterminées et par là même particulières ou spécifiques.

Notre savoir se résumerait ainsi à n'être que *notre* savoir, soit non seulement un savoir inachevé ou incomplet, ce dont tout savant a clairement conscience, mais plus fondamentalement un savoir strictement lié à notre espèce et qui n'engagerait en rien des êtres autrement constitués que nous.

Ceux-ci pourraient, en fonction de leur nature, connaître à la fois autrement et d'autres choses qui nous échapperaient à jamais, à moins que nous ne subissions à notre tour une mutation biologique (génétique). " *Nos sciences ont de certaines bornes que l'esprit humain n'a jamais pu passer* " écrivait Fontenelle, conséquent avec lui-même, dans le livre précédemment cité.

Cependant si la science était effectivement dépendante de la constitution spécifique de l'être humain, alors rien ne s'opposerait à l'idée que ce qui serait vrai en aval de l'homme, chez les extra-terrestres, ne se vérifie symétriquement en amont, chez les animaux. De la même façon que les premiers disposeraient d'un savoir divergeant de celui des humains, pourquoi les bêtes ne posséderaient-elles pas leur propre type de savoir ? Il nous faudrait du coup revenir à la question que nous croyions avoir déjà résolue des rapports de l'homme et de l'animal (cf. article précédent) et nous demander une fois de plus si la prééminence dont nous nous targuons jusqu'à maintenant ne relève pas d'une pure illusion.

On le voit, on ne saurait prendre l'hypothèse des extra-terrestres à la légère : elle concerne autant un problème épistémologique – qu'en est-il de notre connaissance ? – qu'un problème anthropologique ou éthique – quelle est notre place dans l'univers ? Disons qu'elle crée une inquiétude salutaire, nous poussant à repenser notre identité même. A notre « anthropocentrisme » natif, elle objecte la possibilité d'un statut beaucoup plus mesuré et modeste échu à l'homme, celui d'un maillon parmi d'autres de l'évolution naturelle, peut-être le dernier à ce jour, mais certainement pas l'ultime, ni sur la terre, ni *a fortiori* dans l'ensemble de l'univers.

A prendre toutefois cette thèse au pied de la lettre, on remarquera vite qu'elle est « ab-surde », au sens étymologique de ce terme (sourde : ne s'entendant pas elle-même), ou, si l'on préfère, contradictoire, car elle suggère une « rencontre » absolument impossible, de son propre point de vue. Qu'on imagine en effet que nous butions réellement, actuellement ou dans le futur, sur des sujets radicalement Autres ; comment pourrions-nous entrer en contact avec eux, ou mieux, les reconnaître, chose pourtant indispensable, si nous voulons évaluer ou mesurer notre distance par rapport à eux ? Hors d'une relation quelconque entre les deux parties, nous ne saurions même pas nous rendre compte de leur « altérité » et réciproquement. Nous passerions donc complètement indifférents les uns à côté des autres, sans jamais nous apercevoir que nous venons d'être confrontés à des étrangers.

Pour saisir l'étrangeté de quelqu'un il faut nécessairement « dialoguer » avec lui, le comparer ou l'identifier à soi, et pour cela encore faut-il que cet étranger ait quelques points communs avec nous ; bref qu'il ne soit pas entièrement étranger ou autre, mais qu'il soit à la fois autre et le même que soi. Et c'est malheureusement ce que récuse précisément la position en cause qui « rêve » (se représente) une reconnaissance (rencontre) entre des êtres totalement Autres (différents, hétérogènes, séparés). Or, ne craignons pas de le réitérer, de tels êtres s'« ignoreraient » fatalement (infailliblement). La fiction des extra-terrestres s'annule elle-même, dans sa signification originare : elle postule une rencontre qui, même si elle se produisait, ne servirait aucunement à vérifier ce pourquoi on l'a forgée, l'existence d'êtres Autres que l'Homme.

Qu'un homme puisse néanmoins créer une telle fiction, et cela prouve que son esprit est parfaitement apte à penser l'Altérité radicale et partant que celle-ci n'est ni intégralement radicale, ni purement externe, mais bien en définitive interne à lui. Si nous parvenons, par l'intermédiaire de notre entendement à envisager l'Autre de nous-mêmes, c'est que cet Autre n'est pas si Autre, si inintelligible ou « inouï » que cela pour nous. Notre raison (humaine) est déjà ouverte à la pensée d'autres êtres éventuels et donc elle ne se réduit pas simplement à *notre* raison, à nous les hominiens, êtres finis, mais vaut pour la Raison de tout être pensant en général, sous quelque forme que l'on se plaise à concevoir ce dernier, homme, extra-terrestre, surhomme, ange ou esprit pur (immatériel). Que composent du reste ces diverses figures, sinon des *variations*, plus ou moins poétiques, sur la forme humaine, inventées par l'homme lui-même ? En quoi toutes les représentations des extra-terrestres demeurent toujours (trop) humaines.

Loin de se restreindre à un genre de pensée (logique), bornée par d'éventuels autres types de pensée, la Pensée les contient ou englobe logiquement toutes, dès lors qu'elle s'avère capable de les susciter. Pouvant se réfléchir jusque dans ses limites, l'Homme transgresse de toute éternité celles-ci, car pour penser une limite, on doit se situer déjà au-delà d'elle. Il ne saurait en conséquence se confondre avec un vulgaire animal particulier quelconque, étant un animal en perpétuel dépassement de soi-même, soit un animal ou un être universel, identique et différent de soi-même, le même et autre que soi. L'*Autre* de l'Homme ne sera jamais que *Son* autre.

Point n'est donc besoin de chercher ailleurs qu'en nous-mêmes notre définition authentique et pleine. Si l'Homme est bien *soi-même et autre*, alors il porte en soi l'extra-terrestre (ou tout autre type d'être); mieux, il *est* l'extra-terrestre même, son intelligence surplombant la terre et s'étendant au *Cosmos* (Ciel) ou à l'Univers : " *Car nous sommes une plante, non point terrestre, mais céleste* " (Platon). On peut certes espérer tomber un jour sur d'autres êtres (voisins), occupant d'autres planètes (terres), nous pouvons cependant être *a priori* assurés qu'ils ne seront après tout que de simples extra-terrestres, d'autres hommes tout semblables (analogues) à nous, même si d'aventure ils étaient plus « civilisés » que nous, mais nullement des *extra-terrestres* ou des personnes tout dissemblables à nous. La terre est-elle autre chose qu'un habitat provisoire de l'Homme, celui-ci s'affranchissant d'ores et déjà de la pesanteur et explorant d'autres « terres » (planètes) ? Davantage, notre véritable Patrie ne se trouve-t-elle pas sur " *l'Archi-Terre* " (Husserl), une *Idée* et non un corps astronomique ?

En conclusion : les hommes sont finalement les (seuls) détenteurs de leur propre vérité (identité). Plutôt que de se tourner vers d'autres êtres (animaux ou extra-terrestres), dont on attendrait en vain notre reflet fidèle, on se penchera sur nous-mêmes, afin de comprendre notre « condition ». Ce n'est que dans et par les autres hommes que l'homme a des chances de se « percevoir » soi-même. Seul un autre soi est susceptible de renvoyer au Soi humain son « image » ou son identité. Aussi achèverons-nous notre interrogation sur l'être de l'homme par un examen des rapports de l'homme à l'humanité.

III. L'Homme et l'Humanité

Partons du *fait* manifeste, nous vivons tous en société, et rappelons l'étymologie et la signification de ce dernier mot : dérivé du latin *socius*, allié, il ne saurait, en toute rigueur, s'appliquer qu'à un ensemble d'individus pouvant s'allier, nouer un lien d'alliance, c'est-à-dire se reconnaître comme des semblables. Ce qui présuppose que chacun soit capable de *voir* dans l'autre un autre *soi-même*, et, au préalable, à se réfléchir comme un *soi*, et ainsi à se relier aux *autres soi*, chose strictement impossible à un animal qui ne se rapporte consciemment à rien. Les membres d'une même espèce animale, simples congénères, ne vivent ensemble, ou plutôt côte à côte, que parce qu'ils ont besoin les uns des autres, chacun remplissant une fonction déterminée indispensable à la survie de l'espèce et ne se considèrent nullement les uns les autres comme les partenaires d'une communauté, sinon ils échangent de temps à autre leurs rôles. C'est pourquoi à leur propos on parlera d'essaim, de horde, de meute ou de troupeau, soit d'une collection d'êtres et certainement pas de « société », terme dont on réservera l'usage à l'homme, le seul apte à communiquer et ainsi d'entrer en rapport avec les autres. Telle est du reste la véritable origine de la Cité ou communauté humaine.

En effet alors qu'ils auraient pu subsister isolés, comme le prouvent les enfants sauvages, les humains ont tissé une relation d'alliance volontaire, indépendante du besoin, à la base des cités ou communautés, témoignant de leur nature communautaire (politique), liée à leur faculté de communication ou de parole. " *L'homme est par nature un animal politique (...) et l'homme, seul de tous les animaux, possède la parole* " (Aristote, *La Politique*). Et l'Homme est d'autant plus un être social que, bien qu'il survivrait sans les autres, il n'acquerrait pas ou perdrait, en leur absence, son « humanité », comme l'atteste l'exemple, déjà cité, des hommes précocement abandonnés ou perdus mais aussi celui d'humains trop longtemps exilés du commerce de leurs semblables, tel le Robinson historique réel. Faute d'Autrui, id est d'un Autre identifié comme un autre Soi-même, nul hominien ne deviendrait pleinement « homme », au sens propre : être de culture et non de nature, ni ne conserverait cette caractéristique, celle-ci ne se concevant que dans le contexte réel de la reconnaissance ou « valorisation » sociale, qui en forme la cause, le moteur ou la raison d'être profonde.

Qui songerait à arranger son intérieur (ménage) ou son apparence (toilette / vêtement), s'il avait la certitude de n'être remarqué de personne ? Toute pratique humaine trouve sa motivation ultime dans le Désir de reconnaissance, soit dans le vouloir-dire ou prouver quelque chose à quelqu'un, ce qui n'est envisageable qu'en société, comme nous le rappelait Kant dans sa *Critique de la Faculté de juger*. L'origine de la culture et/ou de l'humanité se confond donc avec celle de la société. La Bible ne disait déjà pas autre chose, en faisant coïncider la sortie de l'homme de l'état naturel (paradis) et son passage à la civilisation avec la découverte de la nudité : sentiment de la honte ou de la pudeur devant autrui et la nécessité subséquente du « vêtement ». Le fait divers qui a servi de prétexte au récit de D. Defoe et qui rapporte l'histoire d'un marin écossais, A. Selkirk, débarqué, avec des vivres et des armes, sur l'île déserte de Juan Fernandez, confirme ce point. Recueilli quatre ans et quatre mois plus tard, non seulement il n'avait pas développé son capital initial d'objets utiles, mais menait une vie comparable à celle d'une bête sauvage et prononçait des sons à peu près inintelligibles. A vrai dire, la « fiction », *La Vie et les Aventures étrangement surprenantes de Robinson Crusoe, de York, Marin* (nous soulignons), ne contredit pas foncièrement cette vérité ontologique.

Car elle met en scène un personnage déjà instruit ou socialisé, censé conserver et non « créer » les *habitus* sociaux, et qui bénéficie, pour ce faire, des restes culturels sauvés du naufrage. Ce dernier garde au demeurant constamment « en tête » la présence des autres (siens) qu'il ne désespère jamais de retrouver, contrairement probablement à son modèle réel.

Dans sa « traduction » moderne de la même histoire, version assurément plus proche de l'histoire réelle, M. Tournier ne peut s'empêcher pareillement d'imaginer un héros toujours « parlant » -tenant même un journal philosophique-, ce que fut en permanence, au moins potentiellement Selkirk, sinon il n'aurait point récupéré si facilement l'usage de la parole, à son retour. Quant à la situation du Robinson de l'auteur anglais du XVIII^e, elle ne diffère pas fondamentalement de celle de l'autodidacte ou du *self made man* qui, en dépit de ses illusions, n'est pas entièrement seul à l'origine de sa réussite, bénéficiant toujours de son éducation (passé) et des circonstances ou de ses rencontres.

L'individualisme contemporain n'invalide point l'essence intersubjective de l'humanité, dès lors qu'il n'est lui-même que la *réclamation*, adressée aux autres, d'un statut particulier (original). C'est dire la totale inconséquence du concept d'individu, lorsqu'il est pensé hors de tout rapport social. " *L'homme (ainsi que tous les êtres finis en général) ne devient homme que parmi les hommes (...). Le concept de l'homme n'est absolument pas le concept d'un individu, car un tel concept est impensable, mais celui d'un genre* " (Fichte). S'individualiser en général est-ce du reste autre chose qu'une certaine modalité de l'affirmation de soi qui consiste à mettre en avant sa différence (particularité) ? Ce qui implique doublement les autres (la société) : en amont, une particularité ne pouvant s'établir que par référence à un tout (universel) préexistant et en aval, la revendication même de celle-là n'ayant de sens que si elle s'adresse à « quelqu'un » par qui elle doit et peut être reconnue. Sans cette reconnaissance, l'originalité voire la marginalité passerait totalement inaperçue.

Bien comprise, l'individualité humaine est indissociable du réseau des relations sociales dans lequel elle s'inscrit et qui lui confère sa coloration, identité ou « nature ». On se gardera cependant de concevoir cette corrélation sur le mode d'une dépendance ou d'une subordination matérielle réelle. Parce que l'individu n'existe pas en dehors la société et parce que cette dernière à son tour ne transcende pas ceux qui la constituent, on récusera toute idée de conditionnement du premier par la seconde. Celui-là est celle-ci et réciproquement. Il n'y a qu'une primauté logique de l'ensemble sur les éléments pris un à un qui le composent, et aucunement un asservissement des uns par l'autre, mode sur lequel on se plaît fréquemment à se représenter les rapports des individus à la collectivité qu'ils incarnent, en oubliant que ce sont justement eux qui l'« instituent ».

Il est donc vain de fulminer contre la société en général, ce qui n'interdit nullement de critiquer tel ou tel aspect d'une société donnée. Cette vitupération est elle-même un acte social, fort banal au demeurant : la révolte « romantique » d'une adolescence plus ou moins attardée, qu'on ne confondra aucunement avec des révolutions historiques, parfaitement fondées elles, puisqu'elles ne s'attaquent point à l'existence sociale en tant que telle mais seulement à ses formes historiques passagères (variables). Le social prime toujours l'« individuel », à l'instar du tout auquel est subordonnée la partie qui ne prend sa signification et sa valeur de partie que dans et par le tout dont elle fait précisément partie.

Qui choisirait par impossible le retrait social complet, se condamnerait à devenir " *ou une brute ou un dieu* " (Aristote) et même pas, car s'abrutir ou s'ensauvager n'est pas du tout la même chose qu'être / naître brute ou sauvage. Pour nous *hommes*, il n'y a pas de solitude intégrale possible. Qu'on le veuille ou non, ou plutôt qu'on en ait conscience ou pas, notre destin est lié à celui des autres, non point par une fatalité extérieure, mais de notre fait ou volonté.

Rien d'« humain » n'échappe à cette loi de la prévalence sociale, tous nos faits et gestes, y compris les attitudes, mimiques, mouvements, postures ou sentiments, apparemment les plus spontanés (naturels), étant pétris d'un sens « commun » ou régis par des règles sociales, autrement ils seraient totalement « inintelligibles », tant pour nos partenaires que pour les savants qui les étudient. Les anthropologues, les historiens ou les sociologues, ont de tout temps largement insisté sur ce point. La vie humaine en son ensemble serait parfaitement comparable à une *Comédie* (Dante et Balzac), une *Fable* (Descartes), un *Théâtre*-Jeu de rôles ou Mise en scène - voire un *Songe* (Shakespeare et Calderón), comme l'avaient noté depuis longtemps, bien avant les sciences humaines en tout cas, aussi bien la grande Littérature que l'authentique Philosophie, celles qui ont inspiré et inspirent encore l'humanité, toute l'humanité, de toutes les époques et de tous les lieux.

Plus radicalement, si l'homme trouve sa vérité en société et puisque celle-ci renvoie à un rapport d'alliance ou de reconnaissance, on cherchera son fondement suprême dans la Relation qui autorise ou « structure » la vie en commun des hommes et permet à chacun d'y occuper une place déterminée. Or cette Instance ultime n'a qu'un nom : le *Langage* qui « conditionne » tout à la fois la société (lien entre les hommes) et la subjectivité (particularité) humaine. D'un seul et même geste, la Parole ouvre la possibilité de la communication ou communauté des hommes (société) et l'individualisation de ces derniers, celle-ci ne prenant sens que dans un « contexte » social : en présence des autres. Pas de communauté sans communication et pas de particularisation sans expression (signification).

Seul le Langage offre en effet la possibilité de dépasser l'opposition entre le Particulier et l'Universel, étant lui-même le Lien irrécusable ou irréfragable entre les deux. "*Le langage est un universel, ce qui est reconnu en-soi et qui, de cette façon, trouve une résonance dans la conscience de tous. Chaque conscience qui parle parvient immédiatement dans le langage à une autre conscience*" (Hegel). Transfigurant les entités organiques particulières en personnes, sujets ou unités universelles, il produit "*un Moi qui est un Nous, et un Nous qui est un Moi* " (idem).

Pour se réfléchir soi-même, l'homme n'a ainsi nul besoin de se comparer à des êtres étrangers à lui, il doit s'adresser exclusivement à ses *alter-egos*, c'est-à-dire à ses « reflets » et/ou à lui-même, et « écouter » attentivement ce qu'ils ou soi-même lui apprennent. Or ceux-ci n'auraient au bout du compte lui enseigner qu'une chose : son « essence » n'est pas prédéfinie ou prédonnée par une quelconque nature, physique ou biologique, mais s'instaure dans et par le « commerce » (dialogue) qu'il entretient avec les autres, soit dans et par l'« entr'expression » ou l'« inter-communication » humaine.

C'est donc bien par les " *paroles ... [le] discours* " ou le Langage, comme le suggérait déjà Descartes*, que l'on définira ultimement l'Homme. S'interroger sur celui-ci, revient à s'interroger sur celui-là. Et comme ce dernier fournit le *moyen* de la dite question, la réponse à cette dernière va de soi : l'Homme est l'être (le sujet) qui (se) pose la question même de son être, en quoi l'Humanité s'avère absolument « autonome », redevable, à l'instar du Langage, fondamentalement, sinon uniquement, à soi-même de ce qu'elle *est* et de ce qu'elle *réalise* tout au long de son *Histoire*.

Que l'on ne rétorque point ici la pluralité des langues, leur « traductibilité » effective, malgré ses difficultés patentées, témoigne suffisamment de l'existence d'un seul et unique Langage et partant d'une seule et même Humanité, nonobstant les conflits ou les querelles vives qui la divisent parfois. De ce Langage commun (universel), le *Logos*, la Philosophie s'efforce précisément d'articuler la théorie, en exposant systématiquement le contenu (substance).

Ce faisant, elle rencontre d'emblée la question *Qu'est-ce que l'homme ?* –question résumant toute la philosophie selon Kant- et elle y répond justement : *Je pense*, forme pure du *Je parle* –"*pensée et discours, n'est-ce pas tout un ... ?*" soulignait dès le début le Père de la Philosophie, Platon-, et donc *Nous nous exprimons (réfléchissons) nous-mêmes*.

* Vide supra I. L'Homme et l'Animal p. 6